

# **Comentario sobre la Epístola de San Pablo a los Efesios**

**Georg Stoeckhardt**

# **Comentario**

sobre la epístola de San Pablo a los

# **Efesios**

Por G. Stoeckhardt D. D.

Traducción: David y Ruth Haeuser

Misión del Sínodo Evangélico Luterano en el Perú

2016

## **Prefacio**

En este comentario sobre la Epístola a los Efesios, el autor ha seguido el mismo método que empleó en su Comentario sobre Romanos. No es necesario repetir aquí lo que dijo allí. Tanto comentaristas más antiguos como posteriores usualmente han insertado en sus comentarios varios excursos sobre aquellos asuntos doctrinales y éticos que específicamente se tratan en esta carta. Hemos seguido el mismo método. La llamada escuela crítica en particular ha agregado usualmente a esta discusión lingüística y gramatical otros tratados que enfatizan la importancia práctica de la exposición que precede, para que así la congregación de los creyentes pueda obtener la bendición de la enseñanza de los apóstoles.

G. Stoeckhardt

## Tabla de contenido

Prefacio .....	2
Introducción .....	6
1. El autor de esta carta .....	6
2. ¿A quiénes se dirigió esta carta? .....	15
3. Lugar y tiempo de escribir .....	28
4. Ocasión, propósito y contenido de la carta. ....	29
5. Literatura .....	32
Capítulo I .....	33
Saludos y Destinatario, 1:1-2 .....	33
Una doxología, 1:3-14 .....	33
Excursus sobre la doctrina de la elección de gracia según Efesios 1:3-14 .....	75
La intercesión de Pablo, 1:15-23 .....	87
Capítulo II .....	102
Un recordatorio 2:1-10 .....	102
Excursus sobre la doctrina de la conversión según Efesios 1:19-20 y 2:1-10. ....	115
Otro recordatorio, 2:11-22 .....	126
Capítulo III .....	140
Pablo, el apóstol a los gentiles, 3:1-13 .....	140
Otra intercesión apostólica 3:14-21 .....	147
Capítulo IV .....	157
Amonestación apostólica, 4:1-16 .....	157
Amonestaciones generales adicionales, 4:17 – 5:2 .....	184
Capítulo V .....	198
Amonestaciones generales adicionales, 5:3-21 .....	198
La tabla de deberes, 5:22-33 .....	209
Capítulo VI .....	216
La tabla de deberes (Continuación), 6:1-9 .....	216
Amonestaciones finales, 6:10-20 .....	220
Conclusión y bendición, 6:21-24 .....	229



# **Comentario sobre la Epístola de San Pablo a los Efesios**

# Introducción

---

## 1. El autor de esta carta

Según las primeras palabras de esta carta, “Pablo, un apóstol de Jesucristo” es el autor de este libro canónico de la Sagrada Escritura. A través de los siglos, desde los días de Ireneo, esto ha sido la tradición unánime e invariable en la iglesia cristiana. Además, desde el principio esta carta ha sido clasificada como uno de los homologoumena. Aún los gnósticos, Marción y los valentinianos, por ejemplo, reconocieron a Pablo como el autor de esta epístola. Incluso en los escritos de los padres apostólicos hay huellas inequívocas de esta carta, que han sido señaladas por Abbott. Veamos, por ejemplo, *Clemens Romanus*, c.64: ἐκλεξάμενος τὸν κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν καὶ ἡμᾶς δι’ αὐτοῦ εἰς λαὸν περιούσιον comparado con Efesios 1:4-5: καθὼς ἐξελέξατο ἡμᾶς ἐν αὐτῷ ... προορίσας ἡμᾶς ... διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ; o c.46: ἢ οὐχὶ ἓνα θεὸν ἔχομεν καὶ ἓνα Χριστὸν καὶ ἐν πνεῦμα τῆς χάριτος τὸ ἐκχυθὲν ἐφ’ ἡμᾶς, καὶ μία κλήσις ἐν Χριστῷ comparado con Efesios 4:4-6. Veamos también Ignacio a los Efesios, c.6: ὡς Παῦλος ὑμῖν ἔγραψεν ἐν σῶμα καὶ ἐν πνεῦμα comparado con Efesios 4:4-6. En la Carta de Policarpo a los Filipenses ocurre esta oración, c.1: χάριτί ἐστε σεσωσμένοι, οὐκ ἐξ ἔργων que sin duda se cita de Efesios 2:5,8. Note también que la combinación de dos citas de la Escritura: *irascimini et nolite peccare et sol non occidat super iracundiam vestram*, versículo 12, presupone Efesios 4:26, porque dos autores, independientes uno del otro, hubieran considerado unir una frase de Deuteronomio con una del Salmo 4. La amonestación dirigida a amos y esclavos en el Didaqué, IV, 10, 11, ciertamente indica que el autor conocía Efesios 6:9,5. La expresión πᾶσα ἀλήθεια ἐκ τοῦ στόματός σου ἐκπορευέσθω en *Hermas*, Mandamientos III, recuerda a una en Efesios 4:25,29.

Sólo en los últimos siglos se ha cuestionado la autenticidad de esta carta, primero por Schleiermacher en sus discursos de Introducción al Nuevo Testamento, y luego por De Wette en su enquiridión exegético. De Wette llama a la carta “una amplificación prolija” de la Carta a los Colosenses; sin embargo, admite que fue escrita en la época apostólica por “un estudiante del apóstol con muchos dones”. Luego la llamada escuela teológica de Tubinga realmente negó que Pablo fuera el autor de esta carta. También insistían en que Pablo no escribió la Carta a los Colosenses. Schwegler, especialmente en su *Nachapostolisches Zeitalter II*, y Baur, *Paulus II*, insisten en que esta carta está llena de pensamientos gnósticos y montanistas. Sobre el espíritu y la tendencia de esta carta Baur escribe: “La idea principal de la que tratan ambas cartas se encuentra en su contenido cristológico, pero es totalmente irrelevante imaginar que el propósito de su composición sea estrictamente teórica, para enfatizar el concepto más alto de la persona de Cristo; el motivo

que produjo estas cartas fue uno estrictamente práctico que las condiciones particulares del tiempo ofrecían. Note que el concepto de la persona de Cristo se presenta inmediatamente desde cierto ángulo bien definido. Cristo aquí se presenta como el punto de referencia que une todas las paradojas o contradicciones. Estas contradicciones incluyen y abrazan el universo entero, cielo y tierra, lo visible y lo invisible; todo lo que existe se funda en el ser de Cristo. En él, por tanto, se desvanecen todas las paradojas y contradicciones, aún hasta en el mundo espiritual más alto no hay nada que no tenga su principio más alto y absoluto en él. Sin embargo, este concepto se levanta en su altura metafísica simplemente para volver de ello al presente inmediato y sus requerimientos prácticos. Aquí, en este presente, también hay contradicciones para las cuales no puede haber ninguna unidad que los armonice y reconcilie excepto Cristo mismo. Precisamente desde este ángulo, por tanto, debemos considerar el propósito y contenido de estas dos cartas. Así como es evidente que ambas señalan la diferencia entre los cristianos gentiles y los cristianos de descendencia judía, también es evidente que deben pertenecer a un tiempo en que estos dos todavía retenían una posición contraria entre sí, la remoción o reconciliación de lo cual tuvo que preceder una unificación de la iglesia cristiana”.

“A través de todo esto nos encontramos en medio del proceso de fermentación y desarrollo de estos elementos activos heterogéneos de la iglesia cristiana que gradualmente se estaban uniendo para formar una sola entidad, el significado importante de lo cual es evidente por los escritos existentes en el tiempo inmediatamente post apostólico que tratan de este desarrollo gradual de la única iglesia cristiana unida. Por tanto, aquí enfrentamos condiciones que están más allá del horizonte del apóstol Pablo. Mientras él debería en primer lugar fundar congregaciones que consistían en cristianos gentiles y judíos, vemos aquí en estas cartas estos dos partidos opuestos entre sí, y por tanto fue necesario traerlos a una relación más cercana y así remover la separación que todavía existía”. (*Paulus II*, páginas 39,40,42,43).

De manera similar Hilgenfeld, en su Introducción al Nuevo Testamento, considera que esta carta fue escrita por un adherente asiático del apóstol Pablo en el tiempo de los gnósticos, alrededor del año 140 después de Cristo. Pfeleiderer en su *Paulinismus*, página 431 y siguiente, caracteriza la carta como la forma y el escrito más plenamente desarrollado de la transición del paulinismo al catolicismo romano. Holtzmann afirma que había una carta genuina a los Colosenses en base a la cual en el tiempo de la transición del primero al segundo siglo un cristiano judío universalista construyó la carta canónica a los Efesios, y luego usó este producto para interpolar la carta paulina a los Colosenses y darle la forma que tiene hoy. (*Kritik der Epheser- und Kolosserbriefe* 1872).

Soden, finalmente, que reconoce como auténtica la Carta a los Colosenses en su comentario, escribe de manera similar, página 104: “En esta carta encontramos a un cristiano de segunda generación que vino del judaísmo de la diáspora, que, hasta donde fue posible para un hombre que no fue preparado rabínicamente y no fue dotado con la misma



originalidad y energía religiosa del pensamiento, trató de presentar la herencia histórica religiosa de Pablo, además de honrar su memoria. Este hombre unió un alto entusiasmo y una atrevida especulación con un entendimiento y perspicacia clara en los requisitos prácticos del presente. Con espíritu ferviente retuvo lo que real y esencialmente fue la ἐκκλησία característica de los poderes unificadores que formaron la idea que Pablo había tomado del Antiguo Testamento y presentó la totalidad con un calor congraciador como el elemento decisivo del cristianismo. En resumen, el autor fue un hombre de buen talento retórico, considerable educación del espíritu, movilidad especulativa del pensamiento, sinceridad mística de piedad, y con buen entendimiento por las consecuencias éticas de la nueva religión, junto con una habilidad cordial de explotar y subordinar para su propio propósito los pensamientos de otros, comprender los puntos decisivos esenciales de los requisitos del tiempo, y satisfacerlos con su exposición”. Entre otros comentaristas posteriores que afirman que la carta fue escrita en tiempos post apostólicos, podemos mencionar Ritschl, Schmiedel y Lueken.

Por las citas que hemos ofrecido, es evidente que estos críticos se esfuerzan por apoyar su afirmación del carácter espurio de esta carta llamando la atención a lo que llaman evidencias internas. Estas las encuentran en parte en el contenido y en parte en la forma de la carta. Para enfrentar sus argumentos, por supuesto, tenemos que entrar en cierta medida en la discusión del contenido y la construcción de la carta, porque en la discusión de los subtítulos usuales de la introducción no podemos evitar, cuando hablamos de cualquiera de ellos, tocar también un subtítulo anterior o siguiente.

En cuanto al contenido de la carta, Baur piensa que reconoce rasgos del pensamiento y expresiones gnósticos en las siguientes palabras y frases: αἰῶνες ἐπερχόμενοι 2:7, acerca de αἰῶν τοῦ κόσμου τούτου 2:2, αἰῶνες 3:9, 21, acerca de πλήρωμα 1:10; 1:23; 4:13; 3:19, ἀρχαὶ καὶ ἐξουσίαι 6:12, πολυποίκιλος σοφία τοῦ θεοῦ 3:10, los conceptos de un μυστήριον, σοφία y γνῶσις 1:8,9,17; 3:3, 9,19; 4:13; 6:19. Dice que encuentra matices montanistas en las expresiones acerca del πνεῦμα 1:13; 4:30; 3:5, los profetas 2:20; 3:5; 4:11. En nuestra exposición demostraremos que las expresiones citadas por Baur no presentan ninguna de las conjeturas espeluznantes de los gnósticos y de los montanistas, como Hofmann, para mencionar sólo a uno, ha demostrado definitivamente en sus comentarios. Tampoco debemos pasar por alto la refutación de la insistencia de Baur que ofrece Ewald en su comentario: “Si Baur se imagina que la forma en que el autor, especialmente de la Carta a los Efesios, aplica ideas y expresiones gnósticas, si han sido usadas por Pablo realmente habrían hecho el juego a sus opositores gnósticos, es culpable de confundir los asuntos y entender mal las condiciones. La verdad es que el gnosticismo ha explotado en su propio interés estas dos y las otras cartas de San Pablo eligiendo palabras de ellas y dándoles un significado que favorecía sus teorías. ... Las ideas gnósticas nunca podrían haber obtenido cierto favor en la iglesia sin tal inclusión de expresiones y elementos del Nuevo Testamento. Sin embargo, concluir en base a estas expresiones del Nuevo Testamento que

estos escritores del Nuevo Testamento fueron infectados con ideas gnósticas ciertamente es una empresa absurda”. (Página 30).

Sin embargo, estos críticos no limitan sus ataques llamando la atención a las ideas no paulinas, sino nos dicen que el pensamiento principal de esta carta es totalmente ajeno al pensamiento y estilo paulino. Aún en la cita que hemos ofrecido arriba, Baur mantiene que la necesidad reconocida de producir la unión de la iglesia, en interés de la cual se escribió la Carta a los Efesios, va totalmente más allá de la posición doctrinal de Pablo. Hace algunas décadas Soden promovió este punto de vista escribiendo una defensa detallada de él. Escribe: “Lo siguiente describirá el propósito de la carta: el primer objetivo fue mostrar que por los esfuerzos de Cristo a favor de la humanidad la diferencia que dividía el mundo, la oposición entre judíos y gentiles, había sido abolida, que por tanto toda separación entre los judíos y gentiles de nacimiento no tiene ningún buen fundamento; por lo cual ambas divisiones debían ser fundidas en una unidad de amor y paz y de esta forma una ἐκκλησία universal bien combinada, hasta donde puedan ser ganados para la verdad, debería ser unida en un solo organismo homogéneo”. Niega que este pensamiento haya sido de Pablo o procedido de él. Opina que Pablo, cuando usa ἐκκλησία, principalmente se refería a cada congregación individual, mientras que el autor de esta carta ha dado la importancia primordial a la iglesia universal.

De manera similar Soden cree que la cristología de esta carta es totalmente diferente de la que se encuentra en las cartas genuinas de Pablo. Soden insiste en que el concepto peculiar que Pablo tiene de la persona de Cristo como una persona separada, su relación con Dios, y su preexistencia, así como el concepto de Pablo de la apariencia física de Cristo, no es evidente en ninguna parte en esta carta. En lugar de esto, sostiene Soden, el autor de esta carta habla sólo del Cristo presente glorificado, y sólo en la relación que tiene con la ἐκκλησία, que Cristo aquí se presenta en todo como la cabeza de la iglesia. Toda la idea compleja que Pablo construyó acerca del hecho de la muerte de Cristo parece no tener ningún significado para el autor de esta carta. “Su interés en ninguna forma se ocupa de la reconciliación del individuo, es decir, la expiación por el pecado, que para Pablo es la cosa principal sobre la cual funda su caso; más bien, este escritor se ocupa de esto, que por la muerte de Cristo la abolición de la ley, que había causado toda la enemistad entre judíos y gentiles, ha unido estas dos facciones opositoras por este medio particular de la reconciliación de los individuos con Dios”.

Admitimos que hay una pizca de verdad en estas afirmaciones. La unidad de la iglesia, la *Una Sancta*, es el tema principal de esta carta, y este tema no se amplía ni se termina en ninguna de las cartas anteriores que debidamente se atribuyen a Pablo. Sin embargo, eso ciertamente no prueba que Pablo no sea el autor de esta carta. ¿Acaso no puede el mismo autor tratar en diferentes escritos varias cuestiones diferentes porque intereses totalmente diferentes lo motivaron a hacerlo? La descripción de los tiempos que estos críticos nos dan, la idea de que no se hicieron ningún esfuerzo serio para promover la unidad de la iglesia

hasta los tiempos post apostólicos, como si en el tiempo de Pablo los dos grupos en la iglesia, los cristianos judíos y los cristianos gentiles, se hubieran mantenido separados y opuestos— todo esto es una manifiesta falsedad histórica.

Aún en la Carta de Pablo a los Romanos, que se reconoce universalmente como auténtica en su totalidad, tenemos la imagen de una congregación cristiana unida, armoniosa, compuesta por los que habían sido judíos y los que habían sido gentiles. La primera sección de Romanos 15 lo demuestra. Desde el mismo comienzo, tan pronto como llegaron a existir congregaciones cristianas, gentiles convertidos y judíos se unieron en una sola organización en que “un Espíritu y una fe” eliminaron la anterior oposición. La aserción de que en esta Carta a los Efesios no sólo la iglesia de Cristo, sino también Cristo mismo, la muerte de Cristo, la expiación por medio de Cristo, se ven desde una perspectiva totalmente diferente que en las cartas de Pablo universalmente reconocidas, contradice los mismos hechos del caso. Más tarde, en la exposición del texto, encontraremos otra vez todos los elementos fundamentales no sólo de la doctrina paulina, sino de la doctrina de todos los apóstoles, y reconoceremos que aquí en esta carta un artículo de doctrina, que Pablo también trata en otros lugares, se amplía y se presenta en todas sus partes y sus impactos variados. Además, en cada carta apostólica encontramos varios *hapaxnoumena*. Si estos argumentos, por medio de los cuales Soden se esfuerza en probar lo espurio de la Carta a los Efesios, se reconocen como válidos, eso demostraría que Pablo no podría haber escrito las dos Cartas a los Corintios, porque en ellas su doctrina distintiva de la justificación solamente por la fe no tiene su prominencia usual.

Los argumentos basados en la lingüística de la carta que se presentan contra lo auténtico de esta Carta a los Efesios se supone que los *hapaxlegomena* los sustentan. Holtzmann y Soden señalan que hay 76 palabras en esta carta que no ocurren en ninguna otra carta de San Pablo. De éstas, 37, o al menos 35, no ocurren en otra parte en el Nuevo Testamento, por lo cual las llaman no paulinas. En su *Introducción al Nuevo Testamento*, Zahn ha ilustrado y expuesto este método de prueba, seleccionando de la Carta a los Gálatas, que es una carta más o menos de igual extensión que la a los Efesios, un *idiotikon*. En esta Carta a los Gálatas, de la cual Pablo se le reconoce universalmente como el autor, señala 29 palabras que no ocurren en otra parte del Nuevo Testamento, y 35 que no ocurren en ninguno de los otros escritos de Pablo, 8 palabras que ocurren en cartas cuyos autores están en duda, en total 72 espurias, y entre esas, 64 palabras decididamente “no paulinas”. Así tenemos casi el mismo número de palabras no paulinas en la carta auténticamente paulina a los Gálatas como tenemos en la Carta a los Efesios, que estos críticos atacan como no paulina. Zahn insiste, y con razón, que en la enumeración de los *hapaxlegomena* que estos dos críticos encuentran en la Carta a los Efesios varios se deben rechazar de inmediato, por ejemplo, todas las citas exactas o inexactas del Antiguo Testamento, cualquier adición de nombres de cosas, cualidades y condiciones por las cuales sólo hay un nombre acostumbrado que también se emplea en la Carta a los Efesios, por ejemplo, ἄνεμος 4:14;

ὕδωρ 5:26; ὀσφύς, περιζώννυμι, ὑποδέω 6:14. También palabras, las raíces de las cuales ocurren en otras palabras usadas por Pablo en otras ocasiones, por ejemplo, ἄγνοια y ἀγνοσία 1 Corintios 15:34 y 15 veces ἀγνοεῖν; παιδεία 6:4 y παιδευτής Romanos 2:20, παιδεύεσθαι 1 Corintios 11:32 y παιδαγωγός 1 Corintios 4:15; προσκαρτέρησις 6:18 y Romanos 12:12; 13:6, etc.

Considerando todo esto, encontramos la forma de expresión de la Carta a los Efesios aún más decididamente paulina que en la Carta a los Gálatas. De un modo muy completo Ewald, en el prefacio de su comentario sobre esta carta, páginas 31-42, examina y prueba este material, compara las palabras y expresiones de estas cartas que son atacadas, es decir, Efesios y Colosenses, con las de las cartas que generalmente se reconocen como auténticas, por ejemplo, la Carta a los Gálatas, a los Filipenses, Romanos y Corintios, y llega a la siguiente conclusión: “Podemos voltear las páginas de nuestros diccionarios o más bien de nuestras concordancias como queramos, y siempre encontraremos los mismos porcentajes de números con casi una precisión crítica al de las cartas que son rechazadas y las cartas que son aceptadas”.

Las peculiaridades de la sintaxis que algunos encuentran en la Carta a los Efesios, por ejemplo, la construcción recurrente con el genitivo, sinónimos unidos con καί, el uso frecuente de πᾶς, el uso preferido y repetido de ἐν y expresiones formadas con ἐν, por ejemplo, ἐν πνεύματι, ἐν ἀληθείᾳ, ἐν κυρίῳ, se encuentran también en otras cartas de Pablo. Ewald definitivamente ha demostrado eso. Además, ¿acaso no es sabido que el mismo autor usará ciertas locuciones con más frecuencia en algunas partes de sus escritos que en otras? Llamando la atención al hecho de que en Romanos 1 la preposición ἐν ocurre 25 veces y en Romanos 6 sólo ocurre 5 veces, Ewald ilustra el hecho de que esos simples datos demuestran poco o nada.

En cuanto a la crítica de que el estilo torpe y la dicción redundante, unida a los comentarios parentéticos y a las cláusulas dependientes, afectan negativamente toda la carta, dan una impresión inconexa, prolija, débil que hace todo el estilo pesado y lento, lo cual en particular arguye Soden, que difiere tan decididamente del estilo argumentativo de rápida acción vigorosa que encontramos en las otras cartas de Pablo – todo esto es sólo la opinión subjetiva de los críticos, que se desvanecerá de inmediato en el curso de la exposición, en que naturalmente hablaremos de cada expresión lingüística. No hay necesidad de la explicación y excusa que ofrece Ewald por la pesadez y torpeza del estilo de partes de esta carta, que él concede en parte ofreciendo la suposición de que el prolongado encarcelamiento y la separación de su trabajo, las limitaciones también que experimentó el apóstol cuando estaba en Cesarea, en Melita, y en el comienzo también en Roma, que interrumpía su correspondencia, hayan influido en la soltura de su pluma, de modo que, hablando en forma figurada, la cadena sobre la mano hizo que forzosamente tuviera problemas para escribir con la pluma. Apenas hay necesidad de refutar la afirmación de Soden de que las doxologías que ocurren en esta carta y que ocurren también en otras cartas

auténticas de Pablo demuestran que esta carta fue compuesta en una fecha más tardía, cuando habían comenzado a desarrollarse las liturgias cristianas.

Los críticos a los cuales hemos mencionado tienen que reconocer que en esta Carta a los Efesios hay muchos pensamientos y expresiones paulinas. Soden escribe: “Note en primer lugar que en casi cada versículo de esta carta encontramos palabras y frases que nos recuerdan expresiones que Pablo usa en otras cartas, de hecho en todas las que quedan entre los escritos del Nuevo Testamento, excepto 2 Tesalonicenses y las Cartas Pastorales. Con excepción de las ideas que son propias de esta carta, y la exposición de las cuales constituye el mismo propósito de la carta, parece como una obra de mosaico fabricada con material que proveen las otras cartas de San Pablo”. (p. 95). Dice que estas expresiones paulinas en la carta son productos de un imitador, uno de los que se presentaban como estudiosos de Pablo, que ofreció sus propios escritos como los escritos del gran apóstol a los gentiles para darles énfasis y aceptación. Pero nada podría ser menos apropiado que esta expresión “*Mosaikarbeit*”. Esta carta que tenemos ante nosotros —se demostrará esto en la exposición— no da la impresión de ser una combinación artificial de los escritos de otro, sino brota unificado, libre, sin obstáculo desde el alma de un hombre apostólico que habla pensamientos y expresiones paulinas que le pertenecen a él mismo, es decir, como los del apóstol Pablo mismo. Es una maniobra favorita de estos críticos señalar la similitud entre la Carta a los Efesios y la Carta a los Colosenses, agregando el alegato de que el autor de la primera copió la segunda y la cambió algo con circunlocuciones y adiciones.

Zahn nos ha dado una refutación totalmente confiable de esta afirmación en la página 353 de su introducción: “Todo el que quisiera demostrar que esta Carta a los Efesios es espuria no debe usar como evidencia su gran semejanza en pensamiento y expresiones con la Carta a los Colosenses, porque esto se entiende por sí mismo si recordamos que ambas cartas fueron escritas más o menos al mismo tiempo, tal vez ni siquiera transcurrió una noche entre la composición de las dos cartas”. “Si estas dos cartas, la Carta a los Efesios y la Carta a los Colosenses, debido a la secuencia inmediata del tiempo en que cada una fue escrita, se deben considerar como una carta, entonces el hecho de que ciertas expresiones se encuentran en ambas cartas sencillamente confirma nuestra convicción de la manera en que estas cartas se produjeron”. “El que sostiene que la Carta a los Efesios es un fraude basado en la Carta a los Colosenses, que completamente o en su mayor parte es genuina, podría demostrar esto sólo mostrando definitivamente que los pensamientos y las palabras de la Carta a los Colosenses fueron malentendidas por el imitador o fueron cambiadas a propósito o torpemente y mal puestas. Ésas son las características imprescindibles de tales fraudes generalmente admitidos, al menos en los tiempos de la antigüedad”.

Eso es exactamente lo que no se puede demostrar. Es cierto que a veces en esta Carta a los Efesios las mismas ideas que se encuentran en la Carta a los Colosenses, por ejemplo, lo que se dijo de la ἐκκλησία, se usaron y se emplearon de una manera diferente. Sin embargo, esa diferencia, así como el contenido diferente de estas dos cartas, que surge por encima de

cualquier similitud entre ellas, se explica por la ocasión totalmente distinta y por el propósito de estas cartas. Aún Soden admite: “Sin embargo, las ideas principales y los intereses decisivos en ambas cartas no son en menor grado totalmente diferentes. La Carta a los Colosenses aborda la suficiencia de la salvación ofrecida en Cristo para cada individuo y lo hace de tal forma que por medio de su obra de salvación todo reclamo o mérito de toda obra externa, legal se anula; por otro lado la Carta a los Efesios tiene la intención de enseñar que por medio de Cristo el judaísmo y el paganismo han entrado en una nueva unión, que ha abolido totalmente aquello que los había separado”. (p. 97). Estamos reservando la comparación exacta de los pasajes paralelos de las dos cartas para la explicación detallada que seguirá después. En cuanto a las afirmaciones que ocurren tanto en la Carta a los Efesios como en la Primera Epístola de San Pedro, éstas ciertamente no prueban que Efesios fue escrito después que la Epístola de Pedro. No prueba más que esto, que Pedro se refirió a esta carta de Pablo así como se refirió a las otras cartas del mismo apóstol.

Ewald describe el autor imaginario a quien estos críticos atribuyen la Carta a los Efesios, la Carta a los Colosenses, y también la Carta a Filemón, en palabras adecuadas cuando escribe: “Por esas descripciones que hemos tomado de las cartas mismas incluso ahora hemos producido el testimonio más fuerte por la integridad y la autenticidad de las cartas. Si se quiere oponerse a este hecho, se debe suponer que el supuesto seudo Pablo sagazmente ha detectado las circunstancias precisas así como podríamos esperar de uno que ha tenido la intención de engañar a los críticos fabricando una antigüedad valiosa y que su destreza en la producción de la pátina artificial ha producido una obra de arte tan engañosa como para asegurarle la alabanza de ser un genio en este dominio. ... Pero, por supuesto, este genio ya no se debe conocer como seudónimo, sino como un fraude engañoso, un fraude que no tenía reparos en rogar con tonos de las más profunda convicción y solicitud interna, usando las mismas palabras del apóstol para rogar a los efesios con oración ferviente por su sincera intercesión. Efesios 6:18 ss.; Colosenses 4:3, etc. Más allá de todo esto, ese hombre debe haber tenido el don para elucidar y desarrollar en forma brillante los pensamientos de Pablo y expresar conceptos originales en el espíritu de Pablo y producirlas en las Cartas a los Efesios y a los Colosenses, declaraciones que en su contenido y forma se elevan muy por encima de la literatura post apostólica —aquí también en un sentido más brillante y elevado— y luego en la Carta a Filemón alcanzar un tono mostrarían con su vida verosímil y ritmo refinado que ha sido un genio literario del más alto orden. Es apenas posible imaginar un hombre de tanta versatilidad y dones eminentes como escritor, un hombre capaz de elevarse a tales alturas de refinamiento de expresión y ritmo del lenguaje que podría aplicar su habilidad tan cuidadosamente como para mantener su papel hasta el mismo fin”.

Los invitamos a considerar cuidadosamente la primera parte del capítulo 3 de esta carta. Allí este seudo Pablo, que insiste tan enérgica y gratuitamente como sea posible en su

autoridad apostólica y se jacta de la gracia distinta dada al gran apóstol a los gentiles, se revela como un engañador absoluto de la clase más degradada, y sus apologistas, que le atribuyen a él tantas buenas cualidades e intenciones y alaban su fabricación espuria, demuestran con todo esto que su hipercriticismo les ha quitado todo juicio sobrio y sano y ha confundido sus conceptos éticos.

Así tenemos todos los motivos para declarar que no es un pseudo Pablo, sino el Pablo genuino, quien nos habla en esta carta, puesto que el testimonio de esta misma carta lo acredita y la tradición unánime de la iglesia lo apoya, además del juicio casi unánime de intérpretes modernos. Las ideas peculiares de esta carta están en completa armonía no sólo con la teología paulina, sino con la doctrina apostólica en general. Es el material rico, abundante, el tesoro precioso del pensamiento que el apóstol trata en esta carta y que con razón se sustituye por la supuesta pobreza del pensamiento de la que es acusado, que requerían estas peculiaridades del estilo. Esto también explica por qué su discurso a veces es complicado y sus afirmaciones principales se modifican y se unen con cláusulas dependientes y comentarios parentéticos, todo lo cual puede impresionar al lector superficial como sobrecargado y declamación prolija, cuando en realidad, así como Harless indica apropiadamente, no hay ninguna palabra superflua en toda la carta.

Recuerde, el propósito mismo de Pablo fue mantener despejado su pensamiento principal ante los ojos del lector y nunca permitir que fuera ignorado o completamente ocultado. Así arregló de tal manera su material suplementario y subsidiario, el cual debería ilustrar pero no oscurecer su pensamiento principal, junto con las partes que usó en desarrollar su tema, en la forma más concisa y precisa posible. Además, no debemos dejar de notar, como comenta Ewald, que esta Carta a los Efesios, menos que cualquier otra carta del apóstol, presenta la forma de ser sólo una carta —más bien es un recurso de apelación al lector cristiano, o, si se prefiere, es un glorioso himno que debe conmover, de hecho, impulsar al cristiano a adorar a Dios y alabar la gracia sobreabundante del Señor. Las palabras de Harless son tan ciertas hoy como cuando primero fueron escritas: “Realmente no hay otra carta del apóstol en que la plenitud de pensamientos se derrama en un río tan ininterrumpido y en que la gran variedad de la relación entre una declaración y la otra es tan evidente e impresionante debido a la concatenación de sus largas oraciones compuestas. En todas sus otras cartas las oraciones son más breves, y sus pensamientos están unidos como si fueran muchas piedras toscas y afiladas. La causa de esto se hace evidente cuando consideramos la diferencia del contenido. Las otras cartas no contienen nada de esta naturaleza particular porque en ellas dominan la polémica, la refutación y la prueba. La Carta a los Efesios es la única en que una descripción reverente, llena de adoración de las bendiciones recibidas por medio de Cristo avanza en un movimiento majestuoso. Sólo cuando el apóstol dirige sus palabras a las emociones y a la voluntad de sus lectores, cada exigencia individual se expresa en oraciones definitivas breves. Pero en las otras partes de

la carta, que incluyen la doctrina, parece hablar con entusiasmo ilimitado para revelar las riquezas de los misterios divinos”.

Aún el antiguo Erasmo comenta: “El estilo es hasta tal punto diferente del de las otras epístolas de Pablo que esta carta podría parecer ser de otro autor, si el corazón y la naturaleza del espíritu paulino no demostrara claramente que él es el escritor. El mismo fervor de Pablo está en esta epístola, la misma profundidad, el mismo corazón y espíritu en toda ella”. En verdad, el espíritu paulino brilla en esta carta. Cada lector y juez sin prejuicio se impresionará con este hecho cuando lea las palabras. Más que eso, nos sentimos impelidos a agregar que cada persona con mente espiritual al leer esta carta se hace consciente de que el Espíritu de Dios ha formado esta carta, ha tomado posesión del espíritu paulino, y habla por medio de estas palabras.

## 2. ¿A quiénes se dirigió esta carta?

Esta pregunta no es tan importante como la que hemos discutido, es decir, si Pablo o alguien más escribió la carta. Estas palabras retienen su valor si fueron escritas sólo a los efesios o también a otros o solamente a otros cristianos, con que estemos seguros de que la Epístola a los Efesios es una epístola apostólica. Esencialmente ésta es una pregunta que el exegeta e historiador tiene que contestar.

En primer lugar debemos asegurarnos de que tengamos y entendamos las palabras exactas del primer versículo de la carta, Efesios 1:1. La mayoría de los exegetas recientes omiten ἐν Ἐφέσῳ. Ofrecen el hecho de que estas dos palabras se omiten en tres de los códices antiguos,  $\aleph$ , B, y cod. 67, que se originó en el siglo XII.  $\aleph$  incluye las palabras ἐν Ἐφέσῳ, pero estas palabras evidentemente fueron insertadas por un enmendador posterior del manuscrito. En B alguien las ha escrito en el margen, pero esto no fue hecho por el que escribió el manuscrito mismo. En el cod. 67 las dos palabras originalmente fueron escritas en el texto por el escritor del códex, pero después fueron borradas por alguien más. Sin embargo, los exegetas que quieren eliminar estas dos palabras principalmente arguyen con expresiones encontradas en los escritos de los primeros padres de la iglesia, que se supone que llaman la atención a un texto antiguo de esta epístola en que faltan las palabras ἐν Ἐφέσῳ.

Tertuliano escribe en *adv. Marc.* 5, 11: “En todo caso, aquí al igual como en cuanto a la otra epístola, que tenemos como dirigida a los efesios, los herejes, sin embargo, como dirigida a los laodicenses”. 5:17: “La tenemos en una tradición verdadera de la iglesia que esta epístola fue enviada a los efesios, no a los laodicenses. Marción, sin embargo, tenía mucho deseo de darle un nuevo título, como si fuera extremadamente preciso en investigar tal punto. Pero qué importancia tienen los títulos, puesto que en escribir a cierta iglesia, el



apóstol de hecho escribió a todas”. En base a estas palabras de Tertuliano algunos creen que ni Marción ni Tertuliano encontraron estas palabras en los manuscritos de la carta de que ellos citaban, mientras Tertuliano acusa a Marción de cambiar el título de la carta, cual título no se originó de Pablo, pero no lo acusa de falsificar el texto de la carta misma. Dicen que Tertuliano ciertamente hubiera recordado a Marción de estas palabras ἐν Ἐφέσῳ si hubieran aparecido en el texto que estaba discutiendo, mientras Tertuliano limita su crítica al hecho de que Marción ha interpolado el encabezado y se opone a él apelando a la tradición eclesiástica, la *veritas ecclesiae*.

Harless ciertamente tiene la razón cuando responde a esta crítica diciendo que no debemos aplicar a los métodos de Tertuliano los criterios usados en la argumentación de los críticos modernos, y que Tertuliano en sus controversias con los herejes constantemente cita la *veritas ecclesiae* como su corte suprema de apelación. Lo hace, por ejemplo, también en su escritura *de praescr. haeret.* c.19: “El buen orden exigiría poner primero aquello que ahora se va a discutir exclusivamente: ¿A quiénes pertenece esta misma fe? ¿A quiénes pertenecen las Escrituras? ¿De quiénes y por cuáles personas, y cuándo, y a cuáles personas ha sido entregada esta instrucción por la cual los hombres se hacen cristianos? Porque en dondequiera que fuera manifiesto que la verdad de instrucción y la fe cristiana se da, allí habrá la verdad de las Escrituras y de exposiciones y todas las tradiciones cristianas”. Capítulo 36: “Ahora, pues, ustedes que son tan ansiosos de mejorar su conocimiento en el asunto de su salvación, corran por las iglesias apostólicas, en que hasta hoy, aquí como en otras partes, la dirección viene de las mismas sedes de los apóstoles en sus lugares y en cuyo medio las cartas auténticas de los apóstoles se están leyendo, etcétera. Si puede ir a Asia, allí tiene Éfeso”. En su libro *Contra Marción IV, 5*, dice explícitamente: “En general, entonces, si es evidentemente más cierto lo que es más viejo, si es más viejo lo que es del mismo comienzo, y si lo que tiene a los apóstoles por sus autores es del comienzo, entonces ciertamente será igualmente evidente que lo que ha descendido de los apóstoles es lo que se ha guardado como un depósito sagrado en las iglesias de los apóstoles”.

Aún así, en la primera de estas citas, *contra Marción V, 11.17*, se contenta con demostrar que la carta que Marción insiste que haya sido dirigida a la iglesia en Laodicea desde los tiempos más tempranos los cristianos creyeron que era una carta de Pablo dirigida a los efesios. Y aunque menciona sólo el título de la carta y la interpolación por Marción, sin embargo presupone como evidente y generalmente concedido el acuerdo del título con el destinatario paulino en Efesios 1:1. Braune ha llamado la atención a lo mismo.

Encontramos que esto es el caso en todas las otras cartas de Pablo. Si la dirección de la carta de Pablo, como Tertuliano la leyó en su copia, hubiera omitido mencionar el lugar de los destinatarios y así hubiera favorecido la hipótesis de Marción, Tertuliano ciertamente de una forma u otra hubiera notado esta circunstancia extraña. El comentario final de Tertuliano: “Pero de qué consecuencias son los títulos, puesto que en escribir a cierta iglesia el apóstol de hecho escribía a todas”, algunos se han equivocado pensando que

significa que no le importaba nada el título de la carta, pero que ciertamente no hubiera considerado ninguna parte o frase de la carta misma como una adiaforia.

Además Tertuliano, como estas citas dan evidencia, consideraba aún la *veritas ecclesiae*, contra la cual Marción ofendía, como de importancia no pequeña. La frase *nihil de titulus interest* se explica por el contexto. En su quinto libro, *adv. Marción*, refuta los errores dogmáticos de Marción con citas de las cartas de Pablo. En el transcurso de sus comentarios llega a hablar de la Carta a los Efesios y comenta de paso, aún antes de la cita, que Marción había interpolado el título de esta carta diciendo que haya sido dirigida a los laodicenses. Para el fin que Tertuliano persiguió en su libro, fue, como él opina, sin gran consecuencia si esta carta que la iglesia había aceptado como escrita a los efesios fue dirigida a los efesios o a alguna otra congregación, porque, en todo caso su valor y fuerza quedaba la misma, puesto que lo que el apóstol había escrito tenía la intención de llegar a todas las congregaciones cristianas y toda la iglesia. Por tanto no tenía la intención de pasar mucho tiempo discutiendo la cuestión si esta carta fue enviada a Éfeso o a alguna otra congregación, porque, en todo caso, su valor y fuerza quedaba igual.

Finalmente, el cierre de la segunda cita de *de praescr. haeret.* que se citó arriba, favorece decididamente la opinión de que Tertuliano en su copia leía ἐν Ἐφέσῳ, 1:1, porque allí señala Éfeso como una de las *ecclesiarum apostolicarum*, en donde *authenticae litterae* de los apóstoles se leen a la congregación. La carta apostólica que poseía la congregación de Éfeso no podría haber sido otra sino esta Carta a los Efesios que tenemos, que los efesios podrían reclamar como suya sólo de base del destinatario de Efesios 1:1, porque el autógrafo apostólico todavía no tenía títulos. No nos importa ahora si en el tiempo de Tertuliano los autógrafos de los apóstoles todavía estaban en posesión de las congregaciones a las cuales habían sido enviados. Esa cuestión se puede tratar en otra ocasión. Tertuliano ciertamente creía esto. Por lo cual suponía que las *authenticae litterae apostolorum* por su mismo texto se prueban que son propiedad de las respectivas congregaciones.

En el *Catena* ed. Cramer VI, 102 (citado por Zahn en su *Introducción*, página 345), leemos acerca de Orígenes: “Orígenes dice, ‘sólo en Efesios encontramos la expresión “a los que están” (τοῖς οὖσιν), y nos preguntamos si esto no sugiere lo obvio “a los santos que están”, como equivalente a decir: Ahora vean si o no, como el que declara su nombre en Éxodo (3:14) a Moisés como el que es (ὢν), los participantes del que es llegan a ser los que son, llamados, para hablar, del *no ser* a *ser*”. En base a esta explicación forzada, de hecho, imposible lingüísticamente de la fórmula τοῖς οὖσιν, Efesios 1:1, que debe enseñar que los cristianos por su unión con Cristo, el “ser verdadero”, ὁ ὢν, también ellos mismos han llegado a ser verdaderos seres, ὄντες, algunos han concluido que Orígenes en su copia después de τοῖς οὖσιν no encontró ningún lugar mencionado al cual esta carta debería ser enviada. Pero esto es hacer un salto a una conclusión. Si Orígenes forzó su construcción

falsa sobre Efesios 1:1, podría también imaginar que los cristianos efesios al igual que todos los otros cristianos se clasificaban como ὄντες, “seres verdaderos”. En todo caso, no debemos olvidar que el testimonio de Orígenes no tiene ninguna importancia para la cuestión que estamos discutiendo.

Jerónimo, que había leído el comentario de Orígenes sobre la Carta a los Efesios y ciertamente conocía esta explicación metafísica de τοῖς οὖσιν, en su comentario sobre Efesios 1:1 escribe lo siguiente: “A todos los santos en Éfeso. Ciertos individuos, siendo más ingeniosos de lo que es necesario, creen que en virtud de las palabras dirigidas a Moisés [Éxodo 3:14]: “Dirás a los hijos de Israel: ‘El que es (YO SOY EL QUE SOY) me ha enviado’, también aquellos en Éfeso que fueron santos y fieles fueron nombrados por el término *ser*, de modo que como los santos se llaman así por ser santos, los justos por su ser justos, los sabios por su ser sabios, sencillamente se llaman los que ‘son’, de aquel que ‘es’, etc. Otros, sin embargo, con mayor sencillez piensan que la carta se dirige no a los que ‘son’, sino a los que son santos y creyentes en Éfeso”. En esta cita está hablando de los cristianos en Éfeso solamente. Jerónimo no diferencia entre dos lecturas de Efesios 1:1, τοῖς οὖσιν, con o sin ἐν Ἐφέσῳ, sino más bien dos explicaciones de la misma lectura, es decir, τοῖς οὖσιν ἐν Ἐφέσῳ, la que Jerónimo considera buscarle tres pies al gato según la cual los cristianos en Éfeso (*qui Ephesi sunt*) se llaman los seres verdaderos, la otra explicación más sencilla, según la cual los lectores de la carta se llaman santos y creyentes que viven en Éfeso. Así vemos que Jerónimo no se puede citar a favor de la opinión de que en Efesios 1:1 ἐν Ἐφέσῳ faltaba. Su comentario más bien prueba que el significado esencial de τοῖς οὖσιν, εἶναι, Efesios 1:1, aún cuando sea seguido con ἐν Ἐφέσῳ, fue totalmente posible con los ancianos.

Un testimonio que no se puede contradecir y es totalmente fiel de la existencia de manuscritos antiguos en que faltaba ἐν Ἐφέσῳ es una afirmación de Basilio, más o menos a fines del siglo IV, en su *libro adv. Eunom.* 2,19, por la cual se esfuerza en probar la deidad de Cristo a cierto Eunomio: “Escribiendo a los efesios como a tales que estaban genuinamente unidos con el ser mediante el conocimiento, les llamó, en distinción de otros, con el nombre de *los que son*, en las palabras: ‘A los que son y a los creyentes en Cristo Jesús’. Porque así también nuestros antecesores lo transmitieron y nosotros mismos lo hemos encontrado en las copias antiguas”. Esta cita prueba dos cosas como indisputablemente ciertas: Primero, que Basilio personalmente había aceptado la Carta a los Efesios como auténtica; en segundo lugar, que tuvo acceso a antiguos manuscritos en que se encontraba la dirección de Efesios 1:1 sin el nombre del lugar de los destinatarios. Es totalmente insostenible el argumento de varios de los antiguos comentaristas de que Basilio apeló a los manuscritos antiguos sólo a favor del artículo τοῖς, ο τοῖς οὖσιν, y omitió ἐν Ἐφέσῳ al citar el texto porque había mencionado el lugar al cual la carta se dirigía antes, o porque para su

fin mencionar este lugar no tenía importancia. Porque después de εἰπὼν tenemos que esperar una cita exacta, y esa cita dice: τοῖς ἁγίοις τοῖς οὖσιν καὶ πιστοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.

Por otro lado, los siguientes hechos positivos tienen mucho peso. Todos los manuscritos preservados actualmente que el hombre tiene excepto los tres que ya mencioné, α, Β y 67, contienen las palabras ἐν Ἐφέσῳ. [El papiro 46, encontrado en 1930, escrito, al parecer, temprano en el siglo III, tampoco incluye estas palabras. Ed.] Asimismo todas las traducciones antiguas comprenden estas palabras. Todos los manuscritos del Nuevo Testamento tienen el encabezado siguiente: Πρὸς Ἐφησίους, responsivamente Παύλου ἐπιστολὴ πρὸς Ἐφησίους. La historia de la iglesia cristiana en ninguna parte habla de un desacuerdo en cuanto al lugar al cual esta carta se dirigía. Toda la iglesia antigua la aceptaba como la Carta a los Efesios. Encontramos esto aún en el canon de Muratori, como también en Ireneo, Clemente de Alejandría, etcétera.

Lo siguiente es una cita de la Carta de Ignacio a los Efesios. En su capítulo XII escribe: “Son sinceros amigos de Pablo, el santificado ... quien les recuerda en toda su carta”. La expresión ἐν πάσῃ ἐπιστολῇ no puede significar que Pablo mencionó a los efesios “en cada una de sus cartas”. Eso es una falsedad evidente. Aunque Pablo en 1 Corintios 15:32 y en 16:8 y en 2 Corintios 1:8 y siguiente menciona su visita anterior y futura a Éfeso, eso no es equivalente a mencionar la congregación de Éfeso. Por tanto debemos explicar πάσῃ, si debe tener algún significado, en el sentido de “todo”, así como se usa en Mateo 2:3, πᾶσα Ἱερουσόλυμα, “toda Jerusalén”, en Romanos 11:26, πᾶς Ἰσραήλ, “todo Israel”, Hechos 17:26, ἐπὶ παντὸς προσώπου τῆς γῆς, “sobre toda la tierra”. Preferimos traducir como lo ha traducido Kiene en su *Studien und Kritiken* (1869, página 286): “Quien en toda una carta les menciona”, lo cual no quiere decir que Pablo cariñosamente mencionó a ellos en una carta a alguien más, sino que ha dedicado y dirigido toda una carta a ellos. El significado exacto de esta referencia a la Carta de Pablo a los Efesios se hace muy claro por la lectura de la revisión más larga de las cartas de Ignacio, en donde leemos: ὃς πάντοτε ἐν ταῖς δεήσεσιν αὐτοῦ μνημονεύει ὑμῶν. Equivale a esto, que de acuerdo con Efesios 1:15 y siguiente Pablo en sus oraciones nunca deja de recordar a los cristianos de Éfeso. Además, Zahn ciertamente tiene la razón cuando en su *Introducción*, p. 340, escribe: “La unanimidad de la tradición eclesiástica que se puede trazar a los primeros años del siglo II nos justifica en suponer que esta carta desde el mismo comienzo fue recibida en la colección de las epístolas paulinas con el título (πρὸς Ἐφησίους), que ahora ha obtenido aceptación general en la iglesia”.

De acuerdo con esto, los *testimonia externa* todos favorecen Éfeso como el lugar donde los destinatarios de esta carta viven; definitivamente señalan la lectura ἐν Ἐφέσῳ. Si estas palabras ἐν Ἐφέσῳ faltaban en el texto original, es totalmente fuera de cuestión que luego deberían haber aparecido en casi todos los códices preservados y en todas las versiones y que la tradición cristiana desde tiempos antiguos debe haber aceptado muy unánimemente

esta carta como dirigida por Pablo a los efesios. Los antiguos títulos de las cartas de Pablo sin duda se originaron de los destinatarios que fueron prefijados a sus cartas: Παύλου ἐπιστολή πρὸς Ῥωμαίους de πᾶσιν τοῖς οὖσιν ἐν Ῥώμῃ, Romanos 1:7; Παύλου πρὸς Κορινθίους ἐπιστολή πρώτη de τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ τῇ οὔσῃ ἐν Κορίνθῳ, 1 Corintios 1:2; etcétera. Y así πρὸς Ἐφεσίους de τοῖς οὖσιν ἐν Ἐφέσῳ, Efesios 1:1. El punto de vista de Meyer, que fue adoptado también por W. Schmidt, es totalmente justificado:

Meyer; “Si en el comienzo ἐν Ἐφέσῳ hubiera faltado y así esta carta hubiera faltado un indicio de su destino, entonces no hay ninguna explicación por esta unanimidad de la iglesia, y esta carta en este respecto sería totalmente diferente de las otras cartas, cada una de las cuales fue aceptada por la iglesia como dirigida a los primeros lectores, indicados en el destinatario, y sin duda dependía de ello”.

Es cierto, no podemos explicar cómo sucedió que las palabras ἐν Ἐφέσῳ faltan en algunos de esos manuscritos que circulaban en Asia Menor, específicamente, en  $\aleph$  y B, y también en los antiguos manuscritos examinados por Basilio. Sencillamente no tenemos testimonio histórico acerca de la diferencia entre el título y Efesios 1:1 excepto la interpolación de Marción del título y la declaración de Basilio. Sin embargo, este *non liquet* de ninguna forma invalida o debilita el testimonio convincente e histórico a favor de Éfeso como la ciudad a que se dirige esta carta, que también hizo que copistas posteriores que corrigieron los manuscritos  $\aleph$  y B agregaran las palabras ἐν Ἐφέσῳ en sus copias.

Además de estos testimonios externos que se pueden citar a favor de la opinión de que ἐν Ἐφέσῳ es una parte de la dirección original de la carta, tenemos las direcciones en el comienzo de otras cartas de San Pablo. Note y compare cómo San Pablo dirige sus otras cartas: 1 Tesalonicenses 1:1: Παῦλος ... τῇ ἐκκλησίᾳ Θεσσαλονικέων. 2 Tesalonicenses 1:1: Παῦλος ... τῇ ἐκκλησίᾳ Θεσσαλονικέων. Gálatas 1:1-2: Παῦλος ... ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Γαλατίας. 1 Corintios 1:1-2: Παῦλος ... τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ τῇ οὔσῃ ἐν Κορίνθῳ ... σὺν πᾶσιν τοῖς ἐπικαλουμένοις τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. 2 Corintios 1:1: Παῦλος ... τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ τῇ οὔσῃ ἐν Κορίνθῳ σὺν τοῖς ἀγίοις πᾶσιν τοῖς οὖσιν ἐν ὅλῃ τῇ Ἀχαΐᾳ. Romanos 1:1,7: Παῦλος ... πᾶσιν τοῖς οὖσιν ἐν Ῥώμῃ. Colosenses 1:1-2: Παῦλος ... τοῖς ἐν Κολοσσαῖς ἀγίοις καὶ πιστοῖς ἀδελφοῖς ἐν Χριστῷ. El único comienzo de la carta a los Efesios que es paralelo con los que se acaban de citar es éste: τοῖς ἀγίοις τοῖς οὖσιν ἐν Ἐφέσῳ καὶ πιστοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Si ἐν Ἐφέσῳ faltara después de οὖσιν en la dirección a los efesios, haría esta dirección un fenómeno extraño y singular entre las direcciones que Pablo prefijó a sus cartas.

Otra cosa que definitivamente cuenta contra aceptar la lectura τοῖς ἀγίοις τοῖς οὖσιν καὶ πιστοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ es el hecho de que esas palabras sin ἐν Ἐφέσῳ sencillamente no tienen sentido; ningún traductor ha tenido éxito en construir una oración aceptable de ellas.

En los tiempos antiguos algunos trataron de dar a οἷσι un significado metafísico, pero hoy nadie defiende ese intento. Diferentes exegetas han tratado de traducir estas palabras en varias maneras, por ejemplo, algunos sugirieron esta traducción: “los santos que también son creyentes”, como si hubieran santos que no fueran creyentes. Otros ofrecen esto: “santos que también son fieles”, o “santos que están allí y que se conoce que están allí”, es decir, en Asia Menor, a donde Tíquico debería entregar esta carta. Pero todas estas traducciones y explicaciones son sólo tantas monstruosidades lingüísticas sin significado y propósito. Lo peor de todo es la exégesis que Haupt todavía defiende. Él insiste que el escritor de esta carta dejó un vacío después de τοῖς οἷσι. Insiste que Pablo había escrito o hizo escribir varias copias de esta carta, y Tíquico, el portador de estas cartas, luego había insertado el nombre respectivo en el espacio en blanco cuando entregó la carta a una de las congregaciones, por ejemplo, ἐν Λαοδικείᾳ, ο ἐν Ἱεραπόλει. Ni en tiempos antiguos ni modernos hay un paralelo a tal maniobra. Qué extraño, decimos, que solamente copias de la carta entonces deberían haber sobrevivido a nuestro tiempo en que Tíquico olvidó a llenar la omisión o insertó ἐν Ἐφέσῳ. Uno de los últimos comentaristas sobre esta carta, Ewald, que no podía llevarse a adoptar ninguna de estas conjeturas, finalmente ha emprendido corregir el texto mismo. Según su opinión, el texto original fue éste: τοῖς ἀγαπητοῖς οἷσι καὶ πιστοῖς, etc. Por el desgaste, tal vez por perder una esquina de una hoja, la primera línea de la cual terminó τοῖς ἀγαπη supone que las tres letras απη se perdieron, lo cual dejó solo τοῖς αγ τοῖς οἷσι, etc. Un copista luego se supone que haya hecho de αγ, αγιοις, y pensaba que τοῖς era un artículo. Pero con tales conjeturas, que no tienen ninguna base histórica, se abandona todo método sano crítico y entra en la expansión ilimitada de la especulación.

En cuanto a los *testimonia interna* que se han alegado contra el texto con ἐν Ἐφέσῳ, ciertamente es digno de consideración el comentario de Harless: “En cuanto a la opinión de aquellos que insisten en declarar que en toda esta carta no haya ninguna referencia a Éfeso, sencillamente no puedo convencerme de lo correcto de las premisas sobre la base de las cuales estos críticos sencillamente se oponen al testimonio unánime de toda la iglesia antigua, prefiriendo sus propias hipótesis y conjeturas”.

Éstas, sin embargo, no son siquiera de tanto peso como algunos quisieran que creyéramos. Algunos han pensado que esta carta presupone lectores que eran desconocidos del apóstol Pablo. A favor de este punto de vista citan Efesios 1:15; 3:1-2; y 4:21. Dicen, si esta carta se hubiera dirigido a aquellos cristianos en Éfeso con los cuales Pablo vivía por tres años y a quienes conocía íntimamente, no podría haber escrito que habían oído mutuamente unos de otros. Pero cuando asegura a sus lectores en Efesios 1:15-16 que después que ha oído de su fe en Jesús y su amor por todos los santos, no cesa de agradecer a Dios y orar por ellos, se está refiriendo a la continuación y progreso de su fe desde su salida de Éfeso. “Pero el apóstol está hablando del progreso del evangelio entre los efesios durante el tiempo después que salió de ellos” (Grotius). En la carta de Pablo a su amigo Filemón, a quien Pablo había ganado para Cristo, v. 19, leemos una expresión similar: “Oyendo de tu amor y fe”,

versículo 5. Además, debemos recordar que años habían pasado desde la permanencia de Pablo en Éfeso, y durante este tiempo la congregación en Éfeso había crecido considerablemente, y había muchos miembros nuevos a quienes Pablo no conocía personalmente. En Efesios 3:1-2 leemos: “Por esta causa yo, Pablo, prisionero de Cristo Jesús por vosotros los gentiles... Seguramente habéis oído de la administración de la gracia de Dios que me fue dada para con vosotros”, etc., τὴν οἰκονομίαν τῆς χάριτος τοῦ θεοῦ τῆς δοθείσης μοι εἰς ὑμᾶς. Esas palabras no prueban que los lectores de esta carta no habían oído todo esto por medio de Pablo mismo, lo cual enfatiza Meyer, ni tampoco que éstas ni las siguientes palabras se refieran sencillamente a la conversión y llamamiento de Pablo, sino más bien a todo su ministerio público entre los gentiles en lugares lejanos y cercanos hasta este tiempo, al éxito de su predicación entre los gentiles, y ciertamente también al crecimiento de la iglesia gentil durante los años que han pasado, y al hecho de que sólo un pequeño número de los cristianos en Éfeso habían aprendido de otros o habían visto ellos mismos todo lo que Dios había logrado por el servicio de Pablo. El comentario en Efesios 4:21: “Si en verdad lo habéis oído, y habéis sido por él enseñados, conforme a la verdad que está en Jesús”, ciertamente no incluye ni prueba que los lectores de esta carta habían aprendido a conocer las verdades cristianas no por medio de Pablo, sino solamente por medio de otros maestros. En aquellas cartas que Pablo escribió a congregaciones que no conocía personalmente, definitivamente menciona esta circunstancia. Así, por ejemplo, asegura a los cristianos en Roma que por mucho tiempo había deseado visitarlos y verlos, pero que hasta el momento no se le había concedido ese deseo, Romanos 1:8-15. A los Colosenses escribe: “Quiero pues, que sepáis cuán grande lucha sostengo por vosotros, por los que están en Laodicea y por todos los que nunca han visto mi rostro”, Colosenses 2:1. No se encuentra nada así en la Carta a los Efesios. Algunos también han argüido que el contenido general y el mismo carácter de esta carta, que falta toda reminiscencia, referencia o saludo de naturaleza personal, indica que la carta no fue dirigida a los efesios. Esta dificultad se quitará con lo que diremos después cuando lleguemos a hablar de la ocasión y propósito de la carta. Aquí sencillamente llamamos la atención al hecho de que, como dijo Efesios 6:21, Tíquico debería agregar oralmente una adenda y también hacer un informe sobre los acontecimientos personales de Pablo.

Ahora es apropiado que examinemos las afirmaciones positivas de aquellos exegetas que consideran la lectura ἐν Ἐφέσῳ espuria y el título πρὸς Ἐφεσίους un error. Siguiendo el precedente de Marción, muchos expositores posteriores, por ejemplo, Holzhausen, Raebiger, Volkmar, insisten que esta epístola es una carta de Pablo dirigida a la congregación en Laodicea. Para probar esto citan Colosenses 4:15-16. Sin embargo, no tenemos derecho a suponer que el texto en este lugar debería haber leído τὴν πρὸς τὴν ἐκκλησίαν ἐν Λαοδικείᾳ, scil., ἐπιστολήν. La expresión ἢ ἐκ Λαοδικείας, scil., ἐπιστολήν, según la atracción gramatical griega, significa que cierta carta que en ese tiempo está en Laodicea desde allí debe llegar a Colosas o ser traído desde Colosas. Esto fácilmente podría haber sido una carta de Pablo a los laodicenses. Pero quitando este cambio de título por

Marción, no hay en toda la literatura antigua cristiana un solo rasgo que tendería a identificar nuestra carta con esa carta de Laodicea, y es increíble que en una carta de Pablo conocida por ambas congregaciones, la en Laodicea y la en Colosas, tan temprano debería haberse reidentificado como una carta de Pablo a los efesios y haber sido generalmente reconocida como tal. Además, esta hipótesis es contradicha por el hecho de que según Colosenses 4:15, Pablo pide que los cristianos en Colosas comuniquen a los hermanos en Laodicea sus saludos. Ciertamente no habría hecho eso si al mismo tiempo había enviado directamente una carta suya a la congregación en Laodicea.

La mayoría de los que niegan que la carta se dirija a los efesios, por ejemplo Bengel, Michaelis, Koppe, Hug, Flatt, Schott, Rueckert, Credner, Meier, Olshausen, Reuss, Hofmann, Zahn, Ewald, Abbot, Belser, la consideran una carta circular que Pablo destinaba para los cristianos gentiles de Asia Menor a quienes no conocía personalmente. Dicen que, aunque los cristianos de Éfeso se incluían, sin embargo *a potiori* la carta fue destinada para otras congregaciones. Y Tíquico, aunque hubiera comenzado en Éfeso, debería ir de ciudad en ciudad, y dar a conocer el contenido a cada una de estas congregaciones hasta que llegara a Colosas en Frigia. En la mayoría de los casos estos intérpretes identifican este encíclico apostólico con la Carta a Laodicea mencionada en Colosenses 4:16, puesto que suponen que Tíquico, comenzando en Laodicea, la penúltima ciudad en su ruta, finalmente llevó la carta a Colosas. Se dice que de esta manera mejor que en cualquier otra forma podemos explicar el ἀκούσας, Efesios 1:15, y el ἠκούσατε, Efesios 3:2, y la dirección general junto con el carácter general de la carta.

Primero examinemos la situación histórica que aquí se retrata. Según esta teoría Tíquico distribuía la carta en gran número de congregaciones de Asia. Sin embargo, según Colosenses 4:7-9 Tíquico también debía llevar a los colosenses la carta específicamente dirigida a ellos. Esta carta los colosenses ya tenían en su posesión cuando recibieron la carta de Laodicea, porque según Colosenses 4:16 deberían cuidar para que cuando esta carta fuera dirigida a los colosenses había sido leído a ellos, esta misma carta se debería leer también a la congregación en la ciudad vecina de Laodicea, y que luego deberían leer también la carta que esperaban les alcanzara desde Laodicea. Según esto la Carta a los Colosenses que Pablo había confiado a Tíquico para ser entregada ya la poseían los colosenses cuando Tíquico llegó en medio de ellos con la encíclica de Pablo.

Para quitar esta dificultad, se han intentado varios expedientes. Hofmann y Zahn suponen que el esclavo fugitivo Onésimo, que según Colosenses 4:9 fue el compañero de Tíquico y debería volver inmediatamente a su amo, un miembro de la congregación en Colosas, se separó en el viaje de Tíquico, fue directamente a Colosas, y allí no sólo entregó a Filemón su propia carta de recomendación escrita por Pablo a Filemón, sino también dio a la congregación de Colosas la carta que Tíquico le había confiado. Pero según Colosenses 4:7-9 Tíquico es el que entrega esta carta a los cristianos colosenses. Onésimo seguía siendo su compañero en todo el camino desde la cárcel de Pablo a Colosas. Ewald intenta



resolver el problema de otra forma. Traduce ἔπεμψα, Colosenses 4:8, no en el sentido en que usualmente se entiende y se usa en el estilo epistolar griego de ese tiempo, el sentido que también comunica en Efesios 6:22, por tanto no entiende él que esta palabra se refiera al enviar presente de Tíquico, que para los lectores de la carta fue asunto del pasado, sino que dice que se refiere a un envío aún más temprano de Tíquico y Onésimo. Piensa que Pablo primero había enviado a estos dos hombres a Asia, y allí primero a Éfeso, pero que después de la salida de sus mensajeros otros mensajeros habían llegado a él desde Colosas y le habían informado de la actividad de falsos maestros en ese lugar. Por lo cual Pablo había escrito inmediatamente la Carta a los Colosenses y la había dado a estos mensajeros que habían llegado a él, para que en su regreso pudieran llevar su carta a Colosas. De esta manera sucedió que esta carta haya llegado a Colosas aún antes que Tíquico y Onésimo habían terminado su circuito de ciudad en ciudad. ¡Pero qué violenta perversión es ésta de la palabra ἔπεμψα! ¡Qué cadena artificial de circunstancias y acontecimientos, ninguno de los cuales se atestigua ni en lo mínimo por una palabra de evidencia histórica! De hecho, todas estas teorías que los exegetas a quienes he mencionado informan en parte como verdad sana histórica no tienen el menor fundamento ni en el texto de las tres cartas de Pablo escritas durante su encarcelamiento ni en la antigua tradición cristiana, sino son pura invención, inventadas en interés de una hipótesis. De hecho, como ahora he indicado, contradicen la verdadera secuencia de los acontecimientos como se informan en la Carta a los Efesios y en la a los Colosenses.

Aquí presentaremos las palabras exactas del pasaje en cuestión como se da en ambas cartas. En Colosenses 4:7-9 leemos: “Todo lo que a mí se refiere, os lo hará saber Tíquico, amado hermano y fiel ministro y consiervo en el Señor. Os lo he enviado a vosotros para esto mismo, para que conozca[n] lo que a [n]osotros se refiere [ἵνα γνῶτε τὰ περὶ ἡμῶν] y conforte vuestros corazones. Lo acompaña Onésimo, amado y fiel hermano, que es uno de vosotros. Todo lo que acá pasa, os lo harán saber”. Y en Efesios 6:21-22 leemos: “Para que también vosotros sepáis mis asuntos y lo que hago, todo os lo hará saber Tíquico, hermano amado y fiel ministro en el Señor, el cual envié a vosotros para esto mismo, para que sepáis lo tocante a nosotros y para que consuele vuestros corazones”. A cada lector sin prejuicios, estas palabras claramente comunican los siguientes hechos: Pablo ha confiado a su fiel colaborador Tíquico las dos cartas, la a los Colosenses, la otra a los Efesios, para que las entregue a aquellos para quienes las cartas estaban destinadas, y Pablo también había dado a Tíquico un compañero, Onésimo, que debería regresar a su amo en Colosas. Nadie duda que Tíquico hiciera precisamente aquello que se le mandó hacer. Así Tíquico entregó la Carta a los Colosenses a los cristianos que estaban en Colosas, y junto con Onésimo les informó de la condición y las experiencias personales de Pablo. En forma similar entregó a los discípulos en Éfeso la carta que era para ellos y recitó ante ellos cómo le iba con Pablo en su cárcel en Roma. Éstos son los hechos históricamente establecidos. No debemos cambiarlos ni agregar a ellos.

Es cierto, la cuestión inmediatamente se sugiere, ¿cuál de las dos cartas entregó Tíquico primero, la a los Colosenses o la a los Efesios? Pero no podemos responder esta pregunta con ningún grado de seguridad. Puesto que Onésimo estaba en casa en Colosas y puesto que su nombre no se menciona en la Carta a los Efesios, parece probable que Tíquico, junto con Onésimo, primero visitó Colosas, y dejó allí a Onésimo, y viajó solo por tierra a Éfeso. Aún los defensores de la teoría de la “carta circular” están de acuerdo que Tíquico, aunque comenzó desde Roma, hizo Éfeso su destino y comenzó su obra desde allí. Sin embargo, todo esto no es más que una conjetura. Es fútil y errado citar Colosenses 4:15-16 como si estas palabras aclararan la situación. Allí leemos: “Saludad a los hermanos que están en Laodicea, a Ninfas y a la iglesia que está en su casa. Cuando esta carta haya sido leída entre vosotros, haced que también se lea en la iglesia de los laodicenses, y que la de Laodicea la leáis también vosotros”, *ποιήσατε, ἵνα καὶ ἐν τῇ Λαοδικέων ἐκκλησίᾳ ἀναγνωσθῆ, καὶ τὴν ἐκ Λαοδικείας ἵνα καὶ ὑμεῖς ἀναγῶτε*. Según esto, los cristianos en Colosas deberían cuidar para que la carta de Pablo a ellos, después que ellos la hayan leído, también se leyera por los cristianos en Laodicea, y que los colosenses también deberían leer la carta que Pablo había enviado a Laodicea. Eso no significa más que esto, que los cristianos colosenses, después que habían leído la carta dirigida a ellos, deberían enviarla a Laodicea para que se pudiera leer allí, y que ellos de regreso deberían recoger la carta que estaba en Laodicea para leer también esa carta. Si Tíquico haya llevado la llamada carta encíclica de Pablo de Laodicea a Colosas, esta carta les hubiera llegado sin ningún esfuerzo de su parte. Por tanto Pablo entonces ciertamente no hubiera escrito como si deberían hacer todo esfuerzo, *ποιήσατε*, para que la carta se leyera entre ellos. Porque se entiende de por sí que leerían una carta que fue comunicada a ellos por otro, ciertamente no habría necesidad de hacer arreglos especiales para que tal carta se leyera a la congregación. Éste no es el lugar para discutir largamente la cuestión: ¿Qué de esa carta de Laodicea? Basta decir que se encuentra la menor dificultad si suponemos que aún antes de escribir a los colosenses, pero antes de escribir a los efesios, Pablo había escrito una carta y la había enviado a Laodicea, y que esta carta, así como una de las cartas a los corintios, se perdió después.

Ahora, ¿qué de los testimonios internos que se enfatizan a favor de la hipótesis de una encíclica? Ciertamente no son tan serios como para impedir que pasemos por causa de ellos los problemas insolubles en que se involucran aquellos que intentan la construcción forzada de los acontecimientos históricos para apoyar esta hipótesis. Hablaremos del carácter general y contenido de la carta más tarde. La “salutación general”, el *τοῖς οὔσιν*, sin mencionar algún lugar particular, sigue siendo un problema sin resolver aunque supongamos que la carta se dirigía a varias congregaciones. En ese caso las diferentes ciudades en que habitaban esas congregaciones se deberían haber mencionado. La suposición de que el apóstol cuidadosamente haya descrito a Tíquico el circuito para que viajara y le haya dado una lista de los nombres de las congregaciones sencillamente aumenta la dificultad. ¿Por qué no insertó más bien los nombres en la encíclica? Siempre que Pablo realmente tenía la intención de que una carta se leyera a varias congregaciones,

cuidadosa y claramente mencionó que ésta fue su intención y propósito en la salutación. Por ejemplo, leemos en Gálatas 1:2: Παῦλος ... ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Γαλατίας. 2 Corintios 1:1: Παῦλος ... τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ τῆ οὔσῃ ἐν Κορίνθῳ σὺν τοῖς ἁγίοις πᾶσιν τοῖς οὔσι ἐν ὄλῃ τῇ Ἀχαΐᾳ. En este caso no propuso que su carta se llevara por un ayudante viajero, sino supuso que una congregación enviaría la carta a la otra. Ya hemos dado nuestra opinión en cuanto a ἀκούσας, Efesios 1:15, y ἠκούσατε, Efesios 3:2. Aquí sencillamente agregamos que el comentario de Efesios 1:15: “Por esta causa también yo, habiendo oído de vuestra fe en el Señor Jesús y de vuestro amor para con todos los santos”, es más bien un testimonio en contra del propósito encíclico de la carta. La palabra ἀκούσας presupone un número limitado de lectores acerca de cuya condición espiritual Pablo había recibido información positiva. Además, no es difícil entender que Pablo haya recibido información acerca de esta o aquella ciudad de Asia Menor, por ejemplo, de Colosas a través de Epafras y de Éfeso por cristianos visitantes, pero es difícil imaginar que llegó a ser informado acerca de la vida, actividad y fortuna de todas las congregaciones de Asia Menor por medio de miembros o ciertas personas conocidas en estos lugares. Además, cuando leemos la intercesión del apóstol en Efesios 1:16 y siguiente y 3:14 y siguiente y las amonestaciones específicas en los últimos tres capítulos de la carta, difícilmente podemos evitar concluir que tenía la intención de dirigir éstas a ciertas personas que estaban muy cercanas a él.

Es y sigue siendo imposible explicar el origen de la lectura ἐν Ἐφέσῳ, Efesios 1:1, y del título Πρὸς Ἐφεσίους, y de la tradición antigua unánime eclesiástica que llama esta carta la “Carta a los Efesios”, si suponemos que la carta fue una encíclica. Peor que ninguna explicación es la que usualmente se da, es decir, que Tíquico finalmente llevó la carta encíclica otra vez a Éfeso, que la congregación en Éfeso preservó esa carta, y con el tiempo se consideró no solo poseedora de ella, sino también la que originalmente la había recibido, y que así esta carta llegó a ser conocida como la Carta a los Efesios. Es totalmente increíble que en todas aquellas congregaciones que habían conocido esta carta y que la reconocían como dirigida a ellas por el apóstol deberían haber olvidado tan pronto todo esto, y que la memoria de su destino original debería haber desaparecido tan pronto como para causar que estas congregaciones, sin la menor oposición, permitieran a la congregación de Éfeso injustamente a decir que la carta era para ella. Todas estas suposiciones de posibilidades e imposibilidades variadas no debilitan en el menor grado los datos seguros que señalan a los cristianos efesios como los destinatarios de esta carta.

Sin embargo, también varios exegetas, por ejemplo, Harless, W. Schmidt, Schnedermann, que aceptan ἐν Ἐφέσῳ en Efesios 1:1 como la lectura verdadera y aprobada, sin embargo dicen que la carta es una encíclica. Opinan que Pablo aquí se dirige principalmente a cristianos gentiles a quienes no conocía personalmente, miembros de las congregaciones en el territorio alrededor de Éfeso, que habían sido ganados para el evangelio después de su presencia personal en Asia; pero que debido a la ubicación central de la congregación efesia, y debido a que miembros de esta congregación también deberían recibir ayuda y

edificación de esta carta, Pablo había decidido que debería leerse en Éfeso y quedarse allí; por lo cual había dirigido la carta a los efesios. ¿Pero cómo? ¿Después que Pablo, en el primer versículo, explícita y exclusivamente se dirigió y saludó a los cristianos efesios, entonces, comenzando con el capítulo 1:3, tenía la intención de que “ustedes” y “su” se dirija a lectores fuera de Éfeso? ¿Y entonces, sólo al final, donde menciona enviar a Tíquico, volver a dirigirse a esos efesios? ¡Esto ciertamente es increíble!

No hay ninguna necesidad de una argumentación extendida para probar falsa una tercera opinión propuesta y defendida últimamente por Soden acerca de los destinatarios de esta carta. Llama la carta “una epístola universal dirigida a todos los cristianos gentiles, como tales, sin ninguna consideración de las condiciones particulares concretas en medio de las cuales estas congregaciones existían”. Cada argumento que prueba falso el carácter encíclico de la carta prueba como falsa también esta teoría de Soden. Además, ¿cómo podría suceder que esta carta se leyera en cada lugar específicamente a los cristianos gentiles, que generalmente tenían algunos cristianos judíos mezclados entre ellos? El hecho de que el autor de la carta se dirige a sus lectores como cristianos gentiles no arguye contra su intención de que los cristianos de extracción judía también deberían recibir beneficio de sus instrucciones y amonestaciones. Es cierto, las iglesias fuera de Palestina se componían principalmente de cristianos entre los gentiles. Pero también en todas ellas estaban inscritos como miembros un número de israelitas según la carne, por lo cual, siempre que Pablo escribía a una de esas congregaciones, la carta estaba destinada para toda la congregación, no sólo para la mayoría de ella. Además esta hipótesis de Soden es refutada por lo que se dice del envío de Tíquico, Efesios 6:21. Porque un viaje de Tíquico que debería llevarlo a cada lugar en donde había cristianos gentiles, y también la ficción de tal viaje en la carta de un pseudo Pablo, como Zahn correctamente comenta, se debe clasificar pura y simplemente como una fábula.

Después que hemos sido llevados por estos guías exegéticos a viajar con Tíquico, el portador de la carta, primero desviándose a Laodicea, luego pasando a Asia Menor, y finalmente a varios otros lugares aquí y allá de muchas tierras, y hemos notado en cada paso cuán precario es este viaje, qué inestable su base, ciertamente nos sentimos aliviados cuando finalmente en nuestros pensamientos volvemos a y nos establecemos en aquel lugar donde desde los tiempos más antiguos la iglesia ha localizado a los lectores de nuestra carta y en donde sentimos que podemos descansar sobre un firme fundamento, Éfeso. Después de pesar todos los argumentos pro y contra estamos de acuerdo con Meyer, Braune, Wieseler, en quedar con la enseñanza antigua de la iglesia de que Pablo no escribió esta carta a ninguna congregación sino la de Éfeso y la envió por medio de Tíquico. Por su comercio, arte, ciencia y su templo de Diana, Éfeso había llegado a ser famosa como capital de Asia proconsular. En esta ciudad Aquila, Priscila y Apolos habían trabajado extendiendo el conocimiento cristiano, Hechos 18:18 y siguiente. Allí entonces Pablo puso el fundamento para una congregación cristiana, y esta congregación había aumentado tanto

durante su actividad de casi tres años que atrajo la atención de toda la ciudad y de la región alrededor, como vemos por la rebelión de los plateros, Hechos 19:24 y siguiente. Según Hechos 19:8 y siguiente, esta congregación se compuso de gentiles e israelitas, con los gentiles en la gran mayoría. Notamos que el platero Demetrio se queja de que Pablo había hecho apartarse a muchos paganos de su apego a Diana, un ídolo pagano, Hechos 19:24. El intenso cariño para esta congregación que animaba al apóstol después se muestra en el discurso de despedida a sus ancianos en su último viaje a Jerusalén, Hechos 20:17 y siguiente. Esto seguramente sugiere que durante su encarcelamiento pensó con mucho amor en esa congregación, y tan pronto como tuvo una oportunidad, también les escribió a ellos. Y ahora no olvidemos que esto es el caso con este escrito apostólico, como es el caso con todos sus otros escritos, que mientras se dirigía en primer lugar a un círculo limitado de lectores, sin embargo es para todos los cristianos. “Cuando escribía a algunos, el apóstol escribía a todos” (Tertuliano). Los apóstoles fueron llamados a ser los maestros de toda la iglesia de todos los lugares y de todos los tiempos, Efesios 2:20. Y así trabajaban para todos cuando escribían sus cartas.

### **3. Lugar y tiempo de escribir**

Es casi generalmente aceptado que las tres cartas a los Efesios, los Colosenses, y Filemón, porque fueron escritas bajo circunstancias similares, eran escritas y enviadas más o menos al mismo tiempo. En las tres cartas Pablo llama a sí mismo δέσμιος, prisionero, o habla de sus cadenas, δεσμῶν. Efesios 3:1 y siguiente; 4:1; Colosenses 4:18; Filemón 1, 9, 10, 13. “Después que Pablo había sido arrestado en Jerusalén, cuando el guardia romano lo rescató del motín que lo había atacado sin causa, quedó por al menos cinco años y medio y probablemente un poco más como prisionero del gobierno romano; al menos eso está de acuerdo con la afirmación de los Hechos de los Apóstoles. La primera parte de este encarcelamiento se pasó en Cesarea, en donde Pablo primero fue llevado para protegerlo contra la enemistad sanguinaria de sus enemigos. Ese encarcelamiento duró dos años sin ningún juicio decisivo. Después, como había apelado al emperador, en un viaje precario en el invierno fue llevado a Roma, en donde se quedó otros 2 años”. (Hofmann). Ahora surge la pregunta si estas tres cartas fueron escritas mientras estaba encarcelado en Cesarea o en Roma. Todos los antiguos y casi todos los exegetas más recientes han decidido a favor de Roma. Los que favorecen a Cesarea como el lugar de su composición insisten en lo siguiente: 1) Que es más natural y más probable que el esclavo Onésimo haya desertado en Colosas y corrido a Cesarea que suponer que haya emprendido aquel largo viaje por mar que una huida a Roma hubiera requerido; 2) que Colosas está en el camino directo de Cesarea a Éfeso; 3) que Tíquico había llevado a Onésimo con él a Colosas y lo había dejado allí (Meyer); o 4) que sólo durante su descanso en Cesarea podría Pablo haber recibido la riqueza y profundidad del mundo de pensamiento que se expresan en esas tres cartas (Haupt). Sin embargo, ninguna de estas afirmaciones prueba lo que se supone que

deben probar. En estas tres cartas hay afirmaciones que armonizan perfectamente con la posición del apóstol durante su encarcelamiento en Roma, según la descripción de este encarcelamiento que se da en Hechos y en la Carta a los Filipenses. Según Hechos 23:35 Pablo fue encarcelado en Cesarea en el pretorio de Herodes y allí sólo gozó este privilegio, que sus amigos y parientes podían visitar y ayudarlo. En Roma vivía en una casa alquilada, en donde cualquiera podría entrar y salir sin obstáculo y en donde no se le impedía proclamar el reino de Dios, Hechos 28:30-31. Eso está de perfecto acuerdo con las afirmaciones hechas en la Carta a los Efesios y en la Carta a los Colosenses, en donde leemos que el apóstol pidió que sus lectores cristianos oraran por él que se le concediera la palabra apropiada y correcta cuando abriera su boca para hacer conocido el misterio del evangelio; que Dios pudiera abrir la puerta de la palabra para proclamar el misterio de Cristo, es decir, que Dios pudiera dar a su predicación éxito en ganar a sus oyentes, Efesios 6:19-20; Colosenses 4:3-4. A esto debemos agregar que según Colosenses 1:1 y 4:10-14, Pablo tenía colaboradores, por ejemplo, Timoteo, Marcos, Jesús Justo, Lucas, en su encarcelamiento, que juntos con él laboraron para extender el reino de Dios. Tal actividad libre e intensiva en la predicación, tanto de Pablo y de sus asistentes, no está de acuerdo con el hecho de que según un acuerdo entre Pablo y los tres apóstoles Jacobo, Cefas y Juan, Gálatas 2:7-9, Cesarea estaba en el territorio reservado para los apóstoles a la circuncisión. En su Carta a los Filipenses, que según Filipenses 1:12-14 ciertamente fue escrita en Roma, Pablo asegura a los cristianos de Filipos que sabe, οἶδα, que será librado de su encarcelamiento actual y que todavía quedará con ellos por algún tiempo, Filipenses 1:19, 25. De la misma manera expresa su esperanza de la libertad en la Carta a Filemón, versículo 22. Precisamente esta esperanza de Pablo aumentó hasta que después, cuando escribió la Carta a los Filipenses, llegó a ser una segura confianza. Las condiciones y circunstancias no estaban tan favorables en Cesarea. La intención de Pablo de visitar Filipos y Colosas después de obtener su libertad, Filipenses 1:26; Filemón 22, sólo se puede entender si suponemos que expresó esta intención cuando estaba encarcelado en Roma. En Cesarea, después de su último viaje a Jerusalén, sus pensamientos se fijaban solamente en Roma, Hechos 23:11. Esta circunstancia que se acaba de mencionar, es decir, que en el tiempo de escribir las tres cartas escritas durante su encarcelamiento, varios antiguos amigos y asistentes habían visitado a Pablo y estaban activos a su lado, y la otra circunstancia, que el final de su encarcelamiento se podría esperar con confianza, correctamente han influido en la mayoría de los exegetas para fijar el tiempo de escribir estas cartas no al comienzo, sino la parte media del encarcelamiento en Roma, aproximadamente 62 después de Cristo.

#### **4. Ocasión, propósito y contenido de la carta.**

Una circunstancia especial había inducido a Pablo a escribir la Carta a los Colosenses. Epafras, el organizador y el representante de la congregación en Colosas, había visitado a Pablo y le había hablado de los falsos maestros judaizantes que estaban perturbando la congregación en Colosas. Esto naturalmente hizo que Pablo advirtiera a los cristianos en

Colosas en contra del peligro inminente de estos falsos maestros para exponer y refutar sus errores. Pablo también tuvo una razón particular para escribir su Carta a Filemón. El esclavo fugitivo Onésimo había sido convertido por medio de la predicación de Pablo. A este Onésimo Pablo lo envió de vuelta a su amo. No había tal ocasión específica que movió a Pablo a escribir la Carta a Éfeso. Es natural, por tanto, suponer que Pablo primero escribió la Carta a los Colosenses y la a Filemón, y luego, puesto que a Tíquico, su mensajero, lo iba a enviar a Asia Menor para entregar estas dos cartas a los destinatarios apropiados, al mismo tiempo le diera una carta a la congregación en Éfeso, en la cual tenía tanto interés y que era tan cercano a su corazón. No hay ninguna razón aquí de discutir largamente la cuestión muy ventilada de cuál de las dos cartas se escribió primero, la a los Colosenses o la a los Efesios. Los exegetas se difieren mucho en sus conjeturas en tratar de responder esta cuestión. La decisión de esta cuestión no tiene importancia para entender nuestra carta, ni es útil en iluminar los pasajes paralelos en la Carta a los Efesios y en la Carta a los Colosenses. Los esfuerzos de algunos expositores a probar que la Carta a los Efesios fue escrita primero o que la Carta a los Colosenses fue escrita primero son insatisfactorias y por tanto una pérdida de tiempo. Cada exegeta trata en vano de sostener su teoría favorita. Uno considera cierta circunstancia de fundamental importancia, otro considera la misma circunstancia como definitivamente de importancia menor. Es cierto, hay pensamientos y expresiones de decidida similitud en estas dos cartas, pero no prueban más que esto, que las cartas probablemente fueron escritas más o menos al mismo tiempo. Las cosas que agitaban la mente de Pablo en el tiempo cuando compuso estas dos cartas se expresan en ambas y con alguna variedad natural de fraseo.

“El contenido y espíritu general” de esta carta, si podemos hablar de eso, definitivamente prueba que no había ningún motivo específico en escribirla, tampoco había necesidades especiales que exigían atención. La carta propiamente se puede dividir en dos partes: Primero, dogmática, capítulos 1-3; Segundo, parenética, capítulos 4-6. Pero es un error describir la primera parte como un *breviarium* de la teología paulina, o como una acción de gracias por las ricas bendiciones del evangelio, o como un himno de alabanza derramado debido a la gloria de la redención por medio de Cristo, o debido a todo lo que Dios ha hecho por el hombre y específicamente por los lectores cristianos a través de Cristo. Si examinamos con cuidado estos capítulos, pronto encontraremos que el tema especial de Pablo, que domina ambas partes de la carta en toda la textura de que se entretajan las ideas comunes paulinas por coordinación o subordinación, es la *Una Sancta*, la una santa iglesia cristiana. Mientras en la Carta a los Colosenses el apóstol frente a las especulaciones teosofísticas de los falsos maestros, ilumina la preeminencia y gloria de la persona y obra de Cristo, aquí en la Carta a los Efesios enfatiza el honor y la dignidad de la iglesia cristiana y con fuerza recuerda a los lectores cristianos la gracia maravillosa que fue derramada sobre ellos cuando fueron unidos con el cuerpo de Cristo, y los deberes que surgen de esta comunión con Cristo. Todo esto definitivamente debía fortalecer y aumentar en los lectores la fe en el Salvador y el amor a todos los santos. Entre los exegetas

posteriores, Braune y Soden han llegado a esta conclusión correcta. Braune resume el pensamiento de la carta con estas palabras: “La iglesia de Cristo tiene sus raíces plantadas en la eternidad en el corazón paternal de Dios ... y vuelve a levantar su corona a la eternidad al mismo trono de Dios, y extiende sus ramas en todas las direcciones de la creación de Dios, aún a los individuos y a los más pequeños, a través de todos los siglos del desarrollo de la historia, y todo esto en Cristo”.

Tal himno de la iglesia se adecua perfectamente a las condiciones en la congregación en Éfeso y también el tiempo del encarcelamiento de Pablo en Roma. Éfeso fue la metrópolis de Asia, tanto política y eclesiásticamente. La congregación en Éfeso fue la más grande, la más prominente, y la mejor adoctrinada del oriente. En ese tiempo todavía brillaba con su primer amor. Esta congregación fue una luz brillante en el Señor, que con sus rayos iluminaba amplios horizontes de las tinieblas paganas. Por tanto fue totalmente apropiado que el apóstol, su antiguo maestro, que en el momento no tenía ninguna instrucción o amonestación especial que quería impresionar sobre ella, debería recordar a esa congregación su alto honor y gracia, los dones de Cristo, y su comunión con la iglesia de Cristo y su alta vocación que como congregación de Cristo debía cumplir en el mundo. Fue perfectamente natural que el apóstol, durante su encarcelamiento en Roma, albergara pensamientos tales como los que se expresan en esta carta. Había llegado a un receso de su actividad. Es cierto, no había terminado su carrera, pero, después de todo, en gran parte había cumplido su obra misionera. Había llenado el oriente con el evangelio de Cristo. Aún su ferviente deseo ahora se concedió: pudo predicar el evangelio en Roma. En cierta forma estaba anticipando la concesión de su deseo de visitar España y predicar el evangelio allí, y luego también a seguir fortaleciendo a las congregaciones más antiguas y aumentando su conocimiento de la verdad. En su alma se presentaba la imagen del edificio grande, asombroso de la iglesia gentil en el mundo romano, aquel gran pueblo unido reunido de entre judíos y gentiles. ¡Cómo se regocijaba y exultaba su corazón cuando pensaba de la obra maravillosa que Dios durante las últimas décadas había logrado a través del servicio del apóstol! Las cartas que compuso durante su encarcelamiento, especialmente esta Carta a los Efesios, muestran que escribió de la abundancia de su corazón. Ciertamente, va en perfecta armonía con el desarrollo eclesiástico de la obra de Dios mismo que el Espíritu de Dios precisamente en ese tiempo acogió fuertemente al apóstol a los gentiles, y que el misterio maravilloso de que habla esta carta, el misterio de la iglesia que data de la eternidad y se extiende a la eternidad, fue profundamente impresionada en la mente del apóstol y luego a través de su pluma se hizo conocido e iluminado para la iglesia de todos los tiempos.



## 5. Literatura

De los muchos comentaristas de esta carta sólo enumeraremos los más importantes y conocidos que hemos consultado aparte de los sobre la Biblia entera, por ejemplo, el *Glossa* de Flacius, la *Versio et Declaratio Novi Testamenti* de E. Schmidt, la *Biblia Illustrata* de Calov, el *Gnomon* de Bengel, los Comentarios de Orígenes en el *Catena* de Cramer, aquellos de Crisóstomo, Teodoro, Ambrosiaster, de Chemnitz, Seb. Schmidt, Calvino, Bucero; de fecha más reciente: Baumgarten 1767, Michaelis 1769, Cramer 1782, Koppe 1791, Flatt 1828, Meier 1834, Rueckert 1834, Harless 1834, 1858, Olshausen 1840, De Wette 1843, Luenemann 1853, Meyer 1859, la sexta edición, publicada por W. Schmidt 1886, y la séptima edición, editada por Haupt 1902, Braune en Comentario sobre Toda la Biblia de Lange 1867, Hofmann 1870, Hodge 1878, Eadie 1883, Dale 1884, Schnedermann y Wohlenberg en el comentario breve de Strack y Zockler 1888, v. Soden 1893, Horn y Voight 1896, Abbott en *The International Critical Commentary* 1905, Ewald en *Comentario sobre el Nuevo Testamento* de Zahn 1905, Lucken “*Die Schriften des Neuen Testaments*” 1907, Belser (católico) 1908.

# Capítulo I

---

## *Saludos y Destinatario*

**1:1-2**

## *Una doxología*

**1:3-14**

## *Intercesión de Pablo*

**1:15-23**

### **Saludos y Destinatario, 1:1-2**

1:1-2: *Pablo, un apóstol de Jesucristo por la voluntad de Dios, a los santos que están en Éfeso y a los fieles en Cristo Jesús: Gracia a ustedes y paz de Dios nuestro Padre y del Señor Jesucristo.*

Estos dos versículos se han discutido suficientemente en la introducción. Basta agregar lo siguiente: Pablo, quien según la voluntad explícita de Dios ha sido llamado y nombrado apóstol de Jesucristo, dedica esta epístola a los santos y creyentes en Éfeso. Atribuye a los cristianos efesios dos cualidades que caracterizan a todos los cristianos: son creyentes, tienen la fe en Jesucristo, y por esta fe son consagrados a Dios y santificados. Conectamos ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, versículo 1, como complemento con πιστοῖς. El deseo del apóstol para sus lectores cristianos aquí como en el comienzo de sus otras cartas es el deseo de que la gracia y la paz de Dios nuestro Padre y del Señor Jesucristo, quien ha comprado y ganado para nosotros la gracia de Dios y la paz con Dios, se derrame sobre ellos. Sin embargo, Cristo como mediador del Nuevo Testamento también aparece aquí, igual al Padre, como el que origina esta gracia y paz.

### **Una doxología, 1:3-14**

1:3-6a: *Bendito sea el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo, quien nos ha bendecido con toda bendición espiritual en los lugares celestiales en Cristo: así como nos escogió en él antes de la fundación del mundo, para que seamos santos y sin mancha delante de él en*

*amor: habiéndonos predestinado para adopción como hijos por medio de Cristo Jesús para sí mismo, conforme al beneplácito de su voluntad, para alabanza de la gloria de su gracia.*

Pablo aquí comienza con una doxología que es similar a la que está al comienzo de su Segunda Carta a los Corintios. Εὐλογητὸς ὁ θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὁ εὐλογήσας ἡμᾶς ἐν πάσῃ εὐλογίᾳ πνευματικῇ ἐν τοῖς ἐπουρανίοις ἐν Χριστῷ, v. 3. “Bendito sea Dios, quien nos ha bendecido con toda clase de bendición espiritual en el cielo por medio de Cristo”. Al usar ἡμῶν y ἡμᾶς se une con sus lectores cristianos y, en general, con todos los cristianos creyentes y pide que se unan con él en magnificar y alabar a Dios. El Dios a quien adora lo llama “el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo”. La construcción más natural del griego es considerar que el genitivo τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ dependa de ὁ θεός. Incluso en 1:17 a Dios brevemente se le llama ὁ θεός τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. Hay una relación especial, única, entre Dios y Jesucristo. Esta relación entre el Padre y Cristo como el Hijo del Padre, según el uso invariable del Nuevo Testamento, tiene el sentido particular de esta palabra, el Hijo, nacido de la misma esencia del Padre y por tanto él mismo es Dios verdadero y esencial. Haupt lo expresa así: “En el concepto del Padre se debe expresar no sólo una medida extraordinaria del amor de Dios, sino que el Padre atrae a aquel a quien llama su Hijo a la misma esfera de su ser y vida, así como aquí en esta tierra el hijo es un participante de la esfera de vida y el mismo ser de su padre”. En pocas palabras, jeso quiere decir gloria al Padre y al Hijo! Así como en el Antiguo Testamento el Dios que se ha revelado a su pueblo frecuentemente se llama el Dios de Abraham, Isaac y Jacob, así en el Nuevo Testamento el mismo Dios a quien adoran los cristianos se llama el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo. Por medio de Jesucristo, nuestro Señor y Salvador, el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo también es nuestro Dios y Padre.

¿Y por qué alaba el apóstol a Dios y nos llama a alabar a Dios? Eso se expresa con las palabras ὁ εὐλογήσας ἡμᾶς, “quien nos ha bendecido”. El término εὐλογεῖν usado de los cristianos refleja y responde al εὐλογεῖν divino. El εὐλογεῖν de Dios es una bendición no sólo con palabras, sino en realidad y en obra. Cremer tiene la razón cuando comenta: “La diferencia entre el εὐλογεῖν humano de Dios y el εὐλογεῖν divino es ésta, que lo primero honra a Dios con palabras, lo segundo es una bendición en obras. No debemos suponer que la seguridad de la bendición divina sea el concepto fundamental que procede de un pasaje como Génesis 1:22,28: εὐλόγησεν αὐτοὺς ὁ θεὸς λέγων, en el que se expresa el don de la bendición, la acción que provee la bendición, y la promesa de la palabra de bendición. Veamos lo que se llama la bendición de Aarón, Números 6:23 y siguiente. Sencillamente debemos diferenciar entre la bendición como la promesa del don y la gracia, y la bendición de proveer el regalo. Veamos Génesis 12:2. Note el futuro: εὐλογήσω σε. Sólo en casos raros encontramos εὐλογεῖν conectado con Dios como sujeto en el primer sentido; generalmente

es en el segundo sentido”. En el segundo sentido, en donde se habla de proveer el don, εὐλογεῖν en el Nuevo Testamento se une siempre con Dios como el sujeto, por ejemplo, Mateo 25:34; Hechos 3:26; Gálatas 3:8-9; Hebreos 6:14. Aquí en este lugar el término específico y toda la conexión muestran que la bendición es una bendición real, genuina, no sólo un deseo. Por eso, los diferentes dones que constituyen la bendición se mencionan uno por uno. El aoristo εὐλογήσας indica el tiempo preciso en que los cristianos recibimos la bendición más rica de Dios, que ahora poseemos, es decir, en la conversión.

Dios nos ha bendecido con “toda bendición espiritual”, ἐν πάσῃ εὐλογίᾳ πνευματικῇ, es decir, con bendiciones que tienen la naturaleza del Espíritu de Dios, es decir, bendiciones espirituales, bendiciones divinas, bendiciones celestiales. Τὰ ἐπουράνια aquí no se refiere a las cosas buenas, sino a lugares, es decir, el cielo mismo, y, por supuesto, no el cielo visible que está arriba de nosotros, sino el cielo sobrenatural en que mora Dios, el cielo que habitan los ángeles. Vea 1:20; 2:6; 3:10; 6:12. Esta bendición se origina en el cielo, está, por así decirlo, allí en casa y se nos otorga a los cristianos aquí en esta tierra. Harless llama a esas bendiciones “bendiciones de un mundo superior”. Los cristianos somos enriquecidos con éstas, en éstas nos regocijamos. La frase ἐν τοῖς ἐπουρανίοις “no tiene la intención de designar el lugar del εὐλογεῖν de Dios, que se entiende por sí sólo, sino debe describir la εὐλογία que se encuentra en el cielo” (Soden), que indica que es celestial en su naturaleza. Estas bendiciones espirituales, celestiales que los cristianos hemos recibido aquí se ponen en contraste con los bienes sensuales, pasajeros de esta tierra.

El ἐν Χριστῷ, al final de la oración, que sin duda aquí se une a εὐλογήσας, ciertamente no quiere decir que somos bendecidos con Cristo porque él es el primero que recibió la bendición. Las bendiciones de Dios por las que debemos agradecer a Dios incluyen, según el versículo 7, la redención por la sangre de Cristo y el perdón de los pecados. Ahora bien, este perdón del pecado ciertamente no es una bendición que Cristo en primer lugar ha recibido y luego ha dado a otros. La expresión ἐν Χριστῷ o ἐν αὐτῷ, ἐν ᾧ tiene varios significados diferentes tanto en esta carta como en las otras cartas de San Pablo. En dondequiera que el contexto habla de aquello que Dios ha obrado, lo que él ha obrado en nosotros, lo que está obrando en nosotros incluso ahora, lo que nos ha concedido y nos ha otorgado, allí esas expresiones se refieren a las acciones, bendiciones y dones de Dios que vienen a nosotros por medio de Cristo, por ejemplo, 1:6, 13, 20; 2:7,13; 3:11; Colosenses 1:16. En este lugar, el *per Christum* (por medio de Cristo) es lo mismo que *propter Christum* (a causa de Cristo). Porque se dice que las bendiciones espirituales, celestiales se nos otorgan por medio de Cristo como Mediador, porque Cristo las ha ganado para nosotros. Así también en Gálatas 2:17 el δικαιωθῆναι ἐν Χριστῷ, “justificados por Cristo”, esencialmente significa lo mismo como ser justificado “por causa de Cristo”. Además, debemos notar que la preposición ἐν se usa para indicar el medio y otra vez también para indicar la causa. Si se quiere, se puede traducir ἐν Χριστῷ “por medio de Cristo” o “en

Cristo”, recordando, sin embargo, que ἐν en español no es tan comprensivo como ἐν en griego. En ese caso estamos usando “en” en español con el significado de ἐν en griego. Si se usa esta traducción, Cristo se menciona como “el Mediador de la bendición”. (Soden.) Meyer parafrasea “ἐν Χριστῷ” como sigue: “Este εὐλογεῖν que se hizo en nosotros se basaba en Cristo; tuvo su origen en Cristo, no sin él, porque Dios nos bendijo con bendición espiritual porque su obra de redención es la causa meritoria de este derrame divino de bendiciones”.

En las siguientes palabras: καθὼς ἐξελέξατο ἡμᾶς ἐν αὐτῷ πρὸ καταβολῆς κόσμου, v. 4a, “remite la acción de Dios realizada en el tiempo a una acción divina que antecede el tiempo y la creación del mundo”, como Hofmann lo expresa. Harless llama el καθὼς una partícula argumentativa. Y se debe confesar que καθὼς así como κατὰ frecuentemente indica la causa. Sin embargo, no entraremos por el momento en una discusión de la relación exacta entre el dar la bendición que nosotros en el tiempo hemos recibido por medio de Cristo y nuestra elección eterna a la salvación, y por tanto podemos traducir como Lutero lo ha hecho: “wie er uns denn erwählt hat” (porque él nos ha escogido). La relación exacta entre la elección y el otorgar las bendiciones aparecerá después de que hayamos considerado con cuidado el propósito y el tiempo de la elección y la descripción adicional de la bendición divina como se expresa en las oraciones siguientes. En primer lugar debemos enfrentar la pregunta: ¿Cómo se debe entender ἐξελέξατο? Ewald debilita la fuerza de la palabra diciendo que es modificada por la cláusula de infinitivo siguiente; explica lo que se dice en el versículo 4 con el significado de que Dios nos ha asignado a esta condición, que seamos santos y sin mancha delante de él. Pero ἐκλέγειν, ἐκλέγεσθαι, es en sí un concepto completo. Soden y Lueken pasan completamente por alto toda la discusión lingüística y exegética anterior acerca de ἐκλέγειν y sus formas derivadas ἐκλεκτοί y ἐκλογή, traduciendo sencillamente: “wie er uns denn erwählt hat”, pero de esta forma el intérprete lo hace fácil para sí sencillamente pasando por alto el significado exacto del texto.

En primer lugar, debemos notar con cuidado el significado exacto según el *usus loquendi* griego de los términos que se acaban de mencionar. Según su etimología y composición ἐκλέγειν sólo puede significar una cosa: seleccionar, escoger o separar. Se usa en donde puede haber muchas cosas o personas similares y uno separa, selecciona o escoge ciertas cosas o ciertos individuos de ese número. La voz media de este verbo se encuentra sólo en el Nuevo Testamento, y por supuesto, allí involucra el reflexivo *sibi*, (para sí mismo). ἐκλέγεσθαι significa: seleccionar o escoger para sí mismo, de modo que el objeto escogido ahora pertenece al sujeto que selecciona y sirve sus intereses específicos. Meyer y W. Schmidt tienen esta explicación: “ἐκλέγεσθαι siempre tiene relación con otros a quienes todavía pertenecerían los electos sin este ἐκλογή, y lógicamente por necesidad tiene que tenerla”. Cremer enfatiza el significado como sigue: “Auswahl des Objects aus mehreren”, (selección del objeto de un número mayor), que necesariamente es inherente en la palabra ἐκλέγειν. También señala que en todo el uso del griego clásico no se encuentra nada que se

podría presentar como que se debilita o disminuye la fuerza de la preposición ἐκ. Por supuesto, es imposible citar todos los pasajes en que esta palabra ocurre en el griego clásico, pero los pasajes que Cremer cita son suficientes, por ejemplo, Platón escribe que al seleccionar a los árcontes “escogemos a los hombres más hábiles, porque éstos deben ser preferidos”. Polibio escribe que de entre todo el despojo habían escogido los novillos más fuertes. Jenofonte escribe que al examinar los tesoros, es decir, los libros que quedaron de los sabios antiguos, debemos escoger lo que es bueno.

En cuanto al *usus loquendi* bíblico, Cremer escribe: “la forma media ἐκλέγεσθαι une en sí las dos connotaciones que se incluyen en el כּחב hebreo, extraer algo de un número, seleccionar, escoger, elegir favoreciendo, y recuerden que es incorrecto decir que el asunto de seleccionar de muchos otros del mismo número de cosas o el asunto de preferir algo se tiene que enfatizar específicamente, sino que el significado principal es el propósito o la meta de la selección. La verdad es que ἐκλέγεσθαι difiere de su sinónimo αἰρεῖσθαι en tal forma que hace este énfasis completamente innecesario. Mientras que en αἰρεῖσθαι ‘seleccionar para sí mismo’ es la idea principal y por tanto es necesario agregar alguna frase que limita y define si la elección del objeto se hace por medio de una selección preferencial, tal frase definitoria no es necesaria con ἐκλέγεσθαι, y de esta forma podemos ver que αἰρεῖσθαι, respectivamente el αἰρετίζειν alejandrino, raramente es una traducción exacta de כּחב. Es cierto, una u otra connotación a veces se puede hacer enfática, de modo que la relación del sujeto a otros de la misma naturaleza se debe indicar o que la elección del objeto como el sujeto es de fundamental importancia. En ningún caso, sin embargo, se puede pasar completamente por alto ni una ni la otra de estas cosas”.

En el Nuevo Testamento notamos que en Lucas 14:7 se dice de los invitados que “escogieron los cuartos principales”, πρωτοκλισίας ἐξελέγοντο; en Lucas 10:42 leemos que María “ha escogido la parte buena”, ἀγαθὴν μερίδα ἐξελέξατο; en Lucas 6:13 leemos que Jesús seleccionó para sí 12 discípulos a quienes también llamó apóstoles, ἐκλεξάμενος ἀπ’ αὐτῶν δώδεκα; en Hechos 6:2 y 5 se nos dice que la primera congregación cristiana eligió del gran número de discípulos a siete hombres, ἐξελέξατο, para que distribuyeran las limosnas. En los primeros dos de estos ejemplos, el interés del sujeto se hace prominente; en los dos últimos, la separación de la masa se enfatiza; pero en ningún caso se disminuye ni excluye ninguno de esos dos factores. Permítannos agregar lo siguiente: No es precisamente correcto agregar a ἐκλέγειν, ἐκλέγεσθαι, la connotación de preferencia. El término en sí no se refiere a los otros que no están entre los objetos escogidos, porque el correlacionado exacto de ἐκλέγειν, así como indica la preposición ἐκ, es la multitud o la totalidad de la que se hace la selección de ciertos individuos. Originalmente los objetos seleccionados pertenecían a la misma multitud de la cual fueron escogidos, y ahora debido a este ἐκλογή contrastan no tanto aquellas cosas o personas que no fueron escogidas, sino más bien el género entero del cual fueron escogidos. Es cierto, según el contexto de una

narrativa la antítesis específica de los no elegidos a los elegidos puede enfatizarse, como lo es en el caso de David cuando leemos que Dios lo había escogido, y en contraste leemos de cada uno de sus hermanos que Dios no había escogido a ninguno de ellos. Pero recuerden que en este caso el contexto de la narrativa indica la antítesis exacta. Sin embargo, cuando la selección, y la elección sencillamente de ciertos objetos es el tema, el correlacionado siempre es sencillamente la masa o la multitud de la cual el objeto específico ha sido separado, y esta masa aparece entonces sólo como la totalidad de que una parte se ha separado.

Para llegar a este significado exacto de la palabra ἐκλέγεσθαι o sus varios derivados, debemos notar los pasajes en los cuales se usa en su conexión con la doctrina de la salvación, en donde Dios siempre se presenta como el sujeto del verbo y el cristiano como el complemento. Estos pasajes, como Cremer nota acertadamente, se refiere en primer lugar a todas las expresiones del Antiguo Testamento en donde בחר denota la elección divina de Israel como “la selección favorita de entre todas las naciones para que en distinción de todas las demás pueda ocupar la posición de pertenecer a Dios en un sentido especial”, por ejemplo, Deuteronomio 14:2 según la Septuaginta: *καὶ σὲ ἐξελέξατο κύριος ὁ θεός σου γενέσθαι σε αὐτῷ λαὸν περιούσιον ἀπὸ πάντων τῶν ἐθνῶν*. En este pasaje, igual como en otros pasajes similares, no se refiere a la elección de individuos israelitas como verdaderos creyentes en Dios ni se refiere a su bienestar eterno, sino a las prerrogativas externas y a las ventajas de todo el pueblo de Israel, Israel según la carne, así como San Pablo las enumera en Romanos 9:1 y siguiente. Debemos recordar que a diferencia de todos los otros pueblos Dios había elegido al pueblo de Israel y los había puesto en una relación especial consigo mismo y llevó a cabo una obra especial entre ellos en una forma maravillosa. A este llamamiento histórico de bendición extendido a Israel se refiere San Pablo cuando habla de la elección de Jacob, que debía ser el antepasado del pueblo de Dios y el portador de las promesas de Dios, Romanos 9:11-13. “La preferencia o selección de Israel que lo convirtió en una posesión peculiar de Dios es un acto de la elección amorosa y libre de Dios” (Cremer). Ver Deuteronomio 4:37: *διὰ τὸ ἀγαπήσαι αὐτὸν τοὺς πατέρας σου καὶ ἐξελέξατο τὸ σπέρμα αὐτῶν*. Desde esta última cita vemos que ἐκλέγεσθαι es un verbo independiente que expresa un concepto independiente, y que aun donde no hay ninguna modificación, como *λαὸν αὐτοῦ*, indica una relación especial con Dios.

Sin embargo, el Antiguo Testamento también menciona una elección para la salvación. Isaías, en el capítulo 41, comenzando con el versículo 8, habla de Israel según el espíritu, el siervo de Dios, al cual Dios ha elegido, *יְהוָה בָּחַרְתִּיךָ דָּן* ἐξελεξάμην. La consecuencia y el efecto de esta elección consisten en que Dios ahora ha llamado a su Israel, que lo fortalece y lo preserva con la diestra de su justicia, y que finalmente lo librá de todos sus enemigos. Esta elección, entonces, se representa como una acción prehistórica de Dios, puramente divina, el postulado y la causa de todo lo que Dios hizo en el tiempo, hace y hará por su

pueblo. Todo eso está de acuerdo con lo que escribe Pablo acerca del remanente, *λειμμα*, de Israel, Romanos 11:5, al cual Dios, conforme a la elección de gracia, lo ha preservado para sí y que finalmente será salvo. En los últimos capítulos de su profecía, Isaías habla de los siervos de Dios que obtendrán la herencia eterna, gozarán toda la felicidad de la vida eterna y del mundo nuevo, y luego explícitamente los llama los elegidos de Dios, *יְרֵכָה*, a los cuales Dios ha escogido de entre el mundo impío que perece, para que este remanente sea verdaderamente su propio pueblo y viva con él en la vida eterna, Isaías 65:9,15,22.

Ahora, en el Nuevo Testamento, Dios mismo ha inventado, por decirlo así, esta expresión: *ἐκλέγεσθαι* o *ἐκλεκτοί*. Jesús se dirige a sus discípulos: “No me elegisteis vosotros a mí, sino que yo os elegí a vosotros”. “Yo os elegí del mundo”, Juan 15:16,19. Jesús aquí habla de aquellos a los cuales ahora habla, para hacerlos sus seguidores y sus discípulos, ordenándoles para que produzcan fruto, fruto que debería permanecer para vida eterna, versículo 16. Esta elección en el tiempo, o separación del mundo es, en cuanto a él le concierne, la reflexión y la consecuencia de su eterna elección. En sus últimos discursos, en los cuales señala el fin del mundo, Jesús menciona con frecuencia a los elegidos, o los elegidos de Dios, o sus elegidos, que pertenecen a él y a Dios. Son aquellos que, en distinción de los muchos que son llamados (*invitati*) pero que frustran el propósito de este llamamiento, quedarán aprobados en el día de rendir cuentas y serán participantes de los gozos de la fiesta de bodas, Mateo 20:16; 22:14. Isaías habla de estos elegidos, así como Dios los considera, como *יְרֵכָה*, idénticos a los que finalmente se salvarán—se salvarán sin falta. “¿Y acaso Dios no hará justicia a sus escogidos, que claman a él día y noche? ¿Se tardará en responderles? Os digo que pronto les hará justicia” Lucas 18:7-8. En el día del juicio, el Hijo del Hombre “enviará sus ángeles con gran voz de trompeta y juntarán a sus escogidos de los cuatro vientos, desde un extremo del cielo hasta el otro” Mateo 24:31. Y éstos entrarán en la vida eterna, Mateo 25:46. Son los benditos del Padre, para los cuales el Padre ha preparado el reino desde la fundación del mundo, Mateo 25:34. Porque Dios ha escogido a estos elegidos para la vida eterna desde el comienzo mismo del mundo, es imposible que se pierdan o que sean engañados y pierdan finalmente la fe, Mateo 24:24. Por esta razón *διὰ τοὺς ἐκλεκτοὺς οὓς ἐξελέξατο*, es decir, para que los elegidos sean salvos, Dios ha acortado éstos días, los días de la tribulación final, para que los elegidos no sucumban a las pruebas y ansiedades de los días finales, Marcos 13:20.

Este mismo *usus loquendi*, tanto la expresión como el pensamiento, ha pasado a los escritos de los apóstoles de Jesucristo, también a las cartas de San Pablo. Es cierto, Pablo también menciona una elección histórica y separación del mundo la cual es idéntica al llamamiento, es decir, al llamamiento efectivo y a la conversión, por ejemplo en 1 Corintios 1:26-28: “Considerad, pues, hermanos, vuestra vocación y ved que no hay muchos sabios según la carne, ni muchos poderosos, ni muchos nobles; sino que lo necio del mundo escogió Dios para avergonzar a los sabios; y lo débil del mundo escogió Dios para avergonzar a lo fuerte;



y lo vil del mundo y lo menospreciado escogió Dios, y lo que no es, para deshacer lo que es”.

Sin embargo, debemos tener presente que Pablo también conocía y estaba consciente de la elección de Dios *κατεξοχήν* como una acción eterna de Dios, es decir, un consejo de Dios acerca de aquellas personas a las cuales Dios en el tiempo luego llama, convierte y lleva a la salvación eterna. Escribe: “Pero nosotros debemos dar siempre gracias a Dios respecto a vosotros, hermanos amados por el Señor, de que Dios os haya escogido desde el principio para salvación, mediante la santificación por el Espíritu y la fe en la verdad” *ὅτι εἴλατο ὑμᾶς ὁ θεὸς ἀπ’ ἀρχῆς εἰς σωτηρίαν*, hablando a sus lectores cristianos como elegidos, 2 Tesalonicenses 2:13. En Romanos explica e insiste que nadie puede robar la salvación de aquellos que son los *προεγνωσμένοι* a los cuales Dios ha predestinado para la gloria eterna, versículo 29, que nadie puede acusarlos, que nada en el mundo puede separarlos del amor de Dios en Cristo Jesús, Romanos 8:33 y siguiente.

Precisamente porque Dios los ha elegido desde la eternidad, es imposible que finalmente pierdan toda fe y su salvación. En este contexto, no puede haber duda de que Pablo, hablando de la elección eterna, tiene en mente a los verdaderos cristianos. Porque a su primera pregunta, “¿Quién acusará a los escogidos de Dios?” le sigue la otra, “¿Quién nos separará del amor de Cristo?”. Mientras Cristo habla en forma objetiva de los elegidos, en tercera persona, el apóstol inmediatamente hace la aplicación de lo que ha dicho de la elección al continuar usando “vosotros”, “nosotros”, para consolar a los cristianos a los cuales escribe con esta doctrina de la eterna elección. Asimismo usa la expresión *ἐκλεκτοὶ τοῦ θεοῦ* promiscuamente, junto con otros títulos honorarios de los cristianos: “Vestíos, pues, como escogidos de Dios, santos y amados, de entrañable misericordia”, etc., Colosenses 3:12.

Y así en este pasaje en Efesios, que ahora estamos considerando; no puede haber duda cómo se debe entender esta frase *ἐξελέξατο ἡμᾶς πρὸ καταβολῆς κόσμου*. El apóstol definitivamente y con fuerza designa la elección como una acción prehistórica y eterna de Dios. La expresión *πρὸ καταβολῆς κόσμου* o el sinónimo *ἀπὸ καταβολῆς κόσμου* aun el Señor Jesús mismo la usó, por ejemplo, Juan 17:24; Lucas 11:50; y Mateo 25:34. El hecho de que Pablo la usa sólo en este lugar es digno de notar, así como ocurre en los escritos de Pedro sólo una vez, 1 Pedro 1:20. Mucho antes que nacimos, antes de la creación del mundo, Dios pensó en nosotros, con un propósito misericordioso en sus pensamientos, por su consejo y designio; nos escogió y nos separó de esta masa perdida y condenada de la humanidad; nos reclamó como suyos, para ser su propia posesión; determinó que deberíamos ser y permanecer suyos por toda la eternidad, para vivir con él y en su compañía para siempre. Esa palabra solemne *ἐξελέξατο*, según el uso que se acaba de explicar, incluye en sí también el propósito por el cual se hizo la elección, es decir, para vida eterna. Nuestra elección es una elección para la vida eterna. Precisamente esto es

garantizado por el hecho de que fuimos elegidos antes de la fundación del mundo. Nada puede aniquilar ni frustrar lo que Dios ha decidido antes del comienzo del mundo. Nada de lo que ocurra después en el tiempo puede impedir o cambiar lo que Dios ha determinado antes de que comenzara el mundo.

Hay dos errores que todavía debemos refutar con respecto a esto. Este pasaje, como Hofmann nota correctamente, no contrasta a los elegidos con los no elegidos, sino los elegidos se diferencian del mundo, de lo que se llama la masa perdida, de la cual los elegidos han sido separados. El apóstol es completamente ajeno al pensamiento de que el mundo está perdido porque no fue elegido. Ante los ojos de Dios, el mundo, perdido en el pecado, estuvo condenado por su propia maldad y culpa, fue culpable y sentenciado ya a la perdición eterna. De esta masa Dios ha salvado a ἡμᾶς y nos ha rescatado de la eterna destrucción. En segundo lugar, es totalmente equivocado nombrar a la iglesia de Cristo en abstracto, o a la congregación de Cristo, o peor aún, al mundo en abstracto, como objeto de la elección. Es cierto que Dios ha escogido para sí una iglesia eterna. Encontraremos esa verdad antes de terminar esta sección. Sin embargo, la iglesia en el sentido y significado de las Escrituras no es un concepto abstracto, sino una realidad concreta. Consiste en el pueblo cristiano sobre esta tierra, la comunión de todos los cristianos creyentes. En el pasaje que estamos considerando, sin embargo, todavía no hay referencia a esta entidad concreta de la iglesia, sino la palabra ἡμᾶς señala personas definidas individuales, cristianos individuales. Haupt está perfectamente justificado al escribir: “Sin embargo, el que este consejo no se refiera a algo abstracto, sea la humanidad en su totalidad o la iglesia, sino que el ἡμεῖς se refiera a las personas reales a quienes se dirige, sigue del mismo patrón de los pensamientos del apóstol”. “Para Pablo la elección no es por nada un consejo abstracto o teórico de Dios que luego recibe su contenido concreto de ciertos individuos sino desde el comienzo se refiere a cierto número fijo de individuos”.

Sí, es la enseñanza de las Escrituras, es la enseñanza de Pablo en este mismo lugar, que ciertas personas, una por una, fueron elegidas. Dios nos ha elegido. Cada cristiano debe incluirse en este “nosotros”, ἡμᾶς. Precisamente esto es tan consolador en la doctrina de la elección de la gracia, porque, como la Confesión Luterana lo expresa, nos asegura “que Dios estaba tan interesado en la conversión, justicia y salvación de todo cristiano y había determinado todo esto con tanta fidelidad que, antes de la fundación del mundo (Ef. 1:1:14), deliberó sobre mi salvación y en su inescrutable propósito ordenó cómo habría de traerme a ella y conservarme en ella. Además, Dios quería obrar mi salvación con tanta certeza y seguridad que, ya que por la flaqueza y maldad de nuestra carne podría perderse fácilmente de nuestras manos y ser arrebatada de nosotros por la astucia y el poder del diablo y del mundo pecador, él la dispuso en su propósito eterno, el cual no puede fallar ni ser trastornado”. (Libro de Concordia, FC, DS, Art. XI, 45,46, p. 679,680.)

Los teólogos siempre han padecido de ganas ardientes por encontrar una sola norma para esta elección eterna a fin de explicar precisamente por qué Dios eligió a aquellos que eligió y no a otros. Quieren encontrar en el hombre una causa por la que Dios los ha elegido. Aun en tiempos antiguos algunos han enseñado que la fe del individuo motivó a Dios a hacer su elección. Los padres griegos Crisóstomo y Teofilacto enseñaron eso. Es bien conocido que muchos dogmáticos luteranos del siglo XVII apoyaron la teoría de una elección *intuitu fidei*, “en vista de la fe”. Enseñaron que Dios eligió a aquellos de quienes sabía de antemano que permanecerían como verdaderos creyentes hasta el fin de sus vidas. No pocos exegetas modernos apoyan esta manera de enseñar. Con el objeto de utilizar para su enseñanza particular Efesios 1:3 y siguiente, el *locus classicus* de la doctrina de la elección por gracia, o han manipulado ἡμᾶς o ἐν αὐτῷ o ἡμᾶς ἐν αὐτῷ en tal forma como para producir el sentido de *en vista de la fe*.

Algunos, por ejemplo Schnederman, explicaron ἡμᾶς, Efesios 1:4, “nosotros los cristianos como tales”, es decir, nosotros los cristianos como creyentes. Pero ἡμᾶς sencillamente señala a ciertas personas, es decir, las personas que ahora son cristianas; ciertamente no se refiere a ninguna cualidad en particular de estas personas. Para ver cuán absurdas son esas manipulaciones de ἡμᾶς para indicar “nosotros como cristianos” o “nosotros como creyentes”, sólo necesitamos notar lo que se dice en Efesios 2:1,5: “Él os dio vida a vosotros, cuando estabais muertos en vuestros delitos y pecados,... aun estando nosotros muertos en pecados, nos dio vida juntamente con Cristo”, en donde ὑμᾶς y ἡμᾶς se refieren precisamente a los que ahora son cristianos. Dios ciertamente no nos ha vivificado espiritualmente y nos ha traído a la vida por ser ya creyentes.

Otros intérpretes modernos, por ejemplo Abbott, Hofmann, Ewald, cuando hablan de “nuestra elección en Cristo”, siempre conectan ἡμᾶς con ἐν αὐτῷ, o al menos interpretan estas palabras en tal forma como si fuéramos a traducir “nosotros, estando en Cristo” o “nosotros, que estamos en Cristo”. Esto otra vez nos da creyentes como el objeto adecuado de la elección. Pero si eso fuera el verdadero significado de estas palabras, el griego debería decir ἡμᾶς τοῦς ἐν αὐτῷ o ἡμᾶς ὄντας ἐν αὐτῷ. Estamos conscientes del hecho de que en el Nuevo Testamento, así como en el griego clásico, se puede omitir el artículo donde esperaríamos encontrarlo. Sin embargo, tales casos se limitan como sigue: por ejemplo, el artículo falta cuando se usan modificadores adverbiales que se introducen con preposiciones, aun cuando éstos sean unidos a un adjetivo o sustantivo, de hecho, aunque fueran unidos a un sustantivo modificado por el artículo, por ejemplo, Efesios 4:1, ἐγὼ ὁ δέσμιος. Pero en estos casos el sustantivo o el adjetivo expresa un concepto que puede ser modificado por un adverbio. En las gramáticas y léxicos del Nuevo Testamento no se encontrará ningún ejemplo citado en donde un modificador adverbial sin el artículo se agregue a un pronombre personal que sólo señala una persona sin expresar ninguna cualidad de esa persona. Sin embargo, hay casos en el Nuevo Testamento de combinaciones en las cuales un adjetivo o un participio o un modificador adjetival unido al

artículo está conectado con un pronombre personal como en aposición, por ejemplo, Efesios 5:33: ὑμεῖς οἱ καθ' ἓνα; Efesios 4:1: ἐγὼ ὁ δέσμιος; Efesios 1:12: ἡμᾶς τοὺς προηλπικότες; 1 Tesalonicenses 4:15: ἡμεῖς οἱ ζῶντες. Vea Romanos 8:1,4. Así vemos que aquí se observa la regla que sigue siendo válida en el griego clásico: “con el artículo también se agregan adjetivos al pronombre personal formando un apositivo”. (Krueger, Sintaxis, pagina 110.) También nos referimos a la gramática de Curtius, párrafo 379: “Por medio de un artículo cada adjetivo, participio o adverbio puede convertirse en sustantivo”. En la combinación que se está tratando, si la traducción de los intérpretes a quienes hemos mencionado estuviera correcta, ἐν αὐτῷ aparecería como en aposición a ἡμᾶς. Así, como se usaría como sustantivo, tendría que tener el artículo. Vea también Winer, séptima edición, página 128 y siguiente. Blass, página 156. Entre los ejemplos citados por estos gramáticos en que un modificador introducido por una preposición se une a un sustantivo que lo precede (o su equivalente), sin el uso del artículo y así forma un concepto con este sustantivo, no hay ni uno solo en que esta modificación se una a un pronombre personal. La misma naturaleza del caso como se ha explicado arriba da la explicación.

La mayoría de los exegetas correctamente conectan ἐν αὐτῷ con ἐξελέξατο, así como ἐν Χριστῷ, versículo 3, se debe conectar con el εὐλογήσας que precede. De acuerdo con esto, traducen correctamente con *per Christum* o *propter Christum*. Muchos de ellos, sin embargo, agregan sus propias explicaciones a esta traducción. Calov da las dos explicaciones, de las cuales una ciertamente excluye a la otra. “Nos eligió porque vio de antemano que seríamos suyos en Cristo por la fe”; y la otra: “Nos eligió por causa de Cristo y su mérito aprehendido en la verdadera fe”. Gerhard escribe: “Naturalmente, en lo que se ha dicho, la mención de Cristo en la elección incluye el concepto de la fe que tiene que abrazar a Cristo”. Quenstedt menciona “una conexión perpetua e indisoluble entre Cristo y la fe”. W Schmidt primero escribe correctamente: “Porque de esta gracia que elige por la cual fuimos elegidos sólo Cristo es la base, cuya obra futura de redención Dios conocía y determinaba desde la eternidad”, pero luego agrega por su parte: “por lo cual Dios, al hacer su selección de estas personas, no actuó arbitrariamente sino conforme a su prognosis (praecognovit crediturus)”. Pero debemos enfatizar, ἐν Χριστῷ, ἐν αὐτῷ, habla de Cristo solamente y de nada más. Es una contradicción incluir la fe en el concepto de Cristo. En Colosenses 1:16 leemos que todo fue creado por medio de Cristo, ἐν αὐτῷ, Efesios 1:19-20, que creemos conforme a la operación de su poder todopoderoso, que él obró en Cristo, ἐν τῷ Χριστῷ. Pero Dios ciertamente no creó el mundo por medio del Cristo aceptado por la fe, tampoco creó la fe en nosotros por medio de Cristo aceptado por la fe.

Esta aportación de fe aquí como la causa o condición antecedente con motivo de la elección no tiene base en el texto y realmente viola el sentido de la palabra ἐκλέγεσθαι. Según este concepto, la fe que previó la omnisciencia de Dios como fe que continuaría hasta el fin, lo motivó a seleccionar a las personas a quienes eligió. Esto elimina de una vez toda la

transacción, y no había nada más que Dios decidiera en cuanto a los que creerían hasta el fin. Porque, según la enseñanza de la Escritura acerca de la fe, el que cree de por sí es separado del mundo, es hecho posesión peculiar de Dios, y se salvará eternamente. Pero la elección eterna de Dios según su mismo concepto y esencia no es una demostración de la omnisciencia de Dios, sino un acto eterno de Dios, un acto de su voluntad, un acto de su consejo acerca de ciertas personas. Si se insiste en introducir la doctrina de la fe en este lugar, entonces, si vamos a retener el concepto correcto de la elección, no podemos decir más que esto: Antes de la fundación del mundo Dios dotó a ciertas personas en la masa perdida con esta fe salvadora, como medio de conversión, o, en otras palabras, Dios en su consejo y determinación eterna decidió otorgar la fe a ciertas personas, aquellas que ahora son cristianas y también a mí, que soy cristiano, para separarlos del mundo, hacerlos su propia posesión particular y llevarlos a la bienaventuranza eterna con él en el cielo. Haupt escribe correctamente: “Para Pablo el ἐκλογή divino es un acto perfectamente libre de la voluntad de Dios. Estas personas fueron elegidas no porque creían en Cristo. Su fe más bien es una consecuencia de su elección”. De una manera similar Luecken escribe: “No debemos debilitar el pensamiento, como quisieran muchos, suavizar la doctrina exacta de la elección. Ellos dicen: Dios elige a hombres para la salvación porque ve que esas personas creerán hasta el fin. Al contrario, esta misma fe y el hecho de que estamos en Cristo es un don gratuito de la gracia divina de Dios que elige para que el cristiano no lo piense de otra manera sino con adoración de la misericordia de Dios”.

El ἐν αὐτῷ sólo agrega este pensamiento, que la elección eterna, el acto libre de la voluntad de Dios, así como todas las bendiciones del Señor que los cristianos recibimos durante esta vida, ha sido ganada para nosotros y se nos otorga a nosotros por medio de Cristo y por causa del mérito de Cristo. Los elegidos también por naturaleza son corruptos y pecaminosos, mortales perdidos y condenados, y sólo a causa de Cristo, quien aun antes de la fundación del mundo fue ordenado para ser el Redentor del mundo, sólo por amor a Cristo, Dios según su consejo y decisión nos rescató del mundo y de su corrupción y nos escogió como su posesión permanente y particular.

En el versículo 4b y el versículo 5 siguen dos oraciones, una que tiene un infinitivo y la otra que tiene un participio, que definen el propósito y la meta de la elección y nuestra relación como una posesión particular de Dios en la cual nos ha puesto nuestra elección. Dios nos ha elegido εἶναι ἡμᾶς ἁγίους καὶ ἀμώμους κατενώπιον αὐτοῦ ἐν ἀγάπῃ, “para que seamos santos y sin mancha delante de él en amor”. Estamos de acuerdo con Lutero que conecta el ἐν ἀγάπῃ con lo anterior; ésa es la construcción más sencilla. Últimamente algunos han conectado ἐν ἀγάπῃ con lo que sigue, en cuyo caso προορίσας se da una modificación doble, primero, ἐν ἀγάπῃ, y luego, κατὰ τὴν εὐδοκίαν τοῦ θελήματος αὐτοῦ. Según esto se da a la predestinación un motivo doble, lo cual hace que toda la oración sea pesada y torpe. En toda esta sección de los versículos 3 al 14, las clausulas separadas regularmente comienzan con relativos o participios. Al hacer de ἐν ἀγάπῃ una parte de la oración con un infinitivo, al

mismo tiempo hemos decidido el significado de *ἀγίους καὶ ἀμώμους, ἄμεμπτοι καὶ ἀκέραιοι*, es decir, que estos términos se refieren a la santificación, que es la opinión de la mayoría de los intérpretes más antiguos, y entre los modernos, de Ewald, y no la justificación, que prefieren muchos de los intérpretes modernos. El *usus loquendi* está completamente a nuestro favor. En el Nuevo Testamento las palabras que hemos citado y sus sinónimos nunca se usan de la justicia que es aceptable ante Dios, sino siempre de la condición ética de los cristianos. En los pasajes paralelos Filipenses 1:10; 2:15; 1 Tesalonicenses 5:22; y Efesios 5:27; las siguientes expresiones: *εἰλικρινεῖς καὶ ἀπρόσκοποι, τέκνα θεοῦ ἄμωμα, ἀμέμπτως, ἁγία καὶ ἄμωμος* que se predicán de la congregación, se refieren, como claramente lo muestra el contexto, a la vida y conducta de los cristianos. Y lo mismo sucede con Colosenses 1:22, en donde *παραστῆσαι ὑμᾶς ἀγίους καὶ ἀμώμους καὶ ἀνεγκλήτους κατενώπιον αὐτοῦ* señala el contraste entre las obras malvadas del hombre no regenerado, versículo 21, y los frutos de reconciliación en el cristiano. Huelga explicar que el apóstol aquí piensa sólo en la dirección general de la mente y la lucha, el hacer y la conducta de los cristianos, no en la falta absoluta del pecado o en una perfecta santificación. Aquí también *ἀγίους* y *ἀμώμους* que se predicán de *ἡμᾶς*, con referencia a la santificación, quedan muy bien en todo este contexto. Mencionar la justificación en este lugar sería una tautología, puesto que *justitia imputada* y la condición de hijos, versículo 4, son conceptos esencialmente idénticos. Aun antes de la fundación del mundo, Dios nos ha escogido del mundo, nos ha separado de la masa perdida, y así aparecemos en contraste con el mundo, y este contraste especialmente es evidente en la manera de vivir y en la conducta de los cristianos. Prueba que son un pueblo santo, piadoso, y no del mundo.

La expresión *κατενώπιον αὐτοῦ* armoniza con la palabra en la voz media *ἐξελέξατο*, que contiene la idea de para sí, indicando el interés personal de Dios en toda esta transacción. Fue el deseo de Dios, y fue el propósito de la elección eterna, tener y ver una santa simiente aquí sobre esta tierra. Dios quería ver a personas que debían brillar como luces brillantes en medio de esta nación corrupta y perversa y que deberían proclamar la gloria y santidad de Dios. El énfasis que Haupt pone sobre el hecho de que en toda esta sección el concepto prominente no es “la tarea de los cristianos”, sino un don de Dios, no es un argumento contra nuestra explicación. Porque la dignidad moral de los cristianos también es un don de Dios, quien nos ha elegido. Ἐν ἀγάπῃ, al final de la oración, controlado por el infinitivo, es el segundo atributo de la conducta del cristiano. La preposición *ἐν* frecuentemente introduce una circunstancia acompañante. La santidad, la pureza moral y el amor se mencionan frecuentemente también en esta carta, por ejemplo Efesios 4:22 siguiente y 5:1 siguiente, así como en otras epístolas apostólicas, como rasgos fundamentales de la vida cristiana. El *ἐν ἀγάπῃ* no indica que la santidad y ser sin mancha son demostraciones del amor, sino estos dos conceptos se coordinan. El significado completo de la oración que incluye el infinitivo aquí se hace completamente evidente por la conexión con la oración siguiente que tiene el participio.

Las palabras *προορίσας ἡμᾶς εἰς υἰοθεσίαν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς αὐτόν*, versículo 5a, “Habiéndonos predestinado para la adopción como hijos por Jesucristo para sí mismo”, comprenden información adicional acerca del propósito de la elección. El apóstol podría haber continuado usando la construcción con infinitivo. Pero su lenguaje preserva más fluidez, y el concepto adicional que se introduce aquí, *υἰοθεσία*, recibe más prominencia al unir *ἐξελέξατο* con el sinónimo *προορίσας* y así se construye una nueva oración que completa y termina lo que dijo en la declaración anterior. El consejo divino de la elección incluye la predestinación a ser hijos. Dios nos ha elegido para sí mismo, como su propiedad personal, “adopción de hijos”. *Υἰοθεσία* significa adopción y por medio de esta adopción el estado de hijo. En este último sentido la palabra se usa, por ejemplo, en Romanos 8:15-16, en donde *υἰοθεσία* se contrasta con *δουλεία*, la condición de un *δοῦλος*. Allí se nos dice que “el espíritu de adopción da testimonio con nuestro espíritu de que somos hijos de Dios”, asegurándonos de que ahora somos hijos de Dios por adopción. El mismo significado ocurre aquí en este lugar. La adopción como hijos de Dios se consigue para nosotros y se nos garantiza por medio de Jesucristo, el Redentor, a nosotros, quienes en otro tiempo éramos “hijos de ira” Efesios 2:3. El modificador adicional *εἰς αὐτόν* resalta el hecho de que ésta es nuestra relación actual con Dios, que somos aceptados por Dios ahora como sus hijos. Esta relación, que se expresa con las palabras “el espíritu de adopción”, presupone que algo de la misma naturaleza y de la mente del Padre Celestial es inherente en nuestra mente y corazón, de modo que se refleja la santidad y amor de Dios en nuestra vida y conducta.

Debido a que hoy inclusive algunos de los que se llaman teólogos positivos hablan de Jesucristo como el hijo de Dios, como si apenas hubiera una diferencia entre el cristiano como hijo de Dios y Jesús como Hijo de Dios, y porque, por otro lado, muchas de las sectas hablan de todos los hombres como hijos de Dios, no estará fuera de lugar refutar este matiz de pensamiento panteísta llamando la atención a la diferencia definitiva entre la palabra griega *υἰοθεσία*, versículo 5, y la relación que se expresa en el versículo 3 de Jesucristo con su Padre. Según la Escritura, Cristo es *μονογενής*, el único Hijo del Padre, Dios de Dios, en su misma persona y naturaleza. Los cristianos somos hijos de Dios no en nuestra misma naturaleza y ser, sino conforme al veredicto de Dios y según la nueva vida piadosa creada en nosotros. Aun después de que somos convertidos y somos hijos de Dios, seguimos siendo criaturas de Dios, hijos verdaderos y genuinos de los hombres, pero sólo humanos. Recuerden, Dios quería también hijos por adopción de la raza humana. Conforme a las Escrituras nadie se considera en este estado de ser hijo de Dios por adopción sino los creyentes, Gálatas 3:26. Si, entonces, estamos predestinados a ser hijos adoptados, entonces de por sí también estamos predestinados a la fe.

Según el propósito de Dios, “la adopción como hijos” es una adopción duradera y finalmente nos otorgará la herencia del hijo, Romanos 8:17. Estamos predestinados para ser hijos adoptados, por tanto también estamos predestinados para poseer la herencia de los

hijos de Dios, a la futura gloria, a la vida eterna, todo lo cual se menciona explícitamente al final de esta sección. Aun antes hemos enfatizado que la elección eterna es una elección a la vida eterna. Sin embargo, en este lugar el apóstol no está enfatizando el propósito final de la elección; está hablando del fin intermedio, nuestra condición actual y nuestra vocación aquí en esta tierra. Cuando se habla del propósito de nuestra elección, la adopción de hijos es el concepto principal, y a esto se subordina también el contenido de esta oración con el infinitivo, versículo 4b. Fue el propósito y el orden eterno de Dios: debemos ser tomados de este mundo, debemos pertenecer a él, como sus hijos, eso debe ser nuestra relación con él, la relación de hijos con un padre; debíamos estar tan cercanos a él como los hijos a su padre. Dios quería hijos en esta tierra, hijos a los cuales él podría nutrir, guiar, amar como un padre ama a sus hijos, y estos hijos entonces deberían también santificar su nombre.

Lo que Pablo aquí señala como el propósito y la meta de la elección también lo podemos llamar la modalidad de la elección. Otro ejemplo de este uso se encuentra en 2 Tesalonicenses 2:13, en donde con *ἐν ἀγιασμῷ πνεύματος καὶ πίστει ἀληθείας* se describe la manera y el método de *εἶλατο*. Desde el comienzo mismo Dios los eligió a ustedes, a nosotros, para la bienaventuranza eterna, y lo hizo en tal forma que se incluía la santificación del Espíritu y la fe en la verdad, el evangelio, en su consejo de elección. En otras palabras: nos eligió de esta forma, que él determinó al mismo tiempo santificarnos por su Espíritu Santo y hacer que fuéramos verdaderos creyentes.

Finalmente, el apóstol con las palabras *κατὰ τὴν εὐδοκίαν τοῦ θελήματος αὐτοῦ*, versículo 4b, menciona el motivo de esta predestinación eterna, la decisión de Dios de adoptarnos como sus propios hijos – las dos cosas con el significado esencialmente igual. *Εὐδοκίαν* aquí no quiere decir el favor de Dios, sino, como demuestra la adición de *τοῦ θελήματος αὐτοῦ*, y como casi todos los intérpretes modernos lo entienden, el placer, la decisión, la determinación de su voluntad. Aunque “das Merkmal des Wohlwollens als Nebenton mitklingt” como lo escribe Haupt, porque siempre se usa sólo en el sentido positivo, sin embargo el concepto esencial aquí es “die freie Selbstbestimmung Gottes” como Meyer lo expresa. El latín *beneplacitum* frecuentemente tiene el mismo significado como “Wohlgefallen” en alemán. “Toda la expresión tiene la intención de señalar que esta obra de Dios depende de Dios y se funda sobre Dios, no en nada fuera de Dios”. (W. Schmidt.) “Las palabras finales *κατὰ τὴν εὐδοκίαν τοῦ θελήματος αὐτοῦ* llaman la atención incluso con más énfasis al hecho de que el consejo de Dios se basa sólo en su propio ser, no en nada fuera de él”. (Haupt) “Aquí se enfatiza que el acto de amor de Dios tiene su origen y fundamento en Dios mismo. No había nada fuera de Dios que lo motivó a hacer esta cosa”. (Hofmann.) En su acto de elección y de la predestinación, Dios no consideró ni tomó en cuenta nada fuera de sí, nada en el hombre. En ninguna manera lo influyó la actitud o la acción del hombre o la fe prevista o “el cese de la resistencia maliciosa”. Antes de la fundación del mundo, Dios nos escogió a los que ahora somos cristianos, para ser suyos, y



nos adoptó como individuos para ser sus hijos porque conforme a su libre determinación y decisión quería hacer precisamente eso.

La cláusula final de esta oración compuesta, que trata con el acto prehistórico de la voluntad de Dios, εἰς ἔπαινον δόξης τῆς χάριτος αὐτοῦ, “para alabanza de la gloria de su gracia”, versículo 6a, definitivamente nombra el propósito final de este acto. El propósito final es, así como la bienaventuranza celestial de los elegidos, el honor de Dios y la alabanza de su gracia. Al mismo tiempo, sin embargo, estas palabras expresan el motivo de la elección en una forma más enfática, la gracia, la mente misericordiosa de Dios, que Dios tenía la intención de glorificar. Por pura gracia Dios nos rescató a los que fuimos pecadores perdidos y condenados, que en nada éramos mejores que los demás de la humanidad, de este mundo que merecen ser condenado y lo está, y nos adoptó como su propia posesión e hijos. Y ahora esta gracia aparece en su plena gloria resplendente y esplendor exaltado porque antes de la fundación del mundo Dios planeó nuestra adopción como sus hijos junto con todo lo que se conecta con eso, y determinó protegernos contra peligros futuros, contra todos los ataques del diablo, del mundo y de nuestra propia carne corrupta. Esta libre elección de la voluntad divina, de la cual procede y en la que está enraizada nuestra elección, no es una decisión arbitraria, altiva de un déspota, sino la demostración del amor sin límite de Dios y de la gracia insondable, incomprensible de Dios. Es la eterna misericordia de Dios que trasciende todos nuestros pensamientos. Es una cualidad esencial intrínseca de esta gracia no ser motivada por nada fuera de sí, por nada que haya en su objeto, sino sólo por sí mismo, que es *causa sui*, porque Dios no está obligado a hacer algo por nadie. Dios es misericordioso porque es misericordioso y es misericordioso con quien él quiere. La predestinación de la cual escribe el apóstol no es un abismo oscuro, sino en el pleno sentido de la palabra es lo que preferimos llamarlo — *Gnadenwahl*, una elección de gracia.

1:6b–8: *Que él libremente nos otorgó en el amado; en quien tenemos nuestra redención por medio de su sangre, el perdón de nuestras transgresiones, conforme a las riquezas de su gracia, que él hizo abundar hacia nosotros en toda sabiduría y prudencia.*

Con las palabras ἐν ᾗ ἐχαρίτωσεν ἡμᾶς ἐν τῷ ἡγαπημένῳ, versículo 6b, el apóstol, como Soden comenta correctamente, otra vez se refiere a εὐλογήσας ἡμᾶς ἐν Χριστῷ, versículo 3, y se prepara para extender la bendición que los cristianos hemos recibido en el tiempo, pero que se basa en nuestra eterna elección. Debido a esta gracia suya, su buena voluntad hacia nosotros que lo hizo elegirnos antes de la fundación del mundo y a predestinarnos a la adopción de hijos, Dios ahora en la actualidad nos ha perdonado, es decir, nos ha bendecido. Χαριτοῦν aquí tiene el mismo significado que tiene en el único otro lugar donde aparece en el Nuevo Testamento, Lucas 1:28, en donde María κεχαριτωμένη se menciona como la que recibió la gracia y la bendición. No afecta de ninguna manera nuestra traducción si leemos en el texto original ἐν ᾗ o ᾗς. Si lo segundo es la lectura original,

entonces el genitivo anterior τῆς χάριτος αὐτοῦ es el genitivo de atracción y, por supuesto, no el acusativo ἦν, como si la frase χάριν χαριτοῦν, como ἀγάπην ἀγαπᾶν, fuera la referencia, sino porque τῆς χάριτος αὐτοῦ no denota la bendición de la gracia misma, sino la mente misericordiosa de Dios, el motivo de la elección, el dativo ᾧ, y ᾧ significa lo mismo que ἐν ᾧ, “en virtud de”, “debido a”, “a consecuencia de” su gracia. Debido a su gracia Dios ha tenido piedad de nosotros, ἐν τῷ ἠγαπημένῳ, por medio del amado, por medio de aquel que “exclusivamente y por excelencia es el Amado de Dios” (Hofmann), por medio de su querido Hijo, Colosenses 1:13. Todas las bendiciones temporales y eternas de Dios fluyen de esta misma fuente, de su gracia, su buena voluntad y favor libre, inmerecido, y se imparten a nosotros por medio de Cristo.

La primera bendición y la más importante de la gracia de Dios con la cual misericordiosamente nos ha dotado se menciona en el versículo 7: Ἐν ᾧ ἔχομεν τὴν ἀπολύτρωσιν διὰ τοῦ αἵματος αὐτοῦ, τὴν ἄφεσιν τῶν παραπτωμάτων, “en quien tenemos redención por su sangre, el perdón de los pecados”. Los cristianos tenemos y poseemos a Cristo, y con Cristo y en Cristo poseemos la redención por medio de su sangre, el perdón del pecado. τὴν ἀπολύτρωσιν διὰ τοῦ αἵματος αὐτοῦ expresa un concepto. En todas partes en el Nuevo Testamento en donde se menciona la redención que Cristo ha efectuado por medio de su sufrimiento y muerte, en donde se menciona la redención del pecado, ἀπολύτρωσις se usa en su significado original, particular de “librar pagando un precio”. Por medio de su santa preciosa sangre, que él pagó y dio como rescate por los pecadores culpables, los compró y así los libró de la carga de su culpa. Pagó la deuda, sufrió el castigo que ellos habían merecido.

En este lugar específico, sin embargo, la redención de Cristo que en sí fue un acto singular, terminado, se presenta como una bendición continua porque sigue para siempre su efecto salvador. Y puesto que esta bendición es idéntica al perdón de los pecados, se explica con más claridad con la expresión ἄφεσις τῶν παραπτωμάτων “el perdón de los pecados”. En Cristo hay para todos nosotros, de una vez para siempre, redención, y con esta redención hay perdón de los pecados. Es cierto que Calov y unos cuantos otros separan la redención del perdón de los pecados, tanto en cuanto al tiempo en que ocurren y el contenido de la bendición. Explican este pasaje con el significado de que Cristo con su sacrificio de sangre ha ganado y obtenido la posibilidad y que Dios luego perdona los pecados de los que creen en él. Pero esta explicación o presentación anula la aposición gramatical en que τὴν ἄφεσιν τῶν παραπτωμάτων se pone con τὴν ἀπολύτρωσιν διὰ τοῦ αἵματος αὐτοῦ. ¡Eso no se puede hacer!

Por tanto, tenemos que insistir que por medio de la redención y con la redención se obtuvo el perdón de los pecados, ha sido ganado, y está presente como un regalo completo. Si los pecadores realmente han sido redimidos por la sangre de Cristo y por tanto ante Dios son librados y soltados de sus pecados, de su culpa, de su castigo, entonces estos pecados y

transgresiones les han sido perdonados. El apóstol podría haber escrito como lo hizo Pedro en su Primera Epístola, 1 Pedro 1:18-19: “Pues ya sabéis que fuisteis rescatados ἐλυτρώθητε de vuestra vana manera de vivir”, de todos sus pecados. Pero, porque está describiendo la bendición actual, usa la palabra ἀπολύτρωσις, y usa esta palabra junto con διὰ τοῦ αἵματος αὐτοῦ, y puesto que propiamente esto no puede ser seguido con una expresión que lo modifica como ἐκ τῶν παραπτωμάτων, Pablo por vía de aposición, para expresar también este último pensamiento importante, agrega un segundo sustantivo, ἄφεσις τῶν παραπτωμάτων. Y ahora los cristianos somos los mismos que, estando en Cristo, realmente tenemos y poseemos, ἔχομεν, la redención y el perdón actual que ha sido comprado para todos los pecadores. Tenemos a Cristo, por la fe él se ha hecho nuestro, y así somos participes de la redención por medio de su sangre, el perdón de los pecados.

Todo esto muestra muy claramente que en esta carta la doctrina genuina paulina acerca de la justificación de ningún modo se pone en segundo rango como han afirmado algunos. Pablo enseña aquí lo mismo que ha enseñado en sus cartas anteriores. En su Segunda Carta a los Corintios (2 Corintios 5:19 y siguiente), Pablo testificó que Dios estaba en Cristo y reconcilió al mundo consigo mismo, no imputándoles sus pecados, es decir, ha perdonado sus pecados, de modo que ahora todo lo que se requiere es que el hombre sea reconciliado con Dios y por fe tome posesión de la redención y perdón de Dios. En su Carta a los Romanos (Romanos 3:24 y siguiente), Pablo explica y enseña que por medio de la redención que está en Cristo Jesús, por la expiación de sangre de Cristo, llegamos a ser justos, e identifica la justificación con el perdón del pecado. Asimismo (Romanos 5:12 y siguiente) enseña que por medio de Cristo se ha pronunciado la justificación de vida sobre todos los hombres y que aquellos que aceptan por fe ese don de la justicia reinarán en la vida eterna. Así como en Romanos 5:9-10 καταλλαγέντες y δικαιωθέντες se usan como sinónimos, así también en nuestro texto aquí en Efesios ἀπολύτρωσις y ἄφεσις τῶν παραπτωμάτων se usan como sinónimos. Al agregar las palabras κατὰ τὸ πλοῦτος τῆς χάριτος αὐτοῦ, “según las riquezas de su gracia”, Pablo una vez más señala y resalta la motivación por la redención y el perdón de los pecados.

Dios además nos ha mostrado esta gracia suya a nosotros y la ha derramado sobre nosotros en abundante medida con toda sabiduría y prudencia: ἧς ἐπερίσσευσεν εἰς ἡμᾶς ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ φρονήσει, versículo 8. El genitivo ἧς se forma por atracción en lugar de ἧν. La bendición principal del Nuevo Testamento, el tesoro más valioso de los cristianos, consiste en el perdón de sus pecados; la segunda bendición, por la cual también debemos agradecer a Dios, es aquello que se llama ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ φρονήσει. σοφία, “sabiduría”, y las expresiones semejantes: φρόνησις, σύνεσις, αἴσθησις, “prudencia, perspicacia, entendimiento”, no siempre significan según el uso bíblico una habilidad y don intelectual, sino con mucha más frecuencia el pensamiento y la actitud interna; se refieren al mismo tiempo a toda la dirección espiritual de la voluntad del hombre, del cristiano. En el Nuevo

Testamento esas palabras se usan de una forma similar al uso que hace el Antiguo Testamento de la palabra *ἡμῶν*. Cremer las llama “expresiones morales religiosas”.

Otros lexicógrafos han comentado que estas designaciones se usan con el sentido de una sabiduría práctica, prudencia, perspicacia, con especial atención a lo que es recto, lo que está de acuerdo con el propósito y en armonía con la voluntad de Dios. Hallaremos este uso más tarde en esta misma Epístola a los Efesios y también en la epístola similar a los Colosenses y en la carta que se escribió algo más tarde, la Carta a los Filipenses. El apóstol amonesta a los cristianos a andar cuidadosamente, no como necios sino como sabios, Efesios 5:15 y siguiente, y luego en la misma conexión escribe: *μὴ γίνεσθε ἄφρονες, ἀλλὰ συνιέντες τί τὸ θέλημα τοῦ κυρίου*. Los cristianos deben pensar en entender la voluntad exacta del Señor y buscarla, no ser necios ni irracionales. Ἄφρονες, aun cuando se usa sin modificador, describe a gente que no conoce la voluntad del Señor y no quiere conocerla. No les importa lo que sea la voluntad de Dios. De la misma manera *ἀσύνετοι* describe a los que no tienen entendimiento, prudencia, y rehúsan recibir instrucción. En Colosenses 1:9 y siguiente, leemos: *οὐ παυόμεθα προσευχόμενοι ... ἵνα πληρωθῆτε τὴν ἐπίγνωσιν τοῦ θελήματος αὐτοῦ ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ συνέσει πνευματικῇ, περιπατῆσαι ἀξίως τοῦ κυρίου εἰς πᾶσαν ἀρεσκείαν, ἐν παντὶ ἔργῳ ἀγαθῷ καρποφοροῦντες*. En Filipenses 1:9 y siguiente: *προσεύχομαι, ἵνα ἡ ἀγάπη ὑμῶν ἔτι μᾶλλον καὶ μᾶλλον περισσεύῃ ἐν ἐπιγνώσει καὶ πάσῃ αἰσθήσει εἰς τὸ δοκιμάζειν ὑμᾶς τὰ διαφέροντα, ἵνα ᾗτε εἰλικρινεῖς καὶ ἀπρόσκοποι εἰς ἡμέραν Χριστοῦ, πεπληρωμένοι καρπὸν δικαιοσύνης τὸν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ*. En estos lugares el apóstol pide a Dios conceder a sus lectores cristianos toda sabiduría, perspicacia, todo entendimiento, para que puedan examinar las diferencias precisas y reconocer y conocer con exactitud la voluntad de Dios.

La consecuencia de esto será que “así podréis andar como es digno del Señor, agradándolo en todo, llevando fruto en toda buena obra”. También deseamos llamar la atención sobre Lucas 1:17, otro lugar en que *φρόνησις* se encuentra en el Nuevo Testamento, y este *φρόνησις δικαίων* describe la mente de los justos en contraste con la desobediencia de los impíos. Aquí también entendemos correctamente esta cláusula *ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ φρονήσει* como teniendo el mismo significado práctico, aunque no se menciona explícitamente en un complemento. El epíteto *πάσῃ*, “todo”, “toda clase de”, que modifica sabiduría, prudencia, es apropiado solamente en donde como en Colosenses 1:9; Filipenses 1:9, a los cristianos se les exhorta a distinguir con cuidado el bien y el mal, para que en cada caso y en todas las variadas circunstancias y posiciones puedan descubrir y aprender la voluntad de Dios, lo que Dios quiere que hagan. Además de ese don precioso, el perdón de los pecados, Dios también nos da aquel otro don valioso, un corazón sabio, prudente y obediente que en todo tiempo y en todos los casos busca cuidadosamente conocer y reconocer la voluntad de Dios y nos conduce a hacer toda clase de buenas obras para que, habiendo recibido el perdón de

nuestros pecados, ahora seriamente evitemos toda maldad y andemos de un modo que agrade a Dios en todas las cosas.

Si ahora comparamos los versículos 3b y 6b-8 con los versículos 4-6a, veremos claramente la relación precisa entre la bendición que ahora poseemos y nuestra elección eterna. La posesión de la redención por medio de la sangre de Cristo, el perdón de los pecados, está sincronizado con la adopción como hijos de Dios. Nuestros pecados y transgresiones nos han separado de Dios. Puesto que ahora nuestros pecados han sido quitados de entre Dios y nosotros, puesto que ahora hemos recibido el perdón de nuestro pecado, ahora con gozo y con confianza levantamos nuestros ojos hacia Dios así como los queridos hijos los levantan hacia su amoroso padre. Esta sabiduría y prudencia que Dios nos ha dado nos capacita ahora y nos da poder para andar en amor y llevar una vida santa y sin mancha, como conviene a los hijos de Dios. Esta bendición actual que ahora poseemos es el mismo tesoro que Dios según su eterno consejo de la elección quería que tuviéramos; de hecho, es la consecuencia y el efecto de nuestra elección. Todo lo que los cristianos ahora tenemos y lo que somos es un don misericordioso de Dios. Es el fruto de la misericordiosa elección y decisión de Dios solamente.

*1:9-10: Haciendo conocido a nosotros el misterio de su voluntad, conforme a su beneplácito que él propuso en él para una dispensación de la plenitud de los tiempos, para resumir todas las cosas en Cristo, las cosas en los cielos y las cosas sobre la tierra; en él, digo.*

Hasta aquí el apóstol ha desarrollado una tendencia de pensamiento estrechamente unida. Ha invocado a los cristianos para que se unan con él en dar gracias a Dios por las abundantes bendiciones temporales que han recibido, que proceden de y se basan en el consejo prehistórico de la elección de Dios y están en perfecto acuerdo con el propósito y la meta de la elección. Esta explicación no requiere ninguna adición suplementaria para completarla. Está completa en sí misma aun sin lo que se dice en el versículo 8 acerca del don misericordioso de la sabiduría y la prudencia. Si, como frecuentemente se hace, se toma *γνωρίσας ἡμῖν τὸ μυστήριον τοῦ θελήματος αὐτοῦ*, etc., versículo 9, como una modificación o limitación de *ἧς ἐπερίσσευσεν εἰς ἡμᾶς ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ φρονήσει*, se llegará a inconsistencias, si no a disparates. Porque la revelación de este único misterio de que el apóstol está a punto de hablar no necesariamente produce “toda” y “toda clase de” sabiduría y prudencia. También, si se interpreta el misterio de la voluntad de Dios como el consejo de la voluntad de Dios y de acuerdo con esta explicación se toma la sabiduría y la prudencia como el conocimiento de la salvación, se obtendrá una yuxtaposición del pensamiento que no cabe. Porque el conocimiento de la salvación es idéntico a la posesión de la salvación como se describe en el versículo 7 y por tanto no se puede clasificar correctamente como otra gracia o una segunda gracia o don de Dios. La construcción participial *γνωρίσας ἡμῖν*, etc., que conduce a la cláusula infinitiva *ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ*

πάντα ἐν τῷ Χριστῷ, versículo 10, sin duda introduce un pensamiento nuevo y el participio aquí sencillamente sirve, como frecuentemente, para preservar la continuidad fluida del lenguaje, uniendo la nueva idea estrechamente con la cadena antecedente de pensamiento.

En primer lugar, examinemos la construcción gramatical de esta sección para llegar a resultados seguros. La mayoría de los comentaristas sobre esta carta unen κατὰ τὴν εὐδοκίαν αὐτοῦ y las palabras siguientes con γνωρίσας. Pero Haupt tiene la razón en comentar que ciertamente sería una contorsión extraña decir que Dios nos había dado a conocer su voluntad conforme a su voluntad y beneplácito, cuando en lo siguiente todo el énfasis se pone en el contenido de la voluntad de Dios y también en el objeto de γνωρίσας. Pero todo el discurso se hace aún más distorsionado y complicado si hacemos lo que hizo Hofmann, hacer que κατὰ τὴν εὐδοκίαν αὐτοῦ se refiera a lo que se dijo en el versículo 7a: Ἐν ᾧ ἔχομεν τὴν ἀπολύτρωσιν διὰ τοῦ αἵματος αὐτοῦ, τὴν ἄφεσιν τῶν παραπτωμάτων, y ponerlo como paralelo al lado de κατὰ τὸ πλοῦτος τῆς χάριτος αὐτοῦ, etc.

Según esta construcción, el significado del pasaje sería que nuestra posesión actual del perdón del pecado se basa en primer lugar en las riquezas de la gracia de Dios y luego también en el consejo de la voluntad de Dios, para comprender todo esto en Cristo, por lo cual nuestra posesión actual de paz en Cristo se hace un gusto anticipado y un comienzo profético de la paz final del mundo. Esto seguramente es un pensamiento extraño y está expresado en lenguaje aún más extraño. Preferimos estar de acuerdo con la construcción que sugieren tanto Haupt y Ewald, que consideran κατὰ τὴν εὐδοκίαν αὐτοῦ y lo que va con esa frase como unido a ἀνακεφαλαιώσασθαι que sigue, y así entender la cláusula expandida con infinitivo como expresando el contenido de μυστήριον τοῦ θελήματος. Soden señala correctamente el hecho de que las tres expresiones μυστήριον τοῦ θελήματος αὐτοῦ, εὐδοκία, οἰκονομίαν τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν, sólo comprenden conceptos formales, y reciben su contenido solamente por medio de la cláusula con el infinitivo ἀνακεφαλαιώσασθαι, etc. Si adoptamos este procedimiento, entonces la construcción más sencilla es unir las cláusulas κατὰ τὴν εὐδοκίαν αὐτοῦ, εἰς οἰκονομίαν τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν, ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα ἐν τῷ Χριστῷ que vienen después de τὸ μυστήριον τοῦ θελήματος αὐτοῦ, y tratarlos como modificadores coordinados que limitan τὸ μυστήριον τοῦ θελήματος αὐτοῦ. Dios nos ha revelado el misterio de su voluntad —y ahora el apóstol menciona el motivo y el contenido de este misterio de la voluntad de Dios y al mismo tiempo señala el tiempo en que Dios tenía la intención de ejecutar su consejo.

Ahora examinaremos cada frase en particular. Dios nos ha revelado el misterio de su voluntad, es decir, el misterio acerca de su voluntad. El apóstol habla del consejo de la voluntad de Dios que él había reservado como su propio secreto personal, que en tiempos anteriores no había revelado a la humanidad, pero que ahora ha revelado. Vea 3:4-5. Es puramente arbitrario hacer lo que han hecho algunos teólogos más antiguos y que algunos

de los posteriores han seguido, por ejemplo, Meyer, Schmidt, Braune, Hofmann, que consideran el significado de esta voluntad de Dios el consejo de Dios acerca de nuestra salvación y redención. τὸ μυστήριον τοῦ θελήματος αὐτοῦ es en sí, como hemos comentado antes, un concepto puramente formal, el contenido del cual sólo podemos reconocer después por el contexto de todo el discurso. Inmediatamente en lo siguiente se nos dice explícitamente lo que Dios quiso hacer, lo que había decidido hacer. En primer lugar el apóstol une a τὸ μυστήριον τοῦ θελήματος αὐτοῦ esta modificación que lo limita, κατὰ τὴν εὐδοκίαν αὐτοῦ. Está totalmente en armonía con el *usus loquendi* de Pablo unir un sustantivo que está regulado por una preposición, aunque se omita el artículo, con un sustantivo que lo precede. En esta misma carta vea, por ejemplo, 4:14: ἐν πανουργίᾳ πρὸς τὴν μεθοδείαν τῆς πλάνης. En este capítulo, versículo 5, la frase προορίσας ἡμᾶς, que expresa el acto eterno de la voluntad de Dios, fue modificada por κατὰ τὴν εὐδοκίαν τοῦ θελήματος αὐτοῦ, y así se resalta el hecho de que nuestra elección y predestinación se basan pura y solamente en la libre decisión y beneplácito de Dios. En estos versículos que ahora consideramos el propósito de la voluntad de Dios del cual habla el apóstol se basa en la libre decisión y en el beneplácito de Dios como su motivo, todo lo cual excluye positivamente cualquier influencia desde fuera, cualquier cosa fuera de su propio espíritu y mente.

La construcción aquí se aligera y se hace más atractiva por la adición de una cláusula relativa que limita el significado de lo anterior. Pablo podría haber escrito ὁ προέθετο ἐν αὐτῷ y así hecho referencia a τὸ μυστήριον τοῦ θελήματος αὐτοῦ, pero como acababa de mencionar el εὐδοκία, un concepto cercanamente relacionado, con toda propiedad prefirió unir las cláusulas gramaticalmente usando el relativo ἣν προέθετο ἐν αὐτῷ. En cuanto a esta decisión divina, que procedió sólo de su propio placer, se dice que Dios en sí había determinado hacer esto. Fue una decisión pura interna de la propia voluntad de Dios. “προ- aquí no es temporal, sino local en su significado en armonía con la imagen sugerida por τίθεσθαι; sin embargo, en realidad ese προτίθεσθαι, como lo indica la conexión en el versículo 11, sucedió en el tiempo de προορίζειν y ἐκλέγεσθαι; es decir, πρὸ καταβολῆς κόσμου”. (Soden.) Hacer que ἐν αὐτῷ se refiera al distante ἐν τῷ ἡγαπημένῳ, versículo 6, es decir, a Cristo, es una construcción forzada y torpe. Toda la frase ἣν προέθετο ἐν αὐτῷ sirve sencilla y solamente para conectar esto con la estipulación del tiempo que sigue, εἰς οἰκονομίαν τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν.

Τὸ πλήρωμα τῶν καιρῶν es la plenitud de los tiempos, la medida completada del tiempo. El tiempo de este mundo se presenta como una serie de períodos, uno que sigue al otro, y τὸ πλήρωμα τῶν καιρῶν no designa aquí la totalidad de esos periodos, sino, puesto que Dios evidentemente tenía un tiempo fijo, aquel periodo de tiempo (no alguna hora exacta) que completa la serie y así cierra su número, es decir, el periodo final del tiempo de este mundo. En este sentido, en el sentido de lo que completa, se usa esta palabra πλήρωμα también en

otros lugares en el Nuevo Testamento, por ejemplo, en Mateo 9:16 y Marcos 2:21. Ahora, según las Escrituras el último eón,  $\epsilon\mu\eta\eta\ \tau\eta\eta\epsilon\varsigma$ , τὰ τέλη τῶν αἰώνων, 1 Corintios 10:11, es el tiempo mesiánico, el tiempo del Nuevo Testamento, que comienza con el nacimiento del Mesías y se extiende hasta el día del juicio. Las dos expresiones τὸ πλήρωμα τῶν καιρῶν y τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου son idénticas en su significado, Gálatas 4:4, excepto que en el pasaje de Gálatas el tiempo del mundo se representa como una sola entidad. En el tiempo cuando Dios envió a su Hijo, nacido de una mujer, llegó el último periodo que completa la medida plena del tiempo de este mundo y lo cierra. En determinar el misterio de su voluntad, Dios tiene la mirada fija en la plenitud del tiempo. Sin embargo, el texto no dice εἰς τὸ πλήρωμα τῶν καιρῶν, sino εἰς οἰκονομίαν τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν. Interpretar esto para significar, como han supuesto algunos comentaristas, que Dios había tenido la intención de que su εὐδοκία ἦν προέθετο se entendiera con referencia al arreglo o a la estructura que es peculiar a τὸ πλήρωμα τῶν καιρῶν, es un pensamiento muy torpe expresado con torpeza. Preferimos unirnos a Hofmann, Soden, y otros, que toman οἰκονομίαν, sin el artículo, para significar “administración” o “uso” en el sentido activo y τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν como un genitivo objetivo. Según esta interpretación el apóstol quiere decir que Dios, que crea los tiempos, los ordena, los llena con sus grandes obras, al considerar el uso de la plenitud del tiempo hizo su consejo y decisión eterna en tal forma como para emplear el tiempo del Nuevo Testamento para ejecutar su propósito.

¿Ahora, cuál fue el objeto y cuál fue la esencia del consejo eterno de Dios, de la voluntad eterna de Dios, que ahora ejecuta? Se nos dice con estas palabras: ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα ἐν τῷ Χριστῷ, τὰ ἐπὶ τοῖς οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς ἐν αὐτῷ. Aquí en primer lugar debemos decidir el significado de ἀνακεφαλαιώσασθαι. Κεφαλαιοῦν ο κεφαλαιώσασθαι se deriva de κεφάλαιον, suma, como verbo, resumir, sumar para llegar a un total, *en summam redigere*. Puede denotar una operación matemática de la mente y “se usa o para indicar una manipulación real de números, por ejemplo, Strabo 2,1: ὥστε τὴν σύμπασαν κεφαλαιοῦσθαι ἐννακισχιλίων ἑξακοσίων; esto significa que la suma total es; o procesos lógicos como usualmente los tenemos en un resumen de una larga discusión anterior”. (Haupt.) La palabra compuesta ἀνακεφαλαιοῦν o en la voz media ἀνακεφαλαιώσασθαι sirve sencillamente para fortalecer la palabra simple, que igualmente significa, “resumir”, “reunir”, *summatim colligere*, pero no *summatim recolligere*, no “volver a reunir”. El ἀνά en este verbo tiene una fuerza similar al prefijo alemán *auf* en verbos compuestos tales como *aufzaehlen*, *aufsummieren*, *aufrechnen*, *auffuellen*” o el *up* en “add up” en inglés. En el griego clásico, κεφαλαιοῦν, ἀνακεφαλαιοῦν, συγκεφαλαιοῦν son sinónimos. Cremer cita los siguientes pasajes de Aristóteles: ἀνακεφαλαιώσασθαι πρὸς ἀνάμνησιν, de Dionisio de Halicarnassus: ἀνακεφαλαίωσις τῶν ἐν ταύτῃ δηουμένων τῆ βίβλῳ. En estos pasajes ἀνακεφαλαιώσασθαι, ἀνακεφαλαίωσις significa resumir lo que se ha discutido en lo anterior. Ese resumen es, por supuesto, en sí mismo recapitulación, un breve resumen de la



presentación anterior detallada, pero difiere de *Wiederzusammenfassung*, que presupone un resumen anterior. Haupt señala que no hay un solo pasaje que prueba que *ἀνά* en *ἀνακεφαλαιώσασθαι* comunique el significado de repetición. En el único otro pasaje en que este verbo ocurre en el Nuevo Testamento, Romanos 13:9, significa la comprensión o resumen de los mandamientos particulares en un mandamiento principal. “Porque: “No adulterarás, no matarás, no hurtarás, no dirás falso testimonio, no codiciarás”, y cualquier otro mandamiento, en esta sentencia se resume (*ἀνακεφαλαιοῦται*): “Amarás a tu prójimo como a ti mismo”. Traducir esta palabra en este lugar con el significado de “volver a reunir todos éstos” sería absurdo. Este punto en Efesios que ahora estamos considerando, el reunir objetos reales, y eso o exclusiva o al menos principalmente, objetos que son personas, es lo que quiere decir; por lo cual es imposible entender esta palabra con el significado de una reflexión mental, porque está claro que significa reunir verdaderamente estos objetos, “eine Zusammenbringen der Objekte selbst” (Cremer), para que éstos sean puestos en una sola entidad y así realmente lleguen a ser un solo objeto. Reunir, resumir, significa traer varios objetos separados en cierta unidad bajo una cabeza. La suma que se produce reuniendo las cosas individuales diferentes consiste en una sola entidad compuesta de esas cosas. Eso fue entonces la determinación prehistórica de la voluntad de Dios que se debería ejecutar en el tiempo presente del mundo, es decir, reunir y recoger todo, y queremos decir todo, lo que está en el cielo y lo que está en la tierra, en Cristo y así hacer de todo esto una sola entidad.

¿Pero qué significa todo esto *in concreto*? Repasemos y examinemos las diferentes afirmaciones de estas expresiones apostólicas. Los comentaristas protestantes más antiguos generalmente entendían que *τὰ πάντα ἀνακεφαλαιώσασθαι ἐν τῷ Χριστῷ* significaba *instauratio et redintegratio per Christum*, que quiere decir la reconciliación del mundo con Dios por la muerte de Cristo, entendiendo *τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς* con referencia a los ángeles y *τὰ ἐπὶ τῆς γῆς* con referencia a los hombres *in genere*. Calov, por ejemplo, escribe: “*ἀνακεφαλαιώσασθαι* se entiende mejor con el significado de volver a traer bajo la única cabeza. No sólo la misma palabra exige este sentido, sino también el asunto, puesto que todo lo que está en el cielo y todo en la tierra que está dotado con la razón debe ser vuelto a recoger bajo la única cabeza bajo la cual fueron puestos por la creación. Porque todos los seres humanos al igual que los ángeles tenían a Dios como su única cabeza, pero por el pecado el hombre fue separado de Dios y llegó a ser su enemigo y no se quedó ya, como los ángeles que permanecían en la verdad, bajo esa única cabeza y Señor; por tanto, fue necesario que fueran llamados otra vez a su única cabeza”. A esto agrega: “parecería que esto trata sólo de la unión con una cabeza, que fue efectuada por la sangre de la cruz de Cristo. Esto se diferencia del llamamiento y de la conducción a la herencia celestial, versículo 11, y la reconciliación y pacificación de todas las cosas en el cielo y en la tierra. Esas bendiciones, producidas por la sangre de la cruz de Cristo, no son de las que habla aquí, Colosenses 1:20”.

Esta explicación no se puede defender. Ἀνακεφαλαιώσασθαι no puede significar volver a llamar o recolectar a una cabeza. Aunque entendiéramos esta palabra como derivado de κεφαλή, cabeza, entonces no Dios, sino sólo Cristo, el Dios Hombre, se consideraría la cabeza, pero ciertamente no fue la cabeza de todos los hombres y los ángeles desde la misma creación del mundo. Otra vez, si entendemos ἀνακεφαλαιώσασθαι con el significado de volver a llamar y recoger todas las cosas bajo una cabeza que es Dios, entonces eso no expresaría la restauración objetiva de la relación correcta entre Dios, los ángeles y los hombres por la sangre y la cruz de Cristo, sino sólo la introducción objetiva y el reunir otra vez de la humanidad en la comunión con Dios y los santos ángeles, por la conversión de los hombres a Dios. Además, en ese caso también se tendría que decir que este *instauratio*, la reconciliación, había sido producido o debería suceder después de que la plenitud del tiempo había llegado y no que Dios usaría los tiempos del eón del Nuevo Testamento para ejecutar su voluntad y consejo.

La mayoría de los comentaristas modernos entienden τὰ πάντα ... τὰ ἐπὶ τοῖς οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς con el significado del universo. “Todas las cosas ... que están en el cielo y que están en la tierra”, y piensan que este ἀνακεφαλαιώσασθαι se refiere a “la restauración de la armonía en el universo”. Ésta es la opinión de Olshausen, Schnedermann, Abbot. Aquí está una cita del comentario de Meyer-Schmidt que muestra cómo estos comentaristas pintan todo esto en su imaginación.

“¿Pero en qué manera y hasta qué punto reunió Dios todo otra vez, todo lo que es celestial, todo lo que es terrenal en Cristo? Antes que el pecado había entrado en el mundo, todos los seres y cosas creados definitivamente estaban unidos bajo el reinado de Dios; todas las cosas en el mundo normalmente fueron juntadas en una unidad orgánica para el propósito de Dios y al servicio de Dios. Pero por el pecado se rompió esta unidad y armonía original; en primer lugar en el cielo, en donde cierto número de los ángeles pecó y abandonó a Dios para formar un reino rebelde separado bajo Satanás, que luego también causó la caída en el pecado aquí sobre esta tierra, 2 Corintios 11:3, extendió su influencia y gobierno, e inclusive fueron admirados y adorados como ídolos en el mundo pagano, 1 Corintios 10:20 y siguiente. Debido a esta caída humana en el pecado la condición normal de lo demás de la creación animada e inanimada, κτίσις (Romanos 8:19 y siguiente), también llegó a un fin. El cielo y la tierra fueron el escenario del pecado y del reino de los demonios, Romanos 2:2; 6:12. Dios por tanto condenó a éstos a la destrucción para que en el futuro un nuevo cielo y una nueva tierra, en que no el pecado sino la justicia moral debería habitar y Dios mismo, que es inmutable (Romanos 8:21), será el único gobernante en todo, 2 Pedro 3:13; 1 Corintios 15:28, tomaría su lugar. La obra de redención de Cristo (vea Colosenses 1:20) debería poner fin a esta condición desordenada en el universo, que por medio del pecado había surgido en el cielo y en la tierra, y por medio de esta obra de redención debería ser restablecida la unidad del reino de Dios en el cielo y en la tierra, de modo que en Cristo como el punto focal y el eje sin el cual todo esto no podría suceder, se lograría la

restauración comprensiva. Por supuesto, antes de la segunda venida de Cristo este ἀνακεφαλαίωσις todavía está sólo en la etapa del desarrollo, porque el diablo y sus demonios todavía están ἐν τοῖς οὐρανοῖς, Romanos 6:12, luchan contra el reino de Dios, y gobiernan sobre muchos; muchísimos hombres rechazan a Cristo, y el κτίσις gime para ser renovado. Pero en la segunda venida de Cristo sucede la perfecta realización de la renovación del cielo y la tierra, Mateo 19:28; Hechos 3:21; 2 Pedro 3:10 y siguiente, por la cual todos los seres y poderes anticristianos serán excluidos del cielo y la tierra, de modo que después de eso en el cielo y en la tierra nada se excluye de esta restauración gloriosa”.

Hofmann escribe con una tendencia similar, pero positivamente rechaza esa reunión universal (Wiederzusammenfassen): “de esta presente división, cuya causa no se nombra aquí, la totalidad otra vez se trae a una unidad singular, el punto focal del cual es aquel a quien Dios ha ordenado para la humanidad pecaminosa para ser su Salvador, lo cual por supuesto no quiere decir que finalmente todo lo que pertenece al universo debe ser unido en él y por medio de él, sino sólo que no hay otra manera de producir la unidad final de todo lo que fue creado sino esta forma por medio de la cual un proceso continuo de unir parte tras parte en el Salvador de la humanidad pecaminosa se logra. Todo lo que queda fuera de Cristo nunca llegará a ser una parte de la totalidad, para producir la permanencia y unidad de lo cual es el mismo pensamiento de la voluntad y propósito de Dios”.

No aceptamos ninguna de estas explicaciones. La Biblia habla de una relación entre la creación y Cristo como el Creador y preservador en todas las cosas, como se ilustra en los últimos versículos de este capítulo, pero en ninguna parte enseñan las Escrituras que todas las cosas finalmente serán reunidas y unidas en Cristo, el Salvador de los pecadores, y así recibirán en él su permanencia, unidad y estabilidad. La Escritura describe el estado de cumplimiento final diciendo sólo que entonces Dios será todo en todos. Además, no hay ninguna autoridad para la afirmación de que ἀνακεφαλαίωσις πάντων en el sentido de ἀποκαταστάσεως πάντων, Hechos 3:21, o de la παλιγγενεσία, Mateo 19:28, ya ahora está en progreso o en desarrollo gradual. Porque esto último incluye sólo a aquellos procesos que no aparecerán hasta que Cristo mismo vuelva a aparecer y que no tienen paralelo en el presente, por ejemplo, el consuelo de ver al Señor, la resurrección y cambio de los muertos en Cristo, la creación de un nuevo cielo y nueva tierra. El ἀνακεφαλαίωσις del cual habla el apóstol aquí ocurre ahora en nuestro tiempo y completamente llena el πλήρωμα τῶν καιρῶν, el eón del Nuevo Testamento, que termina con la segunda venida de Cristo. Si se incluye en τὰ πάντα todas las cosas y todos los seres en el cielo y en la tierra, será más que difícil retener un lugar para la exclusión de una parte considerable de todo esto, de todas las cosas: “die Ausscheidung der wiederchristlichen Naturen und Gewalten”, para ser expresado por ἀνακεφαλαιώσασθαι. Tal intento se acerca peligrosamente a la idea de una restauración también de los condenados y los diablos, un pensamiento que está diametralmente opuesto a las enseñanzas de la Sagrada Escritura y es rechazado aún por los comentaristas a quienes hemos citado antes.

Ewald ofrece una tercera interpretación, que esencialmente es una modificación de la que se acaba de presentar. Entiende κεφάλαιον con el significado del punto esencial y ofrece la siguiente paráfrasis del pasaje: “Fue el plan de Dios que el universo otra vez tuviera un κεφάλαιον. Debía haber un enfoque en que todo se relacionaría, así como en una oración todo se dirige al κεφάλαιον”. Dios quería “restaurar el universo en el Cristo para él mismo a una condición en que debería haber un punto focal o, si quisiéramos usar esa expresión, un centro. No se trata de reunir otra vez y reconciliar partes opuestas o en oposición (συνάψαι), tampoco es un *instauratio* o *restauratio*, una renovación general, ni la unión final del universo en Cristo — el tiempo que aquí se menciona hace eso imposible — pero de lo que se habla es el hecho de que al mencionar a Cristo el universo debe tener una nueva meta, es decir, que tal κεφάλαιον al menos se ofrezca al universo, algo que nadie podía esperar si considerara la condición del mundo antes de Cristo (un μυστήριον); aunque, por supuesto, este conocimiento fue preparado en la profecía. Por otro lado, fue algo que en su misma naturaleza otorgaría a aquellos a quienes se les hiciera saber toda clase de sabiduría y conocimiento llevándolos a mirar el mundo y su historia con nuevos ojos”. Pero esta explicación es sui generis y extremadamente artificial. Es bastante difícil tratar de imaginar cómo todas las cosas creadas alrededor de nosotros, también el mundo incrédulo y los demonios, se dirijan hacia Cristo como la meta y centro común. Sin embargo, no ofrecer más que una meta común, de lo cual ciertamente se tienen que excluir a los demonios, nunca puede ser una restauración a un punto esencial y principal.

Otra interpretación única la ofrece Haupt, quien dicho sea de paso, igual como Ewald, correctamente pone en ejecución esta obra de Dios, que Dios planeó desde la eternidad, aquí en este tiempo y no al fin del tiempo. Define ἀνακεφαλαιοῦσθαι como “*kompndiarische Zusammenfassung*”. “El pensamiento aquí, por tanto, es que el Cristo exaltado, que por un lado pertenece a la humanidad y por otro al cielo, presenta en su persona la unidad comprensiva del mundo entero, de modo que no haya nada que no esté presente en él”.

Es cierto, si ἀνακεφαλαιοῦσθαι significa resumir un discurso, un resumen de lo que se ha explicado en detalle, podemos llamar a este breve resumen un compendio. Pero esto luego se basa en la misma naturaleza del caso y no en el concepto mismo de ἀνακεφαλαίωσις. Aun si ἀνακεφαλαιοῦσθαι se usa para una operación matemática, sería muy impropio, de hecho, totalmente erróneo llamar la suma de las cosas sumadas un compendio o un tipo de extracto. Se llega a la cumbre de lo absurdo si se llama la reunión de objetos concretos, o la reunión de cosas, criaturas, hombres, personas, un “*kompndiarische Zusammenfassung*”. Cristo, es decir, el Cristo exaltado, como un compendio del mundo terrenal y celestial es un fantasma que se desvanece tan pronto que se mira de cerca o se quiere tocarlo. Cristo como ser humano ciertamente es un ser humano individual, el hijo de David, el hijo de María, no un compendio, no un extracto de la humanidad. Mucho menos es Cristo, según su modo superior, celestial de existir, un compendio del mundo llamado celestial descrito por τὰ ἐν

τοῖς οὐρανοῖς. Recuerde, Cristo no pertenece para nada al mundo de los ángeles creados, nunca fue tal ángel, nunca se hizo un ángel, y como divino no pertenece para nada al mundo o como parte de “todas las cosas”. ¿O se debe ser tan absurdo para imaginar que Cristo es un compendio del mundo de las estrellas?

Puesto que el significado de ἀνακεφαλαιώσασθαι está claro, comprender esta oración con el infinitivo depende esencialmente de la explicación de τὰ πάντα. Por tanto, es necesario que examinemos el contexto para obtener el entendimiento correcto de τὰ πάντα y descubrir si esto se limita a cierto género de criaturas. Hemos descubierto en la sección anterior, 1:3 y siguiente, que en el concepto “hijos de Dios”, domina la predestinación para ser hijos de Dios. Antes de la fundación del mundo Dios nos ha escogido y ordenado para ser sus hijos, y esta su decisión la ha ejecutado ahora en este tiempo. Esto ciertamente sugiere que nos refiramos a τὰ πάντα en este lugar, en donde se habla del eterno consejo de la voluntad de Dios, no de la totalidad de todas las criaturas, o, de todas las criaturas con inteligencia, sino de la totalidad de los hijos de Dios, aquellos que han sido escogidos para ser hijos de Dios. De esta forma, en base al contexto, llegamos al siguiente pensamiento: todos los elegidos en el mundo, todos los hijos elegidos de Dios, él en su propio buen tiempo quería recogerlos y reunirlos en Cristo. Conforme a la elección, Dios quería conducir a todos los hijos, uno por uno, a Cristo, en Cristo, el Salvador de los pecadores, por la fe en Cristo realmente hacerlos sus hijos, y así hacerlos todos uno en Cristo, unirlos en una totalidad singular. Eso fue el consejo eterno del amor de Dios: Tener una sola familia santa y unida en Cristo, el hermano primogénito de los hijos de Dios, y esta familia debería ser el deleite y gozo eterno del Padre celestial.

Así aquí, por primera vez en nuestra Epístola, encontramos la idea de la *Una Sancta*, una santa iglesia cristiana, a la cual Cristo aun antes había señalado en palabras muy similares cuando oró a su Padre celestial que todos los que le fueran dados, en él, en Cristo, fueran uno. Así la iglesia inmediata y verdaderamente aparece como una iglesia eterna, planeada por un consejo eterno de Dios, así como nuestra confesión de la fe la llama, el *coetus electorum*. Esta explicación satisface perfectamente la expresión griega τὰ πάντα y no nos obliga por último a quitar algo o retirar algo de aquello que pertenece esencialmente al concepto. La forma neutra, que, dicho sea de paso, aun según las interpretaciones que hemos rechazado, se refiere o exclusivamente o en particular a personas, se sugiere por la expresión figurada que se usa aquí y que significa que todas las cosas singulares deben ser reunidas en una suma o una sola entidad.

Esta interpretación nuestra hace plena justicia también a la expresión ἐν Χριστῷ, porque las Escrituras también en otros lugares enseñan que sólo los cristianos creyentes están en Cristo, reunidos y establecidos en Cristo. Además, esta interpretación es la única que armoniza perfectamente con la frase cronométrica εἰς οἰκονομίαν τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν, si se entiende correctamente. El deseo y la determinación de Dios, lo cual también

está ejecutando, fue usar y emplear todo el tiempo del eón del Nuevo Testamento, que comienza con la aparición de Cristo en la carne y termina con su venida para juzgar, para reunir en uno a los hijos de Dios que fueron esparcidos por el mundo entero. Vea Juan 11:52.

Otra vez, esta interpretación nuestra no se interpreta de manera dudosa debido a la frase que se une con τὰ πάντα, es decir, τὰ τε ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς. La primera de estas expresiones que tal vez se deba al error de un copista probablemente haya originado esta otra lectura, τὰ τε ἐπὶ τοῖς οὐρανοῖς, que propiamente no tiene un sentido, se encuentra también en conexión con τὰ ἐπὶ τῆς γῆς en Colosenses 1:16 y 20 y en el primero de estos pasajes se explica con τὰ ὄρατὰ καὶ τὰ ἀόρατα, εἴτε θρόνοι εἴτε κυριότητες εἴτε ἀρχαὶ εἴτε ἐξουσίαι, por lo cual allí sirve, y seguramente también aquí en nuestro pasaje, para designar el mundo de los ángeles. Con οἱ οὐρανοί, por tanto se debe entender el cielo invisible, la morada de Dios y de los santos ángeles. En ninguna parte en las Escrituras se designan las constelaciones de las estrellas visibles con τὰ πάντα ἐν τοῖς οὐρανοῖς, porque al hacer eso, las palabras οἱ οὐρανοί tendrían que tomarse en un sentido doble, en un caso con el significado del cielo de las estrellas, y en el segundo en el sentido del mundo transcendental, sobrenatural.

Ahora recuerden que en las Escrituras los ángeles de Dios en el cielo también a veces se llaman hijos de Dios. Por tanto, el apóstol pone a los hijos de Dios en la tierra tomados de entre los hombres al lado de los hijos de Dios en el cielo, los ángeles de Dios. Tenemos un pasaje paralelo en Efesios 3:14-15, en donde Pablo habla de la generación de los hijos de Dios en el cielo y de los hijos de Dios sobre la tierra. Al escribir τὰ πάντα, el apóstol aquí tiene en mente la totalidad de los hijos elegidos de Dios de entre los hombres; y luego, con una visión aumentada, piensa al mismo tiempo en los hijos de Dios en el cielo, los ángeles elegidos.

¿Pero cómo? ¿Es adecuada la expresión ἀνακεφαλαιώσασθαι ἐν τῷ Χριστῷ a los ángeles de Dios? En su sentido original particular este ἐν τῷ Χριστῷ se usa sólo para designar a los hijos creyentes de Dios en la tierra, que por la fe han sido incorporados en Cristo, su hermano y Salvador, y entre quienes solamente, como la santa e invisible iglesia cristiana de Cristo sobre la tierra hay la unidad del Espíritu y de la fe. Cristo no es el hermano de los santos ángeles en el cielo, no es su Salvador, porque no necesitan un Salvador, no se hicieron hijos de Dios por medio de Cristo el Redentor, sino son hijos de Dios por causa de su misma creación, alaban a Dios como su Padre y su Creador, el Creador de los espíritus.

Pero sí tienen su lugar en la casa de Dios, en la cual los hijos de Dios sobre la tierra viven. Sí tienen una posición relativa a Cristo en la economía de la salvación. Los ángeles han proclamado a los hijos de los hombres el nacimiento del Salvador del mundo y después la resurrección de Jesús de Nazaret, porque leemos acerca de ellos: “cosas en las cuales

anhelan mirar los ángeles”, 1 Pedro 1:12. “Hay gozo delante de los ángeles de Dios por un pecador que se arrepiente”, Lucas 15:10. Y otra vez leemos acerca de los ángeles: “¿No son todos espíritus ministradores, enviados para servicio a favor de los que serán herederos de la salvación?”, Hebreos 1:14. Promueven y protegen a los herederos del cielo, los hijos elegidos de Dios sobre la tierra, en todos sus caminos que llevan a la meta de su destino. Promueven la divulgación del evangelio, ayudan, por así decirlo, a los trabajadores a edificar la iglesia, Hechos 11:13 y siguiente y Hechos 8:26 y siguiente. Se regocijan cuando ven la multiforme sabiduría de Dios que se revela en reunir, conducir y preservar la iglesia de Cristo, Efesios 3:10. En aquel día el Hijo del hombre vendrá en su gloria y todos los santos ángeles con él, y éstos reunirán a los elegidos de Dios de los cuatro vientos y los presentarán ante el trono de Cristo, Mateo 25:31; 24:31. Por toda la eternidad las huestes celestiales junto con los benditos hijos de Dios entre los hombres cantarán la alabanza y el honor no sólo a Dios Todopoderoso, sino también al Cordero que fue matado, Apocalipsis 4:5.

Así los santos ángeles, aunque en un sentido estricto no son miembros de la iglesia, sin embargo se incluyen en el reino de Cristo, en la reunión de los santos sobre la tierra, es decir, como amigos de estos santos, como asociados, como ayudantes de los cristianos creyentes, como asistentes y protectores de la iglesia de Cristo, y como ejércitos del Cristo exaltado. Según esto, el consejo eterno del amor de Dios, en su perspectiva más amplia, es el siguiente: Reunir una gran, santa, feliz y bendita familia de los hijos de Dios de entre la humanidad pecadora y del orden de los ángeles ante el rostro de Dios, alrededor de Cristo, el Hijo de Dios y de María, que por el tiempo y la eternidad deben proclamar la gloria de Dios y de su Cristo.

Al tratar de lo que se sabe o lo que se conoce como un *locus vexatus*, todo comentarista tiene derecho a ofrecer la explicación que le parece el verdadero sentido del texto, aunque no pueda citar a otros como autoridades para su interpretación. Sin embargo, al ofrecer nuestra interpretación, no estamos en una posición tan aislada como, por ejemplo, Ewald y Haupt con las interpretaciones que ellos ofrecen. Flacio escribe con referencia a este pasaje: “También se puede entender con el significado de la asociación de la iglesia en la tierra con la del cielo y con Dios mismo”. Hunnius comenta: “En este aspecto todas las cosas en el cielo y en la tierra han sido restauradas [?], puesto que toda la iglesia de todos los elegidos se ha incorporado en un cuerpo por medio de Cristo”; sin embargo, él hace que τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς se refiera a la iglesia triunfante, los santos hechos perfectos en los cielos, pero este procedimiento no está en armonía con el *usus loquendi* de la Escritura. Hodge, entre varias interpretaciones, menciona una a la que se inclina él mismo: “Otros otra vez entienden las palabras bajo consideración de todos los ángeles buenos y los hombres. Los habitantes del cielo, o los ángeles, y los habitantes de la tierra o los santos, deben ser unidos como una totalidad armoniosa bajo Jesucristo”. Henry escribe: “La compañía innumerable de los ángeles se hace una con la iglesia por medio de Cristo: Esto propuso Dios en sí mismo”.

En apoyo de nuestra interpretación, finalmente podemos citar un pasaje paralelo de la epístola contemporánea a los Colosenses, Colosenses 1:18-20, en que el apóstol expresa el mismo pensamiento en una manera algo modificada y expandida. Allí se resalta el pensamiento de que Cristo, el mismo que es la imagen expresa de Dios, el primogénito de todas las criaturas, por medio de quien todas las cosas fueron creadas, también es la cabeza del cuerpo, la congregación de los primogénitos de entre los muertos, y esto se confirma con el hecho de que Dios ha decidido que en él toda la plenitud debería de morar, ὅτι ἐν αὐτῷ εὐδόκησεν πᾶν τὸ πλήρωμα κατοικῆσαι. Precisamente esta decisión ahora se realiza cuando Cristo se hace la cabeza de la iglesia y la iglesia se hace su cuerpo. El contexto nos obliga a identificar tanto πᾶν τὸ πλήρωμα, versículo 19, con ἡ ἐκκλησία, versículo 18, y entender la iglesia como el número completado, es decir, el número completado de los elegidos. El consejo de Dios extendió, además, a καὶ δι' αὐτοῦ ἀποκαταλλάξαι τὰ πάντα εἰς αὐτόν, εἰρηνοποιήσας διὰ τοῦ αἵματος τοῦ σταυροῦ αὐτοῦ, versículo 20. Entendemos ἀποκαταλλάσσειν, el cual es un concepto totalmente diferente que ἀνακεφαλαιοῦν, aquí con el mismo significado que tiene en 2 Corintios 5:20, es decir, la reconciliación subjetiva, que es idéntico a la conversión del pecador a Dios. Para que el *pleroma* llegara a vivir en Cristo, Dios quiso que por medio de él todo lo que pertenece al *pleroma* volviera de su anterior separación de Dios y enemistad hacia Dios a sí mismo, a su compañía, después de que él por medio de la sangre de la cruz haya hecho la paz. Por la adición εἴτε τὰ ἐπὶ τῆς γῆς εἴτε τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς, que se une tan libremente con lo anterior, nuestra atención debe ser dirigida al hecho de que también los moradores del cielo de Dios, los santos ángeles, que siempre pertenecen cerca a Dios, debían participar en la comunión con Dios y los hijos de los hombres redimidos y convertidos.

Ahora debemos recordar y tener presente que todo esto que hemos ahora discutido, τὸ μυστήριον τοῦ θελήματος αὐτοῦ junto con sus adiciones, forma el complemento de γνωρίσας, que está al comienzo mismo de esta oración. Este misterio que se acaba de explicar, el misterio de la voluntad de Dios, él ahora nos lo ha dado a conocer, y lo ha dado a conocer precisamente para que el eterno consejo de su voluntad se pueda ejecutar ahora en la plenitud de los tiempos ante los ojos de todos, y todavía se está ejecutando una y otra vez. Cómo Dios ejecuta este consejo en detalle el apóstol lo explica y narra en lo siguiente.

Es muy evidente y no necesita comentario que la porción de esta carta que acabamos de considerar, así como también las secciones similares de la Carta a los Colosenses, no se conecta en ninguna forma con la idea gnóstica que toda vida espiritual que ha emanado de la deidad suprema tiene que volver a su fuente original, o con el *aeon-pleroma* gnóstico y su economía.

1:11-14: *En quien también nosotros fuimos hechos una herencia, habiendo sido preordinados conforme al propósito de aquel que obra todas las cosas conforme al consejo de su voluntad; con el fin de que nosotros debemos ser para alabanza de su gloria,*



*nosotros que antes habíamos esperado en Cristo: en quien ustedes también, habiendo oído la palabra de la verdad, el evangelio de su salvación — en quien, también habiendo creído, fueron sellados con el Espíritu Santo de la promesa, que es una garantía de nuestra herencia, para la redención de la posesión propia de Dios, para la alabanza de su gloria.*

Aquí el apóstol con la expresión ἐν αὐτῷ resume el ἐν τῷ Χριστῷ, versículo 10a, y lo une a la frase: Ἐν ᾧ καὶ ἐκληρώθημεν, versículo 11. La primera pregunta que se tiene que responder es: ¿Qué quiere decir la palabra ἐκληρώθημεν? La mayoría de los comentaristas más antiguos así como los más modernos aquí derivan κληροῦν de κληρος en el sentido de posesión, herencia, pensando que κληρονομία es más o menos lo mismo que la palabra hebrea נַחֲלָה. Traducen o “en lo cual” o “por lo cual nosotros hemos llegado a ser la porción de Dios”, que ciertamente es extraño a todo el contexto, o traducen “en el cual”, o “por medio del cual nosotros somos dotados con la herencia”. Esta última traducción todavía la defienden estos comentaristas modernos: Haupt, Ewald, Soden, Lueken.

Haupt y Ewald insisten en base a su contexto que después de mencionar el perdón del pecado y otorgamiento de la sabiduría y del entendimiento como dos partes de la εὐλογία divina, ahora un nuevo y tercer regalo, el κληρος, o κληρονομία, se está introduciendo. Sin embargo, puesto que la herencia, “la participación en el reino completado de Dios”, todavía es asunto del futuro, mientras Pablo en toda esta sección describe la bendición actual, se debe, como la mayoría de los comentaristas lo hacen, cambiar la expresión “ser dotado con la herencia” en la otra: “ser dotado del derecho a heredar”. Pero debemos distinguir entre herencia y el derecho de heredar. Si κληροῦν realmente significa “participar en la herencia” entonces ἐκληρώθημεν sólo puede significar que nosotros mismos ahora hemos recibido la herencia, lo cual no es el caso, pero nunca puede significar que ahora sencillamente hemos recibido el derecho de heredar. Por otro lado, el derecho legítimo a heredar la herencia celestial no constituiría un tercer regalo en adición al perdón de los pecados o al estado de hijos y al conocimiento, sino sería idéntico al primer regalo. Porque los hijos de por sí son también herederos y tienen derecho a heredar.

Pero aun así, si ἐκληρώθημεν se debe traducir “ser dotado de la herencia”, aquí entonces constituiría un hapaxlegómenon, no sólo un hapaxlegómenon en la Biblia, sino en toda la literatura griega. Stephanus en su *Thesaurus Graecae Linguae* cita varios pasajes que incluyen este verbo, pero en ninguno de los pasajes se remonta el verbo κληρόω o un derivado de este verbo al sustantivo κληρος con el significado de parte, posesión, herencia. Aunque alguien llamara la atención a κληρονομία, versículo 14, como una expresión paralela, estamos en una posición, si se supone otro significado para ἐκληρώθημεν, para señalar un paralelo mucho más impresionante dentro de la misma sección que ahora estamos considerando, versículos 3-14. El significado tradicional, por tanto, no es favorecido ni por el *usus loquendi* ni por el contexto.

Antes de buscar un nuevo significado para la palabra ἐκκληρώθημεν, debemos considerar si no nos convendrá retener en este lugar el significado que esta palabra normalmente tiene en el idioma griego. En todos los diferentes matices de expresión y conexiones en que se encuentra la palabra κληρώ en la literatura griega profana, se deriva del sustantivo κληρος en su significado natural original: “suerte”. κληρώ significa “echar suertes” y también “decidir por suerte” o “elegir por suerte”, y es la designación común que usan los escritores del griego ático cuando hablan de la elección de los magistrados. Puesto que en Atenas esta elección normalmente se hizo echando suertes, el pensamiento del medio por el cual se hizo la elección a veces se reemplazó por el concepto del efecto de echar suertes, es decir, la elección misma. De esta forma ἄρχοντες, θεσμοθέται, βασιλεῖς, πολέμαρχοι, recibieron el título de κληρωτί, en latín *sorte designati*, es decir, magistrados elegidos y sancionados por el pueblo mismo. De la misma forma χειροτονέω designó toda clase de elección o voto, aunque no hubiera la acción de levantar las manos.

Sin lugar a dudas el significado original de κληρώ “por suerte” frecuentemente se ha desvanecido cuando se usa en voz media o en palabras compuestas. Κληροῦμαι se debe traducir *sorte accipio, obtineo*, y a veces también en general *obtineo*. Por ejemplo, en el pasaje en Hipócrates encontramos: “y parezco haber obtenido (κεκληρωῖσθαι) más insatisfacción que honor y buena suerte”, o en Filón: “Porque todo el cosmos ha obtenido (κεκλήρωται) el medio”. Ἀποδληρώ se usa como sinónimo del verbo simple o en el sentido de distribuir por suerte y luego también con el mismo significado como “distribuyo”, o *decurias contribuo*. Así encontramos en Dionisio el Areopagita: “Sin embargo el arreglo de la jerarquía entre nosotros se puede describir, que pone en orden y divide propiamente lo que está mal puesto, lo que es irregular, y lo que se junta en forma casual” (ἀποκληροῦσα). Al comentar sobre este pasaje, Stephanus escribe correctamente: “Señalar que el orden (lógico) de la descripción de la jerarquía se produce en esta forma que lo que está puesto de manera inferior, lo que hace caso omiso a las reglas, lo que está arreglado casualmente, se ponga en orden y se divida propiamente”.

El significado de διακληρώ no sólo es “durch las Los verteilen”, “distribuir por suertes”, sino también en general “distribuir”. Compare la siguiente cita de Appiano: “Distribuyendo con ellos las naciones y los ejércitos, Pompeyo capturó Iberia y Libia”. Y en Filón: “En el universo todas las partes se ponen en orden según su aptitud natural, distribuidas en los lugares adecuados”. Si recordamos este *usus loquendi* debemos confesar que Hofmann ciertamente tiene razón cuando escribe: “En κληροῦν τινα o κληροῦσθαι el concepto κληρος no se puede restringir para significar que lo que alguien recibe o lo que alguien llega a ser fuera nombrado por ello, sino se debe entender con el significado de la esencia particular de la acción o proceso. Cuando se echan suertes y cierto individuo es seleccionado por ello, entonces esta persona particular en cierta manera es separada de los demás. La expresión κληροῦν τινα o κληροῦσθαι se generaliza cuando el medio de la acción se subordina a su propósito, y por tanto la separación que se logra con echar suertes

se expresa sin referencia particular al método: Una generalización de la misma naturaleza como cuando χειροτονεῖν se usa para una elección que se produce sin levantar las manos”.

En la Sagrada Escritura encontramos κληροῦν tanto en 1 Samuel 14:41-42 como en Hechos 17:4. En el primero de estos lugares leemos acerca de Jonatán y de Saúl: καὶ κληροῦται Ἰωναθαν καὶ Σαουλ. Esto ciertamente significa que fueron “tomados por suertes”. Y luego leemos sobre Jonatán καὶ κατακληροῦται Ἰωναθαν; eso significa que fue designado por suertes. La Septuaginta tiene esta adición al texto hebreo: καὶ εἶπεν Σαουλ Βάλετε ἀνὰ μέσον ἐμοῦ καὶ ἀνὰ μέσον Ἰωναθαν τοῦ υἱοῦ μου, ὃν ἂν κατακληρώσῃται κύριος, ἀποθανέτω, lo cual traducido al español dice: “y dijo Saúl: Echen suertes entre mí y mi hijo Jonatán; a quienquiera que el Señor designe por suerte, morirá”. El otro pasaje dice lo siguiente: καὶ τινες ἐξ αὐτῶν ἐπέισθησαν καὶ προσεκληρώθησαν τῷ Παύλῳ καὶ τῷ Σιλᾷ. Aquí otra vez προσκληρώ ciertamente significa “impartir por la decisión de la suerte”, y luego en general sin referencia al medio por el cual esto se hace, sencillamente expresando el propósito, asignar. El significado es que aquellos que habían llegado a ser cristianos por la fe así fueron asignados por Dios a Pablo y a Silas como sus discípulos.

Por tanto está totalmente de acuerdo con el *usus loquendi* tanto de la Biblia como también con los escritores seculares griegos, si en este lugar, junto con Crisóstomo, la Vulgata, Ambrosio, Erasmo, Estio, De Wette, Hofmann, Cremer, Klostermann, Wohlenberg y otros, traducimos el griego Ἐν ᾧ καὶ ἐκληρώθημεν como sigue: *in quo electi sumus*, “en quien” o “por medio de quien también fuimos escogidos”, es decir, “erkoren worden sind”. Puesto que estos autores aquí no hablan de echar suertes, sino de lo que Dios ha hecho para aquellas personas que se han hecho cristianos, κληροῦν evidentemente se debe considerar con referencia sólo a su propósito y efecto como “separación”, “escoger”, o “elección”. Dios nos separó de entre lo demás de la humanidad, nos escogió para que le pertenezcamos a él. En ningún caso debemos introducir aquí el pensamiento de θεία τύχη (Crisóstomo). El significado original, “elegido por echar suertes”, matiza la expresión sólo en la medida en que debe recordarnos “que sin nuestra contribución hemos sido hecho participantes de un gran bien”, Wohlenberg. Vea Estius: “En los elegidos mismos no hay ninguna causa por qué son elegidos en lugar de otros”. Por lo cual ἐκληρώθημεν es paralelo a ἐξελέξατο ἡμᾶς, versículo 4. Y así como allí ἐξελέξατο se modifica por προορίσας, así aquí en este lugar ἐκληρώθημεν por medio de προορισθέντες, puesto que aquí como allí la primera expresión incluye la referencia a Dios, la segunda a la meta.

Además, debemos notar que lo que se dijo aquí en los versículos 11 y 12 acerca de nuestra elección y predestinación está perfectamente de acuerdo con lo que se dijo antes en los versículos 4 a 6. En ese lugar, el motivo de nuestra predestinación fue designado por κατὰ τὴν εὐδοκίαν τοῦ θελήματος αὐτοῦ, aquí por κατὰ πρόθεσιν τοῦ, etc., por medio de los cuales se elimina la consideración de nuestro propio comportamiento. Allí el propósito de la

elección se da como εἰς υἰοθεσίαν, aquí εἰς τὸ εἶναι ἡμᾶς, etc. Hemos sido escogidos siendo predestinados, por lo cual leemos aquí: κατὰ πρόθεσιν τοῦ τὰ πάντα ἐνεργοῦντος κατὰ τὴν βουλήν τοῦ θελήματος αὐτοῦ, “conforme al propósito de aquel que obra todas las cosas”, o emprende todas las cosas, “conforme al consejo de su propia voluntad”.

No hay la menor justificación en el texto para traducir πρόθεσιν τοῦ θεοῦ como el consejo general de Dios para la salvación del hombre y explicar esto con el significado de que Dios desde la eternidad haya decidido redimir a la humanidad pecaminosa por medio de Cristo y luego llamarlos por medio del evangelio, etc. De todo esto no hay ni una sola palabra en el texto. πρόθεσις significa determinación o intención, eso y nada más. Ahora bien, qué es lo que Dios ha determinado, cuál es el contenido de su resolución, eso debemos aprenderlo del contexto. En este lugar leemos προορισθέντες κατὰ πρόθεσιν, etc., es decir, el προορισμός de Dios, nuestra predestinación o elección aparecen aquí como el contenido de la resolución divina. Pero esta resolución entonces se ejecuta infaliblemente; ese hecho se enfatiza especialmente en este lugar. Es una característica de Dios, Dios es ὁ τὰ πάντα ἐνεργῶν, etc. Los seres humanos resolvemos muchas cosas, hacemos muchas resoluciones, pero de ningún modo se lleva a cabo todo lo que hemos resuelto hacer. Todo lo que Dios resuelve, eso también lo lleva a cabo, eso lo ejecuta a pesar de toda oposición u obstáculos. La determinación de Dios no puede fallar y no se puede evitar. Lo que ha sido el propósito de Dios dentro de sí y lo que él quiere, esto finalmente tiene que hacerse.

Sólo esto es categóricamente el caso también en cuanto a su resolución en nuestra elección y predestinación. Todos aquellos a quienes Dios ha elegido y predestinado cierta e infaliblemente llegarán a la meta fijada para ellos. Después de κατὰ πρόθεσιν podríamos esperar la forma siguiente de una cláusula del genitivo: τοῦ τὰ πάντα ἐνεργοῦντος κατὰ τὴν πρόθεσιν τοῦ θελήματος αὐτοῦ. En lugar de eso Pablo escribe: τοῦ τὰ πάντα ἐνεργοῦντος κατὰ τὴν βουλήν τοῦ θελήματος αὐτοῦ y con eso designa la resolución divina como un consejo bien y completamente considerado de Dios, del cual se excluye toda casualidad y arbitrariedad. La designación del propósito aquí se expresa en forma compacta en una cláusula: εἰς τὸ εἶναι ἡμᾶς εἰς ἔπαινον δόξης αὐτοῦ. Para que seamos “para la alabanza de su gloria”. Así como en el griego de los escritores seculares, así en el Nuevo Testamento εἶναι εἰς significa “servir cierto propósito”. Vea 1 Corintios 14:22; Colosenses 2:22; Santiago 5:3. Por medio de nosotros y en nosotros Dios debía ser glorificado, Juan 17:10. Dios quería glorificar a sí mismo en relación con nosotros, en primer lugar por su gracia y misericordia, pero luego también por su poder y fuerza. Vea 1:19-20.

Sin embargo, lo que se dice aquí en estos versículos acerca de nuestra eterna elección y predestinación no es sólo una repetición de lo que ya se dijo al comienzo de esta sección, sino por medio de la frase ἐν αὐτῷ ἐν ᾧ καὶ se conecta estrechamente con la afirmación anterior acerca del consejo de la voluntad de Dios “para que él pudiera reunir en uno todas

las cosas en Cristo”. Dios quería reunir a “todos”, todos los que se llaman hijos, sea en el cielo o en la tierra, juntos en Cristo, precisamente en aquel Cristo sobre quien se funda nuestra elección, o, para expresarlo en forma más breve, por medio de quien también nosotros, como se mencionó en el versículo 4 y siguiente, somos elegidos, predestinados para ser hijos, para alabanza de la gloria de Dios. Se debe a Cristo, el Redentor de toda la humanidad, que Dios misericordiosamente nos haya escogido, a personas que por naturaleza también somos pobres seres humanos pecadores, para ser suyos, por lo cual Cristo también debe ser el centro de la unidad, en quien todos los hijos elegidos de esta tierra junto con todos los ángeles elegidos deben estar reunidos. Fundamentalmente es el mismo consejo de Dios que se describe de una manera primero en los versículos 4-6 y en los versículos 11-12, y de otra manera en los versículos 9-10. El consejo eterno de la elección de Dios incluye también esto y tiene esta meta, que los elegidos de todos los lugares y todos los tiempos estén unidos en una entidad completa, en una gran familia homogénea de Dios. Y de este modo Cristo es tanto la causa, el fundamento y la meta de la elección, puesto que somos elegidos por medio de Cristo y por amor a Cristo, y todos debemos llegar a ser uno en Cristo. El propósito final del apóstol en usar las palabras ἐν ᾧ καὶ ἐκκληρώθημεν προορισθέντες etc., se revela por la última frase de la oración, en la cual llega a una culminación toda la oración: τοὺς προηλπικότας ἐν τῷ Χριστῷ.

Varios comentaristas entendieron esta última frase como un predicado de εἰς τὸ εἶναι ἡμᾶς y entonces lo han explicado, como Haupt, por ejemplo explica estas palabras: “La herencia llegó a nosotros para que podamos pertenecer a aquellos que esperaban de antemano para Cristo”; o como Hofmann: “Fuimos elegidos por suerte para que fuéramos para la alabanza de su gloria, los que de antemano aceptaron al Salvador como objeto de su esperanza”; o como Ewald: “Fuimos predestinados antes conforme al propósito de Dios para que fuéramos para su honor, los que a diferencia de los otros pusimos nuestra esperanza totalmente en Cristo”. Según esta explicación, el estatus actual de los cristianos se describe como un estatus de esperanza, y el *terminus ad quem* a que *προ* en προηλπικότας ἐν τῷ Χριστῷ señala, entonces sería el fin de las cosas, la σωτηρία final. Sin embargo, de esta manera tendríamos que confesar que el apóstol no podría haber expresado en una forma más torpe e incómoda esa sencilla verdad, que según la determinación de Dios los cristianos tenemos una esperanza firme, confiable. El pensamiento de que Cristo es una posesión esperada, para la cual todavía esperamos con impaciencia, ciertamente es ajeno a todo este contexto. Los cristianos tenemos a Cristo ahora, y en Cristo tenemos el perdón del pecado, tenemos la adopción como hijos, y lo que todavía esperamos para el futuro, se expresa en el versículo 14 como κληρονομία. Si leemos las palabras en los versículos 11 y 12 sin prejuicios, las palabras τοὺς προηλπικότας ἐν τῷ Χριστῷ claramente parecen estar en aposición al ἡμᾶς que lo precede. Pero, por supuesto, entonces no debemos poner el *προ* en προηλπικότας en la presciencia, el conocimiento previo de Dios. La explicación de Calov, la cual algunos otros siguen: “Dios nos eligió a nosotros quienes antes – en la prognosis

divina – creímos en Cristo” es una de las monstruosidades lingüísticas con que nos enfrentamos a veces.

La mayoría de los comentaristas antiguos así como los más nuevos han reconocido correctamente que con el uso de ἡμᾶς... τοὺς προηλπικότας ἐν τῷ Χριστῷ y luego el ἐν ᾧ καὶ ὑμεῖς ... πιστεύσαντες, hacen contraste los cristianos judíos con los cristianos gentiles, así como en 2:1 y 3 καὶ ὑμᾶς ὄντας νεκροὺς contrasta con ἐν οἷς καὶ ἡμεῖς πάντες. Los προηλπικένοι ἐν τῷ Χριστῷ en el caso de los cristianos judíos corresponde al ἐν ᾧ, es decir, ἐν τῷ Χριστῷ, πιστεῦσαι en el caso de los cristianos gentiles. Esta división de los cristianos comienza, como lo consideramos con Meyer, Schmidt y otros, con ἡμᾶς en εἰς τὸ εἶναι ἡμᾶς εἰς ἔπαινον δόξης αὐτοῦ y sigue hasta el fin del versículo 13, en donde el ἡμῶν, versículo 14, otra vez designa a todos los cristianos en general.

Es una característica de los cristianos judíos que incluso antes que Cristo apareciera en la carne, antes del *pleroma* de los tiempos, esperaban en Cristo, porque habían recibido la profecía y promesa de Cristo. El unir de προηλπικότας con ἐν y con el dativo, ἐν τῷ Χριστῷ, muestra que aquí en este lugar el ἐλπίζειν, como también en Romanos 15:12 y 1 Corintios 15:19, se debe entender en el sentido general de *spem*, poner la confianza en alguien. Así como también los alemanes dicen: “auf jemand hoffen”, con el significado “poner su confianza en alguien”. Y en inglés se dice “to have or to place your confidence in someone”. El punto de vista del Antiguo Testamento se indica por el uso de προ. Al usar ἡμᾶς, el apóstol en primer lugar se une con sus contemporáneos, con sus hermanos cristianos de entre Israel, y piensa en la historia de ellos y su propia historia del Antiguo Testamento; pero finalmente considera a todos los creyentes de entre Israel, ya sea si esperaban al Cristo futuro que debía aparecer o si creían en el Cristo que ya ha aparecido, como un todo, como la parte que después es unida a la otra parte, los creyentes de entre los gentiles.

La cláusula τοὺς προηλπικότας ἐν τῷ Χριστῷ, sin embargo, no es sólo una descripción de los creyentes de Israel, sino claramente señala el hecho de que Dios, que ejecuta todo conforme al consejo de su voluntad, realmente ha consumado en los elegidos de Israel la firme intención de su decisión eterna. Todo el que en su corazón espera y confía en Cristo, es hijo de Dios por medio de Cristo y la vasija escogida para la alabanza y gloria de Dios, en quien Dios glorifica su poder y gracia. Así podemos traducir los dos versículos, 11 y 12, como sigue: “En quien hemos sido escogidos, es decir, hemos sido predestinados conforme al propósito de aquel que obra todo según el consejo de su voluntad para que seamos para la alabanza de su gloria – nosotros que así ahora y aun antes esperamos y confiamos en Cristo”.

Sin embargo, el eterno consejo de la elección de Dios se ha consumado también en los gentiles. Uniendo lo que tiene que decir con ἐν τῷ Χριστῷ, el apóstol continúa como sigue

en el versículo 13: Ἐν ᾧ καὶ ὑμεῖς ἀκούσαντες τὸν λόγον τῆς ἀληθείας, τὸ εὐαγγέλιον τῆς σωτηρίας ὑμῶν, ἐν ᾧ καὶ πιστεύσαντες ἐσφραγίσθητε, etc.: “En quien también después que escucharon la palabra de verdad, el evangelio de su salvación, y después que creyeron, fueron sellados con aquel Espíritu Santo de promesa” etc. En esta oración participial el énfasis está en πιστεύσαντες, y la declaración paralela τοὺς προηληπιότας ἐν τῷ Χριστῷ necesariamente nos lleva a unir el primer ἐν ᾧ con πιστεύσαντες como el objeto de fe y entenderlo como el objeto de la fe. Así como los judíos pusimos nuestra confianza en Cristo aun antes de que hubiera llegado, así también ustedes los gentiles ahora han llegado a ser creyentes en Cristo. La frase πιστεύειν ἐν τινι corresponde a πιστοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ en 1:1. El creyente se apoya en Cristo, se aferra a Cristo.

Las palabras que se ponen entre el primer ἐν ᾧ y πιστεύσαντες explican cómo los gentiles recibieron la fe en Cristo. Han escuchado la palabra de verdad, que testifica a la verdad por excelencia, la verdad divina, o, lo que viene a ser lo mismo, el evangelio, que les habla de su salvación, de la salvación comprada para ellos por medio de Cristo, y al oír este evangelio han llegado a creer en él. Correctamente hacemos el segundo ἐν ᾧ referirse a τὸ εὐαγγέλιον, que viene inmediatamente antes de ello.

Pablo interrumpe su construcción e inserta un segundo objeto de fe. Es todavía más difícil construir una oración en alemán o en inglés con este cambio de la conexión relativa. La relación variada de πιστεῦσαι naturalmente se involucra en la naturaleza del caso. Lo primero y más natural es que el hombre pecaminoso escuche el evangelio de Cristo y acepte esta palabra en fe. Aquel que lo hace, acepta a Cristo también, de quien habla el evangelio. Pero puesto que judíos y cristianos se han refugiado en Cristo, la única ayuda y Salvador, y han encontrado en él su estabilidad y descanso, por la fe han sido unidos íntimamente con Cristo, por tanto el propósito del consejo eterno de Dios también ha sido consumado en ellos, versículos 9 y 10. Los judíos y gentiles, los elegidos de Israel y de las naciones de los gentiles, ahora por medio de la única fe común en Cristo están unidos, y, por así decirlo, encerrados en Cristo. Así han llegado a ser un solo cuerpo, una gran familia de Dios. Esto también incluye a los creyentes del Antiguo Testamento, los que por medio de las promesas y profecías llegaron a esperar en el Cristo que vendría. También pertenecen a esta unidad y esta comunión. Pero, por supuesto, ese ἀνακεφαλαίωσις, versículo 10, el reunir de los hijos esparcidos de Dios, se reservó *a potiori* para la plenitud de los tiempos, el eón del Nuevo Testamento. Éste es el tiempo que Dios ahora está usando con este mismo propósito, en esto ahora extiende su evangelio por toda la tierra y por medio de él despierta muchas almas, les da la fe, y así lleva a las ovejas esparcidas de la casa de Israel y de entre los gentiles a aquel único rebaño bajo el único Pastor.

Es cierto, aunque el apóstol aquí visualiza en primer lugar la gran obra que Dios llevó a cabo en ese tiempo en Israel y entre los gentiles, sin embargo estuvo plenamente consciente del hecho de que esta reunión de la única santa iglesia cristiana de entre todos los pueblos

de la tierra debería continuar y progresar hasta el fin de los días hasta que todos los hijos elegidos hayan sido reunidos en una gran compañía, sí, hasta que el último de ellos haya entrado, vea 4:13. Hay una hermosa armonía entre este concepto del texto que hemos estado explicando en conexión con los versículos 9 y 10 y lo que el apóstol escribe en los capítulos 2 y 3 de esta carta acerca de la unión de judíos y gentiles en un nuevo hombre, un cuerpo. Debemos recordar que éste es el pensamiento básico de toda esta epístola, que se expresa aquí en este lugar y que se tratará detalladamente en los capítulos siguientes.

No debemos imaginar que esto sea sólo un comentario casual que debe servir como preparación para la declaración principal, porque el apóstol al hablar aquí del oír y la fe de los gentiles usa participios, ἀκούσαντες y πιστεύσαντες. En los escritos de Pablo, frecuentemente encontramos que elementos esenciales en el desarrollo del pensamiento se incluyen en tales cláusulas relativas y participiales. Las tres afirmaciones, que los gentiles han escuchado el evangelio, que han creído en Cristo, y que han sido sellados por el Espíritu Santo, en cuanto al contenido, se coordinan; de estos tres hechos, que siguen uno tras otro y uno del otro, el uno es tan importante y significativo como lo otro. Es, por tanto, un nuevo punto en la exposición: ἐσφραγίσθητε τῷ πνεύματι τῆς ἐπαγγελίας τῷ ἁγίῳ, versículo 13b, “Fueron sellados con el Espíritu Santo de promesa”. Aunque el apóstol en primer lugar aquí todavía se dirige a los cristianos gentiles, sin embargo lo que dice es el caso con todos los creyentes, así como llama al Espíritu Santo las arras de nuestra herencia, y al usar ἡμῶν otra vez explícitamente se dirige a los cristianos en general. Muy solemnemente aquí el τὸ πνεῦμα τῆς ἐπαγγελίας τὸ ἅγιον se introduce en la explicación. τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ο τὸ ἅγιον πνεῦμα es la designación usual de la tercera persona de la Deidad. El Espíritu Santo se llama πνεῦμα τῆς ἐπαγγελίας, el Espíritu de promesa, porque fue prometido por Dios incluso por medio de los profetas (Vea Joel 3:1 y siguiente) al Nuevo Testamento, y luego también por Cristo, especialmente en sus últimos discursos a sus apóstoles. Vea Lucas 24:49; Hechos 1:4; 2:33; Gálatas 3:14. Esta promesa se ha cumplido.

Es cierto, el Espíritu Santo obraba incluso en los creyentes del Antiguo Testamento, vea Salmos 51:13, pero desde la exaltación de Cristo ha sido revelado como el Espíritu de Cristo y ha sido derramado sobre toda carne. Después que el Espíritu Santo creó la fe por medio de la palabra de verdad, se estableció en los corazones de los creyentes. Por medio de la predicación de la fe hemos recibido el Espíritu Santo. Ha llegado a ser nuestro, Gálatas 3:2. De este Espíritu Santo, quien mora en nosotros, aquí se nos dice que hemos sido sellados con él. Él mismo es el sello que Dios ha impreso en nosotros. “Ponemos nuestros sellos en un documento que queremos designar como nuestro frente al reclamo de todos los demás o que queremos asegurar y preservarlo sin que otro lo cambie, o finalmente ponemos nuestro sello en aquello que queremos reconocer públicamente como nuestro y autenticarlo como tal ante el mundo entero. Todo esto es el caso con esta declaración aquí. Sin embargo, puesto que este sellar es un proceso interno, por tanto el que



recibe el Espíritu en primer lugar debe estar así seguro de que pertenece a Dios y no al príncipe de este mundo, que debe quedar como posesión particular de Dios y nunca caer en la destrucción de este mundo”. (Hofmann.)

Es importante notar que el Espíritu de Dios, que está en nosotros, nos da la seguridad –y esa seguridad es una seguridad divina– de que pertenecemos a Dios y en verdad lo hemos pertenecido desde la eternidad, y que perteneceremos a él para siempre, porque Dios no va a abandonar su propia propiedad, ni lo entregará a otro. Y mientras el Espíritu Santo nos asegura todo esto, al mismo tiempo cuida que sigamos siendo propiedad de Dios, preservándonos del mal, del mundo y su príncipe, manteniéndonos firmemente en la palabra y la fe hasta el fin. “Por tanto el Espíritu no sólo es la marca del cristiano sino el poder que lo preserva hasta el fin”. (Haupt.)

El Espíritu Santo nos preserva para la salvación, que se nos ha prometido por Cristo, versículo 13a, y para la cual fuimos elegidos desde el mismo principio. “Σφραγίζεσθαι comprende el concepto de algo que debe ser preservado para su propósito definido”. (Hofmann.) Según esto, la preservación del mal, de la apostasía, y nuestra preservación en la fe se describe concretamente como obra del Espíritu Santo de Dios, y esta declaración no se puede modificar de ninguna forma por otras condiciones. Pero, por supuesto, no es una operación mecánica; no se practica ninguna fuerza, ninguna coacción sobre nosotros, es una obra de Dios sobre la voluntad y en la voluntad, la voluntad regenerada de los cristianos. Los cristianos somos los que creemos y que permanecemos en la fe. Los cristianos somos los que resistimos al mundo y su príncipe y seguimos siendo fieles a Dios y su palabra incluso hasta el fin. Pero este comportamiento subjetivo sólo lo crea el Espíritu de Dios conforme al beneplácito de él en todos aquellos a quienes Dios ha seleccionado y elegido del mundo y los ha escogido como suyos desde antes de la fundación del mundo, y a quienes él entonces durante el tiempo de este mundo separó del mundo por medio de su palabra y por medio de su fe y los ha atraído a él mismo.

La meta final de nuestro destino lo señala claramente el apóstol en las últimas palabras de esta sección, versículo 14. Acerca del Espíritu Santo con quien fuimos sellados escribe: ὁ ἐστὶν ἀρραβὼν τῆς κληρονομίας ἡμῶν, “que es la garantía de nuestra herencia”. Esta expresión sugiere otra vez el pensamiento de ser hijos. Los hijos son herederos. Desde la eternidad Dios nos ha ordenado para el estatus de hijos. Cristo por el mérito de su sangre nos ha comprado para el estatus de hijo, y por medio de la fe realmente hemos llegado a ser hijos de Dios. Ahora lo que todavía esperamos es la herencia a la cual los hijos tienen derecho y que pueden reclamar, la herencia del hijo, la herencia celestial, la gloria celestial.

Sin embargo, aquí el apóstol no dice que obtendremos nuestra herencia y que tomaremos posesión de ella, sino porque en toda esta sección describe el estatus actual de los cristianos, las bendiciones actuales de los cristianos, resalta el hecho de que nosotros en el Espíritu Santo y con el Espíritu Santo, a quien hemos recibido, tenemos y poseemos al

mismo tiempo la garantía de la herencia futura. Ἀρραβών significa “el depósito”, “un pago parcial”, “dinero en la mano”, “dinero depositado en una cuenta”, “Handgeld”, “Kaufschilling”. Crisóstomo: μέρος τοῦ παντός. Stephanus da esta explicación correcta: “ἀρραβών es parte de un pago que da la garantía de que se pagará la suma total. Por esa razón difiere de una promesa o una hipoteca. ... Una prenda, ἐνέχυρον, se da a cambio de dinero prestado a condición de que cuando se ha devuelto el dinero, el acreedor debe devolver la prenda a aquel que ha hecho el pago”. Leemos una expresión similar en 2 Corintios 1:22: ὁ καὶ σφραγισάμενος ἡμᾶς καὶ δοὺς τὸν ἀρραβῶνα τοῦ πνεύματος ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν; y en 2 Corintios 5:5: ὁ δὲ κατεργασάμενος ἡμᾶς εἰς αὐτὸ τοῦτο θεός, ὁ δοὺς ἡμῖν τὸν ἀρραβῶνα τοῦ πνεύματος. En los dos lugares τοῦ πνεύματος es el genitivo de aposición.

El Espíritu Santo, a quien el Señor nos ha dado y que ahora está en nuestro corazón, es llamado, y realmente es la garantía de la gloria celestial, que se describe con más detalle en 2 Corintios 5:1-4. Pablo menciona el mismo asunto en Romanos 8:23, aunque allí usa otra expresión figurada, porque habla del ἀπαρχὴν τοῦ πνεύματος, las primicias del Espíritu. Basilio escribe: “El espíritu es la garantía de la herencia eterna y las primicias de las buenas cosas que vienen”. Por tanto, el Espíritu Santo no sólo nos preserva para la herencia eterna sino, al tener y poseer al Espíritu, que viene a nosotros de aquel mundo, tenemos incluso ahora en este mundo el depósito, sí, las primicias de este mundo futuro. Por lo cual no puede fallar la suma completa, la herencia, y la cosecha.

Somos sellados, así leemos en este texto, εἰς ἀπολύτρωσιν τῆς περιποιήσεως, εἰς ἔπαινον τῆς δόξης αὐτοῦ, “para la redención de la posesión comprada, para la alabanza de su gloria”. Casi todos los comentaristas modernos están de acuerdo en decir que περιποίησις en su conexión con ἀπολύτρωσις no se puede entender en el sentido activo de la palabra, sino que se tiene que aceptar en su sentido pasivo, con el significado de ganancia, posesión, propiedad; por lo cual, así como ἡ ἡὶ ἡὶ ἡὶ designa a Israel del Antiguo Testamento como la posesión particular de Dios, así en el Nuevo Testamento la iglesia cristiana se designa como la posesión particular de Dios. Da igual si se toma περιποίησις como un término técnico o se une el αὐτοῦ al final de la oración con περιποιήσεως, que ciertamente se permite, si al mismo tiempo se supone que εἰς ἔπαινον τῆς δόξης es otro suplemento. Se encuentran expresiones similares en la Septuaginta: λαὸν μου, ὃν περιεποιήσαμην, Isaías 43:21, y en el Nuevo Testamento: λαὸς εἰς περιποίησιν, 1 Pedro 2:9. A este respecto el concepto “pueblo peculiar” es especialmente apropiado en donde se habla de la reunión de judíos y gentiles en un pueblo y se menciona poner sello de posesión de Dios.

La expresión “redención de la posesión” se refiere, por supuesto, a la redención final, completa, a la liberación del pueblo de Dios de todas las enfermedades y los sufrimientos de este tiempo presente. Aún ahora los cristianos tenemos en Cristo la redención por su

sangre, la redención del pecado, y anticipamos el tiempo cuando el Señor “nos libre de toda obra mala y nos preserve para su reino celestial”. En aquel tiempo, cuando la congregación perfeccionada tome plena posesión de la salvación perfecta en la gloria celestial, entonces al fin la alabanza de la gloria de Dios resonará con poder perfecto, majestuoso, la gloria de aquel cuya gloria todo lo que ha hecho y todavía hace en los suyos la promueve. Ésta es la meta bendita para la cual el Espíritu Santo nos preserva y a la cual sin falla nos conduce.

Todo este trato, junto con su contexto, muestra que la obra del Espíritu Santo, sellarnos para el día de la redención, es una parte de la garantía y seguridad de la herencia celestial; así como el oír y creer, que se mencionaron antes, también pertenecen a la ejecución del consejo eterno de la voluntad de Dios, según la cual Dios finalmente diseñó la σωτηρία para ser la herencia de sus hijos y según la cual quiso reunir y, por supuesto, mantener unidos en Cristo todo lo que él había escogido. La última oración de esta sección ahora nos presenta una perspectiva de la meta final del consejo eterno de Dios y las maneras en que Dios ahora tiene la intención de ejecutar su consejo. Aquellos a quienes Dios ha escogido del mundo desde la eternidad y los ha ordenado, aquellos que en el tiempo ha removido del mundo impío, limpiado con la sangre de Cristo, traído a la fe, adoptado como hijos, y por medio de su Espíritu Santo los ha guardado contra el mundo y los ha preservado en un estado de gracia hasta el fin —a ellos en ese día les presentará la gran y hermosa herencia de los hijos de Dios, serán participantes de la gloria de Dios y de Cristo. Entonces será completado y revelado el estado de hijos de Dios —el mundo, el pecado, la muerte y todo mal quedarán muy detrás de nosotros, los hijos glorificados, transfigurados de Dios. Entonces veremos el rostro del Padre celestial con gozo eterno y luz celestial y descansaremos seguramente en su herencia. En ese día, cuando terminen los tiempos de este mundo, el número total de los elegidos, que han sido reunidos de todas las naciones y tribus de esta tierra, estará completo; entonces toda la familia de Dios, el “pueblo particular”, la gran noble multitud de los hijos perfeccionados de Dios será reunida ante el trono de Dios y el Cordero y unidos cantarán con toda la compañía de los ángeles elegidos las alabanzas del Cordero y darán alabanza y honor por toda la eternidad al Dios de todo poder y gracia que ha traído a un fin exitoso y glorioso su consejo maravilloso.

Si ahora brevemente repasamos la sección que hemos explicado, encontraremos que se divide en dos partes: la primera, versículos 3-8, la segunda, versículos 9-14, ambas de las cuales describen el consejo eterno de la elección de Dios y su ejecución durante el tiempo del mundo. La primera mitad enfatiza y alaba la abundante bendición de Dios que se nos ha otorgado a quienes ahora somos cristianos, la redención por la sangre de Cristo, el perdón de los pecados, toda clase de sabiduría y prudencia, que nos capacita para llevar una vida santa y sin mancha —en una palabra, la adopción de hijos en la familia de Dios. Pero esta bendición se atribuye a la eterna elección y predestinación y se basa en ella para ser hijos y con eso se pone sobre un fundamento firme e inamovible. En la segunda mitad, la totalidad, el número total de los hijos elegidos, la iglesia de Dios, se presenta como el contenido del

consejo eterno del amor de Dios, y se nos muestra cómo Dios, conforme a su propósito eterno, mediante la predicación del evangelio, reúne en el tiempo, especialmente en el tiempo del Nuevo Testamento, de entre judíos y gentiles para sí un pueblo suyo; y finalmente, nos recuerda el hecho de que Dios guarda su posesión por medio del Espíritu Santo y la preserva para la herencia eterna. Algunos comentaristas con razón llaman nuestra atención al hecho de que la primera sección de esta carta incluye todos los conceptos cristianos esenciales. Sin embargo, todo lo que se dice aquí sobre las bendiciones de los cristianos se dirige específicamente y se aplica a aquellas personas que ahora son cristianas y señala el hecho de que el cristiano individual y toda la cristiandad han sido desde la eternidad los predilectos de Dios. Y así es que el apóstol llama a sus lectores (y éste es el resumen de toda esta sección), para que den gracias a Dios por su membrecía en la iglesia cristiana y por el hecho de que junto con todos los hijos de Dios son los elegidos y los benditos del Señor.

### **Excursus sobre la doctrina de la elección de gracia según Efesios 1:3-14**

Antes de proceder a tratar los versículos que quedan de este capítulo, repasaremos brevemente todo lo que se ha dicho en el comentario sobre los versículos 3-14 del primer capítulo. Lo hacemos porque esta sección es el *locus classicus* de la doctrina de la elección. Aquí tenemos la instrucción principal y fundamental apostólica en cuanto a la eterna elección de Dios; arreglaremos esto en ciertos *capita doctrinae*, poniendo una al lado de las otras expresiones y afirmaciones similares. Para servir este propósito, citaremos extensivamente un artículo que apareció en *Lehre und Wehre* (1905), p. 481 y siguiente.

1. Para comenzar, ofrecemos algunos comentarios de introducción. La doctrina de la elección de gracia es una de las doctrinas claras de la Escritura. Aun este pasaje individual, este *sedes doctrinae* principal, Efesios 1:3-14, ilumina lo suficientemente esta doctrina. La esencia misma de las partes constituyentes de la elección eterna se presenta aquí de manera distinta y clara. Aquí Dios, en términos sencillos e inequívocos, nos presenta el eterno consejo de su elección hasta donde ha deseado revelarlo. Es cierto, hay algunas expresiones aquí, tales como, por ejemplo, ἀνακεφαλαιώσασθαι ὁ ἐκκληρώθημεν, acerca de las cuales los eruditos pueden disputar y discutir, pero no interfieren en lo mínimo con la comprensión de la sección entera si se explican estas expresiones como algunos lo hacen o como los otros. La explicación que hemos dado a ἐκκληρώθημεν se confirma por ἐξέλεξατο ἡμᾶς, acerca de lo cual no hay duda. La interpretación que hemos dado a ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα sin lugar a dudas se encuentra en el concepto περιποίησις, “*Eigentumsvolk*”, “pueblo propio”. El hecho (que admitimos) de que ha habido mucha discusión y disputa en nuestro tiempo así como antes acerca de esta doctrina de la elección seguramente no es ninguna prueba de que aquí se nos presenta una parte oscura o en penumbras de la doctrina cristiana o, finalmente, un problema teológico. Si esta doctrina se debe clasificar como un problema teológico, también tendríamos que clasificar la doctrina acerca de la Eucaristía o

la de la deidad de Jesucristo como problemas teológicos, porque también son doctrinas sobre las cuales ha habido repetidas batallas. El hecho de que la razón de los teólogos, emancipada de la obediencia a las Escrituras, practica su curanderismo en los misterios divinos, agregando un poco aquí, restando un poco allí, ciertamente no oscurece estas afirmaciones bíblicas; estas maniobras pueden hacer dudar y confundir a las personas débiles o curiosas, pero nunca pueden quitar de la mente del cristiano sencillo el sentido y entendimiento claro de las palabras de la Sagrada Escritura. La manera en que, por ejemplo, se manipula o trata ἐξελέξατο ἡμᾶς, junto con ἐν αὐτῷ, v. 4, y con πρόθεσις θεοῦ, v. 11, no oscurece estas palabras que el Espíritu Santo ha enseñado, sino más bien las expone a la luz. Tales manipulaciones artificiales revelan los trucos a los que se tiene que recurrir para huir del significado claro de las palabras.

2. Sin embargo, la doctrina de la elección por gracia es una doctrina que se dirige específicamente a los cristianos. En Efesios 1 Pablo habla con cristianos y a cristianos; al usar las palabras ἡμεῖς, ἡμᾶς, se incluye a sí mismo como uno en el número de todos los cristianos. Así, sólo los cristianos arrepentidos, creyentes, que son santificados por el Espíritu de Dios y que buscan seriamente aquellas cosas que están arriba pueden comprender y entender esta doctrina. Por esto Pablo, en su Carta a los Romanos, este *compendium doctrinae paulinae*, prepara a sus lectores para la instrucción acerca de la elección de gracia, capítulo 8:28 y siguiente y capítulo 9, primero presentando la doctrina acerca del pecado, la ira de Dios, la justificación por gracia por causa de Cristo por medio de la fe, y la doctrina de la santificación. En su Carta a los Efesios, que se dirige a cristianos bien instruidos a los cuales Pablo por tres años había enseñado todo el consejo de Dios, presupone que sus lectores tienen el conocimiento y el entendimiento saludable de estas partes principales de la doctrina cristiana. Si hablamos con personas que no son cristianas, a los cuales primero deberíamos moverlas a aceptar a Cristo, no les hablamos de la elección de gracia, sino de otros asuntos. La doctrina de la elección de gracia es para los cristianos y su naturaleza es tal que profundiza el entendimiento de los cristianos y los fortalece en su fe. Es una doctrina muy consoladora. Toda la sección de Efesios 1:3-14 es una doxología que alaba los beneficios de Dios. Todo en estos versículos es el más dulce evangelio. En otras partes de la Escritura, por ejemplo en Romanos 8; 2 Tesalonicenses 2; 1 Pedro 1, esta doctrina acerca de la eterna predestinación se usa para consolar a los cristianos que están sufriendo, llevando la cruz o soportando tentaciones espirituales. En esta Carta a los Efesios no se mencionan estas tribulaciones de los cristianos. Los cristianos siempre, en días buenos y malos, necesitan el consuelo, el estimulante que esta doctrina les da.

3. En Efesios 1, el apóstol se pone él mismo en la misma situación en que están sus lectores cristianos, les recuerda la bendición que poseen y tienen aún ahora, y dirige la mirada de ellos al fundamento prehistórico en que esta bendición tiene su origen. Se identifica a sí

mismo e identifica a sus hermanos cristianos como los elegidos.<sup>1</sup> De este modo el apóstol aquí nos enseña a considerar la eterna elección de Dios *a posteriore*. En otros lugares la

---

<sup>1</sup> En cuanto a la identificación de los cristianos con los elegidos y los elegidos con los cristianos, les remito a la siguiente cita de mi Comentario sobre la Epístola de Pablo a los Romanos, páginas 403 a 404: “En las cartas de los apóstoles las expresiones “llamados”, “santos”, “amados” y “elegidos” constantemente se usan de forma indiferente. En nuestras Confesiones luteranas también las expresiones “elegidos” y otros nombres tales como “cristianos”, “hijos de Dios” se usan como sinónimos. Siempre que la Biblia habla de los elegidos, habla de aquellos a quienes Dios antes ha ordenado y predestinado, debemos pensar en los cristianos creyentes e incluirnos en el número de los elegidos, y cuando la Escritura habla de cristianos, de hijos creyentes de Dios, debemos identificarlos con los elegidos. Por supuesto, sólo son elegidos quienes son fieles hasta la muerte y finalmente son glorificados. Sin embargo, la Sagrada Escritura constantemente habla de los cristianos creyentes y los describe como personas cuya característica permanente es la fe y que también recibirán la meta de su fe, la salvación de sus almas. Así Lutero al explicar el Tercer Artículo define la iglesia cristiana o la comunión de los santos o los creyentes como la Santa Iglesia Cristiana (“die ganze Christenheit”), a los cuales el Espíritu Santo llama, congrega, ilumina y santifica, y los guarda con Cristo Jesús en la única verdadera fe. Ahora, es cierto que la experiencia enseña que muchos de los que han llegado a la fe dejan de creer, algunos un poco antes, otros más tarde. Por tanto, la Escritura advierte contra la apostasía y habla de los que creen por un tiempo. Pero lo que se dice de estas personas que por un tiempo creen y lo que debemos pensar acerca de ellas, está escrito en otra parte de la Biblia; ésta es una verdad separada por sí misma; no debemos mezclar eso con las afirmaciones bíblicas acerca de la elección de los hijos de Dios que heredan la vida eterna, afirmaciones que tratan sólo de aquellas personas que llegan a la fe y se salvan eternamente”.

Vea también *Lehre und Wehre* (1905), páginas 199-201: “Y ciertamente está bastante claro qué clase de personas son aquellas que fueron descritas arriba y que se llaman “creyentes” o “todos los creyentes” mencionados en otros lugares en la Escritura y en las Confesiones de la Iglesia, es decir, aquellos cuya característica permanente es la fe, que ahora tienen la fe y creen hasta el fin, que son los *finaliter credentes*. No se hace ninguna mención específica de aquellos que creen por un tiempo, luego caen de la fe, y después vuelven a la fe. Esas personas también, cuando usted resume y describe toda su vida desde el tiempo de su conversión hasta el tiempo de su muerte, tienen que contarse entre los creyentes. Porque, puesto que se convierten otra vez, entonces la pérdida de la fe ya no se vuelve a mencionar específicamente. Cuando la Escritura testifica: Todo el que cree,  $\pi\acute{\alpha}\varsigma \acute{o} \pi\iota\sigma\tau\epsilon\acute{\upsilon}\omicron\nu\nu$ , será salvo”, está perfectamente claro que la expresión  $\pi\acute{\alpha}\varsigma \acute{o} \pi\iota\sigma\tau\epsilon\acute{\upsilon}\omicron\nu\nu$  cubre la relación y actitud permanente respecto a Cristo en que la persona todavía se encuentra cuando se pronuncie el juicio final que decide la salvación o la condenación de cada uno. Cuando confesamos que Dios en el día del juicio me levantará a mí y a todos los muertos y me dará a mí y a todos los creyentes en Cristo la vida eterna, estamos pensando en todos aquellos que viven en la fe y que retienen esta fe hasta el fin. Sí, los creyentes en general según las Escrituras y las Confesiones son los *finaliter credentes*. Este *usus loquendi* se encuentra no sólo en aquellas afirmaciones bíblicas que hemos mencionado arriba, en que brevemente se asigna la vida eterna directamente a todos los creyentes, sino encontramos que a través de todas las Escrituras, en dondequiera que la Biblia describe a los cristianos creyentes, los menciona como aquellos que viven y mueren en la fe.

En los versículos de introducción de su Primera Carta, el apóstol Pedro se incluye él mismo junto con todos los cristianos creyentes, escribiendo: “Bendito el Dios y Padre de nuestro Señor

---

Jesucristo, que según su gran misericordia nos hizo renacer para una esperanza viva”, y luego describe a los regenerados, los creyentes, como personas a las cuales el poder de Dios retiene en la fe, cuya fe pasa por el fuego de la tribulación, y que finalmente reciben el fin de su fe, la salvación de su alma. Según Romanos 8:15-16 los cristianos creyentes son hijos de Dios que claman “¡Abba, Padre!” de los cuales el Espíritu de Dios les da testimonio de que son hijos de Dios, en efecto, “todos sois hijos de Dios por la fe en Cristo Jesús”, Gálatas 3:26, pero es precisamente acerca de estos hijos de Dios, de hecho de todos los hijos de Dios, que testifica la Escritura: “si hijos, también herederos”, Romanos 8:17, y “herederos según la promesa”, Gálatas 3:29. La Escritura aplica el término “hijos de Dios” a todos los que ocupan el lugar de hijos en la familia de Dios y finalmente recibirán la herencia de su Padre celestial.

De la misma manera como se usa el *concretum* “*creyentes*”, así se usa el *abstractum* “*fe*”. En donde la Escritura alaba la fe o donde testifica que somos justificados y salvos por medio de la fe, allí la fe, así como la justicia de la fe, se usa como algo continuo, que continúa hasta que termina la fe en la visión celestial, y la perfecta bienaventuranza del cielo sigue a la justicia de la fe. Este mismo *usus loquendi* reaparece en el lenguaje y los escritos de la iglesia. El pasaje en la Fórmula de Concordia en que se afirma que “Dios en su eterno consejo proveyó para la conversión, justicia, y salvación de cada cristiano individual”, define al cristiano como una persona que es convertido, justo ante Dios, y será eternamente salvo. En el Tercer Artículo de la fe cristiana, confesamos la iglesia como la comunión de los santos o de los creyentes. Según la explicación de Lutero, esto quiere decir toda la cristiandad en la tierra, a la cual el Espíritu Santo llama, congrega, ilumina y guarda con Jesucristo en la única verdadera fe. Note, la preservación en la fe se incluye en el concepto de la fe, en el concepto de ser un cristiano, en el concepto de la iglesia.

Es cierto, la Escritura también habla de los que creen temporalmente, creen por un tiempo y luego caen de la fe, se apostatan y se pierden *finaliter*, Lucas 8:12. Además, no vamos a permitir que nadie con su así llamada deducción lógica diga que la fe de aquellos que creen por un tiempo sea una especie de fe fraguada. Aquellas personas que creen por un tiempo verdaderamente creen, y tienen una conexión interna con el Señor mientras creen. Sí, hay tales personas que han saboreado el don celestial y fueron hechas participes del Espíritu Santo y han saboreado la buena palabra de Dios y los poderes del mundo venidero y sin embargo caen, Hebreos 6:5-6. Ésa es una enseñanza positiva de la Escritura.

Pero va en contra de la enseñanza de la Escritura intentar dividir a los creyentes en dos clases: los que creen *finaliter* y se salvan, y los que creen por un tiempo y luego caen y se pierden. Por ejemplo, 1. Los *finaliter credentes*, 2. Creyentes temporales. Total: todos los creyentes. Es razonamiento pobre y compromiso peor emprender clasificar a los hijos creyentes de Dios en general o por excelencia y los que creen por un tiempo en una categoría y en la misma categoría, como un concepto. Y lo que es peor, como a veces se hace, explicar el concepto de la fe en base a la fe de aquellos que creen por un tiempo e introducir en este concepto, de una vez y desde el mismo principio, la posibilidad de caer y perder la fe. Por supuesto, cada cristiano creyente todavía tiene en sí la carne y por tanto tiene que tener cuidado para que no dé ocasión a la carne y así pierda al Espíritu Santo. Pero el creyente, como creyente, no sabe nada de caer. Para la fe es sencillamente

Escritura habla también breve y objetivamente de los elegidos a los cuales Dios ha escogido, habla de los elegidos de los cuales hay pocos, mientras los llamados son muchos. Sin embargo, cuando los apóstoles enseñan a los cristianos los detalles acerca de los misterios de la eternidad, aplican lo que dicen a las mismas personas que reciben su enseñanza. Esta manera directa y práctica de considerar esta doctrina nos preserva de especulaciones necias y dañinas. Si vamos a pensar de manera correcta y hablar adecuadamente acerca de la elección de gracia y permanecer dentro de los límites apropiados, tenemos que aprender de la Escritura el mismo modo de hablar y el método correcto. Suena totalmente diferente y da una impresión muy distinta si decimos que Dios nos ha elegido antes de la fundación del mundo para creer, para ser hijos y para la salvación, o si indicamos a ciertas personas por ahora desconocidas a las cuales Dios desde la eternidad decidió llevar a la fe y la salvación. Esto será suficiente en términos generales en cuanto a la naturaleza de la doctrina que se trata en este capítulo. Ahora, para consolarnos y edificar nuestra fe, Pablo nos ofrece para nuestra consideración lo siguiente en este capítulo.

4. Dios nos ha elegido antes de la fundación del mundo. Dios aquí es el sujeto, y nosotros los cristianos, las mismas personas que ahora somos cristianas, somos el objeto de la elección divina. Pablo siempre habla de la elección de personas; nunca menciona una elección de medios. Escoger los medios de salvación, los medios de gracia, es algo muy diferente de la elección de los elegidos. La elección de gracia es una elección de personas, de individuos. Muchos de los teólogos más recientes niegan esta elección de individuos y declaran que la elección divina se refiere en términos genéricos a la iglesia. Sin embargo, díganme, ¿qué es la iglesia cristiana sino el número total de los cristianos en la tierra, el número total de los cristianos creyentes? Lo que es cierto de la totalidad también es cierto de cada componente individual de la totalidad. Dios nos ha elegido a nosotros, ἡμᾶς. Con esta palabra Pablo se incluye a sí mismo e incluye a sus lectores cristianos, todos sus hermanos cristianos. Quiere que cada cristiano individual se considere uno de los ἡμᾶς. La

---

impensable que la fe deba cesar y cesar para siempre. La verdadera fe es la seguridad. La seguridad de la salvación presente y futura, una seguridad que nunca engaña.

Ciertamente tomamos a pecho las afirmaciones de la Biblia acerca de los que creen por un tiempo. Nos sirven como ejemplos de advertencia, pero no permitimos que aquellos que creen temporalmente nos enseñen y prescriban para nosotros lo que realmente es la fe y cómo debemos creer. Aquellos teólogos que, cuando hablan de la fe y la salvación, siempre operan con el concepto de los que creen por un tiempo ciertamente deben tener cuidado no sea que aquellos a quienes enseñen reciban un concepto totalmente falso de la fe salvadora. No, no es un hecho de que el término “todos los creyentes” necesariamente incluya a los creyentes temporales. Por tanto, los que creen temporalmente no pertenecen a los elegidos”.



elección es en verdad individual. En ella Dios me ha escogido a mí, precisamente a mí, a mí *in individuo*, a mí *in concreto*, a mí personalmente. Dios me ha escogido antes de la fundación del mundo. La elección *κατεξοχήν* sucedió antes de la fundación del mundo. Es totalmente prehistórico, es un acto eterno de Dios, así que es un acto de su voluntad, de su consejo, es una decisión divina. Antes de crear el mundo, antes que existiéramos, Dios, el gran Dios eterno, el Señor del cielo y la tierra, en sus pensamientos fijó su mirada en nosotros, en mí, en esta pobre y débil criatura; en su eterno consejo y decisión nos separó del mundo, de la *massa perdit*a, y determinó que le perteneceríamos a él y seríamos suyos por toda la eternidad. ¡Qué potente y maravilloso consuelo es para nosotros los cristianos, los que somos extranjeros en este mundo y frecuentemente parecemos como una nada que se desvanece!

5. En Efesios 1 el contenido y el propósito de la elección se describe con más definición. Esta particular relación con Dios que disfrutamos, que fue efectuada por la eterna elección, se designa como el estado de hijos. Dios nos predestinó para ser hijos, para que llegáramos a ser y fuéramos hijos de Dios por medio de Cristo. No deberíamos ser sólo criaturas de Dios, no sólo esclavos o siervos, no sólo amigos y confidentes de Dios, sino nuestra relación con Dios debería ser la de hijos; Dios sería nuestro querido Padre y nosotros sus queridos hijos. Como sus hijos deberíamos llevar en amor una vida santa y sin mancha. Fue la intención de Dios que aun aquí en este tiempo y en este mundo presente él debería ser glorificado en nosotros, sus hijos, que debemos proclamar las alabanzas de Dios. Pero esta predestinación a ser hijos incluyó la predestinación a la herencia de hijos. Antes de la fundación del mundo el Padre celestial decidió que la bienaventuranza celestial y la gloria que es su propia posesión particular debería ser nuestra también, y así puso nuestros nombres como los herederos de todas estas bendiciones. Junto con esta predestinación a ser hijos y a la vida eterna, Dios desde el mismo principio decidió y fijó la manera en que nos conduciría, en que me llevaría a esta fe que me hace justo y bienaventurado y me preservaría en ella. Al mismo tiempo ha ordenado y fijado todas las circunstancias y fortunas de nuestra vida de tal modo que deberían servir el propósito supremo de darnos vida, fe, la relación de hijos y la eterna bienaventuranza. ¡Qué amor, qué honor, nuestro Padre celestial nos ha otorgado en esto, que antes que existiéramos nos escogió para ser sus hijos y arregló todo de antemano, lo cual incluye este concepto de ser hijos!

6. No somos dignos de tal amor y honor. Seguramente no hay nada digno de amor ni atractivo en nosotros que motivara a Dios o que lo haya motivado a elegirnos. Por naturaleza nosotros también somos una parte integral de la raza humana corrupta que es una abominación a Dios. Además, no hay nada en nuestra naturaleza o estado moral, nada en nuestras acciones ni comportamiento que haya servido como un factor decisivo para que Dios nos escogiera cuando nos eligió de este mundo malvado y decidió hacernos su pueblo particular. En toda la sección de Efesios 1:3-14 no se encuentra ni la mínima sugerencia o

justificación para *συνονερ* que algo de nuestro comportamiento influyó en Dios para elegirnos. . Estas expresiones, *ἐξελέξατο ἡμᾶς, ἐκλήρωθημεν, εὐδοκία, πρόθεσις*, más bien excluyen absolutamente cualquier consideración de esta índole. Estas expresiones caracterizan de forma definitiva este acto eterno de la voluntad de Dios como su propio acto libre, que tenía su motivo sólo en él. Hemos sido predestinados para ser hijos, para la herencia de la vida eterna, conforme al agrado de su voluntad, sencillamente porque le agradó a Dios hacerlo. Somos predestinados a la alabanza de su gloriosa gracia porque Dios quería glorificar su gracia en nosotros. Lo que motivó a Dios y lo hizo elegirnos, elegirme a mí, es su gracia y su misericordia, es decir, su gracia en Cristo. Dios nos ha elegido por medio de Cristo, a quien también, antes de la fundación del mundo, predestinó para que fuera el Redentor de la humanidad pecadora. Desde el principio la santidad y la dignidad de Cristo han cubierto nuestra indignidad ante Dios y han dirigido la atención amorosa y el favor misericordioso de Dios hacia nosotros los indignos. Hay solamente dos causas de nuestra eterna elección: la misericordia de Dios y el mérito de Cristo, la primera la *causa impulsiva*, la segunda la *causa meritoria*. La consideración y convicción de nuestra indignidad no debe hacer tambalear nuestra confianza ni debe hacernos dudar de esto.

7. Por gracia, por causa de Cristo, antes de la fundación del mundo, Dios nos ha elegido a nosotros, a mí, a cada uno de nosotros los cristianos, para ser hijos y tener la vida eterna. Individuos fueron escogidos por la elección de gracia. Sin embargo, aquellos individuos a los cuales Dios ha escogido constituyen una totalidad, *τὰ πάντα*, un pueblo, un pueblo particular, *περιποίησις*. En comparación con la *massa perditā*, el mundo del cual han sido escogidos, los elegidos son pocos. Sin embargo, no debemos imaginar esta eterna elección como rescatar a unos cuantos de un naufragio, la ruina del mundo de la cual Dios salvó a unos pocos; más bien debemos siempre seguir siendo conscientes de la gran multitud que nadie puede enumerar de los hijos elegidos de Dios. El número total de todos los elegidos que ha habido desde el comienzo en este mundo entonces aparecerá, así como Dios mismo lo ve, como una gran multitud innumerable. Eso fue el consejo eterno y el plan del amor de Dios, es decir: seleccionar y formar de la raza humana una gran familia de los hijos de Dios en Cristo, por medio de quien fueron escogidos, sobre los cuales, íntimamente unidos, pudiera posarse todo el agrado del Padre celestial que se posa sobre su Hijo amado, de modo que muchas razas de hijos, *πατριάι*, Efesios 3:15, de todas las naciones de la tierra, que junto con las diversas razas de los hijos de Dios en el cielo y con los santos ángeles proclamarían por toda la eternidad la alabanza de Dios, y, decimos de paso, sería (según Efesios 3:9-10) una iglesia eterna, el mundo y la humanidad de Dios, en la cual finalmente, después de la ruina del mundo caído que no quería que lo salvaran, se realizaría el propósito de la creación de Dios, la voluntad y el agrado de aquel que ha creado todas las cosas. ¡Qué honor que seamos miembros de esta gran familia de Dios! En compañía con estos elegidos recibimos un gran galardón y consuelo cuando el mundo nos rechaza y nos echa como indignos de su compañía.

8. En este primer capítulo de Efesios, se usan varias otras expresiones muy significativas que describen la eterna elección o la predestinación divina, expresiones de tal naturaleza que indican definitivamente la naturaleza infalible de la predestinación. Dios nos ha predestinado para ser hijos y por lo tanto también para recibir la herencia de los hijos. Esta decisión y propósito de Dios es irrevocable, mucho más inalterable que la ley de los medos y persas. Somos predestinados desde la eternidad según el consejo de su voluntad. En la eternidad Dios tomó consejo consigo mismo. Después de la debida y cuidadosa deliberación, después de sopesar todo, llegó a la conclusión de que nosotros, mis hermanos cristianos y yo, deberíamos llegar a ser sus hijos y herederos de la vida eterna. De este consejo de Dios la Escritura declara: “El plan de Jehová permanecerá para siempre” (Sal. 33:11). Somos predestinados “κατὰ τὴν εὐδοκίαν τοῦ θελήματος αὐτοῦ. La εὐδοκία, el agrado de Dios, es tal que, como comenta Policarpo Leyser, “aun las puertas del infierno y los millares de demonios no pueden derrotarla”. Somos predestinados “según el puro afecto de su voluntad”. Los hombres no pueden llevar a cabo ni terminar todo lo que han decidido. Es una prerrogativa de Dios que él ejecuta y termina y completa todo lo que ha decidido. Así el propósito de la elección no puede fracasar. Qué grande consuelo es para nosotros los cristianos estar seguros de que nuestro estado de hijos y nuestra salvación no se han puesto en nuestras manos, “de donde fácilmente los trucos y el poder de Satanás y el mundo podrían arrebatarnos”. Más bien, Dios ha puesto nuestro estado de ser sus hijos y nuestra salvación en su propio propósito todopoderoso, que no puede fallar ni ser derrotado, y así lo ha guardado y preservado con seguridad. Desde el principio Dios ha determinado el número completo y exacto de los elegidos, τὰ πάντα, τὸ πλήρωμα, y por eso ni uno solo de ellos puede perecer. En verdad, el cristiano puede y debe estar muy seguro y feliz en la seguridad de su salvación. La seguridad de la salvación es una característica de la fe cristiana. De este modo el consuelo de la elección sirve para edificar y confirmarnos en nuestra santísima fe.

9. Además, no debemos olvidar que aun ahora Dios ha cumplido gran parte de este consejo eterno suyo. En Efesios 1, el apóstol definitivamente señala la ejecución del consejo eterno de Dios. Desde la fundación del mundo Dios ha estado activo en esto. Por medio de la promesa que dio a Adán, a Abraham y a Israel, y por la promesa que dio a los elegidos de entre las familias de Adán y Abraham, los condujo a la fe y les dio la esperanza del Cristo venidero. Pero sobre todas las cosas, emplea el eón presente, la época del Nuevo Testamento, para completar la reunión de sus hijos elegidos. Incluso ahora ha enviado el evangelio de Cristo al mundo, y ya muchos gentiles han oído este evangelio de su salvación, lo han creído, y así han llegado a ser hijos de Dios. Toda la obra de la iglesia, la predicación del evangelio, sirve este propósito y tiene este efecto, que los elegidos de todos los fines de la tierra sean reunidos. Nosotros también hemos oído el evangelio de nuestra salvación, lo hemos creído, y así hemos llegado a ser hijos de Dios. Todo lo que nos ha guiado a través de la vida hasta este momento ha sido pedagogía divina, que tenía la intención de obrar en nosotros la fe y hacernos hijos de Dios. Hemos aprendido a conocer a Cristo, y en Cristo tenemos la redención por su sangre, el perdón de los pecados. Somos

reconciliados con Dios, y Dios es ahora mismo nuestro querido Padre celestial. Dios también en su misericordia nos ha enriquecido con toda clase de sabiduría y conocimiento, y nos ha dado la fuerza para llevar una vida piadosa. Todo esto — debemos estar seguros de ello — es la misma bendición que Dios en su propósito eterno tenía la intención de darnos como nuestra firme y eterna posesión.

10. Para que estemos seguros de que Dios también en el futuro, hasta el final, realizará con éxito su consejo y propósito acerca de nosotros y de nuestros hermanos, a los cuales juntamente con nosotros ha escogido para la eterna bienaventuranza, para que tanto ellos y nosotros alcancemos con seguridad la meta final de nuestro destino, somos sellados con el Espíritu Santo de la promesa, las arras de la herencia futura. El Espíritu Santo adquiere para Dios la posesión que él ha escogido desde el comienzo y guarda nuestras almas y las mantiene firmes en su palabra y la fe hasta el día de la redención. No perderemos la herencia de los hijos de Dios. Con absoluta seguridad el Señor nos libraré de todo mal, nos quitará por completo de este mundo, y nos preservará para su reino celestial. Allí, entonces, junto con todos los elegidos de Dios, con toda la multitud de los santos hechos perfectos, veremos la gloria de Dios y alabaremos a Dios por toda la eternidad, porque de manera tan maravillosa, completa, y con tanto éxito ha logrado todo lo que desde la eternidad tenía la intención y el propósito de hacer.

El cristiano que ha leído con cuidado esta sección de Efesios 1:3-14, y que ha considerado, sopesado y tomado a pecho su contenido consolador, que se ha apropiado de toda esta verdad preciosísima — se unirá al apóstol para dar gracias al Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo por sus bendiciones temporales y eternas, de las cuales se le recuerda otra vez aquí, y seguramente no sentirá ningún deseo de inquietarse ni inclinación a preocuparse mórbidamente o a especular sobre este misterio de la eternidad. No obstante, surgirá más de una pregunta a la cual aun el cristiano serio querrá hallar una respuesta. Cuando oye de la elección y de la selección eterna, puede preguntarse: ¿Qué tal yo? ¿Pertenezco yo a estos elegidos? ¿Y cuáles son las señales por las cuales puedo reconocerme como uno de los elegidos, para que pueda estar seguro de pertenecer a ellos? Estas son preguntas que surgen en el alma de una persona que se preocupa y está en serio acerca de su salvación, que quiere estar firme en su convicción y seguridad. La respuesta a estas preguntas, podemos estar seguros, nos la da la Sagrada Escritura, así como nos ofrece todo el conocimiento necesario para la salvación. De hecho, tenemos la respuesta a estas preguntas aquí mismo, en este primer capítulo de la Epístola de Pablo a los Efesios. El apóstol no habla aquí en general acerca de los elegidos a los cuales Dios ha escogido, sino usa palabras como “nosotros”, “nos”, “vosotros”, y con estas palabras designa y marca a los cristianos como los elegidos de Dios. Así que, si alguien puede decir con verdad: “Soy cristiano”, entonces también debe estar seguro y creer: “Soy uno de los elegidos”. Sin embargo, en Efesios 1 Pablo también explícitamente señala en qué consiste el verdadero cristianismo y qué somos

y tenemos los cristianos, y estas señales de reconocimiento del cristianismo son por lo tanto también marcas de reconocimiento y señales distintivas de la elección divina.

El Artículo XI de la Fórmula de Concordia trata de esta cuestión con una amplia discusión que nos dice exactamente cómo el individuo puede estar seguro si él o ella es uno de los elegidos de Dios. En esta discusión la Fórmula señala y cita Efesios 1, porque allí se nos informa que Dios no guía a sus elegidos a la salvación en ninguna otra forma y no ha escogido ningún otro camino sino el camino bien conocido de salvación que emplea en el caso de cada cristiano. Dios se asegura de que estas personas, a las cuales él ha escogido desde la eternidad, sean llevadas en el tiempo a escuchar la palabra de Dios, se asegura de que se les predique el evangelio, por medio de este evangelio les conduce a la fe, misericordiosamente los justifica por medio de Cristo, los santifica por medio de la fe, los hace sabios, capacitados y capaces de hacer el bien, los preserva en la verdadera fe, así como los ha ordenado cuidadosamente para la vida de hijos de Dios, una vida santa, sin mancha en amor.

Así todo cristiano puede concluir y debe hacerlo: Es cierto, soy un pobre pecador, indigno de la gracia de Dios, pero creo en Jesucristo, quien me ha redimido con su preciosa sangre, en quien tengo gracia y el perdón de mis pecados; por medio de Cristo soy un hijo de Dios. Aunque sea con gran debilidad, persigo la santificación, me esfuerzo por ser digno del Señor para agradecerlo a él. Así pertenezco a los elegidos, porque éstas son las señales mismas por las cuales se reconocen a los elegidos. Todos los que ahora son cristianos lo son como resultado de la elección y el consejo de Dios, la consecuencia y el efecto de su elección. Éste es el pensamiento que se expresa en detalle en todo este pasaje de Efesios 1:3-14. Tengo, por tanto, en base al efecto todo derecho a sacar mis conclusiones acerca de la causa.

Es cierto que estas evidencias del verdadero cristianismo, el arrepentimiento, la fe, la santificación, todas se encuentran en el dominio subjetivo. Así que, en tiempos de pruebas y tentaciones toda la vida de fe en nosotros puede comenzar a parpadearse y debilitarse. Precisamente en tiempos así estas señales internas de la elección pueden debilitarse y ser difíciles de reconocer. Ésta es la misma esencia de lo que se llama la tentación espiritual y la prueba que los cristianos serios pueden experimentar. En estos tiempos de prueba pueden perder la confianza en su propia fe, pueden dudar que sea genuina, se ensombrece su confianza en ser hijos adoptados de Dios y temen que su obediencia y piedad puedan ser solamente fingidas e hipócritas.

¿Qué deben hacer estos cristianos cuando parecen haberse desvanecido de su conciencia estas *notae internae electionis*? Aquí mismo, en el primer capítulo de Efesios, el apóstol señala a estos cristianos las *nota externa*, la palabra de verdad, el evangelio de nuestra salvación, que está muy por encima de todas las incertidumbres tambaleantes, los sentimientos del corazón humano, sí, muy por encima de todas las experiencias,

sentimientos e impresiones subjetivos del cristiano individual. A los que Dios ha escogido desde la eternidad, también conforme a su propósito se les predicará el evangelio. Se menciona ἀκούσαντες τὸν λόγον en Efesios 1:13 al lado de πιστεύσαντες y antes de eso como una bendición especial de Dios, que se origina en su eterna decisión y fluye de ella. Según los indicios del apóstol, puedo y debo sacar las siguientes conclusiones: Aquí está el evangelio de Cristo con sus preciosas promesas, sus promesas generales de gracia que son para todo el que las oye, y así también son para mí. Éste es el evangelio de mi salvación. Me dice que también yo debo ser salvo. Y lo que Dios ha prometido es seguramente la verdad. El evangelio es una palabra de verdad, sí, este evangelio, esta palabra de verdad que oigo con mis propios oídos. Aquí yo mismo oigo y puedo leer con mis mismos ojos que Dios quiere salvarme, así que sin duda alguna es verdad, soy uno de los elegidos.

Una pregunta que es totalmente diferente de la que hemos examinado, que también puede ocurrirle al cristiano serio es la siguiente: ¿Qué tal los demás? No somos mejores que otros, y ellos no son peores que nosotros. ¿Por qué me escogió Dios a mí? *Cur nos prae aliis?* Esta pregunta no se origina en el deseo de la certidumbre de la salvación, sino que la curiosidad mundana la sugiere. Es una pregunta necia que se entromete donde no debe. La Biblia no responde esta clase de preguntas. Nos dice explícitamente que nos es dada para hacernos sabios para la salvación, no para satisfacer la vana curiosidad. La instrucción que se ofrece en Efesios 1:3-14 es sólo para cristianos. Trata de la elección y la salvación de los elegidos de Dios. No nos dice nada de los demás.

En otro lugar de la Biblia, en Romanos 9 al 11, el apóstol Pablo prohíbe directamente que los cristianos busquen una causa de la distinción de las personas. Allí clasifica la distinción de las personas con aquellas cosas que Dios deliberadamente nos ha ocultado. Así los cristianos humildes se someten sin más a la dirección y a la instrucción que se ofrece en la Sagrada Escritura. Suprimen todas las preguntas necias e impropias tan pronto que surjan en sus mentes. Sin embargo, aquellas personas necias que insisten en hallar una respuesta a la pregunta: ¿por qué algunos y no otros? (*cur alii prae aliis*) siguen para inventar toda clase de reflexiones y conclusiones que no tienen la menor justificación.

Los que siguen este proceso mental y siguen su curso libre e irrestricto razonan más o menos como sigue: “El hecho de que algunas personas han llegado a la fe en el evangelio y así han llegado a ser hijos de Dios, han sido sellados con el Espíritu Santo, que impide que ellos apostaten, todo esto se nos dice que es la consecuencia y el efecto de la elección eterna de Dios. Por tanto concluimos: Si hay otros que no creen el evangelio o, que otra vez caen de la gracia después de creer y finalmente se pierden, tiene que deberse a que Dios no los eligió, ha de haberlos pasado por alto. Si Dios los hubiera elegido, también hubieran llegado a la fe y hubieran sido salvos. Es la razón burda, carnal y débil que razona de esta manera y llega a estas conclusiones. Con temeridad carnal e inmunda cae sobre los divinos misterios y los maltrata de manera desvergonzada.

Aquellos pasajes de la Biblia que tratan de la elección de gracia, Efesios 1 por ejemplo, de ningún modo sugieren estos pensamientos blasfemos. Sólo hablan de la elección de gracia, del consejo divino eterno que tiene como su objeto a los hijos elegidos de Dios. Ni siquiera insinúan que exista algún decreto secreto de Dios o que el pasar por alto de parte de Dios sea la causa adecuada de la incredulidad y la condenación de los muchos que se pierden. En otros lugares la Escritura enseña explícitamente que la incredulidad, la apostasía y la eterna condenación se deben al pecado del hombre, que los impíos mismos han merecido estas cosas con su maldad, que Dios no ha descuidado nada para salvar también a éstos que no quisieron.<sup>2</sup> En verdad, el cristiano verdadero que piensa en la gracia maravillosa de Dios de la que ahora goza, y también de la gracia eterna, no permitirá que se le ensombrezca la visión de la profundidad de la gracia maravillosa de Dios ni que sea velada con preguntas y consideraciones necias que no son provechosas ni para él ni para nadie más. El cristiano verdadero da gracias a Dios por la salvación que posee, y encomienda a Dios la solución de los misterios que el cristiano mismo no puede resolver.

Es cierto, hay una pregunta acerca del bienestar y la condenación de los demás que está totalmente justificada. Es el deber del cristiano preocuparse del destino de su prójimo. La primera y más urgente pregunta del cristiano trata de la salvación de su propia alma. Cada uno de nosotros ha de preguntarse, ¿cuál es mi relación con Dios? ¿Qué piensa y siente Dios hacia mí? Y cuando tratamos así la propia relación que tenemos con Dios, no confundimos el asunto injertando preguntas acerca de otros y preguntando cuál sería su relación con Dios.

Sin embargo, una vez que el cristiano ha resuelto estas preguntas y sabe que tiene paz con Dios, luego su amor al prójimo lo lleva a pensar también en su beneficio. Así que, si tratamos con gente que no conoce el camino de la paz, seguramente no discutimos con ellos la elección de gracia, no entramos en toda clase de especulaciones acerca de la elección y

---

<sup>2</sup> Es cierto, para la razón humana sigue habiendo una dificultad entre lo que la Biblia menciona como la causa de nuestra salvación y lo que señala como la causa de la condenación, es decir, que la causa de la salvación de cualquier persona se encuentra sólo en Dios, la causa de la condenación se encuentra sólo en el hombre. Otra vez, para nuestra razón humana sigue habiendo una dificultad entre la elección particular de gracia y la voluntad general misericordiosa de Dios, pero esta dificultad no consiste en una contradicción en los términos, porque la elección de la gracia y la misericordiosa voluntad de Dios son distintas en su misma naturaleza esencial. Nuestra razón siempre se inclina a concluir que aquellos que finalmente se salvan no se opusieron a la palabra y al Espíritu de Dios con tanta persistencia como los demás, o que Dios no deseaba con igual seriedad la salvación de aquellos que se perderán como la de los que finalmente se salvan. Todo intento por resolver esta dificultad para satisfacción de nuestra razón humana nos involucrará de manera definitiva o en el calvinismo o en el sinergismo. Para nuestra seguridad y para nuestra paz y salvación es suficiente que enseñemos ambas verdades que enseña la Biblia, que retengamos ambas firmemente sin compromiso, y dejemos la solución de la dificultad sólo a Dios. La verdadera teología se detiene en donde se detiene la revelación de Dios.

los que no son elegidos. El verdadero misionero, y todos los cristianos son llamados a ser misioneros, tiene una obra mucho más importante y excelente por hacer que ocuparse en resolver cuestiones inútiles y misterios o preocuparse por tratar de resolver lo que no puede resolver. Decimos a los hijos perdidos de este mundo a quienes quisiéramos salvar algo acerca de Jesucristo, el Salvador de los hombres, el Salvador también del más grande de los pecadores. Les hablamos sobre la bendita verdad que Dios nos ha revelado: “Dios quiere que todos los hombres sean salvos y lleguen al conocimiento de la verdad”. Dios no quiere la muerte del pecador, sino que el pecador se vuelva de su mal camino y viva. Así, arrepiéntete y cree en el evangelio. Y cuando hacemos esto, se nos asegura que estas palabras tienen el poder de convertir al pecador y δε suavizar el corazón duro.

Entonces, si a pesar de todo esto, alguien no quiere escuchar, le decimos: Tú mismo tienes la culpa de que te pierdas. Te consideras indigno de la vida eterna. Esta advertencia y amenaza severa debe hacerlo volver en sí antes de que sea demasiado tarde. Pero a los que esto les afecta y son ganados por medio de estas invitaciones, amonestaciones y advertencias, a ellos les damos la bienvenida como nuestros hermanos entre los hijos elegidos de Dios y nos regocijamos en el aumento de la santa familia de Dios, de la cual nosotros también somos miembros. La elección de gracia, la fe por la cual se nos asegura nuestra eterna elección, no nos impide cumplir nuestro deber hacia nuestro prójimo. No nos impide conforme a nuestra vocación como cristianos proclamar el evangelio a otros y hacer el esfuerzo de ganar sus almas para Cristo. El consuelo que la elección de gracia nos da como cristianos, la garantía de nuestra eterna salvación, no hace que seamos ociosos, indiferentes o inactivos en la obra del Señor. Al contrario, el que está seguro de su propia salvación personal, que cree con todo su corazón que antes de la fundación del mundo Dios le ha dado seguridad absoluta a su alma, usará todo el tiempo y la fuerza de su vida para ayudar a otros a que encuentren la misma paz y seguridad. La elección de gracia nos enseña a saber qué es el contenido de esta gracia de Dios, y entre más profundamente este conocimiento de la gracia de Dios se arraigue en nosotros, entre más claro llegue a ser este conocimiento en nuestra alma, más capaces y preparados estaremos para alabar esta gracia de Dios a fin de que otros la oigan y dar a conocer a nuestros semejantes la voluntad misericordiosa y universal de Dios de salvar a los pecadores, aun al pecador más grande entre ellos.

### **La intercesión de Pablo, 1:15-23**

*1:15-23: Por esta causa yo también, habiendo oído de la fe en el Señor Jesús que está entre ustedes y el amor que ustedes muestran hacia todos los santos, no dejo de dar gracias por ustedes, haciendo mención de ustedes en mis oraciones, que el Dios de nuestro Señor Jesucristo, el Padre de gloria, les dé un Espíritu de sabiduría y revelación en el conocimiento de él; teniendo los ojos de su corazón iluminados, para que sepamos cuál es*



*la esperanza de su llamamiento, cuáles son las riquezas de la gloria de su herencia en los santos, y cuál la supereminente grandeza de su poder hacia nosotros que creemos, conforme a aquella operación de la fuerza de su poder que él obró en Cristo, cuando lo levantó de los muertos y lo sentó a su diestra en los lugares celestiales, muy por encima de todo gobierno, y autoridad, y poder y dominio, y sobre todo nombre que se nombra, no sólo en este mundo, sino también en el mundo que viene; y puso todas las cosas en sujeción bajo sus pies y le dio para ser cabeza sobre todas las cosas a la iglesia, la cual es su cuerpo, la plenitud de aquel que llena todo en todos.*

Hay un marcado contraste entre la segunda mitad de este primer capítulo y la primera mitad. Las palabras mismas de introducción lo muestran. Los versículos 15 y 16: *Διὰ τοῦτο καὶ γὰρ, ἀκούσας τὴν καθ' ὑμᾶς πίστιν ἐν τῷ κυρίῳ Ἰησοῦ καὶ τὴν ἀγάπην τὴν εἰς πάντας τοὺς ἁγίους, οὐ παύομαι εὐχαριστῶν ὑπὲρ ὑμῶν, μείλιαν ποιούμενος ἐπὶ τῶν προσευχῶν μου.* “Por lo cual yo también, después que oí de la fe entre ustedes en el Señor Jesús y del amor a todos los santos, no dejo de dar gracias por ustedes, haciendo mención de ustedes en mis oraciones”. Al usar las palabras *καθ' ὑμᾶς*, *ὑμῶν*, *ὑμᾶς*, el apóstol se dirige directamente a sus lectores cristianos en general. La distinción entre los cristianos judíos y gentiles comienza a desvanecerse incluso en el versículo 14, y allí el *ὑμῶν* indicó su referencia otra vez a los cristianos en general. Aquí el apóstol adopta la misma introducción que emplea en sus otras cartas, es decir, asegura a sus lectores cristianos que da gracias a Dios por ellos y que ora a Dios por ellos. Vea 1 Tesalonicenses 1:2 y siguiente; 2 Tesalonicenses 1:3; 1 Corintios 1:4 y siguiente; Romanos 1:8 y siguiente; Colosenses 1:3 y siguiente; Filipenses 1:3 y siguiente; Filemón 4 y siguiente. “*Διὰ τοῦτο* se refiere a lo que precede, y particularmente, debido a la íntima interrelación de las partes individuales, a los versículos 3-14. Así la mayoría de los intérpretes más antiguos y los más recientes”. (Braune.) Y de este modo se introduce toda la segunda mitad del capítulo, que también consiste en una sola oración periódica unida. La conexión del pensamiento es como sigue: Sólo porque los cristianos somos bendecidos abundantemente y porque ustedes también se han hecho partícipes de esta bendición, “porque este bien de la salvación del cual ustedes también se han hecho partícipes es tan poderoso” (Soden) y “porque esta bendición que compartimos es tan poderosa” (Abbott), por tanto doy gracias a Dios por ustedes y pido a Dios que constante y más abundantemente reconozcan lo que Dios ha hecho en ustedes y todavía va a hacer en ustedes. Hay otros ejemplos donde *διὰ τοῦτο* se refiere a una sección más larga y presenta un sentimiento totalmente nuevo, por ejemplo, Romanos 5:12; 2 Corintios 4:1. El *καὶ γὰρ*, “yo también”, “yo por mi parte”, llama nuestra atención al hecho de que lo que Pablo está haciendo, pensando y orando, está en armonía con lo que Dios ha hecho en sus lectores, se armoniza con la bendición divina que han recibido.

Note, sin embargo, que una oración participial precede al verbo finito *οὐ παύομαι εὐχαριστῶν* con todo lo que pertenece a él: *ἀκούσας τὴν καθ' ὑμᾶς πίστιν ἐν τῷ κυρίῳ Ἰησοῦ*

καὶ τὴν ἀγάπην τὴν εἰς πάντας τοὺς ἁγίους. En la introducción, se ha mostrado que estas palabras no necesariamente presuponen que el apóstol no conociera personalmente a los lectores de esta carta. Bengel: “Esto puede referirse no sólo a quienes no conoció personalmente, sino también a los que conocía muy bien a consecuencia de su actual posición cristiana”. La expresión ἢ καθ’ ὑμᾶς πίστιν no es esencialmente diferente de ἢ πίστις ὑμῶν. Todo intento de los comentaristas de establecer una diferencia de sentido entre las dos expresiones es artificial y forzado. Una circunlocución de esta naturaleza que expresa la relación de genitivo no es nada inusual en los escritores griegos más tardíos y también se encuentra en el Nuevo Testamento. Vea Hechos 17:28: τῶν καθ’ ὑμᾶς ποιητῶν; 18:15 νόμου τοῦ καθ’ ὑμᾶς; 26:3 τῶν κατὰ Ἰουδαίους ἐθῶν. Sólo esto se puede admitir, que la frase τὴν πίστιν ὑμῶν, “la fe de ustedes”, puede referirse específicamente al comienzo de esta fe, el llegar a la fe, mientras τὴν καθ’ ὑμᾶς πίστιν, “la fe entre ustedes”, puede referirse específicamente al estatus actual de su fe. El segundo complemento, τὴν ἀγάπην, falta en varios manuscritos, y algunos comentaristas, por ejemplo, Ewald, hacen todo lo posible por obtener un significado razonable para unir las palabras τὴν εἰς πάντας τοὺς ἁγίους con τὴν καθ’ ὑμᾶς πίστιν, es decir, la expresión “su fe en el Señor Jesucristo y hacia todos los santos”. El contexto exige la lectura τὴν ἀγάπην, que también está lo bastante establecida y es apoyada por los pasajes paralelos 1 Tesalonicenses 1:3; 2 Tesalonicenses 1:3; Colosenses 1:4; Filemón 5.

No debemos pasar por alto el hecho de que la cláusula modificadora ἐν τῷ κυρίῳ Ἰησοῦ sin el artículo se une con la otra, εἰς πάντας τοὺς ἁγίους, por medio del artículo, τὴν, a su sustantivo correspondiente. La fe en el Señor Jesús, *fides in Jesu reposita*, se debe considerar un concepto, mientras el amor a los hermanos se debe considerar primero como un concepto separado y luego como uno que se encuentra en todos los santos. Por medio de cristianos que se encontraron con él en sus viajes, el apóstol durante su encarcelamiento en Roma sin duda había escuchado frecuentemente sobre la fe en el Señor Jesús que adornó a los cristianos de Éfeso, por medio de la cual también llegaron a ser partícipes de los dones celestiales mencionados anteriormente; se le había hablado de su estatus actual en esta fe, y cómo esta fe se mostró activa en su amor hacia los hermanos y hacia todos los santos sin distinción, judíos y gentiles (Soden). Y todo esto motivó que nunca dejaba de agradecer a Dios por ellos, así como fue su costumbre hacer esto aún antes.

No debemos dejar de notar que aquí usa la siguiente expresión: οὐ παύομαι εὐχαριστῶν, mientras que en otras ocasiones, como en los pasajes citados arriba, escribe brevemente: εὐχαριστῶ οὐ εὐχαριστῶ τῷ θεῷ, “no dejo de dar gracias por ustedes, haciendo mención de ustedes en mis oraciones”, *μνεῖαν ὑμῶν ποιούμενος ἐπὶ τῶν προσευχῶν μου*. Puesto que las palabras *μνεῖαν ποιεῖσθαι* en otros lugares, por ejemplo, Romanos 1:9; 1 Tesalonicenses 1:2; Filemón 4, siempre se unen con el genitivo de la persona, ὑμῶν οὐ σοῦ, y sin tal genitivo no podría comunicar un significado definitivo, por tanto en este lugar retenemos ὑμῶν,

aunque hay testimonios de peso contra la autenticidad de la palabra. Si consideráramos ese pronombre espurio, nos veríamos obligados a conectar el anterior ὑπὲρ ὑμῶν también con *μνείαν ποιούμενος*.

Las palabras que siguen, *ἵνα ὁ θεὸς ... δώῃ ὑμῖν*, etc., muestran que el recuerdo de estos cristianos es un recuerdo intercesor. Todo lo que Pablo ha escuchado acerca de la prosperidad gratificante de esta amada congregación efesia lo anima a seguir rogando ferviente y gozosamente para que Dios les otorgara toda bendición. Y esta intercesión suya constituye el contenido principal de la siguiente sección de esta carta.

La frase *μνείαν ὑμῶν ποιούμενος ἐπὶ τῶν προσευχῶν μου, ἵνα*, etc., así como la frase similar: *μνείαν σου ποιούμενος ἐπὶ τῶν προσευχῶν μου ... ὅπως*, etc., Filemón 4 y 6, expresa esencialmente el mismo pensamiento. Así como *ἐπὶ τῶν προσευχῶν μου δεόμενος εἶ πῶς*, Romanos 1:10, o *προσευχόμενοι καὶ αἰτούμενοι, ἵνα*, etc., Colosenses 1:9; y *ἵνα* con lo que sigue, versículo 17, no expresa tanto la intención del escritor, sino más bien el contenido de su intercesión. “Hay abundancia de ejemplos para mostrar que en este caso y otros similares *ἵνα* casi, o más bien enteramente, ha perdido su sentido de propósito”. Abbott. Vea sólo Marcos 6:25 *θέλω ἵνα δῶς*; Marcos 9:30: *οὐκ ἤθελεν ἵνα τις γνοῖ*; Marcos 10:37: *δοῦς ἡμῖν ἵνα*.

En una forma marcadamente reverente el apóstol invoca al Dios a quien dirige su petición: *ὁ θεὸς τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὁ πατὴρ τῆς δόξης*. En el versículo 3 había escrito: *ὁ θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ*. Aquí divide la frase y une el genitivo *τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ* sólo con *ὁ θεός* para retener un lugar cerca a *πατὴρ* para el segundo modificador, *τῆς δόξης*. El Dios a quien apela y a quien los cristianos oran y ruegan es el Dios de Jesucristo, el Dios que ocupa una relación singular, *sui generis*, con Jesucristo, es decir el de Padre, y porque Jesucristo es nuestro Señor y Salvador, el Dios de Jesucristo por medio de él es también nuestro Dios y Padre. De este Dios de nuestro Señor Jesucristo debemos pedir y esperar con confianza todo lo que sea necesario y útil para nuestra salvación.

Y este Dios es el Padre de gloria, es decir, le pertenece la gloria excelsa, majestuosa. Vea Hechos 7:2 *ὁ θεὸς τῆς δόξης*; 1 Corintios 2:8: *τὸν κύριον τῆς δόξης*. Esta *δόξα* de Dios en este lugar no es *splendidissima conditio, excellentissimus status*, la forma de existir bendita y gloriosa que se encuentra en Dios y de la cual nosotros en algún tiempo futuro seremos partícipes, sino en general, algo como *הַגְּדָל הַבְּרָכָה*, magnificencia, excelencia, perfección, divina majestad (Grimm), el “alles das, was Gott Ausgezeichnet ist” (Cremer), “el contenido de peso de todo el ser peculiar de Dios, la comprensión de todos sus atributos en la plenitud indivisa de su revelación” (Umbreit). Esta designación de Dios se relaciona estrechamente con lo que Pablo pide de Dios para sus lectores cristianos.

Ruega a Dios que les otorgue el Espíritu de sabiduría y revelación en el conocimiento de él, ἵνα ὁ θεὸς ... δώῃ ὑμῖν πνεῦμα σοφίας καὶ ἀποκάλυψεως ἐν ἐπιγνώσει αὐτοῦ. Es totalmente irrelevante el que tomamos la forma del verbo como subjuntivo u optativo. En este lugar, los dones y efectos del Espíritu Santo se mencionan en lugar del Espíritu de Dios mismo. Vea Isaías 11:2. Σοφία y ἀποκάλυψις no se refieren a los χαρίσματα extraordinarios tales como las revelaciones que el Espíritu de Dios otorgó a los apóstoles y los profetas del Nuevo Testamento, sino a los dones del Espíritu que se dan a todos los cristianos. El Espíritu de sabiduría y revelación enseña a los cristianos a aferrarse a las cosas celestiales, divinas y les revela lo que de otro modo se les ocultaría. Al recibir la verdadera fe, los cristianos han recibido también junto con ella y en ella al Espíritu Santo, son sellados con el Espíritu Santo. La oración de Pablo pide el aumento del Espíritu y sus dones. “La forma en que esta σοφία y ἀποκάλυψις se efectúa (ἐν) es ἐπίγνωσις θεοῦ”. (Haupt.) Este último concepto es general e incluye los siguientes objetos de conocimiento que se mencionan. Conocer correctamente a Dios significa reconocer las bendiciones de Dios. “Todo conocimiento de este consejo divino de las bendiciones de esta salvación, del propósito salvador de Dios, simplemente es un conocimiento de Dios que de manera constante se hace más preciso (ἐπίγνωσις), de quien no sólo procede todo esto, sino por medio de quien se revela su mismo ser y acciones”. (Haupt.)

Sin duda el acusativo: πεφωτισμένους τοὺς ὀφθαλμοὺς τῆς καρδίας, versículo 18, también se determina por el verbo en ἵνα ὁ θεὸς ... δώῃ ὑμῖν, con el sentido: “Que Dios les dé ojos iluminados del corazón”, o, si debemos expresarlo como hablamos hoy, “que Dios ilumine su visión espiritual”. Según el concepto bíblico de las cosas, καρδία es la sede y el centro de la vida más interna del hombre, no sólo de sus sentimientos y percepción, sino también de sus pensamientos y voluntad, esto último llega a ser el sentido particular que es su intención en este lugar.

Pablo pide que Dios por su Espíritu pueda iluminar a sus lectores en tal forma que conozcan y entiendan exactamente cuál es la esperanza de su vocación, εἰς τὸ εἰδέναι ὑμᾶς τίς ἐστὶν ἡ ἐλπίς τῆς κλήσεως αὐτοῦ. El apóstol dirige la intención de sus lectores cristianos otra vez a su llamamiento y conversión, en donde se realizó su elección eterna. Aun en ese tiempo, cuando Dios los llamó de este mundo, los seleccionó de este mundo, los llamó y los atrajo a sí mismo y los hizo sus hijos, había despertado esta esperanza en ellos. Antes de esto les había hablado de su fe y amor. Las tres cosas, la fe, la esperanza y el amor, que Pablo también une en otras cartas, por ejemplo, 1 Tesalonicenses 3:3; 1 Corintios 13:13; Colosenses 1: 4-5, constituyen el estatus actual cristiano. Entre más crece en fuerza la fe y desarrolla su poder en amor, más intensa se hace también la esperanza de los cristianos. Entre más cerca esté la meta de su fe, la salvación de su alma, más definida se presenta esa meta al ojo interno de los cristianos, y así crecen en la esperanza y en el conocimiento de su esperanza y del objeto de su esperanza.

La siguiente cláusula menciona esta bendición de esperanza, que completa la cláusula anterior y la explica: καὶ τίς ὁ πλοῦτος τῆς δόξης τῆς κληρονομίας αὐτοῦ ἐν τοῖς ἁγίοις, “cuáles son las riquezas de las glorias de su herencia en los santos”. “¿Qué gran y grandiosa acumulación representa, por así decirlo, la importancia del asunto!” (Meyer.) La esperanza de los cristianos está fija en la herencia que Dios en algún día futuro otorgará a sus hijos. Esta herencia, como se ha observado en el versículo 14, es el completarse de su salvación, el gozo celestial, el éxtasis y la felicidad trascendente, o la futura gloria, la participación en la bienaventuranza y la gloria, de Dios.

Gloria, δόξα, aquí es *conditio splendidissima, status gloriosus*. Lo que les espera a los hijos de Dios es una herencia maravillosa, hermosa, gloriosa, mucho más allá de todo lo que podamos concebir en el presente. En ella se refleja la majestad divina, la gloria del Padre en su majestad y luz celestial. Esta herencia tiene su lugar entre los santos, ἐν τοῖς ἁγίοις, en la congregación de aquellos que serán perfeccionados en la santidad y la justicia, y en ninguna otra parte. Encontramos una expresión similar en Hechos 20:32: καὶ δοῦναι ὑμῖν τὴν κληρονομίαν ἐν τοῖς ἡγιασμένοις παῖσιν; Hechos 26:18: τοῦ λαβεῖν αὐτοῦς... κλῆρον ἐν τοῖς ἡγιασμένοις πίστει τῇ εἰς ἐμέ; Colosenses 1:12: εἰς τὴν μερίδα τοῦ κλήρου τῶν ἁγίων ἐν τῷ φωτί. Es una herencia incorruptible, sin mancha, que no se desvanece, reservada en el cielo, 1 Pedro 1:4, y así ellos solos son los herederos de esta herencia, a quienes el Espíritu santo ha santificado. Sólo ellos serán glorificados y verán la luz en su luz.

Mientras los cristianos todavía viven y andan en este mundo, sus ojos, sus sentidos, sus pensamientos todavía con demasiada facilidad se fascinan por las cosas y los tesoros de este mundo visible y así se distraen de los tesoros gloriosos del mundo venidero. Por tanto el apóstol ora por ellos, y debemos orar sin cesar e implorar a Dios que por medio de su Espíritu nos ilumine para que siempre veamos mejor la justicia de la gloria de la herencia de los santos en luz, como se nos presenta en su palabra, para que nuestro ojo interno pueda acostumbrarse más y más a ver el brillo de la eternidad, de la prometida gloria celestial.

Además, los lectores cristianos deben aprender a entender correctamente (ésta es la oración del apóstol por ellos) “cuál es la supereminente grandeza de su poder hacia nosotros que creemos, conforme a la operación de su fuerte poder, καὶ τί τὸ ὑπερβάλλον μέγεθος τῆς δυνάμεως αὐτοῦ εἰς ἡμᾶς τοὺς πιστεύοντας κατὰ τὴν ἐνέργειαν τοῦ κράτους τῆς ἰσχύος αὐτοῦ. Versículo 19. Varios comentaristas, por ejemplo, Meyer, Schmidt, Haupt, Soden, Ewald, entienden estas palabras, y también las que preceden, con referencia al futuro y las interpretan como la manifestación brillante del poder de Dios en la venida del Señor Jesús, que debe proporcionar a los cristianos la gloria prometida. Conectan la cláusula modificadora κατὰ τὴν ἐνέργειαν, etc., con lo que sigue en el versículo 20, con la pregunta τίς ἐστίν, versículo 18, etc., o específicamente con el tercer miembro de esta cláusula, versículo 19a. Todo lo cual significaría que la grandeza del poder que Dios muestra y confirma en los creyentes en que les da la gloria que se acaba de describir se medirá según

el poder que ha demostrado en Cristo. La δόξα de Cristo, dicen, también traería a los cristianos la δόξα que le ha sido prometido.

Sin embargo, ni una palabra en estas declaraciones se refiere al fin cuando Cristo venga en juicio, y en las palabras siguientes se describe el *status quo* actual, el estatus de poder que Cristo posee incluso ahora. Por tanto nos unimos con Braune, Hofmann, Wohlenberg y casi todos los comentaristas más antiguos en aceptar estas palabras en el sentido de que el apóstol en el versículo 19 dirige su mirada no tanto al futuro como al presente de los cristianos y llama la atención a la demostración del poder de Dios en los creyentes en este tiempo actual conectando *κατὰ τὴν ἐνέργειαν*, etc. con *ἡμᾶς τοὺς πιστεύοντας*. El mismo hecho de que ahora creemos, que ahora vive en nosotros la fe, ha sido hecho por obra del poder de Dios, *κατὰ τὴν ἐνέργειαν τοῦ κράτους τῆς ἰσχύος αὐτοῦ*. Ἴσχυς es la habilidad, el poder de Dios, *vis et virtus Dei*; κράτος es la demostración de esta habilidad, el poder de Dios que demuestra su fuerza en estos objetos presentes. El mismo pensamiento se encuentra en Colosenses 2:12, en donde a la fe se le llama obra de Dios, *διὰ τῆς πίστεως τῆς ἐνεργείας τοῦ θεοῦ*. Y ahora los cristianos deben sopesar con cuidado y considerar con seriedad cuán grande, más allá de toda medida, es el poder y la fuerza de Dios que han experimentado y que experimentan una y otra vez.

Aquí el apóstol menciona sólo la fe y define el estatus del cristiano como un estatus de fe, porque es precisamente esta fe lo que nos hace cristianos. Por medio de esta fe en nuestro Señor Jesucristo hemos llegado a ser hijos de Dios y herederos de la vida eterna. El apóstol habla de la fe que nos otorga la gloria futura. De ésta fluyen el amor y la esperanza. Y ahora el apóstol definitivamente resalta el hecho de que nuestro estatus de fe, en cuanto a su comienzo, su progreso y su fin (esto es lo que quiere decir con *ἡμᾶς τοὺς πιστεύοντας*), se basa en el poder y la fuerza de Dios. El apóstol aquí amontona, por así decirlo, los sinónimos que expresan el poder de Dios. Desea insistir en el hecho de que debemos nuestra fe a la fuerza y al poder de Dios, que es más fuerte que todo lo demás, la omnipotencia de Dios, que, como Hofmann explica correctamente, conquista aun la resistencia más terca.

Todo en nosotros y en nuestra naturaleza se resiste a la fe, a Cristo y al evangelio de Cristo. La fe resulta repugnante a la naturaleza corrupta del hombre. El hombre se resiste a Dios y a su Cristo con cada fibra de poder natural dentro de él. Este odio, esta enemistad y esta oposición a Cristo es la demostración más intensa de energía humana del hombre natural. Y ahora Dios, el Padre de gloria, glorifica su poder omnipotente precisamente en conquistar esta resistencia en el hombre, hace que este hombre sea obediente al evangelio, cambia la enemistad contra Cristo, y luego suprime la carne que resiste en el cristiano y preserva la fe, contra la protesta constante y continua de la carne. La producción y la preservación de la fe es el triunfo principal de la divina omnipotencia.

Quisiéramos recordar al lector otra vez lo que comentamos sobre el versículo 13 acerca del poder del Espíritu Santo para preservar. Sin embargo, toda la fuerza y la coerción se excluyen de esta actividad salvadora de la omnipotencia de Dios. El evangelio no sólo es el objeto, sino también el medio para producir la fe. “La fe viene por el oír”. Hicimos referencia a eso cuando comentamos sobre el versículo 13. Por medio de la predicación del evangelio, por la predicación de Cristo crucificado, el Redentor y Salvador de la humanidad pecadora, opera la omnipotencia de Dios en el corazón y la voluntad del hombre, gana el consentimiento del hombre y hace que personas tercas, que oponen resistencia, que son rebeldes, sean seguidores voluntarios y obedientes. La fe es pura voluntad, pero es una voluntad que el Dios Todopoderoso ha creado por medio de la palabra de verdad. Entre más completa y profundamente los cristianos reconozcamos nuestra propia depravación natural y nuestra ruina moral congénita, mejor aprenderemos a entender y a evaluar la fuerza y poder sublime, superior de Dios, que conquista todo, que victoriosamente ha vencido nuestra resistencia, dándonos la fe salvadora, y todavía nos preserva en esta fe.

En su intercesión, versículo 15 y siguiente, el apóstol resalta claramente que el conocimiento espiritual del cristiano es, y debe ser, progresivo. Esto debe sugerirnos nuestra propia necesidad y lo que debemos pedir a Dios. En nuestro comentario sobre el versículo 8, hemos llamado la atención al hecho de que este conocimiento espiritual no es sólo un conocimiento teórico, sino más bien un *modus spiritualis*, un conocimiento saludable, vivo, efectivo. En la medida en que crecemos en este conocimiento espiritual, en la medida en que el Espíritu de sabiduría y revelación ilumina nuestro ojo interno y nos revela la gloria de la herencia celestial y la obra salvadora actual del poder de Dios sobre nosotros, en esa medida aumenta el poder de Dios en nosotros, crecemos más fuertes en la fe y en consecuencia también en la esperanza, y en esa medida cada vez más pensamos y nos inclinamos en las cosas celestiales.

La mayoría de los comentaristas y traductores traducen las palabras “Ἦν ἐνήργησεν ἐν τῷ Χριστῷ, ἐγείρας αὐτὸν ἐκ νεκρῶν, versículo 20a, que se unen internamente con la cláusula modificadora κατὰ τὴν ἐνέργειαν, etc., de esta manera: “Que él logró en Cristo levantándolo de los muertos”. Así interpretan la conexión de estas palabras en el sentido de que Dios, de acuerdo con su actividad omnipotente que demostró en Cristo y sobre Cristo en su resurrección de los muertos, ahora crea la fe en nosotros, o, según la interpretación que adoptan algunos, en el futuro demostrará su poder completando la salvación de los creyentes.

Pero el uso griego no permite esta traducción, y Hofmann enfáticamente llama la atención, y con toda razón, al hecho de que ἐνεργεῖν ἔν τινι siempre quiere decir crear algo en alguien y nunca sólo influir en alguien. Los siguientes pasajes que Hofmann cita lo demuestran: Efesios 2:20; 3:20; Gálatas 3:5; Filipenses 2:13; Mateo 14:2; 1 Tesalonicenses 2:13; 2 Corintios 4:12; Colosenses 1:29. Pero la resurrección de Cristo no fue una obra interna de

Dios en Cristo. Hofmann muy acertadamente dice también: “siempre que, como aquí, *κατ' ἐνέργειαν* se conecta con el verbo, se supone que la acción del verbo sea el resultado inmediato de la influencia bajo discusión”. Por ejemplo, Efesios 3:7; 4:16; Filipenses 3:21; 2 Tesalonicenses 2:9. “Pero el hecho de que creemos ciertamente no tiene esta conexión con el ejercicio de la omnipotencia de Dios por el cual levantó a Jesús de los muertos”. Nuestro estatus cristiano en la fe no es efecto directo de la resurrección de Jesucristo, mucho menos es el caso con nuestra glorificación futura. “En estas circunstancias, consideramos justificado recordar al lector que *ἐν Χριστῷ* o *ἐν τῷ Χριστῷ* ... hasta ahora siempre ha servido para indicar el estatus de Cristo como el Mediador, lo cual siempre fue enfatizado de nuevo cuando se hablaba de la acción prehistórica o histórica de Dios, y por tanto aquí se debe entender la operación del poder todopoderoso de Dios, mediado en Cristo, que... nos ha hecho creer”. (Hofmann). Por tanto traducimos: “Que él ha operado por medio de Cristo”.

El apóstol podría haber escrito: *ἦν ἐνεργεῖ ἐν τῷ Χριστῷ*. El apóstol aquí habla de la actividad constante del poder de Dios, porque escribe: *ἡμᾶς τοὺς πιστεύοντας κατὰ τὴν ἐνέργειαν*, etc. Al usar el *ἐνήργησεν*, o, según una lectura menos auténtica, el perfecto *ἐνήργηκεν* en lugar del presente, indica nuestra admisión en el estatus de la fe hasta este tiempo. Lo que el cristiano ha experimentado hasta ahora le asegura que Dios también en el futuro lo cuidará y lo protegerá con su omnipotencia. Este ejercicio de la omnipotencia de Dios es mediado por Cristo, pero, por supuesto, por medio del Cristo exaltado. Por tanto Pablo sigue: “Cuando lo levantó de los muertos y lo puso a su propia diestra”. Así explicamos este participio del aoristo. Dios, es decir, la omnipotencia de Dios, crea y preserva la fe salvadora por medio del Mediador exaltado de la salvación, que posee el mismo poder y el mismo honor junto con el Padre. Y este Mediador otra vez ejerce su poder salvador, su poder divino, en los corazones de los hombres por medio de su Espíritu, el Espíritu de fuerza y poder que opera por medio de la palabra, así como el versículo 14 declara del Espíritu Santo que somos sellados por medio de él hasta el día de la redención de la posesión adquirida. Así nuestro estatus de fe se representa como un efecto de la omnipotencia, como la creación maravillosa del Dios Trino.

El apóstol usa las palabras *ἐγείρας αὐτὸν ἐκ νεκρῶν* como una transición a un nuevo pensamiento y a una nueva serie de pensamientos. El significado independiente de la siguiente oración se hace más evidente si aceptamos la lectura *καὶ ἐκάθισεν αὐτὸν* más bien que la construcción participial *καὶ καθίσας αὐτόν*, que alguien pudo haber insertado para dar a esta cláusula alguna conformidad con el participio anterior *ἐγείρας*. Dios ha puesto a Cristo a su diestra en los lugares celestiales. *ἐν τοῖς ἐπουρανίοις*, así como las palabras *ἐν τοῖς ἐπουρανίοις*, versículo 3, significa el cielo de Dios; no cabe duda de eso. En este lugar la diestra de Dios no sólo expresa, como Cremer limita la expresión, la participación en el honor y la majestad divina, sino también la participación en la omnipotencia y el reinado



divinos. Esto se demuestra con los siguientes pasajes: Mateo 26:64; Marcos 14:62; Lucas 22:69, en donde Cristo se describe como juez futuro del mundo y se nos dice que está sentado *ἐκ δεξιῶν τῆς δυνάμεως ο ἐκ δεξιῶν τῆς δυνάμεως τοῦ θεοῦ*. El mismo Cristo que murió, que por su sangre obtuvo para nosotros el perdón de nuestros pecados y a quien Dios levantó de los muertos, a él Dios lo ha exaltado para sentarse a su diestra en los cielos. En base a estas afirmaciones y otras similares nuestras Confesiones luteranas correctamente han enseñado que por medio de su resurrección y ascensión al cielo Cristo ha entrado en plena posesión y uso de la majestad divina, también de acuerdo con su naturaleza humana asumida, una majestad que poseyó incluso al momento de su concepción en el cuerpo de su madre, etc.

Al sentar a Cristo a su diestra, Dios lo ha exaltado *ὑπεράνω πάσης ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας καὶ δυνάμεως καὶ κυριότητος*, versículo 21, muy por encima de todo principado y poder y fuerza y dominio. Ahora casi universalmente se concede que estos sinónimos se refieren a aquellos seres espirituales a quienes llamamos los ángeles, en otras palabras, los ángeles de luz, y también se concede que estos nombres no se refieren a rangos o dignidades relativas dentro de la jerarquía celestial, aunque las Escrituras en otros lugares puedan enseñar tales grados diferentes de dignidad. Más bien se refieren al poder y a la fuerza sobrehumana de los espíritus celestiales, los cuales en su misma naturaleza y pureza son mucho más fuertes que carne y sangre.

Aquí se agregan las palabras: *καὶ ὑπὲρ παντὸς ὀνόματος ὀνομαζομένου, οὐ μόνον ἐν τῷ αἰῶνι τούτῳ ἀλλὰ καὶ ἐν τῷ μέλλοντι*. Cristo ha sido exaltado muy por encima de todo nombre que se nombra no sólo en este mundo, sino también en el venidero. Estamos de acuerdo con Haupt, que tiene el siguiente comentario sobre este pasaje: “Es evidente que Pablo no quiere decir que en el futuro existirían otros seres espirituales que no existen ahora pero que también deben estar sometidos a Cristo, sino quiere decir que ni en el mundo natural ni en el sobrenatural se encontrará ningún nombre que iguale el nombre de Cristo. La expresión *αἰῶν μέλλων* se ha escogido para el mundo sobrenatural porque nuestra entrada en él queda en el futuro, aunque existe aún ahora. Mientras que en la Carta a los Hebreos el mundo celestial por un lado se describe como presente para nosotros (12:22) y por otro lado se designa esta Jerusalén celestial como *πόλις μέλλουσα* (13:14), sí, cuando en 6:5 se dice que los lectores pueden saborear incluso ahora los poderes del mundo venidero, es perfectamente evidente que el escritor con la expresión *αἰῶν μέλλων* sólo quiere decir el mundo superior, y si en este lugar el contexto señala una generalización del concepto, no se puede objetar a esta explicación”. En verdad, Dios ha sometido y puesto bajo los pies de Cristo no sólo todo nombre y poder del mundo visible e invisible, sino Dios así ha sometido a su Mesías todo, todas las cosas, todas las criaturas, versículo 23, así como esto también se enseña en el Salmo 8; en donde esto se atribuye al Hijo del Hombre, el Mesías. Esta exaltación de Cristo incluye el dominio, y la sujeción incluye la sumisión.

No debemos pasar por alto que en esta sección, versículos 20-23, un marcado énfasis recae en las cláusulas finales, vv. 22b y 23. Con las palabras *καὶ αὐτόν*, que resalta al ponerlas en primer lugar, el apóstol señala al Cristo exaltado, así como él ahora lo ha descrito, y al mismo tiempo afirma: *καὶ αὐτὸν ἔδωκεν κεφαλὴν ὑπὲρ πάντα τῇ ἐκκλησίᾳ, ἣτις ἐστὶν τὸ σῶμα αὐτοῦ*. Estas palabras nos dicen: Y aun él, este Cristo, que tiene todas las cosas debajo sus pies, y en verdad en este mismo estatus suyo como cabeza sobre todas las cosas, Dios lo ha dado como un regalo, por así decirlo, a la iglesia cristiana, que es su cuerpo.

Los creyentes, a quienes Pablo ha estado hablando, ahora se les llama expresamente con el sustantivo colectivo *ἐκκλησία*. *ἐκκλησία* es la comunión de los creyentes, de todos los hijos elegidos de Dios sobre la tierra. Aun en las cartas anteriores de Pablo, este nombre se usa para expresar no sólo la congregación cristiana local individual, sino a veces también como el nombre de toda la iglesia cristiana en general, por ejemplo, Gálatas 1:13; 1 Corintios 12:28; 1 Corintios 15:9; Hechos 20:28; Mateo 16:18. Incluso en nuestra introducción hemos notado que a veces en la Carta de Pablo a los Corintios, como también en su Carta a los Romanos, se expresa la idea de un solo pueblo unido de Dios, compuesto de cristianos judíos y gentiles. En esta Carta a los Efesios, el concepto de toda la iglesia cristiana invisible es sin duda prominente. Dios ha dado y presentado a Cristo, quien es la cabeza sobre todas las cosas, a su iglesia como su cabeza, de modo que él es la cabeza de la iglesia y la iglesia es el cuerpo de Cristo.

Cristo es la cabeza, es decir, es el principal, el regente, el gobernador sobre todas las cosas, sobre todos los dominios y poderes en el cielo y la tierra, sobre todas las cosas, todas las criaturas. Se describe como tal soberano en Colosenses 2:10: *κεφαλὴ πάσης ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας*. Pero en el sentido de la cabeza, con el significado de la cabeza de un cuerpo, Cristo es sólo la cabeza de su iglesia. No toda la creación, sino sólo la iglesia, sólo los elegidos, pueden poseer a Cristo como cabeza. Ésta es la prerrogativa singular, peculiar de la iglesia de Cristo, que ella es el cuerpo de Cristo, y Cristo, el Dios hombre exaltado, es su cabeza, por supuesto, no cuerpo y cabeza en un sentido físico, sino en el sentido espiritual. Eso es lo que leemos en su Carta a los Colosenses, 1:18, que el mismo Cristo por medio de quien todas las cosas han sido creadas, de quien todas las cosas dependen, *αὐτός ἐστιν ἡ κεφαλὴ τοῦ σώματος τῆς ἐκκλησίας*. Cristo es *κεφαλὴ πάσης ἀρχῆς*, etc., como jefe, pero *κεφαλὴ* en el sentido de *κεφαλὴ σώματος* exclusivamente con referencia a *ἐκκλησία*. En el transcurso de su carta, Pablo desarrolla aún más este símil de la cabeza y el cuerpo. En este lugar, sin embargo, primero debemos retener vivamente presente el pensamiento general de que la congregación de los creyentes está conectada muy unida al Cristo exaltado, de hecho, tan íntimamente unida con él en un cuerpo como el cuerpo y sus miembros lo son con la cabeza del cuerpo.

Para resaltar el honor y la dignidad de la congregación, el apóstol agrega la cláusula apositiva τὸ πλήρωμα τοῦ τὰ πάντα ἐν πᾶσιν πληρουμένου. Aquí la iglesia se llama *pleroma Christi*. El significado de τοῦ... πληρουμένου generalmente se ha concedido que es Cristo, que llena todo en todos. El contexto también respalda este punto de vista. Pero ha habido un marcado desacuerdo y mucha discusión en cuanto al significado de πλήρωμα en este lugar. Algunos han entendido la palabra en el sentido de πλῆθος, es decir, *copia, coetus numerosus*, como *societas subditorum Christi*. Ésa es la opinión de Starr, Morus, Koppe, Rosenmueller. Hemos señalado antes que en Colosenses 1:19 πᾶν τὸ πλήρωμα, según el contexto, no puede tener otro significado sino el número completo de los elegidos. Sin embargo, en este lugar, su conexión con el genitivo nos impide aceptar este sentido. No tiene ni sentido ni propósito decir con bastante énfasis que el número de los elegidos pertenece a Cristo, a aquel que llena todo en todos. El hecho de que la iglesia pertenece a Cristo, se incluía definitivamente en la expresión usada antes: τὸ σῶμα αὐτοῦ.

No son pocos los comentaristas antiguos y también los recientes, por ejemplo, Crisóstomo, Teofilacto, Lutero, Bayer, Calov, Estius, Hofmann, Wohlenberg, Ewald, que explican πλήρωμα como que tiene el mismo significado que tiene en Mateo 9:16; Marcos 2:21; Efesios 1:10, es decir, como el complemento o el suplemento, que significaría que aquí se expresaría el pensamiento de que la iglesia completa a Cristo, suple lo que falta en él, que Cristo, como cabeza de la iglesia, no es completo sin la iglesia, su cuerpo. Cristo, la cabeza, necesita la iglesia como su cuerpo; que algo esencial falta en Cristo si el cuerpo no está con la cabeza. La glosa de Lutero: “Por tanto también su cristiandad universal es su plenitud, para que sea, junto con él, su cuerpo total y una acumulación completa”. Calov: “En tan alta estima tiene Cristo a su iglesia, la ama con tanta ternura, que él se considera a sí mismo, por así decir, imperfecto e incompleto si no está conectado con nosotros y nosotros no estamos conectados con él como el cuerpo se une con su cabeza, su πλήρωμα”.

Sin embargo, así como Meyer y Schmidt enfatizan en su comentario, es totalmente evidente y no necesita ninguna afirmación por separado que la cabeza y el cuerpo son conceptos relativos, cada uno de los cuales sugiere lo otro, y que por tanto Cristo como la cabeza de la iglesia no puede estar sin su cuerpo. La interpretación de τὸ πλήρωμα τοῦ, etc., que generalmente se ha aceptado es que esta expresión se refiere a aquel que está lleno con Cristo, o en quien vive Cristo. Meyer y Schmidt ilustran su significado así: “La iglesia es la plenitud de Cristo, la que está llena de él en cuanto Cristo por medio de su Espíritu Santo vive y reina en los cristianos y compenetra toda la cristiandad con sus dones y poderes y así crea toda la vida cristiana”. “Por el Espíritu la presencia y actividad de Cristo son mediadas y llena la cristiandad”. Estos hombres corroboran su posición citando Colosenses 2:10: καὶ ἐστὲ ἐν αὐτῷ πεπληρωμένοι. Debemos confesar que esto ciertamente es un pensamiento plausible y bíblico y también queda en el contexto. Cristo, que llena todo en todos, en una manera peculiar y singular llena la iglesia, su cuerpo, con su presencia misericordiosa. Pero

hay objeciones justificadas contra dar un significado pasivo así a πλήρωμα. En toda la literatura griega esta palabra πλήρωμα siempre significa *id, quod rem implet, quo aliquid impletur*, no *id, quod impletur*, es decir, siempre se refiere al contenido, a lo que llena a cierta vasija, o, aquello que completa el contenido, la última adición al contenido y no la vasija completamente llenada. Sólo hay unas cuantas citas esparcidas que parecen usar πλήρωμα en el sentido de *impletum*. No sólo las cargas de un barco y las tripulaciones de las naves, sino en dos lugares en Luciano, *Ver. Hist. 2, 37.38*, las naves completamente cargadas con sus cargamentos, se llaman πληρώματα. En los escritores gnósticos encontramos este contraste de τὸ πλήρωμα, lo que ha sido llenado, o el mundo sobrenatural, puesto en contradicción con τὸ κένωμα, lo que está vacío, es decir el mundo sensual que nos rodea. Pero en estos casos πλήρωμα o πληρώματα se usan en sentido absoluto, aquí en particular nos enfrentamos a la conexión de πλήρωμα con una palabra en genitivo, y, hasta donde sabemos, sólo hay un ejemplo en donde este τὸ πλήρωμα en tal conexión parece tener el sentido de completado o llenado. Ésta es una oración de Filón en su libro *de praem. et poen.*, página 920, en donde se dice del alma: γενομένη δὲ πλήρωμα ἀρετῶν. Pero también en ese último lugar πλήρωμα podría tener el significado *id quod implet*, el alma se hace una totalidad completada, es decir, un prodigio de virtudes.

Obtenemos virtualmente el mismo resultado que Meyer y Schmidt si en este lugar traducimos πλήρωμα en su usual sentido fiable: plenitud, la suma completada o la totalidad; pero con algo de discrepancia de la conclusión a la que llega Haupt, “das die Gemeinde die Vollsumme desses ist, was in Christo vorhanden”, es decir, también de la esencia de Cristo. Es cierto, el apóstol afirma en Colosenses 2:9 que en Cristo πᾶν τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος, lo cual quiere decir que en Cristo mora toda la plenitud de la deidad corporalmente. Pero no podemos decir de los cristianos en el mismo sentido como se dice de Cristo que la iglesia se hizo participante de toda la esencia de Cristo y de Dios.

Por tanto, preferimos en este lugar adoptar el significado que se usa en Efesios 3:19 y 4:13. En el primero de estos lugares, Pablo ora que sus lectores cristianos sean llenados, hasta toda la plenitud de Dios, ἵνα πληρωθῆτε εἰς πᾶν τὸ πλήρωμα τοῦ θεοῦ, es decir, como Cremer acertadamente sugiere, la plenitud que viene de Dios y se nombra por Dios, la plenitud de sus gracias y dones. En el segundo pasaje leemos: εἰς μέτρον ἡλικίας τοῦ πληρώματος τοῦ Χριστοῦ. Comentando sobre estas palabras, Ewald escribe: “La madurez es esa a la cual pertenece la plena posesión de los dones de Cristo”. Estamos de acuerdo con Ewald y entendemos que en este versículo 23d τὸ πλήρωμα τοῦ τὰ πάντα ἐν πᾶσιν πληρουμένου se menciona la medida plena de los dones, poderes y virtudes de Cristo. El Dios hombre exaltado Cristo es aquel que llena todo en todos. La voz media πληροῦσθαι aquí, como en el griego clásico, tiene el mismo significado que la voz activa πρηροῦν. Es el procedimiento más natural y simple traducir τὰ πάντα ἐν πᾶσιν como una expresión enfática por τὰ πάντα, así como lo tenemos en 1 Corintios 15:28. Cristo, que está por

encima de todos, también está en todos y por todos. Llena y se extiende por todo el universo.

En todo este pasaje que ahora estamos considerando, se habla de Cristo como aquel que murió y resucitó, por lo cual los dogmáticos luteranos, en base a este pasaje, correctamente han enseñado la omnipresencia de la naturaleza humana de Cristo. Esta omnipresencia divina, que es un atributo del hombre Cristo, no es un *nuda adessentia* quiescente, sino una morada activa, enérgica dentro de todo el universo creado, en virtud de lo cual Cristo da vida y aliento a todo y a todas las cosas y “todas las cosas subsisten en él”, Colosenses 1:17. Pero la relación de Cristo con su iglesia incluye mucho más que esta relación de Cristo con el mundo. A la iglesia de Cristo no sólo la sostiene la actividad de Cristo que sostiene el mundo, sino que en esta iglesia cristiana hay la plenitud de todos los dones y poderes de Cristo, todos los poderes y dones de la santificación de su vida espiritual, eterna. De Cristo, la cabeza exaltada, fluye sin interrupción la plenitud de las bendiciones espirituales, celestiales de las cuales se han hablado en la primera mitad de este capítulo. Fluyen hacia la iglesia cristiana, que está tan íntimamente unida con Cristo como lo está el cuerpo con la cabeza. El apóstol podría haber escrito que la iglesia cristiana posee la plenitud de Cristo o está llena de ella, pero fue suficiente unir esto nuevo como un apositivo general a la expresión ἥτις ἐστὶν τὸ σῶμα αὐτοῦ. El privilegio sublime de la iglesia que posee en comparación con las otras criaturas es el *nervus rei* en esta última declaración de la sección, versículos 20-23.

Es de suma importancia tener presente que las palabras καὶ αὐτὸν ἔδωκεν κεφαλὴν ὑπὲρ πάντα τῇ ἐκκλησίᾳ, versículo 22b, constituyen la afirmación principal de toda esta sección. Dios lo ha puesto y le ha dado —a aquel que es la cabeza sobre todas las cosas— para ser la cabeza de la iglesia cristiana. Hofmann afirma acertadamente que la iglesia cristiana ha recibido como cabeza a aquel cuya actividad personal no puede ser impedida. Y ahora, puesto que la iglesia de Cristo está tan íntimamente unida con él, como se dice en el versículo 23, puede tener total seguridad y confianza en que él usará todo su poder a su favor y para su protección. Ése es el eslabón que une estos pensamientos. La iglesia cristiana es tan íntimamente unida con Cristo como lo está el cuerpo con su cabeza, exhibe la plenitud de las gracias y los dones de Cristo. Por tanto, también podemos estar seguros de que Cristo empleará su poder celestial y el dominio que ahora posee, llamará a la batalla sus huestes angelicales y ejércitos de los cuales él es cabeza y líder, para proteger a su iglesia contra todos los peligros que la amenazan desde afuera, la guardará y protegerá contra todos los poderes del enemigo, sean de la tierra o del infierno mismo, si, exhortará a todas las cosas que están en su poder para que le sirvan en esto. La omnipotencia de Cristo y de Dios es nuestra garantía no sólo para la preservación de la fe —esa verdad se desarrolló antes— sino también para la existencia continua de la iglesia cristiana contra el mundo lleno de enemistad contra Dios y contra su Cristo. Para que los cristianos puedan reconocer esto siempre mejor, ésta es el tema principal de la oración del apóstol. El reconocimiento de esta

verdad, no debemos olvidarlo, producirá fruto abundante. Debido a todo esto los cristianos pueden con confianza y sin temor ir a la guerra contra todos los enemigos de su fe y de su salvación. Están conscientes del hecho de que el Señor, aquel Señor que tiene todo poder en el cielo y en la tierra, pelea por ellos.

*Resumen del contenido de Efesios 1:15-23: El apóstol ora que los cristianos reciban un conocimiento profundo y completo de la gloria de su futura herencia, del poder y la fuerza de Dios que preserva la fe salvadora, y del señorío majestuoso del Cristo exaltado que asegura la continuación de la iglesia cristiana.*

# Capítulo II

---

## Un recordatorio

### 2:1-10

## Otro recordatorio 2:11-22

### Un recordatorio 2:1-10

*2:1-7: Y a ustedes los vivificó, cuando estaban muertos por sus delitos y pecados, en los cuales en un tiempo andaban conforme al curso de este mundo, de acuerdo con el príncipe de los poderes del aire, del espíritu que ahora opera en los hijos de desobediencia; entre los cuales también nosotros todos en un tiempo vivimos en los deseos de nuestra carne, haciendo los deseos de la carne y de la mente, y fuimos por naturaleza hijos de ira, así como los demás; pero Dios, quien es rico en misericordia, por su gran amor con que nos amó, aun cuando estábamos muertos por medio de nuestras transgresiones, nos vivificó juntamente con Cristo (por gracia han sido salvos) y nos levantó con él y nos hizo sentar con él en los lugares celestiales, en Cristo Jesús, para que en las edades venideras pueda demostrar las superabundantes riquezas de su gracia en su bondad hacia nosotros en Cristo Jesús.*

Primero asegurémonos de reconocer el pensamiento principal de esta nueva sección y la relación con la anterior. No puede haber duda acerca de la oración principal: “A ustedes los vivificó, cuando estaban muertos en delitos y pecados”. Dios ha vivificado a los que estaban muertos espiritualmente, los ha llevado a la vida con Cristo. El apóstol recuerda a sus lectores cristianos la condición anterior que tenían cuando eran paganos o judíos, lo cual les recuerda la acción maravillosa del amor de Dios cuando les proporcionó su estatus cristiano, así quitándoles de entre los muertos y dándoles vida. Es esta obra de la gracia de Dios la cual también se describe al final de esta sección, versículos 8-10.

Es artificial, no natural, y contrario a la intención del apóstol vincular esta elaboración, que introduce una nueva serie independiente de pensamientos, con los últimos versículos del capítulo anterior. Aunque las afirmaciones de que “Dios nos levantó juntamente y nos sentó juntos en los lugares celestiales en Cristo Jesús” son similares a lo que se dijo en el capítulo 1, versículo 20, que Dios levantó a Cristo y lo puso a su diestra, sin embargo no podemos introducir aquí el pensamiento de que esta semejanza de expresión realmente declare que Dios en la misma forma nos hizo lo mismo que a Cristo. Porque recuerde, en el pasaje anterior se resaltó el poder majestuoso, único de Cristo, mientras aquí en este lugar se nos habla de la nueva vida y ser espiritual, divina del Cristo resucitado de la cual los cristianos también somos participantes. Καί, 2:1, sencillamente sirve para unir esta nueva sección,

2:1-10, con los dos grupos anteriores de pensamiento. En el capítulo 1:1-14 Pablo agradeció a Dios la abundante bendición que los cristianos poseen aun ahora, y luego en 1:15-23 rogó a Dios para que otorgara a sus lectores un aumento constante en el conocimiento espiritual, para que propia y debidamente pudieran reconocer el valor de su estatus actual como cristianos, y al mismo tiempo había señalado la bendición final, la gloria futura. Y ahora invita a sus lectores cristianos a contemplar su condición pasada, y en ambas mitades de este segundo capítulo les ofrece un doble recordatorio, el primero llama su atención al gran cambio y transformación que han experimentado cuando ellos, que fueron paganos o judíos, se hicieron cristianos. Para probar que en 2:1 comienza una nueva sección de la carta, Meyer correctamente comenta: “Además, 1:23 es tan magnífico y solemne en contenido y forma que se presta acertadamente a una conclusión a toda voz, pero no a una mera interpolación”. No hay ninguna necesidad de suponer que ocurra un anacoluto en la oración versículos 1 al 7, porque la unidad de su estructura se reconoce fácilmente. Los primeros tres versículos dan una descripción del complemento por circunlocución, mientras el sujeto y el predicado siguen en el versículo 4 y siguiente.

Καὶ ὑμεῖς ὄντας νεκροὺς τοῖς παραπτώμασιν καὶ ταῖς ἀμαρτίαις ὑμῶν ... θεὸς συνεζωοποίησεν τῷ Χριστῷ. “Y ustedes que estaban muertos en delitos y pecados Dios los ha vivificado juntamente con Cristo”. Así el apóstol se dirige a sus lectores a quienes considera *a posteriori* como procediendo de entre los gentiles. El ὑμεῖς, versículo 1, está totalmente de acuerdo con καὶ ἡμεῖς πάντες, versículo 3, y esta coordinación de ὑμεῖς con ἡμεῖς naturalmente indica que en este lugar Pablo, así como en 1:11 y siguiente y 2:11 y siguiente, tiene en mente a los dos constituyentes de esta congregación cristiana: cristianos gentiles y cristianos de antecedentes judíos. Por lo cual comienza el siguiente recordatorio, 2:11 y siguiente, con estas palabras: Διὸ μνημονεύετε ὅτι ποτὲ ὑμεῖς τὰ ἔθνη ἐν σαρκί. El apóstol primero recuerda a los cristianos gentiles que en un tiempo estaban muertos en delitos y pecados.

Meyer y Schmidt han sugerido que Pablo usa la palabra νεκροὺς en un sentido proléptico porque quería informar a sus lectores del hecho de que mientras, debido a sus pecados, estaban condenados a la muerte eterna, Dios ahora les había dado la vida eterna por medio de Cristo. Pero esta explicación artificial no tuvo aceptación. No hay nada en el uso griego que justificaría esa interpretación; tampoco cabe en el contexto. ὄντας νεκροὺς evidentemente se usa para describir el verdadero estatus del cual los cristianos o los lectores ahora han sido rescatados, y συνεζωοποίησε describe un verdadero llegar a vivir que los lectores incluso ahora han experimentado en ellos mismos. No se refiere a alguna posibilidad o reclamo sobre algo que se espera en una vida futura. En toda esta sección muy unida de la carta se describe un estatus moral doble, primero, aquel en el que los cristianos gentiles, y también los cristianos de entre los judíos, habían existido cuando todavía eran gentiles y judíos, y el otro en que ahora han sido llevados al llegar a ser cristianos. Por lo cual casi todos los comentaristas antiguos y modernos entienden correctamente νεκρός con



referencia a la muerte moral, espiritual, así como en 5:14; Juan 5:25; Romanos 6:13; Apocalipsis 3:1. Los lectores, en el tiempo cuando todavía eran paganos, estaban separados de aquella vida espiritual que es de Dios y que se vive al servicio de Dios, 4:18. Por lo que respecta a Dios y todo el bien, estaban totalmente muertos.

Grimm da la explicación correcta: “νεκρός, figuradamente, no poseyendo la vida que conoce a Dios y está dedicada a él”. Esta explicación correcta nos permite entender ὄντας νεκρούς e interpretar, como Haupt, por ejemplo, explica, τοῖς παραπτώμασιν καὶ ταῖς ἁμαρτίαις ὑμῶν como un dativo de medios o de causa, “debido a sus transgresiones y pecados”, y tratar el estatus de la muerte espiritual como un fruto y resultado final de una vida en el pecado. Naturalmente, sin embargo, la condición corrupta moral del hombre aparece como lo primero, y las acciones malas, pecaminosas son lo que viene después como resultado de lo primero. En el versículo 3, el apóstol testifica que el judío fue tan corrupto como el pagano y usa expresiones que declaran que todos obedecemos la voluntad de la carne y fuimos por naturaleza iguales que los demás, hijos de ira. Todos los hombres, judíos como gentiles, por naturaleza y por nacimiento, en cuanto a su composición moral, son carne nacidos de la carne, pecaminosos y corruptos, y por tanto por naturaleza hijos de ira. La carne, σάρξ, es la naturaleza corrupta del hombre. Cuando declara que el hombre por naturaleza es pecaminoso en su mismo ser y composición, el apóstol al mismo tiempo enseña la condición natural pecaminosa y la muerte espiritual del hombre. De este mal en su mismo ser y composición, de este estatus pecaminoso, naturalmente resulta que el hombre natural sirva los deseos de la carne y viva en transgresiones y pecados.

En otro lugar en esta misma carta, 4:17 y siguiente, el apóstol del mismo modo atribuye la vida vana, pecaminosa de los gentiles a su estado de corrupción, ἐσκοτωμένοι τῇ διανοίᾳ ὄντες, ἀπηλλοτριωμένοι τῆς ζωῆς τοῦ θεοῦ, y este estado otra vez a su naturaleza y composición mala natural, διὰ τὴν ἄγνοιαν τὴν οὖσαν ἐν αὐτοῖς, διὰ τὴν πώρωσιν τῆς καρδίας αὐτῶν. En un pasaje paralelo, Colosenses 2:13, leemos: καὶ ὑμᾶς νεκρούς ὄντας τοῖς παραπτώμασιν καὶ τῇ ἀκροβυστίᾳ τῆς σαρκός. Allí el apóstol definitivamente muestra que el estado de la muerte espiritual surge del prepucio de la carne, de la naturaleza corrupta del hombre. La relación precisa en que estos conceptos se relacionan uno con el otro se puede expresar como sigue: La naturaleza corrupta del hombre, su mala condición innata moral, produce este estado horrible, esta muerte espiritual, y de ella luego no resulta otra cosa sino obras malas. De acuerdo con esto seguimos a Ewald en considerar τοῖς παραπτώμασιν καὶ ταῖς ἁμαρτίαις ὑμῶν como dativo de modo o como un dativo relativo. El apóstol definitivamente enseña a sus lectores que estaban muertos, no muertos físicamente, sino moralmente, como sus transgresiones y pecados lo demuestran. Quiere decir un estado de muerte en el pecado, la muerte del pecado que muestra su poder en toda clase de transgresiones y pecados. El hombre es totalmente muerto para todo lo que sea bueno. Sólo hace lo malo. No hay ninguna diferencia esencial entre παραπτώματα y ἁμαρτίαι excepto,

como señala Cremer, que *παράπτωμα* muestra el pecado como una deuda, un fracaso, un mal y un defecto.

Por último, si queremos designar la condición moral que expresa *ὄντας νεκρούς* en una forma algo más concreta, podemos decir que en el hombre natural no existe la menor pizca de rectitud, o de un conocimiento correcto y saludable de Dios, ni una pizca de temor de Dios ni una pizca de amor hacia Dios, ni una pizca de verdadero amor hacia el hombre, ni una pequeñísima parte de confianza en Dios, ni la menor relación espiritual con Dios, y en consecuencia no hay en él nada sino una falta de valor, falta de voluntad por hacer algo bueno o conforme a la voluntad de Dios, nada sino la incapacidad para hacer las cosas espirituales.

Sin la menor partícula de vida espiritual, los lectores, mientras todavía eran paganos, anduvieron en sus transgresiones y pecados; y más que eso: el apóstol también llama la atención de ellos sobre el hecho de que lo hicieron “conforme al curso de este mundo”, *ἐν αἷς ποτε περιεπατήσατε κατὰ τὸν αἰῶνα τοῦ κόσμου τούτου*, versículo 2a. En muchos otros lugares en sus cartas, por ejemplo, 1 Corintios 2:6; 2 Corintios 4:4; Romanos 12:12, el apóstol habla del *αἰὼν οὗτος*, o, como en 1 Timoteo 6:17 y 2 Timoteo 4:10, del *νῦν αἰῶν*, y con esto señala la diferencia del eón presente que se extiende desde la entrada del pecado en el mundo hasta la aparición del Señor, del *ὁ μέλλον αἰὼν*.

Este concepto, evaluado moralmente, como Cremer bien lo señala, comprende dentro de sí el eón presente “que domina la naturaleza, la dirección, la vista, la vida” (Braune). Y toda la tendencia de este tiempo es mala. Pablo llama este eón *πονηρός*, Gálatas 1:4. Aquí en este lugar de su carta, usa la expresión *ὁ αἰὼν τοῦ κόσμου τούτου*. Aquí el énfasis moral está en *τοῦ κόσμου τούτου*. Ὁ κόσμος οὗτος o sencillamente ὁ κόσμος es “el mundo separado de Dios” (Cremer), el mundo que se ha rebelado contra Dios. Y esta descripción presenta el retrato preciso de todo el período de tiempo que se le ha asignado. Y así el curso de este mundo, como la preposición *κατὰ* indica, aparece como el poder decisivo que controlaba la vida y la conducta de los que habían sido paganos. Fueron conducidos al pecado y mantenidos cautivos por los pecados y transgresiones, no sólo por su mal innato y naturaleza corrupta que caracteriza su estado en el pecado y la maldad, sino también por todo su ambiente, por medio del mundo malvado y los tiempos malvados en que vivieron.

Pero por encima de esto había otro poder personal del mal que controlaba sus acciones y omisiones, contra el cual estaban completamente impotentes. Anduvieron en el pecado *κατὰ τὸν ἄρχοντα τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀέρος, τοῦ πνεύματος τοῦ νῦν ἐνεργοῦντος ἐν τοῖς υἱοῖς τῆς ἀπειθείας*, versículo 2b. Generalmente se admite que *ἄρχων* se usa para significar el príncipe y dios de este mundo y tiempo, es decir, el diablo, Juan 12:31; 14:30; 16:11; 2 Corintios 4:4. Pero las circunlocuciones que se usan aquí para definir *ἄρχων* las han explicado en forma variada diferentes comentaristas. La mayoría de los comentaristas antiguos y varios

de los modernos entienden τῆς ἐξουσίας como un sustantivo colectivo para designar los poderes malos que trabajan bajo Satanás como sus subordinados, y entienden τοῦ ἀέρος como el aire que sería el lugar de este imperio. Últimamente, sin embargo, se ha descartado la referencia de estas expresiones a la tradición rabínica o al concepto pitagórico del universo, que mencionó el aire como el domicilio y taller propio de los demonios; pero se ha dicho que, puesto que el diablo y sus ángeles todavía practican sus artes y siguen sus malas actividades en este tiempo entre los hombres sobre esta tierra, se sugiere el concepto de que los espíritus malos infestan y están activos en el aire que rodea la tierra y que es inhalado por el hombre. Haupt y Ewald ofrecen esta explicación. En realidad, sin embargo, este concepto y explicación de que los espíritus malignos son los poderes del aire, si esto sólo debe significar que desde allí influyen al hombre, es algo difícil de creer. En ninguna parte en la Sagrada Escritura se habla de que el diablo y su imperio estén conectados con el aire o con la atmósfera que rodea la tierra. Pablo nunca usa el singular ἐξουσία para designar el mundo de los espíritus. Ewald reconoce eso y por tanto traduce “la zona de poder del aire”.

Otra vez, si se adopta esta explicación, entonces enfrentamos una nueva dificultad que presenta la cláusula adicional: τοῦ πνεύματος τοῦ νῦν ἐνεργοῦντος ἐν τοῖς υἱοῖς τῆς ἀπειθείας. Puesto que τοῦ πνεύματος no se puede entender en contra de τὸν ἄρχοντα y nunca se usa como un sinónimo para τῶν πνευμάτων y por tanto no se puede explicar con referencia al diablo y sus ángeles, no queda otra opción para el comentarista que lo que muchos aceptan al interpretar las palabras en una forma concreta, que se usa del principio espiritual que está activo en el hombre, y así se entiende toda la construcción genitiva τοῦ πνεύματος τοῦ νῦν ἐνεργοῦντος como en aposición a τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀέρος. Pero Wohlenberg acertadamente ofrece esta objeción: “Sin embargo, ¿podría este principio inmediatamente ser el mundo de los espíritus que controla el diablo? ¿Y cómo podría Satanás ser llamado su ἄρχων?”. Evitamos todas estas dificultades si junto con Hofmann, Braune, Delitzsch, Klostermann y Wohlenberg explicamos que τῆς ἐξουσίας tiene el significado de “dominio”, así como esta expresión se usa en Lucas 23:7 y Colosenses 1:13, y luego entender τῆς τοῦ ἀέρος que se usa en un sentido figurado, así como también hablamos de un ambiente espiritual, pero, por supuesto, esperamos que el apóstol indique definitivamente qué clase de ambiente tenía en mente, y lo hace precisamente añadiendo τοῦ πνεύματος τοῦ νῦν ἐνεργοῦντος, etc., en aposición a τοῦ ἀέρος. Quiere decir el ambiente del espíritu que ahora en este eón presente está activo en los hijos de desobediencia.

υἱοὶ τῆς ἀπειθείας, los hijos de desobediencia, aquellos cuya misma naturaleza y condición interna es la de la desobediencia, son los hijos de este mundo en general. Desobedecen a Dios, no obedecen la ley y la regla divina que fue escrita en su conciencia y corazón en la creación. Sus acciones contrarias a la voluntad de Dios no son sólo esporádicas y accidentales, sino para ellos esta vida del pecado ha llegado a ser la regla y la costumbre,

porque es un espíritu malo que habita en ellos y los incita continuamente a la desobediencia; es un principio malo que opera en ellos e insiste y obtiene lo que quiere en todas sus decisiones y acciones. Este principio malo, el espíritu de desobediencia, existe, por así decirlo, en el mismo aire, en el ambiente espiritual en que estas personas viven y se mueven y existen. Lo que los hijos de este mundo inhalan y exhalan espiritual y constantemente no es otra cosa sino pecado, desobediencia, injusticia. Y este ambiente es el dominio en donde el príncipe del mundo, que primero se rebeló contra Dios y trajo el pecado y la desobediencia al mundo, ejerce su poder. “Así Satanás clara, precisa y definitivamente se perfila junto con su reinado, cuya misma naturaleza junto con su actividad desastrosa extiende sus gérmenes, contra los cuales los que viven no pueden protegerse, gérmenes de vapores infernales que sofocan (la revolución Francesa) hasta las más etéreas creaciones en la literatura clásica y las bellas letras” (Braune). Así toda persona no convertida, no regenerada está sujeta a la influencia y al reinado de Satanás, y mediante la poderosa actividad de Satanás, mediante los trucos y la astucia del diablo que ha llegado a ser el mismo principio de su existencia, está atado en todo lo que hace y en todo lo que deja de hacer, a desobedecer y a oponer resistencia a Dios.

La misma depravación moral que corrompió a los paganos corrompió también a los judíos antes que ambos se hicieran cristianos: ἐν οἷς καὶ ἡμεῖς πάντες ἀνεστράφημέν ποτε ἐν ταῖς ἐπιθυμίαις τῆς σαρκὸς ἡμῶν, versículo 3a, es decir: “Entre los cuales nosotros también, nosotros los cristianos judíos, todos tuvimos nuestra conducta en tiempos pasados en los deseos de nuestra carne, cumpliendo los deseos de la carne”. ἐν οἷς no indica sólo que los judíos vivían en medio de los paganos, sino esta expresión también afirma que esos judíos pertenecían a la misma categoría con los paganos, como los hijos de desobediencia; también ellos desobedecieron a Dios. Así como los paganos transgredieron la ley natural del bien y del mal, los judíos transgredieron la ley revelada de Dios. El apóstol aquí, como en Romanos 1 y 2, incluye a todos los paganos y judíos bajo el pecado, bajo la desobediencia, excepto que allí describe en detalle la ἀπειθεια según sus acciones y apariencia individuales, mientras que en este lugar, Efesios 2:1-3, resume brevemente esas acciones según sus características principales y muestra que su fuente es la corrupción del pecado original. No es necesario señalar que Pablo aquí no habla de los israelitas piadosos, creyentes del Antiguo Testamento, quienes, después de todo, también fueron concebidos y nacidos en pecado, pero por medio de la gracia y el poder de Dios habían sido rescatados de esta corrupción pecaminosa.

La vida en el pecado y la transgresión ahora él la caracteriza como andar en los deseos de la carne. Se sobreentiende que lo que se afirmó como cierto de los judíos también es cierto de los paganos y viceversa, y es el caso con todos los hombres. Esto, entonces, es el curso general de la humanidad: todos los hombres nacen con una naturaleza moralmente depravada. Traen este σάρξ con ellos al mundo, viven y se mueven en los deseos de la carne, cumpliendo, como explica el apóstol, los deseos y pensamientos de la carne, τὰ

θελήματα τῆς σαρκὸς καὶ τῶν διανοιῶν. Los διάνοιαι son una especie de este σάρξ. Las palabras “lascivias” y “deseos” de la carne nos hacen pensar en primer lugar en las inclinaciones sensuales más bajas y los deseos, como la fornicación, lascivia, inmundicia de toda clase. Sin embargo, son corruptos también aquellos poderes y habilidades del espíritu del hombre que se consideran más nobles y refinados, por ejemplo, el entendimiento, la razón, διάνοια. De esta naturaleza innata surgen pensamientos nada santos que mueven la voluntad del hombre a los caminos del mal. Aun aquellos pensamientos y meditaciones que parecen surgir del buen sentido y razonamiento sano son pervertidos y manchados en la forma en que moran y se mueven en el hombre natural, también incitan la voluntad a la rebelión contra Dios. Y así, todo lo que hace el hombre natural, aun lo que parece bueno y loable, es una obra de la carne.

La expresión καὶ ἡμεθα τέκνα φύσει ὀργῆς ὡς καὶ οἱ λοιποί, versículo 3b, que sólo se une en forma más ligera con la cláusula relativa, quiere decir: “Y éramos, es decir, nosotros los cristianos de antecedentes judíos éramos, como todos los otros hombres, por naturaleza hijos de ira”. Esta afirmación es la descripción culminante de la ruina total de la humanidad. La colocación de φύσει entre τέκνα y ὀργῆς indica un contraste, llama la atención a las dos clases de ser hijos. Por naturaleza éramos hijos de otra clase, pero hemos llegado a ser hijos del favor de Dios. Este contraste parece estar más acorde con el contexto que el otro que Hofmann y Ewald, por ejemplo, sugieren, es decir, que fuimos de hecho por naturaleza hijos de ira, pero al mismo tiempo, de acuerdo con el consejo eterno de Dios, 1:4, fuimos τέκνα ἀγάπης. Aquí, entonces, tenemos explícitamente este axioma: Todos los hombres, gentiles y judíos, por naturaleza son hijos de ira, sujetos a la ira de Dios. El hecho de que esta sujeción a la ira de Dios es innata se expresa claramente. Es totalmente contrario al texto y al contexto; de hecho, surge de un prejuicio dogmático negar esto y afirmar que el apóstol quiere decir (Meyer, Schmidt, Soden, y otros) que hemos llegado a ser hijos de ira por el comportamiento pecaminoso que resultó del principio innato del pecado.

Ewald tiene razón cuando comenta: “φύσει ciertamente no quiere decir, al menos en una conexión como ésta, ‘mientras seguíamos nuestra naturaleza y por causa de eso, sino sencillamente significa o ‘por naturaleza’ o, lo que parece inclusive preferible, ‘conforme a la naturaleza, es decir, conforme a nuestro ser natural innato’”. “Es cierto, no podemos afirmar que φύσει nunca se puede traducir así, vea Romanos 2:14, pero en ese lugar el autor está tratando de una acción, mientras aquí en este lugar la palabra se usa como en Gálatas 2:15 ἡμεῖς φύσει Ἰουδαῖοι (vea 4:8 y Romanos 11:21) acerca de una condición, una manera de ser. Por tanto φύσις aquí sólo puede significar aquello que nos hace lo que somos”. Haupt correctamente resalta que φύσις esencialmente expresa el mismo concepto como σάρξ, versículo 2. Nuestra naturaleza, es decir, nuestra naturaleza innata, corrupta, nuestra carne nos ha hecho hijos de ira. Todos los hombres están por naturaleza y nacimiento, antes de haber cometido ningún pecado, sujetos a la ira de Dios.

Pablo clara y definitivamente enseña, así como otros escritores de la Sagrada Escritura, que el pecado original es verdadero pecado que condena. La Fórmula de Concordia tiene esta explicación correcta del pasaje: “Este mal hereditario es la culpa por la cual acontece que, por causa de la desobediencia de Adán y Eva, estamos bajo el desfavor divino y por naturaleza somos hijos de ira, según afirma el apóstol en Romanos 5:12 y sigte. y Efesios 2:3” (FC DS I, 9). Aunque nuestra razón duda y no quiere reconocer que esta perdición original es verdaderamente pecado, el cual incluye la culpa y así nos sujeta a la ira de Dios, sin embargo también en este caso sencillamente seguimos la enseñanza de la Escritura, la cual describe y representa al hombre como es por naturaleza, después de la caída, como una criatura perfectamente corrupta y detestable, hijo de desobediencia, de la muerte, de la ira, y de la eterna condenación, y de este modo presenta en una luz mucho más brillante la misericordia de Dios hacia este hombre caído.

Ahora sigue *ὁ δὲ θεὸς*, versículo 4, como el sujeto de la oración que comenzó en el versículo 1. Haciendo que este sujeto siga el predicado algo extendido, versículos 1 a 3, e introduciéndolo con *δέ*, el sujeto recibe un énfasis decidido. Además, de esta forma el contraste entre todo lo que Dios ha hecho en nosotros y sobre nosotros y nuestro estatus anterior corrupto se hace mucho más impresionante. Después de *ὄντας ἡμᾶς νεκροὺς τοῖς παραπτώμασιν*, versículo 5, que emplea *ἡμᾶς* para incluir a cristianos tanto judíos como gentiles, el escritor otra vez menciona el complemento de la cláusula verbal y brevemente resume la explicación anterior.

*Συνεζωποίησε τῷ Χριστῷ* ahora introduce el predicado. Ésta, entonces, es la afirmación principal: Mientras los que ahora somos cristianos aún estábamos muertos en transgresiones, Dios nos vivificó. Como hemos comentado antes, es totalmente contrario al contexto hacer que *συνεζωποίησε* se refiera a la resurrección futura de los muertos, que se representa como ya otorgada en la resurrección de Cristo (Meyer, Schmidt). El apóstol aquí definitivamente habla de un hecho que ocurrió internamente que es espiritual, que nosotros los cristianos incluso ahora hemos experimentado, una vivificación espiritual, ética, que cambió nuestra muerte espiritual en una nueva vida espiritual. Así como la muerte espiritual consiste en la falta completa del verdadero conocimiento de Dios, del verdadero temor, amor y confianza en Dios, y la falta completa de todo lo que pertenece a Dios y la salvación de las almas, así la nueva vida espiritual a la cual Dios nos ha despertado consiste en esto, que ahora tenemos la comunión con Dios, tenemos el sentido que reconoce al Dios verdadero y los valores espirituales, con el resultado de que ahora nuestro corazón, nuestra mente y nuestra voluntad se dirigen hacia Dios de modo que ahora conocemos debidamente al verdadero Dios y de todo corazón tememos, amamos y confiamos en él. Aquí, entonces, se describe la misma acción de Dios que la Biblia en varios otros lugares llama la conversión o la regeneración.

Sin embargo, debemos notar que Pablo no escribe solamente *ἐζωοποίησε*, sino *συνεζωοποίησε*. Dios nos ha vivificado con Cristo. Dios ha hecho que Cristo viva después de muerto. Sin embargo, Cristo no volvió a su vida anterior terrenal, sino por su resurrección entró en una vida y existencia completamente nueva. Ahora vive para Dios, Romanos 6:10. Fue vivificado por el Espíritu, 1 Pedro 3:18. El Espíritu domina su vida, es una vida espiritual. Cristo ahora, después de su vivificación del sepulcro, también según su naturaleza humana, según su cuerpo que entregó a la muerte, está en un estado de existencia divino espiritual, o en un cuerpo y vida transfigurados, que es decir más o menos lo mismo. Sin embargo, por supuesto, todavía no participamos de esta su vida espiritual, divina, al menos no en cuanto a nuestro cuerpo, pero lo hacemos según nuestro espíritu y su ser ético; participamos de esta vida desde que Dios nos despertó de la muerte del pecado a una nueva vida en Cristo. La nueva vida de la regeneración es vida de la vida de Cristo. Conforme al espíritu ahora vivimos para Dios. Nuestros pensamientos, planes y deseos los controla el Espíritu de Dios; andamos en el Espíritu.

Como en el pasaje paralelo Colosenses 2:13, Pablo podría haber dicho sencillamente: *συνεζωοποίησε τῷ Χριστῷ*. Pero prefiere dar más fuerza a la expresión agregando: *καὶ συνήγειρεν καὶ συνεκάθισεν ἐν τοῖς ἐπουρανίοις*. Dios, después de levantar a Cristo de los muertos, lo puso en los lugares celestiales. Cristo ahora, también según su cuerpo, lleva una vida ultramundana, celestial. Es el hombre celestial, 1 Corintios 15:48. Y nosotros por medio de nuestra conversión según el espíritu somos trasladados con él a este estatus celestial. La vida regenerada no es de este mundo, sino tiene una naturaleza celestial. Ahora tenemos la mente celestial, pensamos en las cosas que están en el cielo. El comentario de Bengel es apropiado: “No dice a la diestra. A Cristo se le deja esto como su propia preeminencia”. El sentarse a la diestra de Dios es la prerrogativa exclusiva de Cristo. Con el *σὺν τῷ Χριστῷ* el apóstol finalmente pone uno al lado del otro *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*. Por medio del Cristo exaltado, transfigurado, el Mediador, Dios ha ejecutado aquella gran y maravillosa obra de despertarnos de la muerte espiritual. El Cristo exaltado nos ha atraído a su estado y vida divina, celestial, espiritual. El medio, sin embargo, por el cual Dios, Cristo, nos ha vivificado es, según el contexto en general, la palabra de verdad, el evangelio de nuestra salvación, por medio del cual nosotros los paganos, según 1:13, hemos llegado a ser cristianos.

Ahora que hemos comprendido claramente la declaración principal de los hechos, examinemos las cláusulas modificadoras y definitorias que preceden y siguen. Otra vez nos referiremos a las palabras que anteceden inmediatamente a *συνεζωοποίησε*, es decir, *καὶ ὄντας ἡμᾶς νεκροὺς τοῖς παραπτώμασιν*. No fue sólo el deseo de expresar sus pensamientos con mucha claridad lo que indujo al apóstol a repetir las palabras *ὄντας νεκροὺς*, que había usado en el versículo 1. Más bien su determinación es resaltar *νεκροὺς* en relación con la afirmación de todo lo que Dios ha hecho en nosotros. Estábamos muertos, y por tanto no ayudamos y no pudimos ayudar de ninguna manera, no pudimos hacer nada para ayudar a

Dios a traernos a la vida; porque un hombre muerto no puede darse vida a sí mismo y no puede hacer nada para que otra persona lo restaure a la vida. Pablo premeditadamente coloca las dos palabras νεκροῦς y συνεζωοποίησε tan cercanas entre sí. La muerte y la vida realmente se encuentran, están contiguas, no hay ningún estado intermedio, ninguna tercera condición entre las dos, la vida y la muerte. No hay ningún estado transicional que no sea ni vida ni muerte. En un momento la persona todavía vive, y al otro está muerta. Y otra vez en un momento la persona está muerta, rígida, fría, sin movimiento, y al siguiente, si la resurrección es real, está viva aunque pueda comenzar a respirar muy quietamente. Ese es el caso con la muerte y la vida física y es igualmente el caso con la muerte y la vida espiritual.

Pero ahora no debemos pasar por alto el καί antes de ὄντας ἡμᾶς νεκροῦς, que resalta el ὄντας. No traducimos “aún en el estado de la muerte” ni “aunque estábamos muertos”, porque se entiende por sí mismo que son los muertos los que deben ser vivificados. Hofmann ciertamente tiene la razón al declarar: “Sólo hacemos justicia al καί en relación con ὄντας si permitimos que enfaticé no lo que éramos cuando Dios nos dio vida, sino que realmente estábamos en el estado de muerte. Esto no resalta tanto la realidad como la existencia presente del estado de muerte en el cual Dios nos encontró, de modo que no había sucedido ningún cambio en nosotros antes del tiempo cuando Dios nos dio vida”. En efecto, éste es el significado de Pablo: Todavía estábamos en aquel estado en que nacimos, el estado de la muerte, no había habido ningún cambio en esa condición cuando ocurrió el único gran acontecimiento, que cambió nuestro curso, y Dios transformó nuestra muerte en vida. El καί corresponde a nuestro “todavía” o “aún”. Ningún cambio en nuestra condición moral, en nuestro comportamiento moral, ninguna disminución en nuestra inhabilidad moral, espiritual, ninguna nueva habilidad o aptitud preparatoria para la conversión, ningún efecto de la gracia de Dios en nuestro corazón, ninguna actitud o sentimiento interno, ni siquiera un anhelo por la resurrección o la conversión precedió a la conversión. Estábamos muertos en aquella ruina innata, en la muerte misma, no teníamos nada, ni el menor rayo de la luz y la vida de Dios moviéndose en nosotros cuando Dios nos despertó de la muerte del pecado a la nueva vida de la fe.

Hay otros tres modificadores que llaman la atención al motivo que hizo que Dios nos diera la vida. Dios, “quien es rico en misericordia”, πλούσιος ὦν ἐν ἐλέει, “por el gran amor con que nos amó”, διὰ τὴν πολλὴν ἀγάπην αὐτοῦ ἦν ἡγάπησεν ἡμᾶς, nos ha vivificado juntamente con Cristo. Y justo entre συνεζωοποίησε τῷ Χριστῷ y καὶ συνήγειρε notamos, insertados en una oración parentética: χάριτί ἐστε σεσωσμένοι, “por gracia son salvos”. El apóstol multiplica las palabras que expresan la actitud amorosa de Dios. El amor, ἀγάπη, es el término y concepto general. Fue amor, amor profundo y verdadero en Dios que lo hizo otorgarnos esta maravillosa bendición por la cual quitó de nosotros la muerte y nos dio en su lugar la vida. Este amor fue misericordia. Los miserables son el objeto de la misericordia. Nuestra condición miserable, en la cual, debido a nuestro nacimiento y



naturaleza, estuvimos cautivos por Satanás y el mundo, conmovió a Dios y lo movió a la piedad. Este amor de Dios fue gracia. El objeto de la gracia de Dios es el pecador. Fue la gracia de Dios que lo indujo a trasladarnos de la muerte del pecado, que nos había hecho hijos de ira, a una nueva vida santa, piadosa. El hecho de que ahora en Cristo tenemos la redención por su sangre, el perdón del pecado, la eliminación de nuestra culpa, todo eso manifiesta la abundante misericordia de Dios, 1:7. Por gracia Dios nos ha rescatado de la servidumbre, del poder y del servicio del pecado. “Por gracia son salvos”, escribe el apóstol. La vivificación espiritual es el rescate, la liberación de la muerte y perdición innata, del curso del mundo y del poder del diablo.

Finalmente, se une una cláusula que indica propósito a la oración principal: ἵνα ἐνδείξῃται ἐν τοῖς αἰῶσιν τοῖς ἐπερχομένοις τὸ ὑπερβάλλον πλοῦτος τῆς χάριτος αὐτοῦ ἐν χρηστότητι ἐφ’ ἡμᾶς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, “Para que en las edades venideras pudiera mostrar las superabundantes riquezas de su gracia en su bondad hacia nosotros por medio de Cristo Jesús”, versículo 7. Al otorgarnos la vida y la redención Dios tuvo un propósito final, concedernos la prueba final y más decisiva de su gracia, que se nos debe dar en el dominio más allá de este mundo y este tiempo. La nueva vida de la regeneración continúa y concluye en la vida eterna. Las palabras τοῖς αἰῶσιν τοῖς ἐπερχομένοις, los tiempos que se acercan, los interpretamos de acuerdo con Hofmann: “Entendemos este plural como que se refiere al tiempo sin fin que comienza al final del tiempo del mundo que pasa, es decir, con la revelación final de la ira de Dios”. Cuando el mundo se hunde bajo la eterna ira de Dios, entonces nosotros, que también éramos por naturaleza hijos de ira, pero fuimos perdonados por causa de Cristo e incluso ahora participamos de la vida de Cristo, debemos tener el privilegio de saborear las riquezas sobreabundantes de la gracia divina, porque Dios entonces derramará pura bondad, amor y favor a los pecadores rescatados. Todo esto por medio de Cristo Jesús, nuestro Salvador, a quien entonces veremos cara a cara y cuyo rostro gentil, benigno miraremos sin cesar y sin ningún obstáculo por toda la eternidad. De hecho, por toda la eternidad entonces saborearemos y nos regocijaremos en la bondad de nuestro Dios y experimentaremos su favor perdurable.

*2:8-10: Porque por gracia han sido salvos por la fe; y eso no de ustedes mismos, es el don de Dios; no por obras, para que ningún hombre se gloríe. Porque somos hechura suya, creados en Cristo Jesús para buenas obras, que Dios antes preparó para que anduviéramos en ellas.*

Con las palabras τῇ γὰρ χάριτί ἐστε σεσωσμένοι, versículo 8, se retoma el hilo del comentario parentético χάριτί ἐστε σεσωσμένοι, y se desarrolla su pensamiento. El significado de esto es: Porque lo que he dicho es un hecho. Son salvos por gracia. El primer modificador que ahora se agrega es: διὰ πίστεως, “por medio de la fe”. Sin embargo decir, como hacen la mayoría de los comentaristas antiguos y modernos, que Pablo aquí se refiere a la σωτηρία futura o a la salvación presente, es decir, a la justificación por gracia por

medio de la fe, es acusar a Pablo de pensar y escribir de forma confusa. El contexto muestra con claridad, como Hofmann también señala correctamente, que en este *ἐστε σεσωσμένοι*, versículo 6 y 8, Pablo habla del rescate subjetivo, del despertar de la muerte espiritual, la vivificación espiritual o la conversión. Recuerden, la Biblia enseña que la conversión también es “por gracia” y “por medio de la fe”. En Colosenses 2:12 leemos: *ἐν ᾧ καὶ συνηγέρθητε διὰ τῆς πίστεως τῆς ἐνεργείας τοῦ θεοῦ*. *Fide regeneramus*, somos regenerados por la fe. Éste es un modificador importante que es positivamente necesario para completar el concepto de la regeneración o la vivificación espiritual. En nuestros antiguos corazones muertos, Dios ha encendido la llama de la fe, la fe en nuestro Señor Jesucristo, y esta fe, a la vez que en primer lugar nos justifica, es al mismo tiempo una nueva luz y vida. Por medio de esta fe y creándola en nosotros, de modo que ahora reconocemos y aceptamos a Jesucristo como nuestro Salvador, nuestro corazón y mente al mismo tiempo son traídos a la comunión con Dios, de modo que ahora conocemos a Dios en verdad como el Padre de Jesucristo, como nuestro Padre en Cristo, y ahora reverenciamos y amamos a Dios con todo nuestro corazón. Así, pueden ver, la fe es la puerta a una nueva vida espiritual y al mismo tiempo el comienzo de esa vida. Y lo que movió a Dios a salvarnos, a darnos esta vida, fue su gracia, su libre gracia y favor hacia el pecador.

Al agregar las palabras *καὶ τοῦτο οὐκ ἐξ ὑμῶν*, “y eso no por ustedes mismos”, el apóstol excluye explícitamente lo que se excluye con la misma idea de la gracia, es decir, que los que son salvos, los rescatados, puedan atribuir su salvación o rescate de alguna forma o medida, por pequeña que sea, a su propia voluntad y decisión. El *θεοῦ τὸ δῶρον* que sigue se explica, como Ewald señala correctamente, como la confluencia de dos pensamientos: es un don, y este don es de Dios. *Οὐκ ἐξ ἔργων*, sin embargo, versículo 9, es el complemento de *οὐκ ἐξ ὑμῶν*. “El contraste entre *ἐξ ἔργων* y *διὰ πίστεως* que ocurre en otros lugares en donde se trata la justificación no se emplea aquí, pero el apóstol recuerda a los que fueron salvos por la fe que esta salvación que recibieron por la fe no se les fue dada debido a algo que la precedió, algo que ellos hayan hecho. La causa no se funda en nada en ellos, ellos no produjeron su rescate de tal muerte y su traslado a tal vida. Todo sucedió mientras todavía estaban en la condición en que su pecado les había puesto”. (Hofmann). No hemos contribuido nada, ni la menor cosa para producir nuestra conversión, ninguna acción nuestra, ninguna conducta nuestra la ha causado ni ha preparado el camino para ella. De este modo toda jactancia debía ser y es excluida, *ἵνα μὴ τις καυχῆσθῃται*. Dios deseó que sólo él recibiera toda alabanza y honor por nuestra salvación.

Para quitarnos cualquier causa u ocasión de reclamar reconocimiento para nosotros mismos, o para atribuirnos algún mérito a nosotros mismos debido a las bendiciones ricas y superiores que poseemos y que les falta a los incrédulos, San Pablo llama la atención al hecho que se expresa en el último versículo de esta sección. “Porque somos hechura suya”, versículo 10, *αὐτοῦ γὰρ ἐσμὲν ποίημα*. Al *αὐτοῦ* se da el primer lugar para resaltarlo. Dios es el que nos ha hecho lo que somos, lo que somos como cristianos regenerados. Esto se

define con más claridad con *κτισθέντες ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*, “creados en Cristo Jesús”. Esto declara que ha sucedido un acto creador de Dios en virtud del cual ahora estamos en Cristo Jesús. “Si alguno está en Cristo, nueva criatura es”, 2 Corintios 5:17; Gálatas 6:15. Esta nueva creación es idéntica a la vivificación de la cual Pablo habló antes. La nueva vida espiritual en Cristo y con Cristo se representa primero como vida en contraste con la muerte anterior, y luego aparece como algo completamente nuevo, de lo cual no había rastro antes.

El nuevo punto que en el versículo 10 se agrega a lo que se ha elucidado hasta ahora, se resume en estas palabras: *ἐπὶ ἔργοις ἀγαθοῖς οἷς προητοίμασεν ὁ θεός, ἵνα ἐν αὐτοῖς περιπατήσωμεν*. La única traducción que se justifica gramaticalmente y que también la mayoría de los comentaristas modernos han adoptado es “para buenas obras que él ha preparado de antemano para que anduviéramos en ellas”. Es inadmisibles traducir: “para los cuales él nos ha preparado de antemano”. El *οἷς* está en lugar de *ἃ*, no en lugar de *ἐφ’ οἷς*. El complemento *ἡμῶν* no se podría omitir en este caso. Además, no podemos debilitar el sentido de estas palabras importantes explicando la preparación de las buenas obras en el sentido de que Dios en su consejo y voluntad en una fecha anterior haya decidido en estas obras o había creado las situaciones y condiciones en las cuales y entre las cuales la vida del cristiano debe moverse. Las palabras del apóstol sólo admiten este significado: antes de hacer alguna buena obra, Dios de antemano las terminó y las dejó listas, sí, las mismas buenas obras que deben proceder de la nueva criatura y por medio de las cuales el cristiano demuestra que es un verdadero cristiano. No tenemos que buscarlas, las encontramos esperándonos y sólo necesitamos conducir nuestra vida haciéndolas. Y si alguien nos pregunta en dónde debemos encontrar estas buenas obras, el contexto sugiere la respuesta: en Cristo Jesús, en quien somos creados como cristianos. Hofmann, Braune, Wohlenberg han adoptado este significado. “Nuestra conducta en él (Cristo) es conducta en ellas (las buenas obras)”. Nuestro ser y vida en Cristo incluye andar en buenas obras, de modo que andamos como él anduvo. Cristo, en quien vivimos y nos movemos y somos, nos otorga una participación de sus dones y virtudes, es, por así decirlo, formado en nosotros, en nuestra vida y conducta, de modo que brillan con toda luz su santidad, pureza, humildad, mansedumbre, bondad, gentileza, amabilidad, etc., en la conducta y vida de los cristianos. Así toda jactancia y orgullo se excluyen. El verdadero cristiano no atribuye sus buenas obras, ni siquiera las que proceden de su naturaleza regenerada y la fe, a su propia virtud, ni se jacta de ellas como sus propios logros. En verdad, sólo Dios merece el honor y debe ser alabado por todo lo que nosotros los cristianos somos y hacemos.

Resumen de esta sección, Efesios 2:1-10. *El apóstol recuerda a los cristianos que fue Dios quien los vivificó cuando estaban muertos en pecado y los trasladó con Cristo a una nueva vida y ser, espiritual, celestial.*

## **Excursus sobre la doctrina de la conversión según Efesios 1:19-20 y 2:1-10.**

Esta sección (2:1-10 junto con 1:19-20) siempre se ha reconocido como el *locus scripturae classicus* principal para la doctrina de la conversión, por lo cual ahora resumiremos su contenido dogmático en cuanto a este asunto como lo hemos obtenido en nuestra investigación exegética.

1. La conversión es el cambio, la transformación, o la mutación del estado moral y conducta del hombre, y esta transformación se entiende correctamente sólo si guardamos en mente una imagen correcta de la condición y constitución moral del hombre antes de y hasta el momento de su conversión – la total corrupción de la naturaleza del hombre de la cual hemos sido rescatados por medio de nuestra conversión. El hombre pecaminoso por naturaleza está espiritualmente muerto. *ὄντας νεκρούς* es el concepto principal de Efesios 2. Por naturaleza estamos separados de la vida que viene de Dios, muertos para Dios y para lo que sea de verdad bueno espiritualmente. El hombre fue creado originalmente para Dios y para una vida en comunión con él. La Apología de la Confesión de Augsburgo dice: “Así pues, la justicia original debería incluir no sólo una equilibrada proporción de cualidades físicas, sino también los dones siguientes: Conocimiento más seguro de Dios, temor de Dios, confianza en Dios, o al menos la disposición correcta y el poder de hacer estas cosas”, etc. (Libro de Concordia, página 70, Ap. II, 17). Al caer en pecado, el hombre perdió esta justicia concreada. Esto, entonces, es el pecado original, por el cual “el hombre perdió estos dones: el verdadero conocimiento de Dios, el verdadero amor para Dios y la confianza en Dios, y el poder, la luz en el corazón que lo llenó de amor y ánimo para todo esto”. Esta falta, esta deficiencia es la muerte espiritual. No quedó en el hombre caído nada de habilidades, actividades ni poderes espirituales. En realidad está muerto espiritualmente y hacia Dios, no sólo enfermo de muerte.

Esta muerte espiritual incluye la ceguera espiritual. La persona muerta no puede ver, tiene el entendimiento entenebrecido 4:18. Aunque una persona no convertida al contemplar las maravillas de la creación y debido a la ley, el conocimiento natural de Dios escrito en su corazón y conciencia, sabe que hay un Dios y reconoce algo de su omnipotencia, justicia y voluntad, sin embargo, este conocimiento natural de Dios no es suficiente, preciso, ni salvador; no es un conocimiento verdadero de Dios, no es una luz brillante, bendita en el corazón. Esa persona no convertida no reconoce a Dios como su Dios, como el Señor de su vida, en comunión con el cual puede regocijarse, a quien ama y sirve. Para esa persona Dios es una majestad extraña, distante, oscura, a quien no se puede acercar, con quien no goza de ninguna comunión interior.

Y de la misma manera como tiene el entendimiento entenebrecido, su voluntad también está corrompida y alejada de Dios. No conoce el verdadero amor de Dios, no tiene ningún temor verdadero de Dios, ni confianza verdadera en Dios. Y puesto que en este asunto no puede haber neutralidad, su voluntad separada aborrece a Dios. Por naturaleza somos hijos

de desobediencia, la desobediencia ha corrompido completamente nuestra naturaleza y nuestra voluntad. Con todos los poderes de su alma el hombre natural resiste a Dios y a la voluntad de Dios. Pablo también dice eso en Romanos 8:7: “Los designios de la carne son enemistad contra Dios”.

Esta naturaleza malvada innata, esta condición moral corrupta se manifiesta y está activa en toda clase de pecados y transgresiones, en las obras de la carne. Aunque la persona no convertida puede hasta cierta medida vivir una vida externamente honorable, sin embargo esta *iustitia civilis* no es verdadera obediencia hacia Dios, y porque falta la actitud interna correcta, no tiene valor delante de Dios. La persona que está muerta en pecado es totalmente incapaz e incompetente para pensar, hablar o hacer algo bueno o verdaderamente agradable a Dios. Además está cautivo en sus caminos y naturaleza malignos por su ambiente, el mundo alrededor de él, el curso del tiempo, el espíritu del tiempo, y por el diablo, el príncipe de este mundo.

El hecho de que el hombre en su condición natural pecaminosa está espiritualmente muerto, es totalmente incapaz de tratar asuntos divinos, y que es un hijo de desobediencia se hace especialmente evidente cuando Dios se acerca a él con la palabra de verdad. Siempre que Dios por medio de la ley lo reprueba debido a su pecado, condena aun los deseos malos del corazón y lo denuncia como pecado, entonces este mismo deseo está mucho más activo, la resistencia contra la voluntad de Dios está más decidida, entonces el hombre se queja y se rebela contra las exigencias de la ley divina. (Vea Romanos 7:7-11.) Si Dios entonces hace que se predique el evangelio de Cristo al hombre natural, el hombre en su ceguera no puede recibirlo ni aceptarlo. Por supuesto que no, porque, como la Fórmula de Concordia lo expresa: “[en asuntos] espirituales y divinos, que pertenecen a la salvación del alma, el hombre es como una estatua de sal (como la estatua en que se convirtió la mujer de Lot); aun más, como un bloque o una piedra, como una figura sin vida, que no usa ni ojos ni boca, ni sentido ni corazón”. ... “le es inútil toda enseñanza y predicación, a menos que sea iluminado, convertido y regenerado por el Espíritu Santo”. (FC, II, 20,21, Libro de Concordia, p. 565-566).

En otra parte Pablo escribe: “Pero el hombre natural no percibe las cosas que son del Espíritu de Dios, porque para él son locura; y no las puede entender”, 1 Corintios 2:14. En realidad, todo lo que está en nosotros resiste violentamente la entrada de Cristo o de la fe. Hemos aprendido eso de la clara afirmación en Efesios 1:19-20. Cristo crucificado es para los judíos tropezadero y para los griegos locura, 1 Corintios 1:23. Siempre que Dios por medio del evangelio ofrece al hombre la gracia y la salvación, el hombre no sólo no tiene la habilidad de creer y aceptar lo que se ofrece, sino también resiste voluntaria y maliciosamente si no es iluminado y controlado por el Espíritu de Dios. Las Confesiones de la iglesia luterana enseñan precisamente eso, *l. c.* Y ahora recuerden que esta falta de habilidad, esta desobediencia, esta resistencia maliciosa, sigue hasta el mismo momento en que esa persona es iluminada, convertida y regenerada. En realidad, ésta es una condición

miserable, terrible. Porque por naturaleza estamos muertos espiritualmente y somos hijos de desobediencia, por tanto también por naturaleza somos hijos de ira. En este hombre natural no convertido no hay una chispa de santo deseo de la liberación de esta condición miserable. Un hombre muerto no tiene movimiento vital, no hay en él el menor deseo de ser vivificado.

2. La conversión consiste en el cambio de la condición natural moral del hombre. Al considerar este cambio es de fundamental importancia notar desde el comienzo mismo la manera en que el apóstol en nuestra carta y en otras partes describe este cambio. No lo hace *in abstracto*, proponiendo una regla general según la cual el pecador podría ser convertido, sino muy concretamente habla de las mismas personas que son convertidas, recuerda a los cristianos lo que experimentaron en ellos mismos cuando la gracia de Dios lo hizo. Así en 1:19 escribe: “y cuál es la extraordinaria grandeza de su poder para con nosotros los que creemos, según la acción de su fuerza poderosa”. Efesios 2: “a vosotros” – “estando nosotros muertos” etc. – “nos dio vida”. De forma similar 2 Tesalonicenses 2:14: “él os llamó por medio de nuestro evangelio”. 1 Corintios 1:9: “Fiel es Dios, por el cual fuisteis llamados a la comunión con su Hijo Jesucristo, nuestro Señor”. Romanos 9:24: “A estos también ha llamado, es decir, a nosotros, no solo de los judíos, sino también de los gentiles”.

Esta *forma docendi* de una vez impide que nuestros pensamientos se extravíen en especulaciones vacías, erróneas que son totalmente ajenas a este misterio de piedad, y mantiene nuestros pensamientos enfocados en el acontecimiento y la experiencia real, concreta, que aquí se trata, y enseña a los cristianos a considerar seriamente y dar el debido peso a lo que ha sucedido en ellos. Al hablar aquí *in genere* de la conversión y la falta de conversión y por incluir a aquellos que no fueron convertidos y lo que Dios ha hecho en su caso, y tratando de esta forma de establecer una regla general, los pensamientos se hacen confusos y adoptamos toda clase de conclusiones para obtener eslabones convenientes hasta que nuestra contemplación se desvíe a un verdadero caos de conceptos borrosos, ambiguos y a una mezcla confusa de verdad y error. El propósito de la instrucción apostólica acerca de la conversión, como también la de la elección, no es tanto ganar a los que están fuera, convertir al pecador, sino más bien hacer crecer a los cristianos creyentes en su conocimiento y así confirmarlos y fortalecerlos en su estado como cristianos. Si queremos convertir a los pecadores y ganarlos para Dios y para Cristo, les decimos que son pecadores, que tienen un Salvador; les predicamos a Cristo y la redención que Cristo ha hecho para ellos. Con esa predicación se enciende la fe, y a los que luego llegan a ser creyentes les enseñamos que sólo por la gracia de Dios son lo que son y que deben buscar solamente por la gracia de Dios obtener lo que todavía les falta y por consiguiente orar por ello.

3. La conversión es un cambio y transformación que ocurre dentro del hombre. Seguramente, no es un cambio en la misma sustancia espiritual del hombre, de su razón o

voluntad. Después de la conversión, el hombre sigue teniendo la misma alma racional, la misma mente y voluntad que tenía antes de su conversión. La conversión más bien es el cambio total de su condición moral y su comportamiento habitual, es un cambio en su entendimiento, voluntad y corazón. Por medio de la conversión se da a la mente y a la voluntad del hombre una actitud, una dirección y un enfoque cambiado. Mientras que antes de la conversión la mente y el corazón del hombre se alejaban de Dios y eran contrarios a la voluntad de Dios, ahora miran a Dios y están atentos a la voluntad y los propósitos de Dios. Este cambio Pablo lo designa como el despertar de los muertos, la vivificación, la nueva creación, mientras que a la anterior condición antigua y corrupta la llama desobediencia, la cual ahora ha cesado. La muerte espiritual es la inutilidad y la falta de habilidad espiritual, la perfecta falta del acto o sentimiento correcto mínimo en las cosas que pertenecen a Dios, y la ausencia completa de cualquier emoción o pensamiento espiritual. La conversión, por tanto, o la vivificación de la muerte espiritual, consiste en esto: que la inhabilidad y la incapacidad espiritual se quitan y en su lugar se dan al hombre habilidades espirituales, mientras que al mismo tiempo su alma comienza a pulularse con pensamientos y emociones espirituales, *motus et actus mentis et voluntatis spirituales, boni, salutares*. Así la Formula de Concordia en su Segundo Artículo describe la conversión como el dar nuevos poderes espirituales y nuevas emociones espirituales. Esta nueva vida espiritual, que comienza en el hombre al mismo momento de la conversión, consta de emociones y actos del entendimiento y la voluntad. Sin embargo, no debemos separar “poderes” y “actividad emocional”. La nueva habilidad espiritual entra inmediatamente en acción. Cuando es dado *vires o facultates nova spirituales, motus et actus mentis et voluntatis spirituales* están por la naturaleza del caso presentes. Precisamente esto se incluye en la definición de la conversión que dan nuestras Confesiones, es decir, que un entendimiento oscuro, ignorante, se transforma en un entendimiento iluminado, claro, y una voluntad rebelde cambia a una voluntad obediente. El centro de gravedad está en la voluntad y la obediencia de la voluntad. La desobediencia se cambia a obediencia, el hijo de desobediencia se convierte en un hijo de obediencia.

El primer *motus et actus spiritualis* es la fe en Cristo. La conversión es el origen de la fe. Por medio de la fe hemos sido resucitados, vivificados, creados en Cristo Jesús. El apóstol resalta precisamente eso. En pocas palabras, podemos describir la maravillosa transformación que hemos experimentado al hacernos cristianos como sigue: Hemos escuchado la palabra de verdad, el evangelio de nuestra salvación, la hemos creído, la aceptamos por medio de la fe, 1:13. Mientras estábamos siguiendo nuestro propio camino, mientras estábamos apresurándonos para escapar de Dios, enemistándonos con Dios, escuchamos el evangelio de Cristo, y después de escucharlo por un tiempo breve o largo, cayeron escamas de la visión de nuestro corazón, por así decirlo, desapareció la oscuridad de nuestros ojos, vimos a Jesús y lo reconocimos como nuestro Salvador y Redentor, vimos la gloria de Dios en la faz de Jesucristo. El Cristo crucificado, que había sido necesidad para nosotros, ahora se hizo para nosotros la sabiduría de Dios. Y en Cristo reconocimos a Dios

como el Padre de toda misericordia, como nuestro Dios y nuestro Padre. Por este mismo reconocimiento nuestro corazón y voluntad ahora eran para Cristo y para Dios. La resistencia desesperada, llena de odio contra Dios se quebrantó. El Cristo crucificado, que había sido una ofensa para nosotros, un tropezadero, ahora llegó a ser el consuelo y el gozo más dulce de nuestro corazón. Ahora pusimos nuestra confianza, la dependencia confiada de nuestro corazón, en este Jesús, el único que es Ayuda y Salvador.

Junto con esta fe se encendieron en nuestro corazón también otras virtudes piadosas: el temor del Señor, el amor de Dios, la obediencia a Dios y la voluntad de Dios, de modo que ahora también demostramos nuestra obediencia con buenas obras, cumpliendo con alegría la ley de Dios.

La conversión ocurre en un momento. La muerte así como la resurrección de los muertos, ambas ocurren en un momento. Una resurrección gradual de la muerte para la vida es algo que no existe, una contradicción en términos. La primera chispa de fe, a la cual inmediatamente, por supuesto, se agregan otros *motus mentis et voluntatis* espirituales, la primera pequeña chispa de fe, y aunque no sea más que un deseo débil incipiente para la salvación en Cristo, es en sí, hablando estrictamente, la conversión. Es cierto, tal vez no podamos mencionar la hora o el momento exacto cuando se encendió la primera chispa de fe en nuestro corazón. Sin embargo, este momento fue el momento decisivo, el despertar del sueño y de la muerte espiritual, la transición de la muerte a la vida, del estatus de un hijo de ira al de un hijo de gracia. Antes de este momento, hasta este momento, todavía estábamos muertos en pecado, éramos enemigos de Dios, y desobedientes. Antes de esto no había habido el menor cambio en nuestra condición moral. Los nuevos sentimientos y emociones espirituales que comenzaron en la conversión para nosotros, antes de la conversión, eran totalmente extraños y desconocidos. La conversión es una nueva creación. De todo lo que fue creado en la conversión no había nada, ni un vestigio de ello, en nosotros antes de la conversión. Hasta el momento de nuestra conversión había en nuestra alma sólo pensamientos y deseos necios, impíos, malvados, ni una sola emoción verdaderamente espiritual, ni un poder espiritual débil despertado por la gracia. Porque esa emoción espiritual, despertada por la gracia, sería la conversión misma. Tan pronto como el hombre muerto comienza a moverse con la vida, está vivo. Cabe señalar que no hay ningún contraste más marcado que el contraste entre la vida y la muerte. La transición de la una a la otra no tiene ninguna etapa intermedia. En el mismo momento en que fuimos despertados de la muerte espiritual, cuando comenzó a moverse dentro de nosotros la *prima initio fidei*, en ese momento fuimos nuevas criaturas, transportadas a un mundo totalmente nuevo, se nos abrieron Dios y el cielo, y ahora otra vez vivimos para el Dios de nuestra vida, la vida para la cual habíamos sido creados.

Al mismo tiempo, no debemos olvidar que en la conversión la nueva vida espiritual sólo está comenzando, esa conversión es sólo el comienzo de la renovación moral que debe continuar y aumentar durante toda nuestra vida terrenal y luego finalmente llegar a ser



perfecta en el cielo. Esta misma epístola nos muestra el marcado énfasis que el apóstol pone en el crecimiento del hombre interno, del conocimiento espiritual, de la fe, y de la santidad. Es cierto, por medio de nuestra conversión, nuestro entendimiento, corazón y nuestra voluntad han sido renovados; sin embargo, ha quedado en nuestra alma mucho de los elementos antiguos malos, necios, impíos y rebeldes. La perfecta santidad y espiritualidad no son las marcas de identificación de la persona convertida; tal perfección no se alcanza aquí en la tierra. Más bien, en la persona convertida permanece la oposición y la lucha entre el hombre “nuevo” y el “viejo”, vea 4:22-24. Sin embargo, el ego real del cristiano, de la persona convertida, lo que controla la mente, el tenor de vida, la conducta, y con la ayuda y gracia de Dios retiene su poder frente al pecado que todavía se nos adhiere, es el ego que ha sido renovado en la conversión. En Romanos 7:25 Pablo testimonia de él que aunque según la carne sirve la ley del pecado, sin embargo con su verdadero ego, *αὐτὸς ἐγώ*, sirve a Dios.

4. Aquí el apóstol bruscamente hace un énfasis para convencernos de que fue Dios quien hizo todo esto en nosotros. De repente Dios intervino en nuestro rumbo y cambió su dirección – lo puso en la dirección diametralmente opuesta. La conversión es *in solidum* obra de Dios. Está en todo su derecho y es obra de Dios resucitar a los muertos. Mientras todavía estábamos muertos en el pecado, Dios nos vivificó y nos transportó a una nueva vida espiritual, celestial con Cristo. Dios nos quitó la inhabilidad espiritual y en su lugar nos dio nuevas actividades espirituales de mente, corazón y voluntad. Crear una criatura nueva, producir una entidad que no existía, es obra y facultad de Dios. Dios creó esta nueva criatura. Somos hechura suya, creados en Cristo Jesús. Dios ha quitado la desobediencia y la resistencia y ha hecho que las personas que no están dispuestas lo estén. Nuestra fe es el efecto del poder, la fuerza de Dios que ejerció en nosotros. Por medio de su gran poder y fuerza Dios creó en nosotros aquella fe en Cristo que nos regeneró y conquistó toda resistencia a Cristo y a la fe en Cristo. La palabra de verdad, el evangelio de nuestra salvación, por medio del cual se nos dio la fe, es el medio en la mano de Dios. Con su mano poderosa Dios ha escrito en nuestros corazones el evangelio de Cristo, su Hijo, el Salvador de los pecadores, lo ha escrito en nuestra alma y en lo más íntimo de nuestro espíritu, abrió nuestros ojos y oídos para su mensaje, y así ha permitido que la luz de la fe y otras virtudes piadosas estén en nosotros. Aun las buenas obras en las que ahora vivimos y nos movemos, Dios las preparó de antemano para nosotros. Así Dios y sólo Dios tiene derecho a toda la alabanza y el honor de nuestra conversión, renovación y rescate.

La motivación que impulsó a Dios a vivificarnos y salvarnos no fue otra cosa sino su profundo amor, misericordia y gracia. Por tanto, en base a 2:5,8, la iglesia acertadamente habla de la *gratia convertens* u *operans*. Nuestra conversión, nuestra vivificación espiritual, es obra de la gracia de Dios. Esto es seguido por la *gratia cooperans* o *conservans*, que preserva y fortalece en nosotros la fe y la obediencia. (Vea 1 Pedro 5:10.) Pero hablar de *gratia praeveniens* o *preparans*, que se supone que precede y prepara nuestra conversión, está en directa contradicción a las afirmaciones del apóstol. La conversión o la resurrección

espiritual en su misma esencia y significado es la *prima gratia*, la primera operación de la gracia de Dios en nuestro corazón. Recuerden, hasta el momento de su conversión el hombre está muerto en el pecado, y un cadáver no recibe absolutamente ninguna influencia por el habla, las palabras o los mandatos. Sólo después de que Dios ha hecho en el hombre este gran milagro y lo ha levantado de la muerte a la vida, puede seguir haciendo su obra en él.

5. Al declarar categórica y enfáticamente que Dios conforme a su poder y gracia nos ha resucitado y creado, que Dios venció toda resistencia y así creó en nosotros la fe y la obediencia, el apóstol verdaderamente ha excluido toda cooperación del hombre en su conversión; de hecho, el mismo concepto de “muerte” lo afirma, porque el hombre muerto no puede resucitarse a sí mismo ni ayudar en esa resurrección. Sin embargo, para excluir cualquier error en este asunto, el apóstol agrega a su explicación las *partículas exclusivas*: οὐκ ἐξ ὑμῶν, οὐκ ἐξ ἔργων. El cambio marcado y moral que aquí se describe de ningún modo y en ningún grado ni manera procedió de alguna decisión de nosotros mismos o de nuestra voluntad. No fue causado, comenzado ni preparado por ninguna obra o comportamiento nuestro. Las confesiones de la iglesia luterana lo afirman casi tan enfáticamente como se puede expresarlo, es decir, que el hombre no puede de ninguna forma comenzar la conversión ni puede cooperar en esta obra de su conversión, que ni siquiera puede prepararse para ello ni crear en él una actitud favorable para ello. El testimonio claro y enfático del apóstol condena todo sinergismo, ya sea abierta o refinada.

Recientemente teólogos que todavía se consideran leales a la iglesia –no hay necesidad de mencionar los teólogos de la escuela liberal que son pelagianos declarados– por lo general describen este asunto de la conversión del hombre de tal forma que de hecho atribuyen a Dios el comienzo; dicen que Dios por medio de la palabra da al hombre nuevos poderes, de modo que aquellos que escuchan la palabra vuelven a obtener el libre albedrío y poder de elección que perdieron, de modo que el hombre por medio del libre albedrío ahora puede decidir o a favor o en contra de Cristo. Ésta es una nueva forma de la antigua teoría de Latermann, según la cual un hombre por medio de poderes impartidos puede cooperar en su conversión; excepto que estos teólogos recientes transforman la *cooperatio* en una *operatio*, y atribuyen la conversión a la actividad del hombre mismo, enseñando que en la conversión cada uno puede decidir a favor de la fe y Cristo y le permite, por supuesto, por la gracia de Dios, hacer esto.

Pero esta teoría está diametralmente opuesta a todo lo que el apóstol enseña en esta carta. La expresión “muertos en pecado” se mutila y se diluye completamente si atribuimos a la persona que está muerta con respecto a todo lo bueno un libre albedrío o inclusive la habilidad de escoger a Cristo y la fe. El honor dado a Dios por expresiones tales como: “Dios nos vivificó”, “creó en Cristo Jesús”, “por gracia sois salvos”, se quita de él si limitamos la obra y el logro de Dios a no ser nada más que producir la posibilidad de que el hombre se convierta a sí mismo. Al enseñar que una persona espiritualmente muerta es

capaz de librar una batalla exitosa contra la incredulidad hasta que haya obtenido la victoria para Dios y la verdad es borrar el contraste absoluto definido entre la vida y la muerte; introducir entre la vida y la muerte un *status medius, tertius*, que permite al hombre usar los nuevos poderes de la vida que se acerca, es destruir lo que afirma el apóstol: *καὶ ὄντας ἡμᾶς νεκροὺς τοῖς παραπτώμασιν συνεζωοποίησε*. Una enseñanza así sencillamente borra y destruye los claros conceptos y significados de muerte, vida, resurrección, creación. Además, la misma indiferencia o neutralidad moral que se introduce con esta enseñanza es una monstruosidad lógica y moral, una invención puramente humana sin ni siquiera el más mínimo apoyo en la Escritura. Cuando el apóstol declara que Dios crea la fe, por supuesto que no quiere decir y no puede querer decir que Dios simplemente provee la facultad de creer que el hombre luego debe transmutar en la realidad de la fe. Según todas las reglas del lenguaje y la lógica, las expresiones que Pablo usa sólo pueden significar que Dios mismo crea la fe, tanto el *facultas* y el *actus credendi*. Al agregar *οὐκ ἐξ ὑμῶν*, “no de ustedes mismos”, no en el menor grado de ustedes mismos, el apóstol definitivamente y perfectamente excluye esta teoría.

Esto es sólo otra forma de sinergismo, algo más refinada, que se encuentra en los escritos de muchos dogmáticos luteranos tardíos cuando hablan de la doctrina de la conversión, y que muchos de los modernos teólogos “confesionales” enseñan. Estos teólogos se oponen a Latermann insistiendo en el hecho de que sólo Dios, sin la más mínima cooperación del hombre, crea la fe y la conversión en el sentido estricto de ese término, y de hecho hasta el mismo acto de la fe, pero opinan que un proceso más largo o más breve precede a la conversión y que durante este proceso Dios prepara al hombre para la conversión y lo capacita para cooperar en su conversión. Estos teólogos enseñan que esta *gratia praeveniens* crea en todos los que escuchan el evangelio cierto nuevo *motus* que algunos llaman *motus spirituales, bonos, sanctos, pios*, que así se quita la inhabilidad natural espiritual y le permite al hombre poner fin a lo que llaman la resistencia voluntaria, y si la persona entonces usa este *facultas non resistendi* correctamente, Dios lo convierte. Esta teoría también elimina toda realidad de las palabras del apóstol acerca de la muerte y la vivificación espiritual, la transformación instantánea de la muerte a la vida, porque atribuye a la persona espiritualmente muerta, no convertida la habilidad de mejorar su actitud y hace que la conversión misma dependa de esta actitud mejorada, de que ha puesto fin a la resistencia voluntaria. El *οὐκ ἐξ ἔργων* apostólico, no debido a ningún acto o comportamiento nuestro, entonces se anula porque insiste en que la conversión es causada por un comportamiento mejorado humano anterior, aunque se dice que la gracia de Dios hizo que esto fuera posible.

Y ahora note que no existe una palabra de toda esta teorización sinergista en este texto bíblico. Todas estas especulaciones complicadas acerca de la conversión ciertamente no tuvieron su origen en las Escrituras, sino han sido inventadas a pesar de las Escrituras por la razón humana, que aquí también quiere ser más sabia que las Escrituras y traer su lucecita

para adornar el ojo hermoso del cielo. El origen de este procedimiento es el esfuerzo más o menos consciente de explicar racionalmente el misterio inexplicable del porqué algunos se convierten mientras otros siguen obstinados y así consiguen para el hombre alguna participación y mérito de su propia conversión y salvación. Nos quedaremos con las palabras sencillas y claras de la Biblia, renunciaremos con gusto a cualquier sabiduría más allá de esa revelación junto con la alabanza y el honor que alguien pudiera obtener por tales esfuerzos especulativos. Confesaremos nuestra propia ignorancia e inhabilidad, y agradeceremos a Dios que él, sin ninguna obra adicional nuestra, conforme a su poder y gracia nos ha transferido de la muerte a la vida.

6. Es pura insensatez censurar la doctrina bíblica luterana, que declara que sólo Dios produce la conversión, como si enseñara una conversión a la fuerza, como si retratara la conversión como un proceso mecánico, y así pusiera en peligro su naturaleza moral. No, la conversión que la Biblia describe, como lo hace Pablo en esta Carta a los Efesios, no es una que se impone a la fuerza al hombre, que se impone a la fuerza sobre uno que lucha contra ello con todos los poderes de su ser; más bien, así como nuestras Confesiones la describen, es un nuevo movimiento de vida en la mente, voluntad y corazón, un efecto sobre la voluntad del hombre, la voluntad humana que no puede ser forzada. Dios no obliga a un hombre a obedecerlo contra su propia voluntad; más bien mueve la voluntad del hombre, lo influencia, y así hace de hijos desobedientes y personas renuentes hijos de Dios dispuestos y obedientes. Cuando Dios convierte al hombre renueva la voluntad y libra la voluntad que estaba encadenada por el pecado y Satanás. No establecía un equilibrio, una neutralidad entre el bien y el mal, la cual no sería moral, sino libra la voluntad, para que esté libre en Dios, para que el hombre ahora viva para y sirva a Dios voluntaria y gustosamente. Dios crea la fe, y la fe es pura voluntad, un *velle et accipere*, un aferrarse de buena gana y aceptar la salvación en Cristo.

De hecho, el mismo medio de la conversión excluye la fuerza y la presión irresistible. Dios convierte al hombre y lo trae a la fe por medio de la palabra, el evangelio, y esta palabra se dirige a la inteligencia, al corazón y a la voluntad del hombre. Cuando el Espíritu Santo crea nuevos movimientos dentro del hombre, cuando este hombre luego, mientras considera el evangelio del amor infinito de Dios, ve a Cristo muriendo por los impíos, por sus enemigos, se conmueve e influenciado por el Espíritu de Dios, conmovido y revivido, respira y vive de nuevo, ya no se resiste, y abraza a su Redentor. Entonces allí ha llegado el cambio más íntimo y profundo de la mente y el espíritu del hombre, que es exactamente lo opuesto de un cambio mecánico producido por la fuerza tiránica. Por otro lado, una conversión por la fuerza bruta se enseña por aquella especulación sinergista que insiste en que Dios impone a la fuerza sobre todos los que escuchan la palabra un *facultas non resistendi*.

7. Notamos que el apóstol al describir la conversión o el otorgamiento de la fe menciona el evangelio, 1:13. No habla de la ley. Es cierto, habla de la ley en varios otros lugares, por

ejemplo, por el orden de su Carta a los Romanos indica que el conocimiento de la ley debe preceder al evangelio. El conocimiento de Cristo presupone el reconocimiento del pecado. El consuelo del evangelio y la fe no encuentran lugar en un corazón que no haya sido aplastado por la ley de Dios. Sin embargo, en esa misma Carta a los Romanos (7:7-11) Pablo nos dice que los efectos de la ley son mostrar el pecado, avivar su llama, aumentar su poder, y sujetar al pecador a la muerte. El comentario de Lutero sobre Gálatas 3:19 es: “cuando el pecado se revela a un hombre por medio de la ley y enfrenta la muerte y la ira y el juicio de Dios, en primer lugar se impacientará, murmurará contra Dios, de hecho, odiará a Dios y su voluntad”. La ley no cambia el estado pecaminoso natural del hombre – de ningún modo. La ley sólo tiene efectos letales. Introducir la ley en este asunto de la conversión, como si la ley produjera el comienzo de la conversión, confunde, porque la ley nunca puede producir ni siquiera un mínimo de fe.

8. Nuestra conversión, vivificación espiritual, rescate, tiene su fondo en la eternidad. El apóstol en Efesios 2 habla de las mismas personas y se dirige a ellas como en Efesios 1, es decir, los que ahora son cristianos, pero a quienes Dios ha escogido (1:3-14) antes de la fundación del mundo para ser sus hijos, que deben recibir la herencia de hijos, la eterna salvación. Según 1:3-14 la predicación del evangelio y nuestra llegada a la fe se basa en el consejo eterno de Dios. Vea el párrafo 9 en el excursus sobre la elección de gracia. Además, según Efesios 2:7, las personas a quienes Dios en su misericordia ha rescatado y vivificado espiritualmente por la fe son las mismas personas a quienes Dios en los tiempos venideros dotará con las superabundantes riquezas de su gloria, las que finalmente se salvarán. De manera similar Pablo testifica: οὐς δὲ προώρισεν, τούτους καὶ ἐκάλεσεν. Romanos 8:30. Por tanto, ése es el consuelo glorioso, bendito que las Confesiones luteranas expresan de esta forma: “Dios estaba muy en serio y determinado en la conversión, justicia y bienaventuranza de cada cristiano individual, tenía tanto interés en ello, que incluso antes de la fundación del mundo pensaba en ella, y proveyó los medios para llevar a muchos a la fe y preservarlos en ella”. En verdad éste es mi consuelo cristiano, que sé con seguridad que Dios desde la eternidad ha planeado con cuidado mi conversión y salvación, misericordiosamente ha decidido la hora de mi conversión, y la hora de mi retirada de este valle de lágrimas y mi entrada en el pleno goce de la gloria celestial.

9. Siempre que hablamos de la conversión, naturalmente pensamos también en aquellos que no son convertidos y por tanto se pierden. Pero la discusión de éstos y de que ellos mismos causan su propia incredulidad y condenación, y no Dios – todo esto se menciona en otras partes de la Sagrada Escritura y no tiene lugar aquí en donde estamos hablando de la conversión y la salvación de los cristianos. Si alguien insiste en introducir el destino de los incrédulos en esta discusión, introduce un asunto incongruo que producirá confusión, oscurecerá la hermosa escena que la Biblia presenta de la obra gloriosa de la gracia de Dios en nosotros. Recuerde que en Efesios 1 y 2 Pablo, como se notó antes, habla sólo de aquellos que se han convertido verdaderamente, de aquellos a quienes Dios ha elegido

desde la eternidad, a quienes ha llamado en el tiempo, a quienes ha convertido, y a quienes finalmente salva. Es cierto, cuando luego pensamos más, podemos preguntar: *cur allí prae aliis*, ¿por qué se convierten algunos y otros no? Pero esta pregunta enfrenta un secreto insondable de Dios que no podemos resolver ni debemos tratar de resolver, porque Dios lo ha reservado para su propia sabiduría, y el que quisiera resolver el misterio insondable perderá la luz de la verdad revelada. Vea el excursus sobre la elección de gracia.

### Otro recordatorio, 2:11-22

*2:11-18: Por tanto recuerden que en un tiempo ustedes, los gentiles en la carne, que son llamados incircuncisión por aquello que se llama la circuncisión en la carne, hecha por manos; que en ese tiempo estaban separados de Cristo, ajenos de la comunidad de Israel, y extranjeros de los pactos de la promesa, sin esperanza y sin Dios en el mundo. Pero ahora en Cristo Jesús ustedes que en un tiempo estaban lejos son hechos cercanos en la sangre de Cristo. Porque él es nuestra paz, que hizo de ambos uno y rompió el muro en medio de partición, habiendo abolido en su carne la enemistad, la ley de mandamientos contenidos en la ordenanza; para que pudiera crear en sí mismo de los dos un nuevo hombre, así haciendo paz; y pudiera reconciliarlos a ambos en un cuerpo para Dios por medio de la cruz, habiendo matado la enemistad por eso; y vino y predicó la paz a ustedes que estaban lejos, y paz a aquellos que estaban cerca; porque por medio de él ambos tenemos nuestro acceso en un Espíritu al Padre.*

El siguiente recordatorio está en paralelo a lo que ha precedido inmediatamente. El apóstol recuerda a sus lectores aquí, como allí, su anterior estado como paganos o judíos y también del estado que ahora han recibido por medio de Cristo. Sin embargo, en esta sección, 2:11-22, el contraste entre “entonces y ahora” se presenta desde un ángulo diferente al de la sección 2:1-10. En la anterior división, había enfatizado que en el tiempo pasado sus lectores estaban por naturaleza muertos en el pecado, eran hijos de ira, pero ahora son trasferidos con Cristo a una nueva vida y existencia espiritual, piadosa, ahora han entrado en comunión con Dios. Comenzando con 2:11, sin embargo, señala que los cristianos gentiles habían sido extranjeros, separados de la comunidad de Israel y ajenos al pueblo de Dios, distantes de la nación del pacto, pero que por medio de Cristo se han acercado, de hecho ahora han sido incorporados como parte del pueblo de Dios, como miembros legítimos de la iglesia de Dios. Esto, sin duda, es el sentido de esta segunda división.

Estas dos explicaciones coordinadas están unidas por διό. Porque este διό involucra una dificultad, Ewald adoptó la lectura de Marción: *μνημονεύοντες ὑμεῖς ποτε τὰ ἔθνη*, que se encuentra en unos cuantos manuscritos. Sin embargo, la lectura usual: *Διὸ μνημονεύετε ὅτι ποτὲ ὑμεῖς τὰ ἔθνη* está bien confirmada para que ahora sea descartada por un comentarista. Puesto que los lectores a quienes se dirige esta carta fueron convertidos a Dios por el evangelio, y de este modo fueron agregados al pueblo de Dios, por tanto podríamos considerar que esta conexión de causa y efecto fuera expresada por διό. Sin embargo, aquí otra secuencia de pensamiento es más natural y más convincente. Διὸ no siempre expresa la secuencia estricta de causa y efecto; con frecuencia se refiere a lo que ha precedido y lo resume para agregar otro hecho diferente pero relacionado. Es el caso con διό lo que Schierlitz escribe acerca de διὰ τοῦτο: “Διὰ τοῦτο = debido a, frecuentemente no es más que una transición a una nueva serie de pensamientos, que, sin embargo, se conecta

estrechamente con lo que ha precedido. Romanos 5:12; Mateo 23:34”. Vea 4:8; 5:14. Así el significado aquí es: *Quae cum ita sunt* (Grimm), porque las cosas son como son, puesto que han resucitado de muerte a vida, deben tener en mente, ustedes los gentiles, y nunca olvidar que en un tiempo fueron paganos y que ahora se han hecho cristianos – y ahora, al repetir este contraste entre su estado pasado y el estado presente, el apóstol representa todo esto con una nueva imagen que lo diferencia de lo que ha precedido. Haupt nos recuerda con razón que el significado de *μνημονεύειν* aquí como en Gálatas 2:10; Colosenses 4:18; 2 Timoteo 2:8 es: fijar la atención y el pensamiento en un hecho presente. La mayoría de los últimos comentaristas están de acuerdo en que ésta es la conexión correcta de estos pensamientos del apóstol.

Los lectores de esta carta, a quienes se dirigen aquí, definitivamente deberían tener presente que en un tiempo eran paganos, y por tanto distantes de la teocracia de Israel. Esto en pocas palabras es el sentido de los versículos 11 y 12; el versículo 11 contiene el sujeto, el versículo 12 el predicado. Los cristianos gentiles, a los cuales Pablo en la sección anterior también se ha dirigido con *ὑμεῖς*, ahora definitivamente los llama gentiles, escribiendo *ὑμεῖς τὰ ἔθνη ἐν σαρκί*, describiéndolos como representantes del mundo gentil, no una raza de Israel, sino separados de Israel. *Ἐν σαρκί* después de *τὰ ἔθνη* no se refiere a la corrupción moral de los gentiles, sino evidentemente se debe entender, así como *ἐν σαρκί* después de *περιτομῆς*, con referencia a la señal externa (la circuncisión) en el cuerpo que es característica de los judíos pero que falta en los gentiles. Porque les faltaba la circuncisión, a los gentiles los llamaban despectivamente “el prepucio” y los menospreciaron como inmundos. Sin embargo, los judíos no son mejores que los gentiles. El apóstol aquí habla en forma despectiva de “la circuncisión en la carne hecha por manos”. Esta *nota externa carnis*, la circuncisión, el cortar la carne, no da ningún derecho, no da ninguna ventaja moral o religiosa. El apóstol, se entiende, está hablando de aquellos judíos, la mayoría de esa nación, que se jactaba de esa señal externa sin que les importara nada el significado religioso de esta distinción ni les importara la circuncisión del corazón. Traducimos *οἱ λεγόμενοι*, como la mayoría de los comentaristas, en el tiempo presente, “los que son llamados”. Recuerden, en el tiempo cuando Pablo escribió esta carta, los judíos hablaban de los gentiles de esta manera; a los judíos no les importaba si los incircuncisos eran cristianos o no. Toda la frase aposicional que define *ὑμεῖς τὰ ἔθνη ἐν σαρκί* sólo debe introducir y apoyar la afirmación que sigue en el versículo 12. En realidad, había una diferencia más profunda y mucho más significativa entre judíos y gentiles que el mero hecho de que los primeros fueron circuncidados y los segundos no tenían esa señal.

Al resumir el *ὅτι*, versículo 11, el apóstol continúa: *ὅτι ἦτε τῷ καιρῷ ἐκείνῳ χωρὶς Χριστοῦ, ἀπηλλοτριωμένοι τῆς πολιτείας τοῦ Ἰσραὴλ καὶ ξένοι τῶν διαθηκῶν τῆς ἐπαγγελίας, ἐλπίδα μὴ ἔχοντες καὶ ἄθεοι ἐν τῷ κόσμῳ*, versículo 12. En primer lugar, debemos notar el significado exacto de *χωρὶς Χριστοῦ*. La mayoría de los comentaristas lo entienden como el



predicado de ἦτε y por tanto traducen: “en ese tiempo estaban sin Cristo”, indicando que en ese tiempo los gentiles no tenían nada que ver con la esperanza mesiánica de Israel, puesto que desconocían las profecías mesiánicas. Pero en ese caso eso expresaría el mismo pensamiento que el siguiente ξένοι τῶν διαθηκῶν τῆς ἐπαγγελίας. Sin embargo, como hemos dicho aquí antes, en toda esta sección no se refiere ni al estado actual ni al anterior de los gentiles con relación a Cristo y a Dios, sino a su relación anterior y actual con el pueblo de Dios, con Israel, que es lo que se enfatiza. Por tanto nos unimos con Hofmann, Haupt, Ewald, Lueken, en tomar χωρὶς Χριστοῦ como en oposición a τῷ καιρῷ ἐκείνῳ, que así señala hacia ποτέ. Por tanto traducimos como Lueken tradujo este versículo: “En ese tiempo cuando estaban sin Cristo”, es decir, “cuando no conocían a Cristo ni lo habían recibido, cuando no eran cristianos, eran extranjeros, etc.”. El comentario de Haupt es pertinente e impresionante: “Χωρὶς Χριστοῦ no puede ser considerado un predicado más que ἐν Χριστῷ en el versículo 13. Porque Pablo no tuvo la intención de causar una impresión en sus lectores con el hecho de que en un tiempo estaban sin Cristo y ahora están en Cristo, porque ese recordatorio fue innecesario después de todo lo que se dijo en los versículos 1 a 5. Pero sí quería que tomaran a pecho todas las consecuencias que se sugieren con χωρὶς Χριστοῦ εἶναι seguido de ἐν Χριστῷ εἶναι”.

El predicado principal de ἦτε es ἀπηλλοτριωμένοι τῆς πολιτείας τοῦ Ἰσραὴλ. El ἦτε se da el primer lugar para enfatizarlo. En ese tiempo eran extranjeros, pero ya no lo son. Ἀπηλλοτριωμένοι aquí no puede significar “haciéndose ajenos”, porque eso presupondría que en algún tiempo los gentiles habían tenido una relación cercana con los judíos; aquí significa “ser extraños a, ser excluidos de”. Cremer ofrece citas que sostienen este significado. πολιτεία aquí no quiere decir “constitución política”, porque eso no tiene sentido, significa o “estado” o “ciudadanía”. Preferimos lo primero porque en toda esta sección la comunión o la congregación es la idea prevaleciente. La oposición que se une a ello, τοῦ Ἰσραὴλ, es una apelación de honor de la simiente de Abraham. El apóstol piensa en el verdadero Israel, el Israel de Dios. Aquellos cristianos que en un tiempo eran paganos siempre deben recordar que en ese tiempo estaban excluidos de la teocracia de Israel, el pueblo de Dios. Y, por supuesto, de este modo también estaban excluidos de los dones de la salvación los cuales se habían confiado a Israel.

El siguiente predicado, ξένοι τῶν διαθηκῶν τῆς ἐπαγγελίας, define lo anterior. Israel, la congregación de Dios, fue la congregación de la salvación. Israel poseía las promesas que contenían a Cristo y la salvación en Cristo. El plural διαθηκαὶ indica que la promesa, el pacto de la promesa el cual Dios había establecido con Abraham, se había confirmado repetidamente. No se dice nada aquí del pacto de la ley. Los paganos eran ajenos a las promesas, al pacto de la gracia de Dios, porque eran extraños a Israel y separados de este pueblo de Dios.

Los dos predicados siguientes, *ἐλπίδα μὴ ἔχοντες* y *ἄθεοι ἐν τῷ κόσμῳ*, se subordinan al primero. Esta dependencia explica la partícula negativa *μὴ*. Y porque eran ajenos al pueblo de Dios, los únicos que poseían las promesas de gracia de Dios, por tanto estaban sin esperanza y sin Dios en el mundo. Aunque *ἐν τῷ κόσμῳ* se conecta rigurosamente sólo con *ἄθεοι*, sin embargo en realidad se debe conectar también con *ἐλπίδα μὴ ἔχοντες*. En este mundo miserable, vano y transitorio, sin tener al verdadero Dios, sin una firme posesión de Dios, sin esperanza, sin la esperanza de ser librado de esta miseria, sin esperanza para una vida mejor – ése es un estado tan triste que apenas se puede imaginar. Y ahora esos cristianos que en un tiempo fueron paganos nunca deben olvidar que estaban precisamente en esta condición desesperada y lamentable, cuando no tenían la teocracia de Israel y vivían así.

“Pero ahora en Cristo Jesús, ustedes que en un tiempo estaban lejos han sido hechos cercanos por la sangre de Cristo”, 2:13. Ésta es la transformación y el cambio decidido que ha sucedido en ellos cuando se hicieron cristianos. Deben reconocer en la forma más vívida lo que eran y lo que han llegado a ser. *Οἱ ποτε ὄντες μακρὰν* está de acuerdo con el anterior *ἀπηλλοτριωμένοι* y *ξένοι*. Los que habían estado lejos, es decir, lejos de la teocracia de Israel, ahora se han acercado, es decir, no cercanos a Dios, sino cercanos al pueblo particular del Señor, que ahora desde el Pentecostés existe como la iglesia de Cristo. La mayoría de los comentaristas aceptan esta construcción. Esta cercanía no quiere decir solamente acercarse, sino la entrada misma en el reino de Dios. Una persona puede estar en la congregación o fuera de la congregación de Dios, *medium nos datur*. Bullinger: “Por tanto el sentido es: ustedes que hasta ahora no han sido el pueblo del Señor, ahora son el pueblo de Dios”. Grimm, explicando *ἐγγὺς γίνεσθαι*, comenta aquí: “ser llevado a, es decir, a los beneficios del dominio divino”, y comentando sobre el paralelo *ἐγγὺς σου τὸ ῥῆμά ἐστιν*: “está cercano a, es decir, a la mano, por así decirlo, ha tomado posesión de su corazón”. Al decir que el reino de los cielos se ha acercado, *ἤγγικεν, ἤγγικεν ἐφ’ ὑμᾶς*, el Señor testifica que el reino de Dios ahora ha aparecido y está presente en su persona. Vea Mateo 3:2; 4:17; 10:7; Marcos 1:15; Lucas 10:9,11. Esta entrada de los gentiles, a quienes se dirige Pablo aquí, en la familia del pueblo de Dios, se ha logrado por medio de Jesucristo, *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*. Esta expresión se hace más definida con *ἐν τῷ αἵματι τοῦ Χριστοῦ*, “por la sangre de Cristo”, y la explicación de esto ahora se da en detalle en lo que sigue.

*Αὐτὸς γὰρ ἐστὶν ἡ εἰρήνη ἡμῶν*, versículo 14a. “Porque él”, es decir, Cristo, “es nuestra paz”, no paz con Dios, sino como muestra el contexto, paz entre los cristianos, la paz entre judíos y gentiles. Esta oración breve y significativa se explica con la oración en aposición que sigue, *ὁ ποιήσας τὰ ἀμφότερα ἐν καὶ τὸ μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ λύσας*, “que ha hecho de los dos uno y ha roto el muro intermedio de partición entre nosotros”, versículo 14b. Cristo ha unido a estos dos, judío y gentil, y por tanto él es nuestra paz. Ha hecho de judíos

y gentiles un solo pueblo unido. Había algo, se debe tener presente, que antes separaba a estos dos. Jesús derrumbó y demolió este muro que definitivamente separaba a judíos y gentiles. Los lectores por supuesto entienden que τὸ μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ se refería a la ley, aunque ὁ νόμος no se menciona explícitamente en lo que sigue. En esta expresión compuesta τοῦ φραγμοῦ es el genitivo de aposición. La ley de Moisés, con todos sus abundantes detalles, formaba un muro, una barrera de separación alrededor de Israel, por medio del cual la nación judía estaba claramente separada de todas las otras naciones y pueblos y así fue preservada y guardada en su posición y carácter particular. Este mismo muro hizo de Israel del Antiguo Testamento una nación particular, separada, y la diferenció de todos los otros pueblos. Y fue este mismo muro que Cristo derrumbó.

¿En qué forma? ¿Cómo? El versículo 15a responde esta pregunta: τὴν ἔχθραν ἐν τῇ σαρκὶ αὐτοῦ, τὸν νόμον τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασιν καταργήσας, “él abolió en su carne la enemistad, la ley de mandamientos incluidos en ordenanzas”. La afirmación enfática y sumamente importante se incluye en las palabras ἐν τῇ σαρκὶ αὐτοῦ, τὸν νόμον ... καταργήσας. Con su carne, es decir, entregando su carne a la muerte, Cristo ha abolido la ley y quitado su autoridad. Ἐν τῇ σαρκὶ αὐτοῦ versículo 15a, está de acuerdo con ἐν τῷ αἵματι τοῦ Χριστοῦ, versículo 13, y διὰ τοῦ σταυροῦ, versículo 16. Al tomar sobre sí la maldición de la ley, que seguiría a toda transgresión, y sufrir sus penas en la cruz y morir, Cristo quitó de nosotros la demanda de la ley de Moisés y abolió sus amenazas. Los cristianos ahora dicen y se jactan: “Ahora somos librados, κατηργήθημεν, de la ley, porque hemos muerto para ella, para que ahora sirvamos con espíritu nuevo y no en la letra vieja”, Romanos 7:6. Acerca de esta libertad de la ley, vea mi comentario sobre Romanos, página 304 y siguiente.

Sin embargo, aquí la ley no se considera como lo que separa al pecador de Dios, sino como lo que separó a Israel de los gentiles. Y este último pensamiento está expresado en el versículo 15a con una oración participial de modo que un segundo complemento, τὴν ἔχθραν, se une a καταργήσας. Para enfatizarlo, este complemento gramatical se pone al comienzo. La separación de Israel de los gentiles constituía al mismo tiempo una enemistad entre los dos. Y puesto que la ley, que separaba a ambos, produjo cierto disgusto, antagonismo y enemistad en los gentiles, enemistad en primer lugar contra la ley misma, pero luego también contra el pueblo a quien se dio la ley y que enseñó esta ley, Pablo señala al describir la ley como compuesta de reglas y mandamientos: τὸν νόμον τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασιν. La ley de los judíos, que consistía en innumerables reglas, mandatos definidos y prohibiciones, repugnó a los gentiles y despertó en ellos cierta animosidad contra los judíos cuando éstos trataban de presentarse como los maestros de los paganos.

Es una experiencia común, la ley con sus repeticiones monótonas, insistentes, “harás”, y “no harás”, ni atrae al hombre natural ni gana su amor, más bien le repugna. Ningún hombre es ganado para la iglesia sólo por la predicación de la ley. Pero ahora Cristo, por su sufrimiento y muerte, por su sangre, ha abolido la ley y de esta manera ha derribado el

muro de separación, la enemistad entre judío y gentil, en primer lugar, en una forma objetiva, porque ha eliminado la causa y el agente activo que produjo esta enemistad. Esta revelación del desarrollo del pensamiento de Pablo en este versículo verdaderamente significativo (versículo 15) alivia la dificultad en la construcción, librándonos de la necesidad de eliminar τὴν ἔχθραν (Haupt), que omitiría un elemento importante en el progreso del argumento.

A la cláusula participial, 15a, le sigue la última cláusula: ἵνα τοὺς δύο κτίσῃ ἐν αὐτῷ εἰς ἓνα καινὸν ἄνθρωπον ποιῶν εἰρήνην καὶ ἀποκαταλλάξῃ τοὺς ἀμφοτέρους ἐν ἐνὶ σώματι τῷ θεῷ, “para hacer en él de los dos un nuevo hombre, haciendo paz, para que pudiera reconciliar a ambos a Dios en un cuerpo”, versículos 15b, 16a. Cuando Cristo por su muerte abolió la ley, su intención fue, como declara la cláusula del versículo 15, que pudiera hacer de los dos un nuevo hombre. No cabe duda de que esta expresión está de acuerdo con ὁ ποιήσας τὰ ἀμφοτέρα, versículo 14a. La acción de Cristo que se escribió en el versículo 14a aquí se describe, versículo 15b, como el propósito de su muerte. Varios comentaristas tienen la opinión de que Cristo por su muerte logró este propósito, puesto que, como supuso por ejemplo Meyer, los dos, judíos y gentiles, objetivamente fueron unidos por su muerte o que en Cristo (Haupt), en su persona, en el crucificado, se provee el nuevo hombre y con él se produjo virtualmente la nueva humanidad. Pero esa unión virtual entre judíos y gentiles es difícil siquiera de imaginar. Estas expresiones, ποιεῖν τὰ ἀμφοτέρα ἐν y τοὺς δύο κτίζειν εἰς ἓνα καινὸν ἄνθρωπον sólo encajan en una verdadera unión de judíos y gentiles, en un pueblo unido, la reunión de toda la iglesia cristiana de muchos judíos y gentiles, que se extiende a través de todo el tiempo del Nuevo Testamento. La iglesia cristiana es *de facto* el un nuevo hombre formado de judíos y gentiles en el cual no hay ni judío ni griego. Ése fue el propósito de Cristo al morir y así romper el muro de partición, la ley –quería reunir a los que habían estado separados como judíos y gentiles para hacerlos un nuevo hombre, unirlos en un nuevo cuerpo, es decir, ἐν αὐτῷ, en él mismo, quería que ambos estuvieran, como Ewald lo expresa acertadamente: “introducidos en una comunión”, de modo que en él, el Salvador transfigurado y exaltado, tuvieran su unidad, vivieran unidamente y se movieran y moraran en él. Aquí, entonces, se expresa la misma verdad que se encuentra en ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα ἐν τῷ Χριστῷ, 1:10, y ἐν αὐτῷ εὐδόκησεν πᾶν τὸ πλήρωμα κατοικῆσαι, Colosenses 1:19. La adición, ποιῶν εἰρήνην, “haciendo paz”, es decir, en desear hacer la paz, evidentemente tiene referencia a la oración principal: Αὐτὸς γὰρ ἐστὶν ἡ εἰρήνη ἡμῶν, versículo 14a. De este modo que se acaba de bosquejar, Cristo, cuando cambió a gentiles y judíos en un nuevo hombre, quiso hacer paz entre ellos, y demostrar que él mismo es nuestra paz.

En cuanto a la segunda parte de la oración de propósito, no estamos de acuerdo con aquellos comentaristas que interpretan ἐν ἐνὶ σώματι con el significado del cuerpo de Cristo, sino nos unimos con aquellos que toman esto con referencia al cuerpo único de la iglesia.

Ciertamente es absurdo pensar que Cristo dio un cuerpo a la muerte para los judíos y otro cuerpo para los gentiles. La frase ἐν ἐνὶ σώματι evidentemente se debe aceptar como paralelo a εἰς ἓνα καινὸν ἄνθρωπον. Además, entendemos ἀποκαταλλάξῃ τοὺς ἀμφοτέρους τῷ θεῷ no con referencia a la expiación objetiva que Cristo ha producido por medio de su muerte, quitando así la enemistad entre Dios y el hombre, sino nos unimos a Hofmann, Ewald y otros en considerar que esto se refiere a la reconciliación subjetiva o a quitar verdaderamente la enemistad entre Dios y el hombre. ἀποκαταλλάσσειν τῷ θεῷ, “reconciliar con Dios”, aquí significa, como en Colosenses 1:20 y como καταλλάσσειν, 2 Corintios 5:20, convertir a Dios, conducir a Dios, entrar en comunión con Dios. Todo el énfasis aquí está sobre ἐν ἐνὶ σώματι. Cristo quería hacer que tanto judíos como gentiles formaran un cuerpo, como una totalidad, para Dios, cada uno de éstos no debía entrar separadamente en comunión con Dios, sino ambos debían estar unidos a Dios como un pueblo íntimamente formado y unido. Esta interpretación nuestra de ningún modo presenta un obstáculo a la relación propia y clara de διὰ τοῦ σταυροῦ con ἀποκαταλλάξῃ. De este modo, el significado aquí sería que Cristo tenía el propósito, por medio de su cruz, es decir, por medio de la predicación de la cruz, que presenta la cruz al oyente, de ganar tanto a judíos como a gentiles en un cuerpo para Dios. Sin embargo, nos parece más natural y menos artificial unir διὰ τοῦ σταυροῦ con aquello que sigue y por tanto traducir con Ewald: “después que había matado la enemistad por medio de la cruz por él mismo” o “en él mismo”. Pablo aquí repite lo que dijo en los versículos 14b y 15a y resalta que Cristo por medio de su muerte en la cruz ha quitado la enemistad entre judíos y gentiles, mató esta enemistad por medio de él mismo al darse a sí mismo a la muerte. De esta manera ἐν αὐτῷ ἀποκτείνας, entonces, es también la prueba de que αὐτός, él mismo, es nuestra paz. Al darse a la muerte ha quitado el obstáculo para la paz, la ley que engendra enemistad, y por tanto ha creado una condición favorable y un lugar para el establecimiento real de la verdadera paz y la unión de judíos y gentiles en un cuerpo.

Ahora, esperamos aquí alguna afirmación adicional que declare que el propósito de Jesús en morir en la cruz, como se acaba de presentar, realmente se logró, y cómo se logró. Es cierto, había una declaración breve en el versículo 14 que nos dice que realmente hizo de los dos uno, pero todavía no se había dicho nada acerca de cómo se logró esto. Este último hecho se presenta definitivamente en los últimos versículos de esta sección. En el versículo 17 leemos: καὶ ἔλθὼν εὐηγγελίσατο εἰρήνην ὑμῖν τοῖς μακρὰν καὶ εἰρήνην τοῖς ἐγγύς. Traducimos καὶ “y así” de acuerdo con su propósito: “Ahora ha venido y predicado la paz a ustedes que estaban lejos y paz también a los que estaban cerca”, versículo 17. Hacer que este ἔλθων, que sigue el recital de la muerte de Cristo y la afirmación de su propósito en morir, se refiera a la venida de Cristo en el mundo es producir un caso serio de *hysteron-proteron* y muestra que se ha perdido completamente el progreso y la secuencia del pensamiento. Nos unimos con la mayoría de los comentaristas que hacen que este ἔλθων se refiera a la venida de Jesús en el Espíritu. Después que Cristo murió, resucitó de los

muestrados, y fue exaltado a lo alto, ha venido otra vez en Espíritu y con su Espíritu, a quien él envió y por medio de quien predicó. Por medio del Espíritu, Cristo personalmente está presente en su palabra y con su palabra, que los hombres proclaman, y por medio de esta palabra habla a los corazones de los hombres. “Todavía viene a nosotros, todavía su voz quiere ganarnos”. La palabra que él mismo proclama y que proclama a través de sus mensajeros es el evangelio, buenas nuevas, εὐηγγελίσσατο, y su contenido es εἰρήνη, paz, paz por excelencia, paz con Dios, la salvación que Jesús ganó por medio de su sangre y la cruz. Esta paz la ha predicado y sigue predicando a los que están lejos y a los que están cerca. Los que en un tiempo estaban lejos de la teocracia de Israel y eran ajenos a la teocracia de Israel, los que están cerca, a quienes desde la antigüedad Dios había confiado el reino de Dios, gentiles y judíos, a ambos Cristo proclamó la misma paz, y precisamente de esta manera hizo uno de estos dos, haciendo la paz entre ellos.

La predicación de la ley repugna, pero el evangelio de la salvación en Cristo atrae, gana, reúne, une a las personas en una unidad fraternal. Los que han obtenido esta misma paz y esta misma salvación por medio de la palabra, con esto se hacen uno, un nuevo hombre, un nuevo cuerpo. Ninguna unión externa adicional es necesaria para completar esta unidad en Cristo. Pablo menciona primero a los gentiles, que habían estado lejos, aunque el apóstol generalmente predicó el evangelio a los judíos y luego a los griegos, porque en toda esta sección se está dirigiendo a los cristianos que habían sido ganados de entre los gentiles.

Para probar que a través de la predicación del evangelio los gentiles y judíos han obtenido un interés y participación igual en la salvación de Cristo, Pablo señala los hechos y las condiciones del presente: ὅτι δι’ αὐτοῦ ἔχομεν τὴν προσαγωγὴν οἱ ἀμφότεροι ἐν ἐνὶ πνεύματι πρὸς τὸν πατέρα, “porque por medio de él ambos tenemos acceso por un Espíritu al Padre”, Versículo 18. Nosotros, judíos y gentiles por igual, todos los miembros de la iglesia, ahora por medio de Cristo, el Salvador en un Espíritu, el Espíritu Santo, que vive en todos nosotros y da vida a todos nosotros, tenemos el acceso al Padre. Esta unidad en el Espíritu, el Espíritu del estado de hijos, el mismo derecho del hijo hacia el Padre de nuestro Señor Jesucristo, es el vínculo fuerte que une a cristianos judíos y a cristianos gentiles, a todos los miembros de la iglesia, y el clamor común “Abba, querido padre”, que se escucha en todas partes en la cristiandad, constituye la prueba irrefutable del hecho de que Cristo, por medio de la palabra de paz, realmente ha hecho la paz entre los que estaban lejos y los que están cerca.

Todo esto ha aclarado en qué respecto los que estaban lejos, los gentiles, ahora están cerca por medio de la sangre de Cristo, versículo 13. Por la sangre y la muerte de Cristo el muro de partición que los separó de la comunidad de Israel ha sido roto, la enemistad entre gentiles y judíos se ha abolido y destruido, y Cristo Jesús, que ha resucitado de la muerte a la vida, por medio del evangelio de paz les ha acercado y los ha unido con los cristianos creyentes para formar una comunión unida.

2:19-22: *Así, entonces, ya no son extranjeros y peregrinos, sino son conciudadanos con los santos y de la familia de Dios, siendo edificados sobre el fundamento de los apóstoles y profetas, Cristo Jesús mismo siendo la piedra principal; en quien todo el edificio, bien constituido, crece para un templo santo en el Señor; en quien también están edificados para habitación de Dios en el Espíritu.*

Ἄρα οὖν, versículo 19, introduce un resumen (vea Romanos 5:18 y 7:25) de lo que se acaba de presentar en detalle: Ahora, por tanto, ya no son extranjeros y advenedizos; οὐκέτι ἐστὲ ξένοι καὶ πάροικοι. Sobre esto Haupt hace el comentario acertado siguiente: “Los que antes estaban lejos de la πολιτεία τοῦ Ἰσραήλ y eran ajenos al pacto de la promesa ya no ocupan el estatus de ξένοι, tampoco son sólo πάροικοι, residentes temporales, tal vez como en tiempos pasados esos gentiles que vivían entre los judíos eran, que de hecho vivían en la Tierra Santa pero que no gozaban de los mismos derechos de ellos. Este οὐκέτι estrictamente no se aplica a ninguna otra palabra que ξένοι, puesto que los lectores nunca fueron πάροικοι. Debido al prejuicio judaico de que los cristianos gentiles sólo son ciudadanos de segunda clase en el reino de Dios, se hace esta adición”. Sin duda ahora son, ἐστὲ συμπολιῖται τῶν ἁγίων, “conciudadanos con los santos”. La repetición de esta frase indica que esto es el significado. Οἱ ἅγιοι se refiere a los israelitas genuinos, que antes eran el πολιτεία τοῦ Ἰσραήλ pero que ahora han llegado a ser la congregación de Cristo, es decir, los judíos creyentes. Junto con ellos los cristianos gentiles ahora son ciudadanos de pleno derecho en la teocracia de la iglesia cristiana, tienen y gozan de las riquezas plenas de este reino, la redención por la sangre de Cristo, el perdón de los pecados, los diversos dones del Espíritu, y todos los derechos y privilegios que Cristo ha obtenido para su pueblo. Como un estado comunitario, en el que Dios es Señor y Rey, esta iglesia, por otro lado, aparece como οἰκεῖοι θεοῦ, una gran familia santa, de la cual Dios es el Padre, los santos o creyentes son los hijos, que pueden en todo y cualquier tiempo acercarse al Padre sin impedimento, como se dice en el versículo 18, a quienes y para quienes la puerta del corazón del Padre siempre está abierta. Así los cristianos también de entre los gentiles, así como todos los santos, como miembros del hogar y la familia de Dios, gozan de todos los privilegios de hijos y de herederos del Padre celestial. Este interés en, y derecho legal a, y participación en el οἶκος, es decir, la familia, involucra una relación aún más íntima, eterna que la participación en el mismo estado y gobierno.

Al describir la gloria y la dignidad exaltada de la iglesia, en la cual los lectores cristianos gentiles ahora participan, continúa: ἐποικοδομηθέντες ἐπὶ τῷ θεμελίῳ τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν, ὄντος ἀκρογωνιαίου αὐτοῦ Χριστοῦ Ἰησοῦ, “edificados sobre el fundamento de los apóstoles y profetas, Jesucristo mismo siendo la piedra principal”, versículo 20. Aquí el apóstol varía en algo la imagen del hogar. Por un lado, los cristianos creyentes son οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ, “moradores de la casa”, miembros de la casa, la familia de Dios, pertenecen al hogar, a la familia de Dios; pero por otro lado, ellos mismos constituyen el οἶκος τοῦ θεοῦ,

son piedras vivas en el edificio majestuoso, santo, la iglesia, vea 1 Pedro 2:5. Aquí, en primer lugar, el apóstol llama la atención al fundamento de este edificio espiritual, τὸ θεμέλιον τῶν ἀποστόλων. Note este genitivo. Interpretamos este genitivo no, como lo interpretan la mitad de los comentaristas, como genitivo del sujeto, que hacen los apóstoles, como en 1 Corintios 3:10, las personas que por su predicación han puesto el fundamento, sino nos unimos a la otra mitad de los comentaristas que toman este genitivo como genitivo de aposición, que hace que los apóstoles sean el fundamento o la primera capa más baja de piedras de la casa de Dios. Hofmann escribe correctamente: “Puesto que la piedra principal, Jesucristo, es una persona, y puesto que las piedras que se edifican sobre el fundamento son los cristianos, entonces para que el apóstol pueda quedarse fiel a su imagen, el fundamento también debe consistir en personas”. Sin embargo, los apóstoles aquí no se consideran en su carácter y formación personal, sino más bien en su capacidad y actividad oficial, como apóstoles en su relación a la iglesia de todos los tiempos. Constituyen las piedras de fundación de toda la estructura, que está creciendo hasta el fin del tiempo. Los apóstoles han muerto hace mucho, pero siempre viven y nos hablan a nosotros en sus escritos. Esencialmente, esto quiere decir que la palabra de los apóstoles como la tenemos en el Nuevo Testamento es la estructura de fundación de la iglesia.

Asimismo el otro genitivo προφητῶν señala a los profetas del Antiguo Testamento y sus escritos, que se consideran en un nivel de igualdad con los escritos de los apóstoles y junto con ellos constituyen un género, puesto que ambos genitivos, ἀποστόλων y προφητῶν, son determinados por el mismo artículo. Los profetas del Nuevo Testamento, que tenían el χάρισμα de profecía y fueron contemporáneos de los apóstoles, aunque algunos han pensado que Pablo se refiere a ellos, están fuera de consideración, porque ni tenían el mismo rango con los apóstoles, ni tampoco tenían igual importancia para la iglesia del Nuevo Testamento del futuro. Además, Pablo aquí ciertamente no está dando a los apóstoles el nombre adicional de profetas, porque ¿qué propósito o sentido habría para hacer eso? Los profetas del Antiguo Testamento y sus escritos son esenciales y fundamentales para la existencia de la iglesia a través de los siglos. Los apóstoles apoyaron su enseñanza con citas y referencias de las Escrituras proféticas del Antiguo Testamento. Con referencias a las Escrituras del Antiguo Testamento y citas de ellas Pablo testificó a los gentiles que su enseñanza estaba de acuerdo con la de los profetas, Romanos 16:26; Hechos 26:22. Fue natural que Pablo aquí mencionara a los apóstoles, porque los gentiles habían oído el evangelio primero de boca de los apóstoles y luego estos mismos apóstoles también los condujeron al verdadero entendimiento de las Escrituras del Antiguo Testamento. La enseñanza de los apóstoles y profetas es una unidad, es la única palabra de Dios. Es precisamente por eso, porque tanto los apóstoles como los profetas han hablado la palabra de Dios, movidos por el Espíritu Santo, que la palabra de los apóstoles y profetas es el fundamento inamovible de la iglesia de Cristo. Sobre este fundamento los cristianos gentiles fueron edificados cuando llegaron a ser cristianos, cuando oyeron y creyeron el evangelio. De este modo fueron edificados en la estructura de la iglesia, y precisamente esta



palabra que los cristianos siguen oyendo, leyendo y aprendiendo da solidez y estabilidad a la comunión de los santos.

Después de mencionar este θεμέλιον de los apóstoles y los profetas, Pablo llama la atención a la piedra principal del edificio, que se considera la “piedra angular”, es decir, Jesucristo mismo. O la primera serie de piedras o la piedra que toca la tierra o las dos cosas se pueden designar como el fundamento de una casa. Sin embargo, en este lugar la capa de piedra en la tierra y la piedra angular no se consideran como situadas una al lado de la otra, sino como estrechamente unidas en una sola unidad. Cristo Jesús es la misma esencia, el corazón de las Escrituras de los apóstoles y profetas. Cristo está en su palabra y presente con su palabra y no se puede encontrar en ninguna otra parte que no sea esta palabra. El que tiene y se aferra a esta palabra, y la guarda, tiene y posee a Cristo. “El fundamento es Cristo mismo, los apóstoles y los profetas”. Porque Pablo quiso mencionar tanto el fundamento invisible de la iglesia, Jesucristo, y también el medio visible – audible, el eslabón entre Cristo y la cristiandad, es decir, la palabra profética apostólica, por tanto coordina aquí los nombres del fundamento y de la piedra angular, y de esta manera retiene su símil de una casa. Jesucristo, el Salvador de los hombres pecadores, de quien la palabra testifica, es el fundamento de la fe y de la comunión de los santos, a quienes se está reuniendo de este mundo de pecadores. “Edifiqué en este fundamento, Que Cristo y su sangre Arriba son mi salvación, El verdadero bien eterno”. Cristo, el que fue crucificado, garantiza a su iglesia, que todavía está desfigurada con bastante pecado y debilidad, el favor y la gracia de Dios. Cristo Jesús, quien está vivo de entre los muertos y está sentado a la diestra de Dios en el cielo, sobre todo principado, poder, fuerza y dominio, 1:20-21, quien demuestra su poder por medio de la palabra, es el que apoya, fortalece, lleva y preserva su iglesia de modo que ningún poder en el cielo o la tierra le puede hacer daño.

Y ahora, después de haber señalado el fundamento de esta estructura, el apóstol describe para sus oyentes el maravilloso edificio de Dios: ἐν ᾧ πᾶσα οἰκοδομὴ συναρμολογουμένη αὖξει εἰς ναὸν ἅγιον ἐν κυρίῳ, “en quien todo el edificio, bien estructurado, crece para un santo templo en el Señor”, versículo 21. πᾶσα οἰκοδομὴ es el sujeto. Meyer, Haupt y varios otros han traducido esto con “cada edificio” y han insistido en que esta expresión se refiere a las congregaciones cristianas individuales. Sin embargo, en toda esta sección Pablo constantemente habla sólo de la *una sancta*, toda la iglesia cristiana. Aunque no decimos que πᾶσα οἰκοδομὴ es idéntico a ἡ οἰκοδομὴ, sin embargo defendemos la traducción “todo el edificio”, que aquí es la única adecuada, y consideramos que el significado es toda la estructura de la una santa iglesia cristiana, que ha sido erigida sobre la piedra angular, Cristo, y crece sobre el fundamento de los apóstoles y de los profetas. Ciertamente, el símil describe a la iglesia como que todavía está creciendo. “El caso de πᾶσα οἰκοδομὴ es similar al de πᾶσα ἀναστροφή, 1 Pedro 1:15, que no significa toda conducta, sino, toda la conducta; es lo mismo como πᾶσα κτίσις, Colosenses 1:15, en donde el versículo siguiente justifica la traducción “toda la creación”, mientras sería ridículo traducir ‘primogénito de toda

criatura'. Además, no debemos dejar de notar que el apóstol no habla de un edificio terminado, sino de un edificio que está en proceso de construcción, un edificio que se está erigiendo". (Hofmann). Soden y Ewald tienen traducciones similares.

El modificador participial *συναρμολογουμένη* nos dice que este edificio está "bien coordinado". Mientras esto se dice del edificio como una totalidad, se hace una referencia particular a cada una de las partes que lo componen. Las piedras, de las cuales se compone el edificio, encajan, se apoyan una a otra, se acomodan una a otra. Así el edificio en su compacidad estrechamente unida muestra simetría y armonía por todas partes. Dejando el símil: los miembros de la iglesia viven en armonía, unidos acomodándose hermosamente cada uno a la totalidad. Por mucho que difieran originalmente en cuanto a origen, judíos, gentiles, griegos y bárbaros, doctos e indoctos, ahora están en paz unos con otros, con la misma mente, y todo esto en Cristo. Unimos ἐν ᾧ al comienzo de la oración con *συναρμολογουμένη*. Aquí en este ἐν ᾧ que se refiere a Χριστοῦ Ἰησοῦ, el apóstol deja el símil de la piedra angular, porque es casi imposible seguir a Hofmann, que quiere que nos imaginemos todo el edificio como comprendido en la piedra angular; esta cláusula sencillamente afirma la relación entre los cristianos y Cristo, que los cristianos están en Cristo y viven en él y gozan de la comunión con él. Esta comunión y relación íntima entre Cristo y los cristianos produce también la unión cercana e íntima entre los cristianos. Por fe los creyentes están edificados sobre Cristo, incluidos en Cristo, en íntima asociación con Cristo. La misma fe en Cristo, que vive en todos, los une internamente y los junta, por así decirlo.

Sin embargo, esta unidad en la fe luego también es aparente en su vida y conducta, en la vida comunitaria de los cristianos en conjunto. Las piedras vivas que componen el edificio de la iglesia no son pedazos sin cortar, pedazos rotos de rocas. Los hombres, en su estado corrupto, como pecadores no convertidos, sin Cristo, viven en enemistad y en más o menos una lucha interna unos con otros. Sencillamente no se llevan muy bien entre ellos. Los cristianos, sin embargo, son santificados por su fe en Cristo, son los ἅγιοι, tienen una nueva naturaleza cambiada, tienen la mente de Cristo. No viven para sí mismos, sino sirven unos a otros en amor. Instruyen, amonestan, consuelan y se edifican unos a otros. Cada uno no mira lo suyo propio, sino también las cosas de los demás. El uno lleva la carga del otro. Uno lleva la debilidad y los defectos del otro. El más fuerte abraza al más débil. En pocas palabras, entonces, todo en este edificio está fijado para interconectarse con todas las demás partes, todas las piedras, aun las de menos prominencia o aparente importancia, están en su lugar propio.

Y así como cada piedra está puesta correctamente, y una piedra está unida a la otra, toda la estructura crece: *αὐξῆι*, una forma colateral de *αὐξάνει* que también se encuentra en escritores griegos clásicos. Con el paso del tiempo, se agregan nuevas piedras al edificio. La iglesia de Cristo nunca deja de crecer, no hay paralización ni retroceso, su naturaleza es

crecer y aumentar continuamente. Es cierto, ha habido tiempos cuando los hombres hablaban de la decadencia de la iglesia, pero eso se tiene que restringir al eclipse o la decadencia de ciertas organizaciones visibles de la iglesia. Pero aun durante la trayectoria descendente de esa organización visible, la iglesia invisible de Cristo, la *Una Sancta*, crece. En dondequiera y cuandoquiera que se proclama la palabra de los profetas y los apóstoles, en dondequiera que se predica a Cristo, algunos serán ganados para Cristo, y todos éstos constituyen un aumento en la verdadera comunión de los santos. En cuanto a los que abandonan la iglesia visible y se pierden, el apóstol Juan escribe: “Salieron de nosotros, pero no eran de nosotros, porque si hubieran sido de nosotros, habrían permanecido con nosotros”, 1 Juan 2:19. El edificio espiritual de la iglesia crece y seguirá creciendo de siglo en siglo hasta el fin del tiempo. Luego, cuando el número de los elegidos esté completo, cuando el *pleroma* de los judíos y el *pleroma* de los gentiles han entrado, el edificio está terminado. Entonces también se hará evidente el propósito y el diseño terminado.

Toda la estructura crece “para un santo templo en el Señor”, *εἰς ναὸν ἅγιον ἐν κυρίῳ*, o como lo tenemos en el versículo 22: “para habitación de Dios por el Espíritu”, *εἰς κατοικητήριον τοῦ θεοῦ ἐν πνεύματι*. Eso, entonces, será la iglesia de la totalidad perfeccionada. En verdad, esencialmente ésa es la iglesia inclusive ahora, mientras se está construyendo, como el apóstol dice a los cristianos en 1 Corintios 3:16: “¿Acaso no sabéis que sois templo de Dios y que el Espíritu de Dios está en vosotros?”. La iglesia es un templo santo en el Señor. Cristo mismo llena la iglesia, porque mora en ella no sólo según su omnipresencia, sino también con la plenitud de su presencia misericordiosa, que se da y viene por medio de su palabra. La iglesia es la morada de Dios, en la cual vive Dios, es decir, en la cual él mora en el Espíritu, y a través del Espíritu, el Espíritu Santo, quien está activo en la iglesia y la controla. Las tres personas de la Santa Trinidad, el Señor, Dios, el Espíritu, aquí se mencionan una al lado de la otra. La iglesia cristiana es un templo, una morada de la Santa Trinidad. El gran maravilloso Dios, el Dios Trino, el que se sienta elevado en el cielo, el a quien los cielos de los cielos no pueden contener, tiene su morada aquí en la tierra, en medio de este mundo malvado de pecadores, en la iglesia del Dios viviente. Es cierto, esta gloria de la iglesia todavía esta velada y escondida, pero cuando haya llegado la plenitud de su tiempo, entonces esta iglesia, la obra maestra de la creación de Dios, aparecerá en toda su hermosura y gloria, entonces el mundo entero, también el mundo de los ángeles, mirará con asombro y admiración sobre lo que ha evolucionado de la congregación pequeña y despreciada del Señor, que consistió de pobres pecadores rescatados, pero ahora ha crecido para ser un templo grande, impresionante; entonces el brillo y la gloria de la Santa Trinidad, Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo, iluminará toda la estructura. Entonces aparecerá ante los ojos de todos: “He aquí, el tabernáculo de Dios con los hombres”.

La última oración de esta sección se introduce con las palabras “en quien”, es decir, Cristo, “ustedes también son edificados juntamente”. Antes de esto, en el versículo 20, la palabra fue *ἐποικοδομηθέντες*. Los gentiles, a los cuales Pablo principalmente se dirige en este

capítulo, aun entonces habían sido edificados sobre el fundamento de los apóstoles y profetas, aun entonces se habían hecho miembros de la iglesia. Pero ahora leemos συνοικοδομείσθε. Los cristianos gentiles que fueron contemporáneos del apóstol, Pablo los considera representantes del mundo gentil. El ingreso que había de las tierras de los gentiles en el tiempo en que Pablo escribió esta carta no se había detenido, al contrario, sigue y avanza a través de todos los siglos. Y ahora, todos estos forasteros, que habían estado lejos, pero en el curso de los años entran en la iglesia, deben pensar seriamente y apreciar el exaltado honor que se les ha dado al ser incorporados en el templo del Dios viviente.

*Resumen de 2:11-22: El apóstol recuerda a los cristianos gentiles que ellos, que antes habían estado lejos y eran forasteros, ahora se han acercado al pueblo de Dios, han sido hechos miembros de la iglesia de Cristo.*

# Capítulo III

---

## **Pablo, el apóstol a los gentiles**

**3:1-13**

## **Otra intercesión apostólica**

**3:14-21**

### **Pablo, el apóstol a los gentiles, 3:1-13**

*3:1-13: Por esta causa yo, Pablo, el prisionero de Cristo Jesús en beneficio de ustedes los gentiles, si es que han oído de la dispensación de aquella gracia de Dios que me fue dada para ustedes; cómo por revelación se me hizo conocer el misterio, como escribí antes en pocas palabras, por lo cual, cuando lean, pueden percibir mi entendimiento en el misterio de Cristo; que en otras generaciones no se había dado a conocer a los hijos de los hombres, como ahora se ha revelado a sus santos apóstoles y profetas en el Espíritu; es decir, que los gentiles son coherederos y miembros juntamente del cuerpo y copartícipes de la promesa en Cristo Jesús por medio del evangelio, del cual yo fui hecho un ministro, conforme al don de aquella gracia de Dios que me fue dada conforme a la operación de su poder. A mí, que soy menos que el menor de todos los santos, se dio esta gracia, de predicar a los gentiles las riquezas insondables de Cristo; y hacer que todos los hombres vean qué es la dispensación del misterio que por los siglos ha sido oculto en Dios, quien creó todas las cosas; con la intención de que ahora se hiciera conocido a los principados y los poderes en los lugares celestiales por medio de la iglesia la multiforme sabiduría de Dios, conforme al propósito eterno que propuso en Cristo Jesús, nuestro Señor: en quien tenemos audacia y acceso con confianza por nuestra fe en él. Por lo cual pido que no desmayen por mis tribulaciones por ustedes, que son su gloria.*

El significado de *Τούτου χάριν* al comienzo de este capítulo y por tanto también la conexión precisa entre este capítulo y el anterior aparecerá si ahora estudiamos el contenido de 3:1. Es antinatural y confuso hacer lo que sugiere Meyer-Schmidt, suplir *εἰμί* en 3:1 y luego traducir como sigue: “Por esta causa, yo, Pablo, soy prisionero de Cristo Jesús en beneficio de ustedes los gentiles”. La mayoría de los comentaristas toma *ἐγὼ Παῦλος ὁ δέσμιος τοῦ Χριστοῦ Ἰησοῦ ὑπὲρ ὑμῶν τῶν ἐθνῶν* como el sujeto de la nueva oración que se completa y termina en 3:14 con estas palabras: *τούτου χάριν κάμπτω τὰ γόνατά μου*. Pablo aquí se

presenta a sí mismo y se presenta, por así decirlo, a los gentiles como prisionero de Cristo Jesús por amor a los gentiles, porque servir a Cristo ocasionó su encarcelamiento y porque predicar a Cristo entre los gentiles resultó en su arresto y encarcelamiento.

Todo lo que ahora sigue en 3:2-13 es una amplia descripción del oficio de Pablo como apóstol a los gentiles. Las palabras que siguen y son relacionadas estrechamente con ὑπὲρ ὑμῶν τῶν ἔθνῶν, es decir, εἴ γε ἠκούσατε τὴν οἰκονομίαν τῆς χάριτος τοῦ θεοῦ τῆς δοθείσης μοι εἰς ὑμᾶς, “si han oído de la dispensación de la gracia de Dios que me es dada para ustedes”, versículo 2, hemos explicado en la introducción y hemos mostrado que no hay ninguna buena razón para concluir que estas palabras impliquen que Pablo escribió esta carta a personas que no conocía. Los cristianos de Éfeso habían oído a Pablo contar la historia de su llamamiento para ser apóstol a los gentiles. Luego también habían sido testigos de su actividad como apóstol, siendo ellos el objeto mismo de su actividad, y además, habían recibido informes repetidos de su obra en otros países gentiles.

Ahora casi universalmente se admite que el χάρις específico que Dios le dio a Pablo se refiere a su oficio como apóstol de los gentiles. Tomar οἰκονομία como refiriéndose a este mismo oficio produciría una tautología torpe; por lo cual preferimos tomarlo como referencia a la conducta de Pablo en este oficio. El concepto de χάρις τοῦ θεοῦ se explica con mayor detalle en la siguiente oración comenzando con ὅτι: Han oído “que el misterio me fue dado a conocer conforme a revelación”, ὅτι κατὰ ἀποκάλυψιν ἐγνωρίσθη μοι τὸ μυστήριον, versículo 3. Aun en el tiempo de su conversión, cuando el Señor se reveló a Pablo, este mismo Pablo había sido llamado para ser apóstol de los gentiles, Hechos 26:18, y así se le hizo conocer el misterio que involucraba este llamamiento. Fue el idéntico misterio del cual había escrito: καθὼς προέγραψα ἐν ὀλίγῳ, πρὸς ὃ δύνασθε ἀναγινώσκοντες νοῆσαι τὴν σύνεσίν μου ἐν τῷ μυστηρίῳ τοῦ Χριστοῦ, “como les escribí antes, en pocas palabras, por lo cual, cuando lean, pueden entender mi conocimiento en el misterio de Cristo”, versículo 4.

El apóstol otra vez se refiere a lo que había escrito en 2:11-22, lo cual permitiría a sus lectores evaluar su entendimiento y conocimiento del misterio de Cristo, que por medio de Cristo los gentiles se habían hecho cercanos y habían llegado a ser conciudadanos con los santos y miembros de la misma familia de Dios. En vista de esta estrecha conexión de estos pensamientos, es evidente que μυστήριον, versículo 3 y μυστήριον τοῦ Χριστοῦ, versículo 4, no se deben entender (Hofmann, Wohlenberg) como la verdad y doctrina general cristiana, sino más bien (Harless, Meyer, Schmidt, Haupt, Soden) como el misterio de la participación de los gentiles en el reino de Cristo. En el pasaje paralelo Colosenses 1:27, Pablo llama este misterio, que primero fue oculto y ahora se ha dado a conocer, μυστήριον ἐν τοῖς ἔθνεσιν, ὃ ἐστὶν Χριστὸς ἐν ὑμῖν, vea τὸ μυστήριον τοῦ Χριστοῦ, Colosenses 4:3. De la misma manera, aquí en este lugar el “misterio de Cristo” no es otra cosa sino “Cristo en ustedes” o “entre ustedes”, es decir, los gentiles, Cristo, el Salvador de los gentiles.

Acerca de este mismo misterio ahora se nos dice en el versículo 5 “que no fue dado a conocer a otras generaciones a los hijos de los hombres como ahora es revelado a sus santos apóstoles y profetas por el Espíritu”, *ὁ ἑτέροις γενεαῖς οὐκ ἐγνωρίσθη τοῖς υἱοῖς τῶν ἀνθρώπων ὡς νῦν ἀπεκαλύφθη τοῖς ἁγίοις ἀποστόλοις αὐτοῦ καὶ προφήταις ἐν πνεύματι*. Durante las generaciones anteriores, el misterio del cual Pablo habla no se había dado a conocer a los hombres. Es cierto, aun los profetas del Antiguo Testamento habían profetizado la entrada de los gentiles en el reino del Mesías, pero esas profecías generalmente no se habían dado a conocer a la misma gente que era la interesada, los gentiles alrededor del mundo. Ahora, sin embargo, en los tiempos del Nuevo Testamento, este misterio se ha dado a conocer generalmente. La comparación, entre el tiempo anterior y el presente, que se indica con ὡς, se refiere sólo al hecho de que el misterio no había sido conocido, pero ahora es revelado; no indica la manera en que este misterio se dio a conocer.

Dios ahora ha revelado este misterio a sus santos apóstoles y profetas por medio de su Espíritu. Puesto que tanto el artículo *τοῖς* como también *αὐτοῦ* pertenecen a ambos sustantivos, no puede haber duda de que aquí “apóstoles” y “profetas” se refieren a las mismas personas. Lo que en épocas pasadas había sido oculto, Dios ahora lo ha revelado a todos sus apóstoles y así ha les ha revelado el verdadero significado de las profecías del Antiguo Testamento. Así, aun en el Concilio Apostólico (Hechos 15) tanto Pedro como Jacobo testifican que Dios tenía la intención de reunir para sí un pueblo de entre los gentiles. Y esta revelación que ellos recibieron de Dios, los apóstoles luego la proclamaron y entregaron al mundo, por lo cual también fueron llamados profetas. Los santos apóstoles y profetas, que habían sido separados del mundo, dieron a conocer al mundo impío que la gracia que trae salvación ha aparecido a todos los hombres.

Recuerden, el llamamiento y deber específico de Pablo fue proclamar el evangelio entre los gentiles y así establecer la iglesia cristiana en tierras paganas. Ahora, por medio de los apóstoles de la circuncisión, sin embargo, aunque los apóstoles de la circuncisión primero habían trabajado entre los judíos y encomendaron el trabajo entre los gentiles a Pablo, sin embargo, cuando los judíos endurecieron sus corazones cada vez más y rechazaron la gracia de Dios, entonces también esos apóstoles se volvieron a los gentiles y les predicaron y les escribieron.

Y ahora, en el versículo 6, el contenido del misterio se pronuncia explícitamente: *εἶναι τὰ ἔθνη συγκληρονόμα καὶ σύσσωμα καὶ συμμετόχα τῆς ἐπαγγελίας ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ διὰ τοῦ εὐαγγελίου*, “que los gentiles deben ser coherederos del mismo cuerpo y coparticipes de la promesa en Cristo Jesús por medio del evangelio”. El apóstol repite y amplía el pensamiento, se hace redundante, si quiere, para resaltar el hecho de que los gentiles ahora tienen los mismos derechos y privilegios en el reino de Dios como los santos de entre Israel. La primera y la tercera expresión en el versículo 6 son sinónimos exactos. Los cristianos de entre los gentiles han sido incorporados en el cuerpo único, el cuerpo de

Cristo, la única santa iglesia cristiana; ahora son miembros de la iglesia, de igual categoría con todos los otros miembros, y ahora también son herederos de la promesa de la salvación futura. Junto con todos los hijos de Dios son herederos de la vida eterna. Por medio de la redención de Cristo la salvación es objetivamente suya, y por medio del evangelio que aceptan por la fe esta salvación también subjetivamente es su propia posesión.

Finalmente Pablo, versículo 7, vuelve al pensamiento expresado en los versículos 1-3, que la gracia específica que Dios le ha dado es que, por medio de él y su servicio, el evangelio debe darse a conocer entre los gentiles y debe introducirlos en el reino de Dios. Al hablar de esto, llama la atención a que en este servicio que realiza de predicar el evangelio a los gentiles se demuestra la operación efectiva del poder de Dios. La grandeza trascendente del poder y la fuerza de Dios es efectiva tanto en los que predicán como en los que oyen y creen el evangelio, 1:19.

La explicación de Pablo acerca de su apostolado se ofrece en dos partes; la primera en los versículos 1-7, la segunda en los versículos 8-13. La segunda se une a la primera descontinuada la construcción adoptada en el versículo 1. “A mí, que soy el menor de todos los santos, se ha dado esta gracia”, Ἐμοὶ τῷ ἐλαχιστοτέρῳ πάντων ἁγίων ἐδόθη ἡ χάρις αὕτη, versículo 8a. Así como Pablo se llama a sí mismo el menor de los apóstoles, 1 Corintios 15:9, así aquí se designa como el menor de todos los santos, de todos los cristianos, porque había perseguido a la iglesia de Dios. La forma gramatical inusual ἐλαχιστότερος es un comparativo formado sobre un superlativo, que podemos traducir: Yo que soy menos que todos los santos. A él, al que es el menor de los santos, se dio esta gracia, se dio este llamamiento, de edificar entre los gentiles la iglesia de Cristo, que él al comienzo había perseguido. Esto constituyó la gracia que le fue dada; “predicar entre los gentiles las insondables riquezas de Cristo”, τοῖς ἔθνεσιν εὐαγγελίσασθαι τὸ ἀνεξίτηλον πλοῦτος τοῦ Χριστοῦ. Las riquezas de Cristo consisten en la plenitud de la salvación, de todas esas bendiciones espirituales, celestiales ganadas por los méritos de Cristo que se han enumerado en la primera sección de esta carta. Estas riquezas son ἀνεξίτηλον, literalmente, desafían la búsqueda y el descubrimiento. “No hay huellas que conduzcan hacia esas riquezas que el hombre pueda seguir para encontrarlas. Sólo el mensaje apostólico las revela”. (Hofmann).

Por este mismo trabajo, encomendado a Pablo, la obra de proclamar a los gentiles las riquezas de Cristo, el apóstol al mismo tiempo debía iluminar “a todos”, a todos los cristianos, “hacer que todos los hombres vean qué es la dispensación del misterio que desde el comienzo del mundo había sido oculto en Dios”, καὶ φωτίσαι [πάντας] τίς ἡ οἰκονομία τοῦ μυστηρίου τοῦ ἀποκεκρυμμένου ἀπὸ τῶν αἰώνων ἐν τῷ θεῷ, versículo 9. Este misterio, que desde el comienzo del mundo, desde los tiempos más antiguos, estuvo oculto en Dios, es el mismo que “en otros tiempos no fue dado a conocer a los hijos de los hombres”, versículo 5, el misterio de la participación de los gentiles en las riquezas de Cristo. Toda la sección



3:1-13 trata de este misterio, que se menciona explícitamente y se nombra en el versículo 6; de hecho, la conexión de la segunda oración de infinitivo con la primera positivamente sugiere esto. Y ahora, para poner en efecto el misterio para la *οἰκονομία*, lo cual es, como Soden correctamente dice, la “realización” del misterio, fue la obra encomendada a Pablo, el apóstol a los gentiles. Debía ser la vasija escogida para Dios para llevar el nombre de Cristo ante gentiles y reyes, Hechos 9:15. Pablo es el fundador y organizador de la iglesia de los cristianos gentiles. Toda obra misionera posterior entre los paganos es una continuación de la obra de aquel primer misionero único a los gentiles, Pablo, que ha llenado el oriente y el occidente con el evangelio de Cristo. Precisamente ahora, ahora cuando Pablo está escribiendo esta epístola, ahora, cuando se acerca el final de su carrera terrenal, se señala esta economía divina.

A ἐν τῷ θεῷ se agrega τῷ τὰ πάντα κτίσαντι. No es un *epitheton ornans* vacío. Dios, el Creador de todas las cosas, también crea y ordena bien los tiempos precisos para ejecutar lo que él ha mantenido oculto por muchos años. La iglesia de Cristo debe su existencia al poder creador de Dios – es una nueva creación, 2:10. En esta iglesia se realiza el propósito de la creación. La iglesia de Cristo, reunida de entre todos los pueblos, razas y lenguas de esta tierra, constituye la humanidad de Dios, que él planeó, que proclama su honor y gloria, a los ojos de Dios y en la contemplación de la cual Dios se regocija y se deleita. Esa iglesia, cuando finalmente sea terminada, constituye la humanidad glorificada, que con voz fuerte y en su mismo ser da toda la gloria a aquel que ha creado todo.

La cláusula de propósito que sigue, ἵνα γνωρισθῇ νῦν ταῖς ἀρχαῖς καὶ ταῖς ἐξουσίαις ἐν τοῖς ἐπουρανίοις διὰ τῆς ἐκκλησίας ἢ πολυποίκιλος σοφία τοῦ θεοῦ, “con la intención de que ahora a los principados y poderes en lugares celestiales se dé a conocer por la iglesia la multiforme sabiduría de Dios”, versículo 10, no la unimos como hacen muchos a un modificador anterior de la oración principal, ni con τῷ τὰ πάντα κτίσαντι ni con τοῦ ἀποκεκρυμμένου, sino la conectamos con la afirmación principal τοῖς ἔθνεσιν εὐαγγελίσασθαι ... καὶ φωτίσαι, etc., como Hofmann, Wohlenberg y varios otros comentaristas lo han hecho. La predicación de Pablo a los gentiles sirvió para reunir a los verdaderos miembros de la iglesia. De hecho, esto fue y es el propósito de toda verdadera predicación del evangelio. Esta reunión de la iglesia, *ecclesia*, de entre las naciones del mundo pagano es idéntico a la realización de aquel misterio que antes estuvo oculto en Dios. Fue y es el propósito de Dios que por medio de la iglesia se dé a conocer la multiforme sabiduría de Dios también a los principados y poderes del cielo. Por medio de la iglesia y su crecimiento no sólo la omnipotencia creadora, sino también la sabiduría de Dios ἢ πολυποίκιλος σοφία, la multiforme, multivariada sabiduría de Dios debe ser glorificada, así como el super abundante poder y sabiduría de Dios se manifiesta en la creación y la preservación del universo. Así se manifiesta como aquel que crea todo y gobierna y preserva todo. La sabiduría de Dios elige también los medios que efectúan los

resultados. Dios emplea gran variedad de medios y maneras para edificar su iglesia para así realizar el propósito de la creación del universo.

En la segunda mitad del primer capítulo de su Primera Carta a los Corintios, Pablo instituye una comparación entre la sabiduría del mundo y la sabiduría de Dios. En 1 Corintios 1:26 y siguiente, él llama la atención al hecho de que no muchos sabios según la carne, no muchos poderosos, no muchos nobles son llamados, sino Dios ha escogido a los que según la opinión del mundo son necios, débiles, insignificantes y menospreciados. Ésta es la sabiduría sorprendente, maravillosa de Dios, que lo hace escoger el material menos impresionante para crear de algo que es insignificante vasijas para su gloria. El debate del apóstol, Romanos 9 – 11, en el cual da una descripción de la pedagogía de Dios, como lo ilustra el destino de los judíos y de los gentiles, concluye con una exclamación de maravilla y sorpresa: “¡Profundidad de las riquezas, de la sabiduría y del conocimiento de Dios!”, Romanos 11:33 y siguiente. El apóstol apenas había acabado de describir los caminos y los juicios insondables e incomprensibles de Dios. Todos esos tienen el propósito de completar el *pleroma* de los judíos y el *pleroma* de los gentiles, juntos el *pleroma* de la iglesia.

Observe nada más, qué variedad de maneras y medios empleó Dios para lograr esto. Primero, Dios escogió y separó a un pueblo de entre esta humanidad corrupta del mundo, mientras permitió que los otros siguieran su propio camino. Eso fue Israel. Ciertamente no todos los descendientes de Abraham fueron hijos piadosos. Sin embargo, entre esta simiente de Abraham y en ella había una simiente santa, el verdadero Israel. Incluso en tiempos de gran depravación ha reservado para sí “un remanente”, un pueblo elegido por gracia. Entre la nación de Israel Dios preparó esta salvación para el mundo. Y cuando la plenitud del tiempo había llegado, Dios llamó a los judíos y a los gentiles a la comunión con Cristo.

Es cierto, la mayoría de los judíos fueron réprobos endurecidos, tercos. Pero, ¡maravilla de maravillas! La incredulidad, la resistencia terca de Israel tuvo que servir para traer a los gentiles a la fe y a la salvación. Eso es, como escribe Crisóstomo, la sabiduría divina que creó lo opuesto por medio de su opuesto. Cuando los judíos rechazaron la palabra de salvación, los apóstoles se volvieron a los gentiles. Por otro lado, la fe de los gentiles debía estimular a los judíos a imitarlos. Precisamente esto es sabiduría divina, tener cosas contrarias, tales como la fe y la incredulidad, que sirven como medios para producir el mismo efecto, aumentar la congregación de los creyentes. Y así todo continúa y procede hasta el mismo fin, hasta que se realice el *pleroma* y el número de los elegidos se complete. En Romanos 11:13-14, Pablo llama la atención a la verdad de que su oficio y su actividad oficiales sirvieron precisamente a esta pedagogía divina.

Y ahora en este lugar en nuestra carta se nos informa enfáticamente que por medio de la iglesia esta multiforme sabiduría de Dios se debe dar a conocer a los principados y poderes del cielo. No hay nada en este texto que nos lleve a pensar en los príncipes o potentados del

reino de las tinieblas, como si Dios quisiera mostrarles que todas sus maquinaciones no podrían impedir la expansión de su reino sobre la tierra. Hofmann, Wohlenberg y unos otros lo han sugerido, pero sin el menor apoyo en este texto. Tanto la forma de expresión como el contexto de este pasaje señalan a los poderosos héroes en el reino de luz, a los santos ángeles de Dios. Los principados y poderes que se mencionan aquí aparecen como testigos y admiradores de la sabiduría de Dios, que se hace conocer por medio de la iglesia. Los ángeles de Dios, como dijimos cuando comentamos sobre 1:10, prestan servicios a su propia manera para edificar la iglesia, allanan los caminos, por así decirlo, por los que los hombres pasan del mundo a la iglesia. Aquí, sin embargo, nuestra atención se dirige al hecho de que la obra de Dios, que él realiza aquí sobre esta tierra en su iglesia y sobre su iglesia, se mantiene ante los ojos de sus ángeles. Estos espíritus celestiales se regocijan al ver que esta gloriosa obra de Dios, su iglesia, crece en una forma tan maravillosa que de esta masa perdida, condenada de la humanidad se edifica ese santo templo perfecto de Dios. Y mirando esta hermosa estructura maravillosa, alaban a aquel para cuya gloria han sido creados.

Así como hemos unido la oración, versículo 10, expresando un propósito, a la oración principal que precede, así unimos sus modificadores, versículo 11, *κατὰ πρόθεσιν τῶν αἰώνων ἣν ἐποίησεν ἐν τῷ Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν*, que mencionan una causa, a la misma oración principal. Esa secuencia de pensamiento por tanto se puede expresar como sigue: Dios ha dotado a Pablo de la gracia específica de ser predicador de Cristo a los gentiles y así producir la realización de la iglesia de los gentiles, también con el fin de dar a conocer a los poderes celestiales la sabiduría de Dios, conforme al propósito que él propuso desde la eternidad en Cristo Jesús, nuestro Señor. Entendemos por *τῶν αἰώνων* el significado de la eternidad. Esta elección o propósito de Dios no es otro sino lo que Pablo expuso en la primera parte de esta epístola, el consejo de Dios y propósito de la elección, según el cual Dios determinó antes de la creación del mundo elegir y seleccionar en Cristo una gran compañía de hijos. Incluido en este consejo y propósito eterno de Dios también está el oficio del apóstol Pablo, por medio del cual deben ser reunidos los hijos elegidos de entre las naciones gentiles y unidos como la familia de Dios en Cristo. En la cláusula relativa, versículo 12, *ἐν ᾧ ἔχομεν τὴν παρρησίαν καὶ προσαγωγὴν ἐν πεποιθήσει διὰ τῆς πίστεως αὐτοῦ*, que se une a esta oración, el apóstol señala, igual como en 2:18, el estatus actual y lo presenta como una prueba de que ahora se ha hecho realidad la elección eterna de Dios. Los cristianos ahora tenemos la debida relación con Dios. Nuestra relación con Dios es la de hijos. Ahora tenemos audacia y confianza al tratar con Dios. Tenemos acceso a él sin titubeos, nos acercamos a él como queridos hijos a nuestro querido Padre. Objetivamente esta relación se produjo por medio de Jesucristo, nuestro Señor y Salvador, subjetivamente, por medio de la fe.

Piense, ¡qué llamamiento y deber comprensivo importante es éste que Dios asignó a Pablo, el menor de todos los santos! Recuerde, sin embargo, que todos los ministros del evangelio,

todos los verdaderos predicadores cristianos de la palabra de Dios, por cuanto hablan el mismo mensaje de salvación que Pablo, con eso también se hacen partícipes en esta gran obra del apóstol a los gentiles, cada uno, por supuesto, a su propia manera y en su propia medida. Por medio de esta misma obra de predicar el evangelio se reúne de este mundo impío la iglesia de Cristo, la *Una Sancta*, el pueblo de Dios se crea, el propósito de la creación del mundo se realiza, los santos ángeles se conmueven y se animan a alabar a Dios, y el eterno consejo y la voluntad de Dios se ejecutan con éxito.

El último versículo de esta sección, versículo 13 διὸ αἰτοῦμαι μὴ ἐγκακεῖν ἐν ταῖς θλίψεσίν μου ὑπὲρ ὑμῶν, ἥτις ἐστὶν δόξα ὑμῶν, “Por lo cual deseo que no desmayen por mi tribulación por ustedes, la cual es su gloria”, constituye un comentario final agregado a toda esta sección que comienza con 3:1. En nuestra opinión y en la opinión de la mayoría de los demás comentaristas es un ruego del apóstol dirigido a los lectores, no una petición de Pablo dirigida a Dios, puesto que la construcción de esta cláusula con el pronombre relativo casi requiere esta interpretación. El relativo ἥτις por αἵτινες se explica por su atracción a δόξα. Así como en el comienzo, así aquí al final de esta sección de su discusión de su oficio apostólico, el apóstol menciona su encarcelamiento. Quería decir: Porque ustedes los gentiles han recibido las riquezas de Cristo y fueron recibidos en la iglesia de Cristo por medio de mí, el apóstol a los gentiles; por eso ahora les ruego que no permitan que se enfríe su gozo por esta bendición ni se convierta en desánimo y abatimiento debido a mi sufrimiento, a mi tribulación, que sufro por causa de ustedes, que después de todo pertenece a mi oficio y no es una vergüenza, sino un honor otorgado a ustedes.

Resumen de esta sección, 3:1-13: *El apóstol agradece a Dios esta gracia especial que se le ha dado, que fue escogido para predicar el evangelio a los gentiles y de este modo reunir a la iglesia de entre las naciones de esta tierra, el objeto del gozo de Dios y los santos ángeles y la terminación exitosa de la obra del consejo eterno de Dios.*

### **Otra intercesión apostólica 3:14-21**

3:14-21: *Por esta causa doblo las rodillas ante el Padre, de quien se nombra toda familia en el cielo y en la tierra, para que les conceda, conforme a las riquezas de su gloria, que sean fortalecidos con poder mediante su poder en el hombre interno; que Cristo more en sus corazones por medio de la fe; con el fin de que ustedes, siendo arraigados y fundados en el amor, puedan ser fuertes para entender con todos los santos cuál es lo ancho y lo largo lo alto y lo profundo, y conocer el amor de Cristo que sobrepasa el entendimiento, para que sean llenos hasta toda la plenitud de Dios. Ahora, a él, que es capaz de hacer superabundantemente por encima de todo lo que pedimos o pensamos, según el poder que obra en nosotros, a él sea la gloria en la iglesia y en Cristo Jesús hasta todas las generaciones por los siglos de los siglos. Amén.*

Con τούτου χάριν, versículo 14, el apóstol vuelve al pensamiento expresado en el versículo 1. Este segundo τούτου χάριν, así como el del versículo 1, se une estrechamente a lo que había explicado en 2:11-22, y al mismo tiempo procede de forma natural de lo que ha dicho en la sección anterior, 3:2-13. “Por esta causa”, quiere decir, porque ustedes los gentiles ahora han llegado cerca y han llegado a ser conciudadanos con los santos y miembros de la familia de Dios, oro por ustedes, porque soy el apóstol a los gentiles, por lo cual forma parte de mis deberes y oficio orar por ustedes, para que crezcan y mejoren en esta nueva vida y ser espiritual, piadoso. Porque, en pocas palabras, ése es el contenido de la siguiente intercesión. Pablo “dobla las rodillas”, es decir, ora, “ante el Padre de quien toda generación o raza en el cielo y en la tierra se nombra”, κάμπτω τὰ γόνατά μου πρὸς τὸν πατέρα, ἐξ οὗ πᾶσα πατριὰ ἐν οὐρανοῖς καὶ ἐπὶ γῆς ὀνομάζεται, versículos 14-15. La cláusula τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ χριστοῦ es una interpolación. Πατήρ y πατριὰ constituye una paronomasia que no se puede traducir fácilmente. Lutero tuvo éxito en acercarse al sentido traduciendo: “der der rechte Vater ist über alles, was da Kinder heisst”. La versión del rey Jaime reproduce el sentido aunque se aparta de la forma de expresión griega: “Of whom the whole family in heaven and earth is named”. Πατριὰ significa una familia, o tribu, que procede del πατέρ y lleva su nombre.

La mayoría de los comentaristas dan a πατριὰ su propio significado natural y hacen que el apóstol diga que toda las razas y naciones de esta tierra, así como también todos los ángeles y arcángeles del cielo basan su nombre, su ser y vida, en Dios, el Padre y Creador de todas las cosas. Sin embargo, llamar a Dios “Padre de todos”, o “el Padre de todos los ángeles y todos los hombres” ciertamente es incongruente en este contexto; porque el apóstol no ora por bendiciones y dones temporales, naturales, sino por la gracia espiritual y el avance espiritual. Además, según estos comentaristas modernos, Pablo aquí llama a Dios Padre en un sentido que nunca emplea en esta carta ni en ninguna otra. En el comienzo de esta carta, 1:3 y siguiente, había agradecido a Dios, el Padre de nuestro Señor Jesucristo, quien por medio de Cristo Jesús, nuestro Señor, también es nuestro Padre, de hecho el Dios y Padre de todos los cristianos, porque nos había bendecido a los que ahora somos cristianos con toda bendición espiritual, celestial, especialmente porque nos había elegido por medio de Cristo desde antes de la fundación del mundo y nos había predestinado por medio de Cristo para la adopción como hijos.

Este pensamiento de la adopción para ser hijos, mediado por Cristo, se extiende por toda la carta. En la sección que sigue a este agradecimiento de introducción, 1:15 y siguiente, había orado a Dios, nuestro Señor Jesucristo, el Señor de gloria, que hiciera que los cristianos avanzaran en su fe y vida cristiana. Luego, en 2:18, Pablo había llamado a este mismo Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo, el Dios y Padre de todos los verdaderos cristianos, simplemente el Padre, τὸν πατέρα, y testificó que todos los cristianos, tanto los de antecedentes judíos y los de entre los gentiles, ahora tenían acceso en un Espíritu al Padre. Esta afirmación se repite en 3:12. Por lo cual nos unimos con varios de los comentaristas

más antiguos, por ejemplo, Calov, y también varios de los intérpretes posteriores, por ejemplo, Harless, Wohlenberg, en considerar que ὁ πατήρ se refiera a aquel Dios y Padre que ahora por medio de Jesucristo es nuestro Padre, el Dios y Padre de todos los cristianos, y entendemos πᾶσα πατριὰ ἐπὶ γῆς con el significado de todas las razas de los hijos de los hombres que por medio de Jesucristo, no por naturaleza, sino por el nuevo nacimiento, fueron creados en Cristo Jesús, 2:10, y ahora son hijos de Dios. La palabra πᾶσα indica un número considerable de pueblos o grupos de hijos de Dios, haciéndonos pensar no tanto en el pueblo cristiano que se reúne de diferentes naciones, sino más bien, como sugiere Wohlenberg, en las congregaciones cristianas individuales, porque en la iglesia de Cristo no hay ni judío ni griego. Las familias de los hijos de Dios en el cielo se refieren a las diferentes clases y órdenes de ángeles que las Escrituras frecuentemente señalan. En 1:10 se dijo que estos santos ángeles, creados como hijos de Dios y siempre permaneciendo como tales, definitivamente tienen relación con el plan de salvación de Dios, con el Padre de nuestro Señor Jesucristo y con el Dios y Padre de los cristianos creyentes. Compare 3:10. Debido a que Pablo aquí enfatiza el hecho de que todas las familias y congregaciones de los hijos de Dios obtienen su nombre de este mismo Padre de Jesucristo, es decir, el Dios y Padre de los cristianos, y, puesto que esto no es ningún *titulus sine re* que están en la relación de hijos con este Padre, él por tanto señala otra vez a la gran familia única en el cielo y en la tierra, cuya Cabeza y Padre es Dios, y enfatiza también esta verdad, que cada congregación de cristianos tiene a este Dios como su Padre y por tanto puede esperar y pedir de este querido Padre celestial todo don bueno, como también puede hacer esta congregación, a la cual se dirige y por quien ofrece esta oración intercesora apostólica.

En 1:17 Pablo llamó al Padre a quien ora ὁ πατήρ τῆς δόξης. Aquí escribe: ἵνα δῶ ὑμῖν κατὰ τὸ πλοῦτος τῆς δόξης αὐτοῦ, “que les concediera conforme a las riquezas de su gloria”. El δόξα τοῦ θεοῦ aquí es el mismo que en 1:17, es decir, la *excelentia, maiestas, perfectio dei*, la plenitud sin disminución de su revelación, de la cual los cristianos constantemente obtienen gracia por gracia y toda bendición. Lo que el apóstol ahora implora para aquellos que han sido ganados para Cristo por medio de su evangelio, es que crezcan en la nueva vida espiritual. Esto se expresa en el primer infinitivo, que de modo general indica el contenido de la petición: δυνάμει κραταιωθῆναι διὰ τοῦ πνεύματος αὐτοῦ εἰς τὸν ἔσω ἄνθρωπον, “para que sean fortalecidos con poder por medio de su Espíritu en el hombre interior”, versículo 16. “Ser fortalecidos con poder”, es decir, crecer fuertemente en poder. Esto lo produce el Espíritu de Dios, por medio de quien los cristianos se regeneran y quien ahora vive y está activo en los cristianos. Este ἔσω ἄνθρωπος incluye toda la vida interna del hombre, sus emociones, pensamientos y voluntad, que en el cristiano ha sido renovado y santificado por medio del Espíritu. “El hombre interior” en el caso de los cristianos es idéntico al “nuevo hombre”.

Este tema general de su petición ahora lo expone en sus distintos componentes. La nueva vida espiritual se bosqueja según sus diversos aspectos y relaciones. La posición principal y

distintiva del cristiano es y sigue siendo su fe en Jesucristo. Así que, leemos en lo siguiente: *κατοικῆσαι τὸν Χριστὸν διὰ τῆς πίστεως ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν*, “que Cristo more en sus corazones por medio de la fe”. No sólo las gracias y virtudes de Cristo moran en los cristianos, sino Cristo mismo, el Dios-hombre exaltado, mora personal y verdaderamente en los corazones de los creyentes, así como Pablo también testifica en Gálatas 2:20: “Vive Cristo en mí”. Ésta es la bendita, maravillosa unión mística. Él en nosotros y nosotros en él. Ésta es la íntima comunión entre Cristo y el cristiano. En el tiempo cuando nos hicimos creyentes, cuando por fe tomamos a Cristo como nuestro, fue entonces que Cristo entró en nuestros corazones junto con su Espíritu. Sin embargo, no debemos olvidar que es importante y esencial para la vida de los cristianos que crezcan y aumenten en la fuerza de la fe, de modo que por medio de la fe Cristo compenetre cada vez más su ser más íntimo. Todos los días los cristianos deben orar a Dios por esta bendición, porque si Cristo no sigue viviendo en nosotros, si no crece y aumenta el control, otra vez se desvanecerá gradualmente de nuestros corazones.

Ha habido quienes han supuesto que las palabras siguientes: *ἐν ἀγάπῃ ἐρριζωμένοι καὶ τεθεμελιωμένοι*, versículo 18a, sean una parte integral de la oración que incluye el infinitivo y que están estrechamente conectadas con *ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν*, como si significara que Cristo vive en sus corazones por fe, ustedes, “que están enraizados y fundados en el amor”. Sin embargo, esto requeriría que supusiéramos que el amor y el aumento en el amor fuera requisito de la fe, que precedieran a la fe y la morada de Cristo por la fe, y resultaría al revés del orden verdadero, es decir, que el amor sigue como un fruto de la fe. Para evitar esta construcción inimaginable, algunos, por ejemplo Harless, Wohlenberg, han supuesto que el amor aquí se refiere al amor de Cristo en el cual hemos echado raíces por medio de la fe. Pero *ἀγάπη* no calificado, como se usa aquí, junto con la fe siempre, como es casi universalmente reconocido, se usa para el amor fraternal entre los cristianos, aquel amor fraternal que la fe produce, Gálatas 5:6. La fe en Cristo y el amor hacia los hermanos son los dos ingredientes principales de la vida interna del cristiano. Vea 1:15. Otros comentaristas han opinado que los dos participios constituyan una cláusula independiente separada, coordinada con las cláusulas infinitivas que preceden, lo cual equivaldría a: “para que estén arraigados y fundados en el amor”. Ésa es la opinión de Haupt. Ewald declara que deben ser traducidos como imperativos, como un reto: “enraícese y fúndense en el amor”. Eso, sin embargo, parecería una construcción forzada e imposible.

La construcción más sencilla es unir *ἐν ἀγάπῃ ἐρριζωμένοι καὶ τεθεμελιωμένοι* a la cláusula de propósito, *ἵνα ἐξιχύσητε*, etc., versículo 18, y traducir: “Para que ustedes, arraigados y fundados en el amor, sean capaces de comprender con todos los santos cuál es la anchura”, etc. Bengel, Lachmann, Winer, Braune, Meyer y Hofmann han aceptado esta traducción. Además este procedimiento es sugerido por la secuencia del pensamiento de este párrafo. La trayección de *ἵνα* no es nada inusual. Esta traducción incluye el amor y el aumento en el amor como parte del contenido de la oración intercesora. El amor, el amor por los

hermanos, es el fundamento y el suelo en que los cristianos son plantados y crecen. Es, por así decirlo, su territorio y hogar, el suelo en el cual se arraigan cada vez más, en el cual deben echar sus raíces aún más profundamente, de modo que el amor se haga cada vez más una costumbre, un *habitus*, y así todo lo que hagan se haga con amor. Ésta es una parte integral del crecimiento del cristiano en la vida espiritual, es lo que el apóstol pide en oración por sus lectores. Pero “enraizarse y fundarse” en el amor es al mismo tiempo el requisito para la habilidad de comprender cuál es la anchura, etc. Los participios pasivos indican precisamente eso.

La oración de propósito, versículo 18-19a, ἐν ἀγάπῃ ἐρριζωμένοι καὶ τεθεμελιωμένοι, ἵνα ἐξισχύσητε καταλαβέσθαι σὺν πᾶσιν τοῖς ἁγίοις τί τὸ πλάτος ... γνῶναί τε τὴν ὑπερβάλλουσαν ... τοῦ Χριστοῦ, así como también la oración de propósito, versículo 18b, se podría entender como dependiente de ἵνα δῶ ὑμῖν, versículo 16, y se entendería como que construye el contenido directo de esta intercesión, así como hemos construido las dos oraciones infinitivas anteriores. Sin embargo, nos parece que la fluidez y la estructura de esta sección compleja se preserva mucho mejor si cada cláusula se une estrechamente a la que precede, por ejemplo, ἵνα ἐξισχύσητε con todo lo que pertenece a ello con κατοικῆσαι τὸν Χριστὸν, etc., porque sin duda cada parte de esta vida espiritual fluye de la otra.

Es cierto, todo el deseo y toda la oración que expresa el apóstol abarca toda la cadena de causas y efectos. La fe es la fuente, el amor fluye de la fe, y el conocimiento del cual el apóstol habla es un ingrediente tanto de la fe como del amor. El énfasis se basa en este conocimiento. El comentario de Haupt es pertinente y merece ser tenido en cuenta: “sería verdaderamente extraño si la oración con que concluye toda esta primera sección de la carta no tuviera ninguna conexión con el contenido de lo que lo antecede. Pero eso seguramente no es el caso. Estos tres deseos, es decir, los versículos 16, 17, 18a, forman sólo la construcción subordinada y el requisito por medio del cual solamente se puede lograr lo que es la meta misma de la intercesión del apóstol y lo que desarrolla en los versículos 18b y 19. ... Los lectores deben obtener la habilidad de καταλαβέσθαι, es decir, comprender, entender espiritualmente (versículo 18b), y γνῶναι”. Así como en su primera intercesión, 1:15-23, aquí Pablo resalta el progreso en el conocimiento, la comprensión espiritual, a la cual agregamos lo que dijimos antes, que debemos recordar que este conocimiento o comprensión no es sólo un aumento en el conocimiento de hechos o cifras; más bien es una comprensión espiritual, salvadora, fructífera de la revelación divina. Sin embargo, aquí el contenido de este conocimiento difiere del de la parte anterior.

Para comprender el significado del versículo 18, es de fundamental importancia reconocer lo que pensaba Pablo cuando escribió: καταλαβέσθαι σὺν πᾶσιν τοῖς ἁγίοις, “comprender con todos los santos, etc.” Ewald opina que Pablo no pensaba en ningún objeto específico definido, sino quiso recordar a los lectores que el conocimiento cristiano de ellos debería extenderse y crecer en todas direcciones. Pero la expresión definida τί τὸ πλάτος, etc.,



refuta esta suposición. De Wette pensaba que en estas palabras había descubierto una descripción de la sabiduría divina, de la cual leemos en Job 11:8 y siguiente que es tan alta como los cielos, más profunda que el infierno, más extensa que la tierra, más ancha que el mar, y señaló a ἡ πολυποίκιλος σοφία τοῦ θεοῦ, 3:10. Sin embargo, esto ciertamente es poco probable. Además, Zofar no habla de la sabiduría divina como un atributo de Dios, sino habla de la esencia insondable de Dios. La mayoría de los comentaristas reemplazan el objeto del pensamiento de Pablo en el versículo 18 del versículo 19 uniendo πλάτος, μῆκος, etc., con τῆς ἀγάπης τοῦ Χριστοῦ. Sin embargo, gramaticalmente no se permite completar una oración de infinitivo que precede con una oración de infinitivo coordinada sucediéndola. καταλαβέσθαι y γινῶναι tienen cada uno su complemento específico. Desde luego que Haupt tiene razón en comentar que el contexto de toda esta sección claramente indica aquello de lo que Pablo trata cuando escribe el versículo 18b, pero la sugerencia de Haupt de que el pensamiento principal de toda la sección, comenzando con 1:16 es el consejo general de salvación de Dios (der “allgemeine Heilsrat Gottes”) es demasiado vago e indefinido. Los padres griegos sugirieron explicaciones similares. Calov y Harless pensaban que Pablo se refería a la redención por medio de Cristo. Sin embargo, el hecho de que las dimensiones de anchura, longitud, profundidad, altura no se aplican a ideas abstractas, tales como sabiduría, amor, salvación, sino se usan de objetos materiales solamente o al menos alguna entidad espiritual que se puede retratar como un cuerpo completo, elimina esas explicaciones anteriores.

Hofmann ofrece la solución correcta cuando escribe: “Así fue fácil para los lectores entender que ellos, junto con todos los santos, es decir, allí en donde están unidos con ellos, debían mirar alrededor a la misma anchura, a cuán lejos en ambos lados se extendía el espacio que les rodeaba, y a la longitud, a qué gran distancia se extendía ante ellos, y a la profundidad y altura adónde se extendía. El concepto de un edificio suscita estas dimensiones, las dimensiones de un edificio que contiene a los lectores, junto con todos los cristianos, que exactamente en este lugar justifica la adición σὺν πᾶσιν τοῖς ἀγίοις, mientras cualquier otra explicación aquí definitivamente parece arbitraria. ¿Pero de qué otro edificio se podría decir todo esto sino aquel edificio del que se mencionó en 2:19-22 que los lectores, junto con todos los santos, forman parte de él? Se extiende lejos por el mundo entero de los pueblos hacia el este y hacia el oeste, se extiende en su longitud por todos los tiempos hasta el fin de las cosas, alcanza las profundidades de los creyentes que están dormidos en la muerte y hasta las alturas del cielo en donde vive Cristo”. Algunos comentaristas más antiguos también han señalado el edificio de la iglesia como del que Pablo aquí está hablando. Los exegetas modernos Soden, Wohlenberg y Lueken presentan explicaciones similares.

En cuanto a la cuarta dimensión, la altura, sugerimos que su referencia a πᾶσα πατριὰ ἐν οὐρανοῖς, versículo 15, las órdenes de los ángeles de Dios en el cielo (que también se han mencionado antes en 1:10), significa que ellos aquí están unidos con los hijos de Dios en la

tierra como una gran familia de Dios. Además, el apóstol aquí no sólo se refiere a 2:19-22, en donde la imagen del templo se bosqueja en detalle, sino, como se comentó antes, se refiere a toda la delineación de 2:11–3:13, el concepto principal del cual fue la *Una Sancta*, la iglesia de Dios, que fue reunida y todavía se está reuniendo de Israel y de todas las naciones de los gentiles. Allí, en 2:19-22, Pablo describía específicamente la excelencia, el honor y la gloria oculta de la iglesia como el templo de Dios, aquí está señalando el amplio dominio de este edificio espiritual, del crecimiento continuado de que había hablado también en el lugar anterior.

Al mencionar las cuatro dimensiones, indica que la iglesia, la comunión de los santos, está limitada en número. Es la asamblea plenamente realizada de los elegidos de Israel y del mundo pagano, pero es sin embargo una estructura grande, comprensiva. Las Confesiones luteranas, especialmente la Apología de la Confesión de Augsburgo, al describir la iglesia repetidamente enfatiza este punto, que la iglesia es la asamblea de todos los creyentes, desde el amanecer hasta la puesta del sol. Además, los creyentes de todas las épocas, aun aquellos de los tiempos del Antiguo Testamento, que esperaban al Mesías, pertenecen a esta compañía. La iglesia se extiende desde el principio hasta el fin de los días. Es cierto, comparado con el gran número de los que siguen siendo incrédulos, la iglesia de todos los tiempos y de todos los lugares es el “rebaño pequeño”. Sin embargo, si se pudiera ver en un lugar todos esos hijos de Dios que están esparcidos por el mundo, la mayoría de los cuales no los conocemos, pero a quienes el Señor conoce como suyos, y se agrega a todos ellos también, a todos los que han muerto en la fe y a todos los que serán añadidos a la iglesia antes del fin del mundo, se contemplaría una gran multitud que nadie podría contar.

Exactamente así será el espectáculo que se presentará ante nosotros en el día del juicio. Entonces, nuestro corazón se ensanchará maravillado, cuando veamos esa noble asamblea, de la cual nosotros mismos somos miembros, como el número concreto de los elegidos, junto con los coros de los ángeles elegidos, los amigos y compañeros de los santos de la tierra, de pie ante el trono de Dios y del Cordero. Pero por ahora los cristianos deben pensar en la anchura y la extensión, la profundidad y la altura de esta estructura y deben considerarla. Forma parte de la vida y del crecimiento espiritual de los cristianos que cada vez más les impacte la maravillosa ecumenicidad y la importancia global y el propósito de la iglesia para estimar y evaluar apropiadamente esta entidad superior. Precisamente esto debe mover a los cristianos a ampliar el lugar de su tienda y extender las cortinas de su morada.

La estrecha relación entre la segunda oración de infinitivo, *γνώναί τε τὴν ὑπερβάλλουσαν τῆς γνώσεως ἀγάπην τοῦ Χριστοῦ*, versículo 19, que depende de *ἐξισχύσητε*, con la primera oración de infinitivo *καταλαβέσθαι τί τὸ πλάτος*, nos obliga a unir el segundo objeto de conocimiento, “el amor de Cristo que sobrepasa el conocimiento”, en cierta clase de relación con el primer objeto de *καταλαβέσθαι*. Sin embargo, el amor que Cristo demostró

para expiar nuestro pecado está muy lejos de este contexto específico, aunque este sacrificio de amor es la fuente y el manantial de todas las manifestaciones posteriores de su amor. Aquí el contexto nos obliga más bien a pensar en el amor infinito de Cristo, el Señor de la iglesia, que lo hizo planear, edificar y aumentar la iglesia y que provee material de construcción del cual ningún hombre había pensado, que suaviza los corazones tan duros como piedra o diamantes, que gana a los pecadores y malhechores más desesperados para Cristo, y los lleva a la congregación de los santos. Encontramos paralelos de este amor trascendente y maravilloso de Cristo en los “consejos insondables” de Dios y sus caminos que están más allá de nuestro entendimiento, Romanos 11:33, que terminan en reunir el *pleroma* de Israel y el *pleroma* de los gentiles. Todo esto debe inducir a los cristianos a obtener una perspicacia en las riquezas inagotables del amor de Cristo, que ningún entendimiento humano puede abarcar perfectamente, y debe motivarlos a imitar este amor, que puede hacer todas las cosas, creer todas las cosas, esperar todas las cosas y esforzarse por todos los medios a buscar incluso a los pecadores más abandonados a fin de ganarlos para Cristo y su iglesia.

Teniendo esto presente, ahora entendemos de qué manera esta realización y conocimiento de la cual habla Pablo presupone y postula el amor, versículo 18a, y con él la fe, versículo 17. A medida que los cristianos nos arraigamos más firmemente y nos basamos en el amor, en el amor de los hermanos, en esa misma medida la visión, el entendimiento y el corazón de ellos se engrandecerán para la comunión de gran alcance y completa de la hermandad que los rodea y a la cual ellos mismos pertenecen, en la misma medida tanto más gustosa y activamente participarán en la obra noble de amor que Cristo está cumpliendo aquí en la tierra y que desea cumplir por medio de sus cristianos, la construcción y extensión de la comunión de los santos. Además, entre más aumenta en los corazones de los cristianos el control de Cristo, el Salvador de los pecadores, por medio de la fe, más aumentará su habilidad y destreza en el conocimiento, y aumentará el desempeño de esta obra noble de amor en la cual se ocupan aquí en la tierra. Por medio de los versículos 18 y 19a también la expresión *τούτου χάριν* del versículo 15 se ilumina perfectamente. Porque Pablo es el apóstol a los gentiles, que por medio de su evangelio debe edificar la iglesia gentil, en este momento ora por sus lectores, los cristianos ganados de entre los gentiles, para que crezcan y aumenten en la nueva vida espiritual de fe y amor; sobre todo, que puedan tener y retener el conocimiento correcto de ese misterio bendito al cual se han dedicado toda su vida y actividad, la única santa iglesia cristiana, que se extiende sobre toda la tierra, a través de todos los siglos.

La segunda cláusula de propósito, *ἵνα πληρωθῆτε εἰς πᾶν τὸ πλήρωμα τοῦ θεοῦ*, versículo 19b, que revela el propósito final de *ἐξισχύειν, καταλαβέσθαι*, etc., contiene, así como la primera parte de la oración apostólica, versículo 16, un pensamiento general. El apóstol desea que los lectores cristianos avancen hasta que estén llenos de toda la plenitud de Dios. La frase *πᾶν τὸ πλήρωμα τοῦ θεοῦ*, según el contexto, aquí significa aquella plenitud, la

medida completa de las gracias y los dones divinos, los más importantes de los cuales se mencionaron antes, que emanan de Dios y llevan su nombre. Cremer, Meyer y otros adoptan esta explicación. Vea la discusión sobre 1:23b.

El apóstol concluye su intercesión con una doxología, en la cual agradece de antemano a Dios por escuchar su oración: Τῷ δὲ δυναμένῳ ὑπὲρ πάντα ποιῆσαι ὑπερεκπερισσοῦ ὧν αἰτούμεθα ἢ νοοῦμεν κατὰ τὴν δύναμιν τὴν ἐνεργουμένην ἐν ἡμῖν, αὐτῷ ἡ δόξα ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ εἰς πάσας τὰς γενεὰς τοῦ αἰῶνος τῶν αἰῶνων, ἀμήν, versículos 20–21.

“Ahora a aquel que puede hacer mucho más abundantemente de todo lo que pedimos o pensamos, conforme al poder que obra en nosotros, a él sea la gloria en la iglesia y en Cristo Jesús hasta todas las generaciones para siempre jamás. Amén”. Pablo da la gloria a aquel Dios que puede hacer más de lo que podamos pensar o imaginar, cuyo poder es infinito, y define su significado con exactitud diciendo que Dios puede hacer mucho más abundantemente por encima de todo lo que pedimos o entendemos. Nosotros, los cristianos, todavía somos muy débiles, también en nuestras oraciones. Todavía no somos completamente conscientes de nuestra verdadera necesidad y provecho, por lo cual nuestras peticiones siempre son menores que nuestras verdaderas necesidades. Vea Romanos 8:26. Sin embargo, Dios puede hacer y dar mucho más, abundantemente más de lo que pedimos, y lo hace “conforme al poder que obra en nosotros”. Según su poder infinito, que nos ha despertado del sueño de la muerte, nos ha dado vida espiritual, ha creado la fe en nosotros, que somos vasijas débiles y frágiles, así también indudablemente puede fortalecer nuestra fe, preservarla, crear todo bien dentro de nosotros, y llenarnos con sus dones, virtudes y poderes. ¡Por lo cual toda gloria es para él, αὐτῷ ἡ δόξα! Todo esto presupone que Dios ciertamente hará para nosotros y en nosotros lo que puede hacer.

A esto el apóstol agrega ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ “en la iglesia”. Esta expresión demuestra que en toda esta discusión Pablo vívidamente visualiza la *ecclesia*, la una santa iglesia cristiana. Con el “nosotros” primero se unió a sí mismo y a sus lectores; ahora se une a él y los cristianos a quienes se dirige y a toda la iglesia, toda la cristiandad en la tierra, la iglesia de todos los siglos. Verdaderamente, en la iglesia mora y florece la gloria de Dios, en ella, no en el mundo fuera de la iglesia cristiana, resuena la alabanza de Dios. La iglesia agradece a Dios con todo su corazón, con la boca y las manos, sí, con todo su ser, las grandes cosas que él ha hecho en ella y para ella y todavía hace diariamente entre ella.

La adición de ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ο καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ recuerda una vez más a la conclusión de esta doxología y oración el querido nombre del Mediador de esta salvación. Así como todo lo que Dios ha hecho y todavía hace para edificar y preservar su iglesia se media por Jesucristo, el Salvador y Señor de la iglesia, así la gratitud y acciones de gracias de la iglesia suben a Dios por medio de Cristo Jesús. Además, esta alabanza de la iglesia resuena durante todas las épocas hasta toda la eternidad. La cláusula εἰς πάσας τὰς γενεὰς τοῦ αἰῶνος τῶν αἰῶνων es una descripción comprensiva de la eternidad en términos de nuestra época

presente mundana. Los seres humanos de este tiempo no somos capaces de imaginar la eternidad, sino como una serie de generaciones y períodos de tiempo. Al final de su oración, el apóstol ahora ve que la iglesia ha llegado a su meta final. El mismo Dios que desde la eternidad escogió la iglesia para sí mismo lleva la iglesia con seguridad a su meta. Cuando ahora la iglesia finalmente está completa, cuando su plena medida y número pleno se han alcanzado, entonces finalmente reconocerá apropiadamente qué gran obra Dios ha hecho en ella y ofrecerá a Dios, el gran y poderoso Dios, y a Jesucristo, su Hijo, la alabanza, la adoración, el honor y la gloria por toda la eternidad. Esto es ciertamente verdad.

*Resumen de 3:14-21. El apóstol ora por los cristianos para que crezcan siempre más firmes en la fe y en el amor, y puedan comprender cada vez mejor el carácter ecuménico de la iglesia de Cristo en la tierra.*

# Capítulo IV

---

## Amonestación apostólica

4:1-16

## Amonestaciones generales adicionales

4:17-5:2

### Amonestación apostólica, 4:1-16

4:1-6: *Yo, por tanto, prisionero en el Señor, les ruego andar dignos del llamamiento al que fueron llamados, con toda humildad y mansedumbre, con longanimidad, soportando unos a otros en amor; guardando diligentemente la unidad del espíritu en el vínculo de la paz. Hay un cuerpo y un espíritu, así como también fueron llamados en una esperanza de su llamamiento; un señor, una fe, un bautismo, un Dios y Padre de todos, que está sobre todo y por todo y en todo.*

Exactamente como en Romanos 12:1, la amonestación Παρακαλῶ οὖν ὑμᾶς se une estrechamente a la instrucción de la carta. Οὖν señala de nuevo al contenido doctrinal que precede, especialmente al pensamiento principal, al recordatorio de que los lectores fueron llamados a Cristo y a la iglesia de Cristo. Por tanto, deben comportarse de una forma digna de esta vocación, y mostrar que son verdaderos miembros de la iglesia cristiana. El deber oficial de Pablo, el apóstol a los gentiles, fue orar por los gentiles que habían sido ganados por medio de su predicación del evangelio, para que pudieran avanzar en la vida espiritual, y amonestarlos para que llevaran una vida cristiana. El hecho de que él es prisionero del Señor, que su servicio a ellos y por ellos le ha traído la persecución y el encarcelamiento — todo esto agrega fuerza y énfasis a su exhortación.

A la cabeza misma de esta amonestación Pablo ha puesto las virtudes que pertenecen a la vida del cristiano como miembro de su congregación. La idea de la iglesia sigue siendo el énfasis también en esta parte de amonestación de la carta. La humildad, ταπεινοφροσύνη, que se subordina, más bien que enseñorearse de los hermanos; la mansedumbre, gentileza, πραῦτης, que gustosamente sirve y da más bien que exigir de otros; la longanimidad, μακροθυμία, que no se amarga fácilmente por los defectos que todavía se adhieren a los cristianos, la paciencia, ἀνεχόμενοι ἀλλήλων, que soporta al hermano y sus peculiaridades y no se impacienta — el cristiano debe esforzarse por tener todas estas cosas, y debe hacerlo con amor no fingido, no demostrando superioridad ni orgullo, que muestra al hermano que

uno está soportando sus faltas, aguantándolo como uno lleva una carga. En el versículo 3, σπουδάζοντες τηρεῖν τὴν ἐνότητα τοῦ πνεύματος ἐν τῷ συνδέσμῳ τῆς εἰρήνης, el apóstol no agrega una quinta amonestación a las cuatro que preceden, sino ofrece un elemento que define y limita lo que ha presentado antes. En la expresión ἐν τῷ συνδέσμῳ τῆς εἰρήνης, el término τῆς εἰρήνης es el genitivo de aposición. La paz debe ser el vínculo que une a los miembros de la iglesia. Los cristianos estarán en paz entre sí si se tratan y demuestran unos a otros humildad, mansedumbre, longanimidad y paciencia. Éstas son las virtudes inspiradas por el amor y la paz. Al luchar seriamente por practicar estas virtudes preservarán y retendrán la unidad del Espíritu. Preferimos traducir πνεύματος con Espíritu de Dios como traducimos πνεύμα en el versículo 4, y consideramos el genitivo el *genitivus auctoris* y tomamos ἐνότης τοῦ πνεύματος en el sentido de la unidad que el Espíritu de Dios crea, y ha creado aún ahora en los que son cristianos, en la iglesia cristiana. Esta unidad, porque el Espíritu la ha creado, por tanto es también una unidad espiritual, una unidad en espíritu y verdad. El propósito de la amonestación apostólica es que los cristianos deben preservar, retener y aferrarse a esta unidad y unión, este tesoro precioso que poseen incluso ahora, que ya existe y que no fue efectuado primero por su conducta o comportamiento. Y por medio del gran esfuerzo que hacen por llevar una vida de amor, de paz, de humildad, gentileza, longanimidad y paciencia, retendrán esta unidad del Espíritu. Si, por otro lado, descuidan estas virtudes, entonces la unidad del Espíritu otra vez se desvanecerá. El orgullo, el esnobismo, el egoísmo obstinado frecuentemente ha causado desunión y luchas doctrinales y de fe. La experiencia lo demuestra. Los hombres siempre están listos para criticar y oponerse a la persona a quien no les gusta, la pasión y la mala voluntad fácilmente llevan a la persona a luchar incluso contra la verdad si una persona que no les gusta la ha expresado.

En los versículos 4-6, se desarrolla aún más el concepto de la “unidad del Espíritu”. El apóstol aquí define y explica en qué están unidos y de acuerdo los cristianos, qué es lo que todos tienen en común. Es totalmente erróneo entender todos estos versículos como si fueran una continuación de la amonestación. El apóstol aquí nos dice lo que son y tienen los cristianos incluso ahora, no lo que deberían llegar a ser o esforzarse por lograr. Pablo aquí afirma la verdad y el hecho de que los cristianos incluso ahora son “un cuerpo” y tienen “un espíritu”. Además, esta declaración, que describe la unidad del Espíritu, sirve para apoyar y dar fuerza a la amonestación contenida en los versículos 1-3. Precisamente porque los cristianos son un cuerpo y tienen un espíritu, porque están unidos en un cuerpo, por eso deben preservar y retener esta unidad, por eso deben luchar por vivir en estas virtudes del amor y de la paz. Estos sustantivos, versículos 4-6, gramatical y ligeramente se conectan a la aposición “ustedes”, su sujeto, es decir, los cristianos a quienes el apóstol está amonestando: “comportanse en una forma digna de su vocación, en toda humildad, etc., como personas que son un cuerpo, y tienen un espíritu”, etc.

Estos tres versículos, 4-6, contienen tres pensamientos, cada uno de los cuales a su vez contiene tres miembros. Leemos: “*Un* cuerpo y *un* espíritu, así como también son llamados en *una* esperanza de su vocación”. Los cristianos son un cuerpo, tan íntimamente unidos como los miembros de un cuerpo. Lo que realmente los une, esto se menciona en lo siguiente: Es el Espíritu que vive en ellos. El Espíritu de Dios es como si fuera el alma de este cuerpo, la iglesia cristiana. Todos los cristianos son movidos y guiados por el mismo Espíritu, el Espíritu Santo, y en este Espíritu todos luchan por la misma meta. Son llamados en o para *una* esperanza de su vocación. La frase ἐν μιᾷ ἐλπίδι τῆς κλήσεως ὑμῶν indica la forma o la modalidad de su vocación. La manera de su vocación consistía en la presentación a su vista de una gran y hermosa bendición de esperanza —la esperanza de la felicidad y del gozo eterno. Es la misma bienaventuranza que todos esperan.

Además, están todos unidos por el “*un* Señor, *una* fe, *un* bautismo”. El Señor de los cristianos, que los ha redimido con su propia sangre, a quien pertenecen, a quien sirven, es Cristo; en él creen, ya se han vestido con él en el bautismo. Es de hecho *un* Señor, *un* Cristo, en quien todos creen, en cuyo nombre todos fueron bautizados. La razón por la cual aquí sólo el bautismo se menciona y no el otro sacramento, la Santa Cena, se explica por el hecho, a que también Wohlenberg llama la atención, de que en este versículo de tres miembros precisamente estos tres conceptos, Señor, fe, bautismo, se unen íntimamente como cosas que se complementan, puesto que la fe es el medio subjetivo, el bautismo el medio objetivo por el cual nos hacemos partícipes y miembros de Cristo, el único Señor.

Las palabras del apóstol aquí finalmente llegan a su culminación en la cláusula: “un Dios y Padre de todos, que está sobre todo y por todo y en todos ustedes”. Según el contexto, πάντων y πᾶσι son de género masculino y se refieren al cuerpo entero de los cristianos. Por medio de Cristo, los cristianos hemos llegado a tener a Dios como nuestro Padre. Él está arriba de todos nosotros, controla todo para nuestro bien, como sus queridos hijos, de quien pedimos y recibimos sin cesar toda bendición de cuerpo y alma, y también es él que ordena nuestras vidas y controla y maneja todas las cosas para beneficio de nosotros. Lo hace por medio de los cristianos. El bien que los cristianos hacen es la obra de Dios por medio de ellos como sus instrumentos. Dios vive en los cristianos, son el templo de Dios. Es este único verdadero Dios y Padre que dirige y controla los asuntos de todos los cristianos, obra por medio de todos ellos, y vive en todos ellos.

Estos son los tres conceptos principales de los versículos 4-6. Un Espíritu, un Señor, un Dios y Padre, a los cuales todos los otros conceptos de estos versículos se unen y se subordinan. La unidad de los cristianos es esencial y verdaderamente la unidad del Espíritu. Por medio del único Espíritu y en el único Espíritu al mismo tiempo están íntimamente unidos con el único Dios y Padre. Por tanto los cristianos están unidos en el Dios Trino, quien es su Dios, en quien viven y se mueven y tienen su ser. Las tres Personas de la Deidad se mencionan claramente en estos tres versículos, 4, 5 y 6, pero la referencia a la Trinidad, que algunos comentaristas antiguos decían haber encontrado en las preposiciones



del versículo 6, ἐπί, διά, ἐν, se excluye por ὁ ἐπὶ πάντων, etc., que se une a θεὸς καὶ πατὴρ πάντων como aposición.

---

Los tres versículos 4-6 apoyan, como comentamos antes, la amonestación que precede a la humildad, mansedumbre, etc., versículos 1-3. Pero más allá de esta conexión y además de ella contienen una alabanza de la sociedad de la cual los cristianos son miembros. Este pasaje, Efesios 4:4-6, es un *locus classicus* para la doctrina de la iglesia. Al comentar sobre estas palabras en su *Postila de la iglesia* Lutero escribe: “San Pablo aquí declara y explica la naturaleza de la verdadera iglesia cristiana y cómo se debe reconocer, es decir, que esta iglesia es una sola iglesia o pueblo de Dios sobre esta tierra, que tiene la misma fe, bautismo y confesión de Dios Padre y del Señor Jesucristo, etc., y que viven juntos en paz y armonía entre sí. Todo el que desea ser salvo y llegar a Dios debe pertenecer a esta única iglesia cristiana y ser miembro de ella, porque sólo sus miembros serán salvos y nadie más, por lo cual esta unidad de la iglesia no consiste en una regla, ley u orden unificada externa y costumbres eclesiásticas, como el papa con sus adherentes pretende, que quieren excluir de la iglesia a todos los que no quieren obedecerlo, sino consiste en la única verdadera fe, bautismo, etc. Por tanto se llama la una santa iglesia católica o cristiana”. Nos conviene, entonces, examinar más de cerca el contenido dogmático de este pasaje, Efesios 4:4-6.

Estos versículos, 4-6, describen la misma naturaleza de la iglesia. Leemos: *Un* cuerpo, *un* Espíritu, *un* Señor, *una* fe, *un* Dios y Padre. Por lo cual, todos los que tienen este único Espíritu y esta única fe y adoran a este único Señor y Dios, constituyen un cuerpo, ese único cuerpo espiritual, la iglesia cristiana. Por tanto, es un procedimiento totalmente bíblico definir la iglesia como la comunión de los santos o de los creyentes, así como las Confesiones de la Iglesia Luterana llaman y describen la iglesia como la congregación de los creyentes unidos en el Espíritu y la fe. Todos los que tienen la verdadera fe cristiana; todos los que están animados por el Espíritu Santo y que en espíritu y verdad llaman a Jesús Señor; que confiesen que él es el Señor del cielo y el Hijo de Dios y su Señor y Redentor y se acercan a Dios por Cristo; que adoran al Padre de Jesucristo como su Dios y Padre, todos los que, en espíritu y fe veneran y adoran al verdadero Dios viviente, el Dios Trino, como su Dios — todos éstos son verdaderos miembros de la verdadera iglesia cristiana.

Sin embargo, todos aquellos que no tienen esta verdadera fe cristiana, aunque aparte de eso parecen y se conducen externamente como piadosos y santos, están *extra ecclesia*, fuera de la iglesia. Por tanto no sólo los adversarios y menospreciadores manifiestos y declarados de Cristo y de Dios, no solamente los burladores y blasfemos flagrantes, no sólo los malhechores manifiestos que profanan a su Creador con su vida y acciones abiertamente impías y no santas, no sólo los que están “fuera”; no, el mundo entero incrédulo, aunque

digán y canten: “Creemos en un solo Dios”, todos los que rechazan a Cristo como el único Mediador entre Dios y los hombres, que no conocen ni al Hijo ni al Padre, constituyen el partido de oposición para la iglesia y en verdad son enemigos de la iglesia de Dios. Además, también el así llamado mundo cristiano; los que reclaman y usan el nombre de Cristo pero quieren restringir su acuerdo con Cristo a una parte de su enseñanza y algunos de sus mandatos y verdaderamente rechazan a Cristo como el verdadero Hijo de Dios y Redentor del mundo; los que consideran una vida decente en el mundo como evidencia suficiente del verdadero cristianismo; todos éstos están separados de la iglesia de Cristo como está separado el infierno del cielo. Además, todos los que sencillamente confiesan la misma fe cristiana sólo con la boca; que también pueden unirse en actividades externas de la iglesia y participan en sus obras misioneras y de caridad, participan en sus costumbres y ceremonias, de hecho, hasta contribuyen para sus fondos, pero cuyo corazón está lejos de Dios y de Cristo, en quienes el Espíritu de Dios ni mora ni obra; todos los hipócritas y presuntos cristianos no son miembros de este cuerpo espiritual de Cristo, la iglesia, sino son miembros del bando de Satanás y pertenecen a su imperio infernal.

Sólo los que sinceramente confían en el Salvador son miembros del cuerpo místico de Cristo. Verdaderamente son miembros aunque su fe sea débil y frágil. El mismo hecho de que el apóstol en este sentido amoneste a los miembros de la iglesia que anden con humildad, gentileza y paciencia, que vivan juntos en amor y paciencia mutua, presupone que incluso los cristianos verdaderos todavía están sujetos a las debilidades y faltas. Por lo cual no debemos olvidar que también el gran número de cristianos débiles, creyentes que son débiles en la fe, que se encuentran en todas las congregaciones, verdaderamente deben ser contados como miembros de la *Una Sancta*. Todo el que está ligado internamente a Jesús, cuyo deseo es ser salvo por medio de Cristo; todo el que todavía siente la necesidad de orar cada día el Padrenuestro, que desea servir a Dios como debería, en quien el Espíritu Santo intercede y gime contra el pecado —es un verdadero miembro de la una santa iglesia cristiana.

Todos los creyentes pertenecen a la iglesia cristiana. Todos los cristianos creyentes juntos aquí en la tierra constituyen la única santa iglesia cristiana. La iglesia de Cristo no es otro que el *coetus*, o *congregatio, omnium credentium*. Ésta es en verdad una *congregatio*, una comunión. Los cristianos creyentes son real y verdaderamente un cuerpo, están unidos. Cada uno está unido con todos los demás. El Espíritu y la fe los unen y los mantienen juntos. Esta fe cristiana es, si desea expresarlo así, el principio social principal. La fe cristiana posee en sí una *vis unitiva*, une los corazones humanos. Repetimos, por el don de la fe cristiana, que por supuesto no todos los hombres tienen, pero que nunca se limita sólo a una persona, *eo ipso* se crea y se establece la congregación de los creyentes. Un número considerable o incluso uno más pequeño de creyentes es en sí una comunión de santos. No es cierto que los cristianos deben, por sus propios esfuerzos, consultas y acuerdos producir esta unión de la iglesia. Recuerden, la iglesia no es obra o creación del hombre, sino obra y

creación de Dios. Además, esta obra es esencialmente idéntica a la obra principal que Dios lleva a cabo aquí en la tierra, la creación de la fe. Al llamar a un alma tras otra, siempre más personas por medio del evangelio, iluminándolos con sus dones, preservándolos y santificándolos en la única verdadera fe, el Espíritu Santo *eo ipso* reúne, llama e ilumina a toda la iglesia cristiana en la tierra y la guarda con Jesucristo en la única verdadera fe.

Cuando los cristianos que viven juntos en un vecindario se reúnen y se unen con el fin de orar y adorar y luego ponen en práctica entre ellos la humildad, la gentileza y la paciencia, con eso sencillamente ilustran y demuestran la unidad que existía entre ellos aún antes de esta demostración externa de ella. Además, todos los cristianos juntos, que, aunque esparcidos y separados unos de otros, invocan al mismo Dios y Padre, al mismo Señor, con el mismo espíritu y fe, aunque no se conocen unos a otros y no ven ni sienten esta unidad, sin embargo presentan a Dios una congregación y comunión unida. El tener un espíritu y una fe es un vínculo que une a todos los cristianos en una unión íntima. El único y el mismo espíritu, la mente única, la fe que todos los verdaderos cristianos tienen, por lo cual todos libran la misma batalla de fe, gozan de la misma esperanza, y se dirigen hacia la misma meta, la felicidad y gloria celestial, eso los une a todos mucho más cercana y estrechamente que cualquier otro vínculo que une a los hombres, por ejemplo, la familia, la amistad, la simpatía mutua, los mismos intereses y ambiciones temporales.

La fe única que une a los cristianos es un vínculo fuerte que no se rompe. Todos los verdaderos cristianos se aferran al Señor Jesucristo, que ahora está sentado a la diestra de Dios y reina en gloria con poder omnipotente sobre todas las cosas en el cielo y en la tierra. Todos tienen a Dios como su Padre, que gobierna sobre todos ellos. La mano de este Padre guía a cada uno de ellos y los protege, porque este único Dios vive en cada uno de ellos y obra por medio de ellos. Todos y cada uno de ellos poseen en Dios su seguridad, vida y ser. Dios mismo, el Espíritu viviente de Dios, el Cristo viviente, el Dios y Padre viviente, los sostiene y los mantiene juntos. Por esto ningún poder de la tierra, ninguna puerta del infierno puede romper la iglesia de Cristo ni desgarrar a los miembros de esta iglesia. Esta maravillosa comunión de la única fe es un vínculo perdurable. Esta unión perdura más allá de la muerte, incluso más allá del fin del mundo. En aquel momento, cuando la fe saldrá a la luz, cuando todos los que han creído serán reunidos ante el trono del santo Dios Trino y entonarán a una voz el cántico nuevo de la eternidad, entonces esta unidad que ahora queda oculta será revelada y vista por todos los ojos. Así, la verdadera iglesia de Cristo, el *coetus credentium*, es idéntica al *coetus electorum*, así como la primera parte de esta epístola la ha representado y como también Lutero y nuestras Confesiones luteranas la han designado y descrito.

La iglesia de Dios ahora todavía está oculta. La fe y las operaciones del Espíritu de Dios en los corazones de los hombres son fenómenos invisibles. El único Señor, el único Dios y Padre a quien la fe se aferra, está oculto de nuestros ojos. Tampoco podemos decir con absoluta seguridad cuáles miembros de la iglesia visible o cuántos de ellos son verdaderos

miembros de la *Una Sancta* y quiénes no lo son, cuáles de todos ellos realmente creen y cuáles no creen. Por tanto, designamos a la única santa iglesia cristiana como la iglesia invisible.

Y, sin embargo, esta iglesia no es un estado platónico, que existe sólo en la mente de los creyentes. La verdadera iglesia del Dios viviente efectivamente existe en esta tierra. Además, podemos también con seguridad saber y decir si esta iglesia existe en cierto lugar o no. Porque esta iglesia invisible muestra ciertas señales visibles bien conocidas y reconocidas. Las palabras de la Escritura que estamos discutiendo nos revelan no sólo la verdadera naturaleza de la iglesia, sino también, como señala Lutero, cómo se debe reconocer esta iglesia. Pablo escribe en Efesios 4:5: “un bautismo”. Y señala en Efesios 4:4 nuestra vocación, que somos llamados en una esperanza de nuestra vocación. Sin embargo, somos llamados por el evangelio. Incluso ya en Efesios 1:13 y 2:17 recordó a sus lectores que la predicación del evangelio convirtió a los paganos y así los acercó al pueblo de Dios. En Efesios 2:20, los escritos de los apóstoles y los profetas los llamó el fundamento de la iglesia. El hombre puede con sus oídos oír el evangelio, con sus ojos puede leerlo, y el bautismo es el *verbum visibile*. Estas cosas audibles, visibles, están inseparablemente relacionadas con el origen y la vida de la iglesia cristiana. La palabra y el sacramento, el evangelio y el bautismo, son las señales externas de reconocimiento que indican verdaderamente si en un lugar determinado existe una verdadera iglesia cristiana. En dondequiera que se proclama el evangelio de Cristo, en dondequiera que se confiesa y se adora al Dios Trino, en dondequiera que el bautismo en el nombre de Cristo, el nombre del Dios Trino, se administra, allí, podemos estar seguros, nacen verdaderos hijos de Dios, almas son llevadas a Cristo, allí también el Espíritu de Dios entra en el corazón de los hombres, allí, sin duda, la verdadera iglesia invisible, la comunión de los santos, tiene su lugar y tiene espacio para expandirse.

Aún en cuerpos eclesiásticos sectarios todo esto se encuentra mientras todavía allí sigan teniendo lugar los fundamentos del evangelio que Pablo menciona. Sin embargo, es cierto, porque en esos cuerpos heréticos las falsas enseñanzas adulteran y oscurecen el evangelio, porque se menosprecian el bautismo y la Santa Cena, y porque las invenciones humanas sin la autoridad de Dios se emplean para edificar la iglesia, todo eso impide y obstaculiza el crecimiento y el aumento próspero de la iglesia. Cada desviación de la palabra de Dios y los sacramentos y todas las adiciones humanas a estos medios de gracia interfieren con el comienzo y el crecimiento de la fe. Pero en dondequiera que aún los artículos esenciales de la doctrina cristiana, la confesión de la deidad de Jesucristo, de su expiación vicaria, del Dios Trino — en donde todos han sido descartados, en donde por lo tanto no hay ninguna verdadera palabra o sacramento, ya no hay iglesia, allí se edifica y aumenta el reino de Satanás. La iglesia luterana fiel puede con verdad insistir que en ella, en la iglesia luterana, el evangelio se predica en su pureza y totalidad, y los sacramentos son administrados exactamente como Cristo los ha instituido. Las *notae ecclesiae* por tanto son claramente

evidentes en la iglesia luterana fiel. Por esta razón, podemos y debemos estar seguros de que entre nosotros, los luteranos, y por medio de nuestro servicio y obra, la *Una Sancta* se edifica y se aumenta abundantemente. Todo esto debe animarnos a adherirnos con firmeza a lo que tenemos y a servir a otros con el tesoro precioso que Dios nos ha dado.

*Versículo 7-16: Pero a cada uno de nosotros fue dada la gracia según la medida del don de Cristo. Por lo cual dice: cuando subió a lo alto, llevó cautiva la cautividad, y dio dones a los hombres. (Ahora esto, que subió a lo alto, ¿qué es sino que también descendió a las partes más bajas de la tierra? El que descendió es el mismo también que ascendió muy por encima de todos los cielos, para que pudiera llenar todas las cosas.) Y él dio a algunos para ser apóstoles; y algunos, profetas; y algunos, evangelistas; y algunos, pastores y maestros, para el perfeccionamiento de los santos, para la obra de servir, para la edificación del cuerpo de Cristo; hasta que todos alcancemos la unidad de la fe y del conocimiento del Hijo de Dios, a un hombre maduro, a la medida de la estatura de la plenitud de Cristo; para que ya no seamos niños, zarandeados y llevados con cada viento de doctrina, por el engaño de los hombres, en astucia, según las artimañas del error; sino, hablando la verdad en amor, podamos crecer en todas las cosas en él que es la cabeza, aun Cristo, de quien todo el cuerpo, bien entretejido por medio de aquel que suple toda coyuntura, conforme a la operación en la debida medida de cada parte variada, produce el crecimiento del cuerpo para la edificación de sí mismo en amor.*

A la amonestación a preservar la paz, que comenzó en 4:1, y que concluyó con una descripción de la *Una Sancta*, se une una instrucción acerca de los ministros de la iglesia, 4:7, que también contiene una amonestación. Ἐνὶ δὲ ἐκάστῳ ἡμῶν ἐδόθη ἡ χάρις κατὰ τὸ μέτρον τῆς δωρεᾶς τοῦ Χριστοῦ. “Pero a cada uno de nosotros es dado la gracia conforme a la medida del don de Cristo”. Todos los cristianos están unidos y forman un cuerpo en fe y en espíritu. Pero junto con esta unidad también a cada uno se le otorgan dones que difieren en su naturaleza, y estos dones cada cristiano debe usarlos para servir a sus hermanos. La relación entre 4:1 y siguiente y 4:7 y siguiente es la misma como la que hay entre Romanos 12:5 y 6: οἱ πολλοὶ ἐν σῶμά ἐσμεν ... ἔχοντες δὲ χαρίσματα κατὰ τὴν χάριν τὴν δοθεῖσαν ἡμῖν διάφορα. La gracia, ἡ χάρις, aquí es un donativo misericordioso. Eso es evidente por lo que sigue. Este regalo aquí se declara que Cristo lo dio, que da a cada cristiano aquella medida de gracia que se designa para cada uno. Ese concepto, δωρεὰ τοῦ Χριστοῦ, se repite en el versículo 8: καὶ ἔδωκε δόματα τοῖς ἀνθρώποις, y en versículo 11: καὶ αὐτὸς ἔδωκε, en donde el apóstol menciona los dones o gracias más prominentes, tales como apóstoles, profetas, etc., y agrega las explicaciones y definiciones propias del oficio y el servicio de estas personas, el οἰκοδομὴ τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ, la edificación del cuerpo de Cristo, versículo 12. Antes, en los versículos 4-6, había enfatizado el ἐν σῶμα. Los cristianos realmente son un cuerpo, el cuerpo de Cristo. Sin embargo, este cuerpo todavía crece, la edificación de la iglesia no está terminada. Cristo, la cabeza de la iglesia, se ocupa activa, inteligente y dedicadamente en esta misma obra, por lo cual distribuye tareas y deberes y

oficiales como se requiera. Esto evidentemente es la idea fundamental y esencial de esta sección, 4:7-16.

En primer lugar, el apóstol aquí introduce los versículos 8-10, y los presenta con la frase usual *διὸ λέγει*, “por lo cual dice”, es decir, Dios, vea 1 Corintios 6:16; Gálatas 3:16, una cita del Salmo 68, junto con su significado. Desde la antigüedad esta cita, junto con el uso particular que le da Pablo, ha sido un *crux interpretum*. En su día Reuss escribió un tratado sobre este salmo titulado: “*Der 68. Psalm ein Denkmal exegetischer Not und Kunst zu Ehren unserer ganzen Zunft*”. Ewald opina que se puede estar tentado a erigir un memorial similar a este pasaje, Efesios 4:8-11. De las muchas y variadas interpretaciones trataremos sólo aquellas que merecen notarse.

Primero, una discusión general del Salmo 68. La mayoría de los comentaristas modernos insisten en que este salmo se refiere a un acontecimiento definido en la historia de Israel; suponen que fue compuesto en el tiempo de David, o después de la conquista de la fortaleza de Sión, o después de la transferencia del Arca del Pacto a Jerusalén, o después del fin de la guerra sirio-amonita. Piensan que el salmista ve en la victoria de David una victoria del Señor Jehová, que se identifica con el gobierno de David o establece su residencia en Sión cuando el Arca del Pacto fue puesta allí. Los comentaristas más conservadores reconocen un significado típico en este salmo, es decir, que lo que hizo Dios en el tiempo de David y por medio de David debe tomarse como tipo de la batalla, la victoria y el gobierno de Cristo. Sin embargo, todas las referencias a acontecimientos históricos se han introducido al salmo desde fuera. Porque, aunque al comienzo, versículo 8 y siguiente, el salmista se refiere a la historia temprana de Israel, cuando Dios condujo a su pueblo a través del desierto, sin embargo procede a describir en términos muy generales, aunque en expresiones y formas del Antiguo Testamento, una victoria gloriosa del Señor Jehová sobre todos sus enemigos y la fundación del reino de Dios. En todo el salmo se presenta el contraste entre los enemigos del Señor, que son y siguen siendo sus enemigos, a quienes el Señor en primer lugar ha conquistado y cuya cabeza finalmente golpeará y aplastará, versículo 21, y la herencia y pueblo del Señor, al cual el Señor bendice, refresca y llena con dones preciosos. Y esto es, como reconocieron correctamente los comentaristas antiguos y otros menos antiguos, una profecía definida mesiánica. Porque cerca de la conclusión del salmo, aquellos gentiles y reyes de los gentiles se mencionan que rinden homenaje al Dios de Israel, lo sirven, y le ofrecen alabanza y honor. La entrada de los gentiles al reino de Dios en la profecía, es una característica constante e invariable del período mesiánico.

En el centro de este Salmo está la oración que Pablo cita que representa de manera más enfática la victoria del Señor y conduce a la descripción del dominio de paz del Señor, versículo 19: *שְׁבִית לְקַחַת מִתְּנוּת בְּאֶדְם*. Septuaginta: *ἀνέβης εἰς ὕψος, ἡχμαλώτευσας αἰχμαλωσίαν, ἔλαβες δόματα ἐν ἀνθρώπῳ*. Pablo transfirió la segunda

persona a la tercera, escribiendo: ἀναβὰς εἰς ὕψος ἠχμαλώτευσεν αἰχμαλωσίαν, ἔδωκεν δόματα τοῖς ἀνθρώποις.

La primera cláusula dice: ׀מָרוֹם לְעֵלְיָ, ἀναβὰς εἰς ὕψος. “Has subido a lo alto”, “Habiendo subido a lo alto”. Generalmente se admite que en este pasaje Pablo ve la descripción de la ascensión al cielo de Cristo. Estos comentaristas, admitiendo también el carácter tipológico de este salmo, están dispuestos a aceptar que Pablo tenía el derecho de adoptar esta explicación. Sin embargo, el texto hebreo, considerado en sí, no admite otra interpretación. En la literatura bíblica profética el Mesías frecuentemente se identifica con Jehová, quien está personalmente presente en la tierra. En el Salmo 68, se representa como el héroe que lucha y obtiene la victoria para su pueblo. El salmista, por tanto, saluda a este conquistador con estas palabras de adoración: “Has subido a lo alto”. La victoria se sigue por la celebración del triunfo. “A lo alto”, ׀מָרוֹם en el Antiguo Testamento, como enfatiza acertadamente Hengstenberg, nunca se usa para el monte Sión, sino siempre para el cielo. Vea el Salmo 7:8; 18:17; 93:4; 102:20. En compañía del Señor victorioso, triunfante, el santo salmista ve en el Espíritu grandes multitudes de ángeles. Esta revelación retratada de la gloria del Señor corresponde a la revelación de Dios y está de acuerdo con ella en el monte Sinaí. En el Salmo 68:17 leemos: “los carros de Dios se cuentan por veintenas de millares de millares. El Señor viene del Sinaí a su santuario”. En los himnos de la iglesia para el día de la Ascensión notamos un eco de esta descripción de la subida del Señor. “Con aclamaciones triunfantes se une el sonido animador de la trompeta”, “y fuertes voces seráficas dan la bienvenida a casa a Jesús”. Es cierto, el Espíritu de Cristo, que inspiró a los profetas, está mirando, aquí en este Salmo, el mismo acontecimiento que se narra en el primer capítulo de Hechos. Sólo hay esta diferencia, que en este salmo, como también en otras profecías del Antiguo Testamento, el Espíritu de Dios no habla con tanta claridad de los acontecimientos reales de la vida de Jesús como en las narrativas del Nuevo Testamento por medio de los evangelistas. La comprensión más distinta y clara del testimonio del Antiguo Testamento acerca de la subida de Cristo se nos da más tarde en el mismo cumplimiento de la profecía”.

Al continuar, el Salmista declara: שְׁבִיתָ שְׁבִי, “has llevado cautivos”. Sin duda designa como “cautivos” a aquellos enemigos a los cuales el Señor Jehová había conquistado. A esos enemigos el salmo los describe en parte como que los echan en corrida, que son esparcidos, y expulsados de la herencia y del dominio del Señor, en parte como los que en un desfile de triunfo son llevados como prisioneros de guerra, que tienen que seguir al guerrero victorioso para hacer su entrada triunfal en su capital que celebra. Esta terminología pintoresca es una parte del color veterotestamentario de la descripción profética. Recuerde que en la profecía, la redención del Nuevo Testamento muchas veces se representa como un rescate del poder del enemigo: por ejemplo, Isaías 9:2 y siguiente. La idea principal que este salmo comunica con sus expresiones pintorescas es la derrota de los enemigos y el

triunfo glorioso sobre ellos. El salmista ciertamente no tenía la intención de decir que el Señor en realidad había llevado prisioneros de guerra con él al cielo. La cláusula Salmo 68:21(20): תִּישָׁרְפוּתוֹת לְמִוֶּתֶי אֲדֹנָי יְהוִה, “y de Jehová, el Señor, es el librar de la muerte”, señala definitivamente la derrota de esos poderes del mal como la muerte. Además, cuando Pablo, que vio el cumplimiento de esta profecía, adopta estas palabras del salmista y atribuye a Cristo el hecho de que él ha llevado la cautividad, *αἰχμαλωσίαν*, es decir, los cautivos, en cautiverio, piensa principalmente en el más virulento de los enemigos de Jesús, Satanás y sus huestes infernales, y ve, por así decirlo, la ascensión de Jesús como su triunfo sobre los poderes y los príncipes de las tinieblas. En su Carta a los Colosenses, que se escribió más o menos al mismo tiempo, Pablo expresa este mismo pensamiento con estas palabras: ἀπεκδυσάμενος τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς ἐξουσίας ἐδειγμάτισεν ἐν παρρησίᾳ, θριαμβεύσας αὐτοὺς ἐν αὐτῷ. Colosenses 2:15. Es decir: Cristo, después de haber despojado a los que se habían rebelado contra el reino de Dios, los espíritus malignos, luego los exhibió públicamente, desfilando ante el rostro de Dios y de los santos ángeles como prisioneros, y así ha celebrado su glorioso triunfo sobre ellos. La mayoría de los comentaristas más antiguos y algunos de los más recientes, por ejemplo, Meyer y Schmidt han aceptado esta interpretación. La mayoría de los comentaristas modernos han considerado los *αἰχμαλωσία* en la carta de Pablo como los enemigos conquistados, que ahora se han hecho siervos de Cristo, que lo obedecen voluntariamente, identificándolos con las personas descritas en la tercera cláusula de esta oración. Contra esta interpretación Meyer y Schmidt correctamente insisten que, según el contexto de los versículos anteriores del hebreo, se mencionan personas muy diferentes. Si Pablo hubiera pensado que las palabras ἡχμαλώτευσεν *αἰχμαλωσίαν* se referían a una conquista interna, una conversión de los enemigos, ciertamente hubiera cambiado en lo opuesto la afirmación del salmista, que designa a estos prisioneros como enemigos del Señor que finalmente deben ser ejecutados, versículo 21.

Si, por el momento, posponemos la consideración de las últimas palabras, leemos en el Salmo 68:18: דָּתַבָּ נְתַנְתָּ תְּהַלֵּל. Pablo escribe: καὶ ἔδωκε δόματα τοῖς ἀνθρώποις. El salmista habla de tomar, Pablo de dar. Aquí los comentaristas realizaron sus mayores esfuerzos y no escatimaron dificultades para armonizar entre el tomar del salmista y el dar de Pablo. Según el comentario que fue entregado desde tiempos antiguos hasta los días inclusive de Bengel y Baumgarten, se supone que el salmista dice que el Señor recibió u obtuvo o llevó regalos para los hombres o entre los hombres para distribuirlos entre los hombres — y esto se consideraba esencialmente el sentido también del texto griego de Pablo. Meyer opina que Pablo al menos interpretó así las palabras del salmista. Sin embargo, esta interpretación de דָּתַבָּ no se justifica gramaticalmente. Además, se puede voltear, extender, o torcer תְּהַלֵּל como uno quiera, pero nunca le podrá dar el significado de “dar”. En ese arreglo y otros similares del contexto, no podemos interpretar תְּהַלֵּל con el significado de “tomar” o “traer”, aunque la palabra en otras situaciones a veces tiene este



significado. *תִּיגְמָה קִבְּלָהּ* sólo puede significar “tomar regalos”, nunca dar regalos. Algunos han apelado a Hechos 2:33 como un paralelo, en donde “dar” incluye “tomar”. Allí leemos de Cristo: *τῇ δεξιᾷ οὖν τοῦ θεοῦ ὑψωθεὶς, τὴν τε ἐπαγγελίαν τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου λαβὼν παρὰ τοῦ πατρὸς, ἐξέχεεν τοῦτο ὃ ὑμεῖς [καὶ] βλέπετε καὶ ἀκούετε*. “Después de ser exaltado por la diestra de Dios y haber recibido del Padre la promesa del Espíritu Santo, derramó esto que han visto y oído”. Sin embargo, aquí estas dos acciones, la de recibir y derramar o dar, se mencionan una al lado de la otra y se mantienen distintas, mientras el salmista habla de tomar, de recibir solamente, y el apóstol habla sólo de dar. Además, de los regalos que Pablo tuvo en mente, apóstoles, profetas, etc., no se diría como se dijo del Espíritu Santo, que Cristo los había recibido del Padre. La mayoría de los comentaristas modernos entienden que el salmista diga que el Señor Jehová entre los hombres, es decir, de aquellos hombres a quienes había conquistado, el pueblo subyugado, había tomado regalos de homenaje, agregando en algunos casos, por ejemplo, Hengstenberg, y por supuesto, algo injustificadamente, que el conquistador había aceptado este tributo, no para él mismo, sino para enriquecer a su pueblo, su ejército. Este pensamiento —así opinan estos defensores de la naturaleza alegórica de este Salmo— Pablo lo convirtió para indicar que Cristo el Señor tomó a estos prisioneros conquistados para sí como ofrendas y luego los empleó para el servicio de su iglesia y en beneficio de ella.

Harless, por ejemplo, escribe: “El victorioso Vencedor toma de sus enemigos conquistados las ofrendas, aunque se las habían negado. Toma como él quiere, no como el conquistado está dispuesto a dar”. “Toma a su propio pueblo como él quiere y hace de ellos lo que a él le agrada (vea versículos 9, 10, 11)”. “Cristo lleva a los suyos a dondequiera que él desee”. “Cristo pone a los suyos en su iglesia en la tierra en dondequiera que él desee”.

Braune ofrece esta paráfrasis: “Lo que Dios ha obtenido como despojo de la conquista, lo que él lleva con él de la batalla y toma como suyo, eso no lo quiere guardar para él mismo; lo transforma para hacerlo servir en su reino. Sobre él otorga dones y también lo convierte en dones. ... Cristo tomó a Saulo, enemigo y asolador de su iglesia, y lo hizo Pablo el apóstol. El tomar y recibir por Dios es seguido por su dar, y el dar de Cristo presupone un haber recibido antes. Por lo tanto, recibir personas como dones por Dios siempre se convierte en un dar para los hombres”.

Hofmann armoniza el texto hebreo y griego como sigue: “En la forma de expresión que el apóstol ha dado a esta cita de los salmos, Cristo aparece como el Vencedor que entrega a los hombres todo lo que él tomó como el despojo en la batalla. Note que el concepto de despojo incluye a los prisioneros de guerra y también los dones de los cuales el texto original hebreo declara que Jehová los ha tomado. Entonces, el contenido del Nuevo Testamento de esta cita del Antiguo Testamento nos dice que Cristo, para edificar su iglesia sobre la tierra, ha tomado los despojos de la batalla del enemigo de Dios, que los ha llevado a las regiones más bajas. Y sin importar cómo tomó este despojo de su enemigo, siempre lo

usa en beneficio de la humanidad para edificar su iglesia entre quienes ha hecho su hogar”. “Los despojos de su victoria son las personas a quienes él ha tomado de Satanás, que ahora, junto con todo lo que tienen y fueron entran en su servicio, equipados por su Espíritu Santo para edificar la casa de Dios, la iglesia del Nuevo Testamento”.

Wohlenberg escribe: “El significado de Pablo es que los dones naturales de aquellos a quienes ha conquistado en la batalla ahora se usan en su servicio, y con el dar de variados dones de su Espíritu Santo son transformados en *χαρίσματα*”.

Todo esto se supone que se incluye en estas sencillas palabras: *καὶ ἔδωκε δόματα τοῖς ἀνθρώποις*. Y todo esto se supone debe ser prefigurado por el tipo del Antiguo Testamento, el hecho de que David o el Señor por medio de David recibió tributo de sus enemigos conquistados. Verdaderamente, un maravilloso “*Denkmal exegetischer Not und Kunst!*”. ¡Una traducción maravillosa de un texto del Antiguo Testamento en una versión del Nuevo Testamento! Aunque coincidiéramos que el tomar del salmista le sigue un dar y que el dar del apóstol presupone un tomar, y que las afirmaciones de ambos forman paralelos, sin embargo eso no justifica que insertemos en el tomar un dar y en el dar un tomar y explicar *תָּקַח* con *ἔδωκε*, es decir, imputar tal explicación al apóstol.

Aquí volvamos a considerar el texto hebreo para mostrar de manera definitiva y clara precisamente lo que este texto declara y comunica. Es cierto, se puede traducir *מִבְּאָדָם* con “en los hombres”, para producir el significado que los regalos consistían en hombres, en personas. Algunos han hecho exactamente eso. El *ἐν ἀνθρώπων* de la Septuaginta desde luego comunica ese significado. Sin embargo, llegamos al mismo significado si traducimos el hebreo con “entre los hombres”, *inter homines*, y esa traducción sin duda se sugiere. El Señor que ha ascendido a lo alto es, por supuesto, el Mesías exaltado, ha tomado dones de entre los hombres, es decir, de entre la humanidad sobre la tierra. Éstas son las personas que han llegado a ser suyos, dedicadas y obedientes a él. Esta traducción concuerda mejor que cualquier otra con las últimas palabras de este versículo del Salmo: *וְאֵף סוֹרְרִים לְשִׁכְנֹן יְהוָה*. Definitivamente nos sentimos justificados en traducir así: “Que también los obstinados vivan con Dios el Señor”. También en el versículo 7 *סוֹרְרִים* son el sujeto de *לְשִׁכְנֹן*. Aún los recalcitrantes, que al principio eran los adversarios principales y obstinados del Señor, vienen al Señor y viven bajo Cristo en su reino y le sirven en inocencia y justicia. Entre estos adversarios obstinados, a los cuales el Señor atrae a él mismo, están aquellos gentiles, por ejemplo, los etíopes y egipcios, cuya conversión se describe al final del Salmo. En el Salmo 2 se usan términos similares, como en este salmo, para describir la fundación y la extensión del reino de Cristo sobre la tierra, en donde el Padre (versículo 8) habla al Hijo, el Mesías: “y te daré por herencia las naciones y como posesión tuya los confines de la tierra”. Esas personas, a las cuales el Señor toma y gana para sí mismo, aquí

en este salmo se comparan con aquellos a quienes el Señor lleva cautivos y arroja a la cárcel. Mientras los últimos se mantienen en cadenas y en prisión, para que experimenten en sí mismos el poder y la fuerza del Conquistador, los primeros viven con el Señor en paz y gozan de la protección y de las bendiciones de su gobierno. Precisamente en esto y en nada más consiste la declaración del salmista. Sólo habla de dones que el Señor ha tomado, pero no menciona ni una palabra de dar estos dones a otros, así derramando dones sobre los hombres. El texto griego del apóstol, al contrario, menciona sólo dones, dones que el Señor de todos ha dado a su iglesia, ni una sílaba acerca de tomar dones, que haya precedido al dar.

Si no queremos forzar o distorsionar de manera artificial las palabras, debemos reconocer y admitir definitivamente la diferencia entre el hebreo y el griego. Por tanto tenemos que enfrentar la alternativa, o Pablo entendió mal las palabras del salmista, que nunca reconoceremos eso, o nunca fue el propósito ni la intención del apóstol citar la última parte de este pasaje del salmo, que, después de todo, fue totalmente irrelevante para su propósito, pero que sólo quería citar las primeras partes de la oración y luego por su parte agregó *καὶ ἔδωκε δόματα τοῖς ἀνθρώποις*. La misma forma de la cita favorece esta explicación. El apóstol no escribe *καθὼς γέγραπται* o *λέγει*, sino *διὸ λέγει*. No fue su intención anunciar que lo que él ahora había dicho del regalo y la gracia de Cristo derramada sobre el cristiano había sido descrito aún en el Antiguo Testamento, sino motivar la declaración del versículo 7. Para aclarar la relación entre el versículo 7 y el versículo 8 que se indica con *διὸ*, podemos parafrasear lo que escribe el apóstol de esta manera: A cada cristiano se le da gracia conforme a la medida del don de Cristo. Para lograr esto, Cristo, como dice el salmo, ascendió a lo alto, llevando cautivo la cautividad. Esta ascensión triunfante en realidad fue el fundamento y el requisito para dar y derramar dones. Después de citar el Salmo, *ἀναβὰς - αἰχμαλωσίαν*, Pablo vuelve a su declaración principal del versículo 7: y así después de su ascensión, que al mismo tiempo fue su triunfo sobre sus enemigos, y en virtud de esta ascensión dio dones a los hombres. Ésta es la relación indicada suficientemente por el *καὶ* auténtico del paulino *ἔδωκε δόματα* con el dicho del salmista que lo precede. El dar de regalos fue consecuencia real temporal y fundamental de la ascensión del Señor al cielo.

Haupt, Ewald, y varios otros comentaristas llaman la atención al hecho de que las palabras de Efesios 4:8c también ocurren en el Targum y en la traducción siria y árabe, *dediste dona hominibus*, “has dado dones a los hombres”, y suponen que el apóstol, cuando escribía, tenía en mente una antigua tradición exegética. Estamos inclinados a aceptar esta suposición, pero modificándola diciendo que Pablo no tenía la intención de dar una exégesis del Salmo 68:18, sino que sólo adoptó la forma de expresión de las tradiciones, porque estos términos expresaban exactamente lo que quería agregar a la cita del Salmo 68.

Precisamente esto que ahora hemos explicado se confirma por lo que sigue. A su cita del Salmo 68, que termina con la palabra *αἰχμαλωσίαν*, el apóstol por medio de *δὲ μεταβατικόν*

agrega una explicación y aplicación en los versículos 9 y 10, que muestran que la ascensión triunfante de Cristo constituye la base para dar regalos, de modo que continúa como hizo después de la cita, versículo 8, “y ha dado”, etc., versículo 11. Leemos en el versículo 9: τὸ δὲ ἀνέβη τί ἐστίν, εἰ μὴ ὅτι καὶ κατέβη εἰς τὰ κατώτερα μέρη τῆς γῆς. Es decir: Que él ascendió, como dice el Salmo, ¿qué es sino que también descendió a las partes más bajas de la tierra? Eso no tiene la intención de decirnos que una ascensión siempre presupone o supone un descenso, que una ascensión no es posible o no se puede imaginar sin un descenso, lo cual no tendría sentido, porque es posible, como vemos en el caso de Elías, que alguien pueda ascender que de ningún modo o manera primero descendió. Más bien, Pablo tiene la intención de decir que sólo en el caso de la ascensión de Cristo no se puede separar el ἀνά del κατά.

Pero ahora, ¿qué quiere decir Pablo cuando escribe: κατέβη εἰς τὰ κατώτερα μέρη τῆς γῆς? Encontramos cuatro sugerencias diferentes de los comentaristas sobre Efesios 4:9. Varios, por ejemplo, Soden, Ewald, ofrecen esta traducción: “La venida del Señor glorificado a los suyos”. Dicen que después de su ascensión al cielo Cristo otra vez en el Espíritu descendió a su congregación para darle dones. Estos comentaristas recurren a Efesios 2:17; Juan 14:23; 16:16,22 como pasajes paralelos.

Otros, por ejemplo, Calvino, Beza, Harless, De Wette, Pfleiderer, Haupt, Ewald, Lueken, hacen que κατέβη se refiera a la venida de Cristo al mundo, a la encarnación del Hijo de Dios. Ambas clases de comentaristas entienden τὰ κατώτερα μέρη τῆς γῆς para designar la tierra a diferencia del cielo, el genitivo τῆς como el genitivo de aposición. ¿Pero por qué no escribió el apóstol sencillamente εἰς τὴν γῆν o εἰς τὸν κόσμον si esto fuera su significado? ¿Qué lo podría haber inducido a emplear una expresión tan extraña: “Cristo descendió sobre la tierra, es decir, las regiones bajas?”

La gran mayoría de los comentaristas, por ejemplo, los padres griegos y latinos, Calov y la mayoría de los dogmáticos luteranos más antiguos y también Bengel, Baur, Holtzmann, Meyer, Schmidt, Stier, Hofmann, Wohlenberg, hacen que este versículo se refiera al descenso al infierno. Esta interpretación es la única que se basa en el *usus loquendi*. La expresión τὰ κατώτερα μέρη τῆς γῆς no es esencialmente diferente del superlativo τὰ κατώτατα τῆς γῆς, en que τῆς γῆς no se toma como genitivo de comparación, sino más bien como genitivo de separación, indicando “las partes inferiores de la tierra”, y corresponde a la expresión hebrea תַּחְתִּיּוֹת הָאָרֶץ. Además, תַּחְתִּיּוֹת הָאָרֶץ en Salmos 63:9 es similar a שְׂאוֹל תַּחְתֵּיהָ en Salmo 86:13, בּוֹר תַּחְתֵּיּוֹת en Salmo 88:6, y אֶרֶץ תַּחְתֵּיּוֹת en Ezequiel 31:4; 32:18,24, בּוֹר תַּחְתֵּיּוֹת en Lamentaciones 3:55, así como también aceptan Gesenius-Kautzsch, la designación del mundo subterráneo, el Hades, el infierno. Cristo se representa como el Dios-hombre, como puesto y colocado en la tierra. “La ascensión de Cristo comenzó desde la tierra, y desde la tierra también su descenso a las profundidades, que

fueron más bajas que la superficie de la tierra”. “La interpretación correcta parece ser que el Cristo, que ha aparecido en esta tierra, es el sujeto tanto de *κατέβη* como también de *ἀνέβη*, y la tierra también es el lugar desde donde descendió a las regiones más bajas y desde la cual ascendió al cielo”. (Wohlenberg).

Es cierto, Hofmann, Wohlenberg y algunos otros, también Crisóstomo, Teodoreto, Ecumenio, entienden el mundo subterráneo sólo con referencia a la región de las almas muertas, que han partido. Opinan que Cristo se humilló tan profundamente como para entrar en las regiones de los muertos al morir. Pero nos preguntamos, ¿por qué no sencillamente menciona Pablo, entonces, la muerte de Cristo? ¿Por qué enfatiza el hecho de que el alma de Jesús quedó tres días en el infierno con los muertos?

La mayoría de los comentaristas, a quienes mencionamos al final, toman τὰ κατώτερα μέρη τῆς γῆς en el sentido del Hades, como el ἄβυσσος, el abismo de Lucas 8:31; Apocalipsis 9:1 y siguiente, 11; 11:7, etc., es decir, el hogar de los demonios, y entienden que este lugar aquí en Efesios es un testimonio del descenso de Cristo al infierno, como lo confesamos en el Credo Apostólico, como la entrada triunfante y victoriosa del Salvador en el dominio del diablo. Ninguna otra interpretación expresa debidamente el contraste entre *ἀνέβη* y *κατέβη*. La ascensión gloriosa, augusta se pone en paralelo con el solemne descenso al infierno. Después que había regresado vivo de entre los muertos, Cristo, el Dios-hombre glorificado, con alma y cuerpo descendió al infierno, y este mismo Dios-hombre glorificado ascendió visiblemente, ante los ojos de sus discípulos y entre gritos de triunfo del ejército celestial de los ángeles, al cielo. Veá 1 Pedro 3:19-20. Esta interpretación y ninguna otra mantiene el significado propio de la referencia de Pablo a su cita del Salmo 68, que él quiere explicar. Es cierto, el salmo no habla de un descenso al infierno, pero se refiere a llevar la cautividad cautiva, es decir llevar cautivos a los enemigos del Señor, y esto se vincula estrechamente con el descenso de Cristo al infierno. Incluso con su muerte, Cristo había conquistado a su enemigo, el enemigo de Dios y del hombre, había arrebatado de Satanás su reclamo sobre el hombre, había expiado el pecado del mundo. Al regresar vivo de entre los muertos Cristo realmente había roto el poder de la muerte y del príncipe de la muerte. Al descender inmediatamente al infierno, había revelado y demostrado su victoria a los habitantes del infierno, “había destruido el poder del diablo”, había atado a Satanás y a los espíritus infernales, y en su ascensión al cielo había triunfado gloriosamente sobre los poderes de las tinieblas y los había avergonzado en público. Calov: “En su descenso venció el cautiverio que nos había hecho cautivos, es decir, al diablo y las puertas del infierno; en su ascensión llevó cautivo al cautiverio, como era la costumbre que un general victorioso celebrara públicamente su triunfo”.

“El que descendió es el mismo que también ascendió”: Con estas palabras el apóstol repite en el versículo 10 su afirmación anterior, agregando: “Por encima de todos los cielos”, ὑπεράνω πάντων τῶν οὐρανῶν, de este modo comparando las profundidades con la altura

más excelsa. Cristo ha ascendido por encima de todos los cielos creados; la “altura” a la cual ascendió es el cielo de Dios, en donde ahora está sentado a la diestra del Padre, 1:20. Pablo evidentemente está ansioso por resaltar el propósito de esta ascensión a las alturas, es decir, ἵνα πληρώσῃ τὰ πάντα, “para llenar todas las cosas”. Puesto que él ahora es el exaltado, por encima de todos los mundos, sentado a la diestra de Dios, Cristo ahora llena la totalidad de todas las cosas con su omnipresencia poderosa, efectiva, y desde esta su omnipresencia emana ahora la presencia y efecto específico de su gracia en su congregación o pueblo, que incluye también el dar a sus elegidos los dones que se mencionan en los versículos siguientes, Καὶ αὐτὸς ἔδωκε, versículo 11. Por lo tanto, el dar u otorgar estos dones es un fruto y consecuencia definida de su ascensión. En 1:23 Pablo había llamado la atención al hecho de que el que llena todo en todos es aquel que ahora adorna a su pueblo con la plenitud de sus dones, poderes y virtudes. En este lugar, 4:11, especifica más este pensamiento y resalta que el mismo que llena todo es el que da a su iglesia aquellos siervos a quienes la iglesia requiere para su edificación y su realización: apóstoles, profetas, etc.

Ahora que hemos repasado todo el contenido de los versículos 7 - 11, sigue habiendo una pregunta que sólo ahora se puede responder en forma propia, cómo, por una lado, el “llevar cautivo el cautiverio” de su ascensión y, por otro lado, su descenso hasta “las partes más bajas de la tierra”, se vinculan con la afirmación principal acerca de dar dones de gracia. Aquellos comentaristas que identifican a los cautivos de guerra con los dones, toman el camino más fácil y torturan las palabras del salmo, y dan al texto un sentido extraño e imputan a Pablo una traducción extraña y peligrosa de este pasaje del hebreo del Antiguo Testamento al griego del Nuevo Testamento. Lo mismo ocurre con aquellos que, como, por ejemplo, Meyer, Haupt, suponen que las dos palabras ἡχμαλώτευσεν αἰχμαλωσίαν no son esenciales para la conexión de este pasaje y fueron incluidas en la cita sólo porque estaban colocadas entre las palabras que Pablo usó para su propósito específico. Pero incluso para estos comentaristas queda la dificultad sin resolución de κατέβη en su relación con dar dones. Se han sugerido varias soluciones.

Harless opina que en todo este pasaje, comenzando con el versículo 7, Pablo sencillamente quiere afirmar que el Dios del salmo es idéntico a Cristo. Insiste que Cristo es el que “descendió del cielo a la tierra y de la tierra volvió al cielo para después llenar todo, cielo y tierra, con su presencia misericordiosa”, de lo cual el dar regalos es un ejemplo específico. Haupt ofrece una explicación similar: piensa que la argumentación de los versículos 9 al 10 es para demostrar que la cita del salmo habla de aquel Cristo que Pablo mencionó en lo que precede como el dador de los regalos. Esta prueba se supone que se basa en ἀναβάς, que se suponía que fuera sugerido por el κατέβη del salmista; el que descendió del cielo a la tierra no podría ser otro sino Cristo. “Aquel καταβάς no es otro sino aquel a quien conoce la congregación, de quien el salmo declara ἀναβῆναι; de él y de nadie más se dice δοῦναι δόματα”. Lueken esencialmente está de acuerdo con esta explicación. Sin embargo, en todo

este pasaje, versículo 7-11, el énfasis no está sobre el hecho de que Cristo y ningún otro es el que da los *χαρίσματα*, esto es evidente para todo lector cristiano, sino sobre el acto de Cristo de dar estos dones, en *ἐδόθη, δωρεάς*, versículo 7, en *ἔδωκε δόματα*, versículo 8, y *καὶ αὐτὸς ἔδωκε*, versículo 11. Además, *ὁ καταβάς*, o lo que es peor, *ὁ καταβάς εἰς τὰ κατώτερα μέρη τῆς γῆς* desde luego que no es una apelación por la cual Cristo comúnmente se designa entre los cristianos. Meyer ve *καταβῆναι* como también *ἀναβῆναι* como requisitos para *πληροῦν τὰ πάντα*, “puesto que fue necesario que Cristo primero, como un conquistador triunfante, tomara posesión de todo su dominio, es decir, del mundo entero, desde el Hades hasta el más alto cielo, para ejercer su dominio real sobre todo este territorio, en virtud de cuyo dominio debería llenar todo con su poder protector y regulador, especialmente también con su actividad amorosa o que concede salvación”. Sin embargo, esa opinión es refutada por la declaración de Pablo en 1:23, en donde el apóstol tiene *πληροῦν τὰ πάντα* definitiva y solamente dependiente de la sesión de Cristo a la diestra de Dios en el cielo, indicando que es el Señor, exaltado sobre toda cosa terrenal, que en virtud de esta exaltación llena y controla todo en todos.

Ewald ofrece lo siguiente como una imagen del pensamiento de Pablo en este lugar: “A cada uno de nosotros se dio gracia conforme a la decisión libre, soberana, sin impedimento de Cristo, por lo cual puede significar: ¡Habiendo ascendido a lo alto, etc., dio dones! Esto no se puede negar, pero a la exaltación le precedió una humillación, y él, de quien todo esto es cierto, usó su derecho para promover la edificación y la unidad de aquel único cuerpo, su iglesia”. “El exaltado tiene el derecho de distribuir dones según su propia voluntad y decisión, porque ha comprado este derecho con su más profunda humillación”. Pero la “arbitrariedad” del dador de gracia es algo que se importa al texto desde fuera; ¿Cómo podría un sencillo lector tomar conciencia de que *εἰς τὰ κατώτερα τῆς γῆς* pone un límite a la arbitrariedad del dador?

Hofmann y Wohlenberg siguen a Crisóstomo que consideró el descenso de Cristo al Hades un ejemplo de humildad, que especialmente los ministros de la iglesia deben notar y tomar a pecho. “¡El Salvador se humilló inclusive para llegar a ser uno de los muertos y uno de los sepultados! Pero, otra vez, esta persona humillada es la misma que ha ascendido con el propósito explícito de llenar todo con su poder, ser y vida. Los lectores deben permitirse primero conmoverse profundamente con este hecho, para que puedan someterse con gusto a todo servicio en la iglesia, por humillante y falta de egoísmo sea, y cada uno de ellos debe usar los diversos dones que se les han concedido para beneficio de la totalidad”.

(Wohlenberg.) Por supuesto, si hubiera sido el propósito del apóstol decir eso y presentar a los cristianos, especialmente a los ministros de la iglesia, ese ejemplo de humildad, debería haberse expresado más claramente y debería haber parafraseado la relación entre el descenso al infierno de Cristo y el oficio de los ministros en una manera similar a la de esos comentaristas.

Para los que, junto con la mayoría de los comentaristas, entendemos καταβῆναι con referencia al descenso solemne al infierno, la secuencia del pensamiento de Pablo aquí es lo siguiente: en su descenso al infierno y por medio de él, Cristo ha llevado cautivo y ha encadenado a los espíritus infernales, y estos enemigos atados los ha llevado en triunfo al ascender al cielo. Estos enemigos de Dios todavía tienen que esperar su sentencia final, su último juicio y condenación. Vea Salmo 68:21. Todavía no han sido totalmente apartados de entre los hombres; son capaces de ofrecer muchas serias dificultades a los miembros, especialmente a los ministros de la iglesia, como comenta Soden, o, si queremos expresarlo en forma más contundente, buscan con poder y sutileza oponerse a y detener la obra de Dios en la tierra, la edificación del cuerpo de Cristo. Pero el Cristo exaltado los ha conquistado, los ha atado, y restringe su actividad para que como cautivos enjaulados y encadenados no puedan impedir o frustrar las labores de aquellos que se esfuerzan por edificar y completar la iglesia. Por eso, esta conquista de los enemigos de Cristo y este llevarlos en triunfo hace posible otorgar los dones de gracia y todo lo que se vincula con ello, es decir, el trabajo exitoso de los pastores y maestros los cuales el Señor ha dado a la iglesia. Al conquistar a Satanás, al encadenarlo cuando descendió al infierno, y al llevarlo en triunfo cuando ascendió al cielo, Cristo de antemano ha abierto y despejado un camino para los maestros de la iglesia. Toda esta sección, versículos 7-16, como comentamos en la introducción, trata del oficio de la iglesia, con el servicio de los predicadores. De este modo, ha preparado un consuelo efectivo para los ministros de la palabra, puesto que saben de antemano que el diablo, que constantemente obra tratando de frustrar su trabajo, es un príncipe encadenado, un prisionero del Señor Cristo, que no puede y no se le permite ir más lejos de lo que permite Cristo.

Concluimos esta discusión con una cita de Calov: “El apóstol trata del poder de este único Señor que él posee, para enriquecer y derramar sobre la iglesia y distribuir abundantemente dones para la edificación de la iglesia, por cuya causa Satanás tuvo que ser vencido y el cautiverio llevado cautivo, para que, ascendiendo al cielo, reuniera para sí una iglesia por medio de maestros de la palabra y los dotara con sus dones para ella, preparara a los santos, los uniera y los juntara en un cuerpo, y para que la iglesia, bajo él como la cabeza, sea edificada en amor mutuo”.

El apóstol, después de explicar la cita del salmo, volviendo a su afirmación principal, toma tiempo para mencionar los dones más importantes de Cristo a su iglesia, dones que consisten en personas: “y él dio”. ¿Quién? El mismo que había descendido y luego ascendido para llenar todas las cosas, él es quien dio algunos para ser apóstoles, a otros para ser evangelistas, a otros para ser profetas, a otros para ser pastores y maestros, versículo 11. Los apóstoles fueron y son los maestros infalibles de toda la cristiandad, su doctrina es y sigue siendo *norma normans* para todo maestro cristiano de todos los tiempos venideros. Los profetas y evangelistas eran *dona ecclesiae primitivae*. Estos profetas del Nuevo Testamento recibieron revelaciones específicas con fines específicos, que ellos



proclamaban en discursos animados, exaltados a las congregaciones cristianas. Ver mi comentario sobre Romanos, Romanos 12:6. Los evangelistas (Felipe, Hechos 21:8, fue uno de ellos) proclamaron como misioneros el evangelio, περιούντες ἐκήρυττον (Teodoreto), extendieron la palabra apostólica en aquellos lugares que los apóstoles mismos no habían visitado. Hoy nuestros misioneros realizan un trabajo similar para los incrédulos. Con el término “pastores y maestros”, Pablo designa el *ministerium verbi*, el regular ministerio de la palabra, que en todo tiempo existía y hoy es el mismo, el oficio público del ministerio de la palabra. La palabra διδάσκαλοι se refiere principalmente a la proclamación pública de la palabra y la instrucción, mientras ποιμένες describe la obra pastoral del clero, con la cual aplican la palabra a los miembros individuales del rebaño.

Y ahora el apóstol resalta el hecho de que el Señor no sólo designó, nombró, y asignó a estas mismas personas a la iglesia, respectivamente, a las congregaciones individuales, ἔθετο, Hechos 20:28; 1 Corintios 12:28, sino que las *dio* a su iglesia. No es posible dejar de ver que esto es el caso de los apóstoles, que fueron inspirados por Dios, y también de los profetas, a quienes Dios proveyó revelaciones. Pero también los pastores regulares de las congregaciones individuales, en resumen, todos los predicadores cristianos son dones de Cristo para su iglesia. Esto no excluye la preparación humana para este oficio. Los que están dispuestos a servir en este oficio y tienen la habilidad apropiada, deben ser educados y preparados para esta obra y luego deben ser llamados por las congregaciones, que tienen el derecho y el deber de extender el llamamiento. El Cristo exaltado, sin embargo, es el que crea en ellos la voluntad, la determinación, de servirlo en su iglesia; también bendice su estudio, agrega dones espirituales de gracia a las habilidades naturales, les da una medida especial de su Espíritu, abre para ellos los misterios del reino de los cielos, y de este modo los hace “aptos para enseñar”, διδακτικούς. Él, Cristo, también es el que por medio de la congregación los llama a su oficio específico y los coloca en donde él quiere. Es de esta forma que Cristo da a su iglesia pastores y maestros. Además, después de que ha hecho esto, todavía los ayuda, no quita su mano auxiliadora de ellos, sino les da su Espíritu, dones, y devoción espiritual a fin de que sean siempre más capaces y hábiles para hacer la obra del ministerio del evangelio del Nuevo Testamento.

El apóstol ahora da instrucciones más detalladas acerca del propósito bendito de estos dones de Cristo. Vinculado estrechamente a la declaración principal Καὶ αὐτὸς ἔδωκε τοὺς μὲν ἀποστόλους ... διδασκάλους encontramos tres adiciones que lo modifican: πρὸς τὸν καταρτισμὸν τῶν ἁγίων εἰς ἔργον διακονίας, εἰς οἰκοδομὴν τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ, versículo 12. Estas tres partes no son coordinadas. Aunque todas estas personas son maestros de la iglesia, sin embargo Pablo indicó la obra específica y el deber en la iglesia de cada uno de ellos. Han sido dados y nombrados para “la obra del ministerio”, o “la empresa del servicio”, y este ministrar es “edificar el cuerpo de Cristo”, la iglesia; consiste en enseñar y predicar. La proclamación de la palabra divina es el único medio por el cual se

edifica la iglesia de Cristo. El propósito, sin embargo, de este servicio es “perfeccionar a los santos”, el *consummatio* (Vulgata), llevar a su estado completo de los santos.

Este concepto luego se desarrolla en lo que sigue. El propósito del oficio del ministerio se presenta como la meta que se debe alcanzar y que realmente se alcanza por medio de su obra, *μέχρι καταστήσωμεν οἱ πάντες εἰς τὴν ἐνότητα τῆς πίστεως καὶ τῆς ἐπιγνώσεως τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ*, “hasta que todos alcancemos la unidad de la fe y del conocimiento del Hijo de Dios”, versículo 13a. Éste es el término al que se debe llegar por la obra de los predicadores del evangelio. El énfasis está en *οἱ πάντες*, “todos nosotros”. Esto no se puede referir a todos los cristianos, porque los que verdaderamente son cristianos creyentes con esto mismo están unos en la fe y en el conocimiento de Cristo; de hecho, de ellos afirmamos correctamente incluso ahora: “un Señor, una fe”. Estas palabras no se refieren al crecimiento en la fe, y menos aún, a la unión perfecta futura entre la fe y el conocimiento espiritual, aunque Olshausen y Ewald introducen esto al texto. Hemos mostrado antes que el apóstol consideró que la iglesia de Cristo era el *coetus electorum*. Y es precisamente a esta totalidad, al número completo de los elegidos, a lo que él se refiere con *οἱ πάντες*.

Del número total de aquellos a quienes Dios desde el mismo comienzo reconoció como miembros de su iglesia, hay en este tiempo todavía algunos que aún no están unidos a la iglesia, todavía no conocen a Cristo, pero cuando todos éstos también han llegado a la fe y han obtenido el verdadero conocimiento del Hijo de Dios, y han sido unidos con los que antes han aceptado a Cristo, y así han llegado a ser uno con ellos en la fe y en el conocimiento espiritual, entonces se alcanza la meta para la cual la iglesia y todo servicio en la iglesia se dirige y lucha por lograr. En una forma muy solemne, Pablo aquí designa el conocimiento de Cristo, que es lo mismo como la fe en Cristo y que une a los miembros de la iglesia, como el conocimiento del Hijo de Dios: Todos aquellos y sólo aquellos que ahora o en alguna fecha futura reconozcan a Cristo como el Hijo de Dios, uno en esencia con el Padre, Dios de Dios, verdadero Dios de verdadero Dios, que lo reconocen y confiesan como tal, son *membra ecclesiae*. Todos los que niegan la divinidad de Cristo están *extra ecclesiam*. Por supuesto, si Cristo no es el verdadero Hijo de Dios, entonces tampoco es la Cabeza omnipresente, omnipotente de la iglesia, entonces el edificio de la iglesia está destinado a la destrucción.

Las palabras *εἰς ἄνδρα τέλειον* contienen una segunda indicación o determinación de propósito. En español podemos expresar estas palabras así: “Hasta que lleguemos a ser un hombre perfecto”. La iglesia finalmente debe llegar a ser un hombre perfecto, un hombre maduro. Esperamos que el apóstol use un *abstractum* en lugar de un *concretum*. Pero esto aparece en la tercera determinación de propósito, que explica con mayor precisión la segunda: *εἰς μέτρον ἡλικίας τοῦ πληρώματος τοῦ Χριστοῦ*. El término *τὸ πλήρωμα τοῦ Χριστοῦ* no es sencillamente un nombre para la iglesia, como Hofmann, Soden, y algunos otros suponen. Comúnmente se supone que este término signifique más o menos lo mismo

que πᾶν τὸ πλήρωμα τοῦ θεοῦ, Efesios 3:19, es decir, la plenitud de Cristo, la plenitud de todos los dones, poderes y virtudes de Cristo. Entonces su significado sería: “Hasta tal medida de la edad...que se alcanza cuando la plenitud de Cristo llega a su realización” (Wohlenberg). Sin embargo, resulta una construcción torpe combinar el genitivo πληρώματος τοῦ Χριστοῦ con εἰς μέτρον ἡλικίας. A nosotros nos parece mejor y más natural seguir a Ewald, que une τοῦ πληρώματος muy estrechamente con ἡλικίας, en tal forma como para tener el genitivo aquí como sustituto del adjetivo, que con tanta frecuencia sucede en el griego del Nuevo Testamento (Lutero: “das vollkommene Alter”; Calov: *plena aetas*, vea Blass, párrafo 35,5). La mejor traducción entonces sería: “La plena edad”, o “la madurez”, y τοῦ Χριστοῦ como el genitivo objetivo. El lenguaje figurado de ambas cláusulas definitivamente señala de manera general el completarse de la iglesia, no sólo el completarse en el número de sus miembros, sino también el completarse internamente de la vida espiritual. Esta meta nunca se alcanza a la perfección en esta vida terrenal, durante la cual el viejo Adán todavía se adhiere a los cristianos, 4:22. Pero, a pesar de esto, los ministros de la iglesia deben luchar por alcanzar esta meta con una constante e incansable enseñanza y amonestación. Por tanto, es una parte de los deberes de los maestros cristianos siempre tener presente que deben laborar para mejorar y aumentar el crecimiento externo e interno de la iglesia, cada uno en su propia congregación, buscar obtener nuevos miembros y fortalecer y vivificar el rebaño que se les ha encomendado en la fe y en todas las virtudes cristianas.

La cláusula de propósito, versículo 14, ἵνα μηκέτι ὤμεν νήπιοι, etc., que sigue, no puede depender de καταστήσωμεν, versículo 13, como sugieren algunos comentaristas. Recuerde, en la oración que comienza así: μέχρι καταστήσωμεν, el cumplimiento o perfección futura del desarrollo de la iglesia clara e inequívocamente se designa y se enfatiza por estas expresiones: οἱ πάντες, ἀνὴρ τέλειος, ἡλικία τοῦ πληρώματος τοῦ Χριστοῦ. Pero la segunda parte del versículo 15 habla del crecimiento de los cristianos. No tendría ningún sentido, sin embargo, si el apóstol hubiera escrito que el crecimiento completado, terminado, tenía la intención de promover el crecimiento. Éste es el argumento principal que algunos comentaristas (también, por ejemplo, Harless, Meyer, Haupt, Wohlenberg) emplean para refutar el alegato de que la última oración por lo tanto se vincula con la oración que inmediatamente la precede. Por supuesto, no negamos que la niñez de la que habla Pablo exige “estar en la madurez” como su correlativo. Sin embargo, estar en la madurez o llegar a ser mayor de edad no es idéntico a la perfección.

Pablo llama la atención a las siguientes etapas en la vida de los cristianos aquí en la tierra: inmediatamente después de su conversión muchos cristianos pueden compararse a niños pequeños; todavía son bastante débiles en el entendimiento, sin experiencia en asuntos espirituales. Luego, con la ayuda de Dios pueden llegar a cierta madurez y firmeza, que los capacita a resistirse con firmeza a las tentaciones que ahora los asedian por todos lados. Pero la madurez perfecta en Cristo es, después de todo, la meta y el fin de su desarrollo

cristiano. Por tanto nos unimos a Harless, Braune, Haupt y Wohlenberg en vincular ἵνα, versículo 14, con la oración principal ἔδωκε, versículo 11. El Cristo exaltado ha dado a su iglesia apóstoles, profetas, etc., maestros de todas clases para perfeccionar y completar a los santos, y esta idea se trata en los versículos 12 y 13, al mismo tiempo, sin embargo, con el fin de que el *finis ultimus* pueda alcanzarse para el propósito, ἵνα μηκέτι ὤμεν νήπιοι, κλυδωνιζόμενοι καὶ περιφερόμενοι παντὶ ἀνέμῳ τῆς διδασκαλίας, “para que ya no seamos niños zarandeados y llevados por cada viento de doctrina”. Los cristianos en esta tierra viven en un ambiente espiritual maligno, 2:2, están expuestos a una infinidad de enseñanzas y opiniones, todas las cuales son contrarias a la doctrina de los apóstoles, y de ese modo son zarandeados como un barco que va a la deriva sin timón en un mar tempestuoso, en cierto momento inclinándose a un error y en otro atraídos a otra doctrina falsa.

A los dos participios κλυδωνιζόμενοι y περιφερόμενοι se han agregado dos modificadores que revelan la peligrosa atracción y efectividad de la falsa doctrina: ἐν τῇ κυβείᾳ τῶν ἀνθρώπων y ἐν πανουργίᾳ πρὸς τὴν μεθοδεῖαν τῆς πλάνης. Es por “el engaño de los hombres” y según “la astucia del error”, πρὸς aquí en el sentido de según como en 2 Corintios 5:10; Lucas 12:47; Gálatas 2:14, que los niños pequeños en Cristo son zarandeados con cada viento de doctrina, la falsa doctrina. Κυβεία es un juego de dados, cualquier juego engañoso, y κυβεία ἐν πανουργίᾳ, el juego tramposo del engañador. Estos maestros falsos, que enseñan y defienden *ex professo* el error, son personas engañosas, llenas de trucos, sin principios, que hacen un juego de las pobres almas que los escuchan. No les preocupa para nada el verdadero beneficio o daño de su prójimo, “juegan con la conciencia del cristiano y con la salvación de sus almas” (Soden), sólo buscan lo suyo, su propia ventaja, su propio honor, quieren obtener seguidores para ellos mismos y así engañan a los sencillos con frases que suenan piadosas y con promesas tentadoras.

Con estos métodos atrapan con facilidad a los débiles en sus redes. El error en sí también es peligroso con tendencia a atrapar. Μεθοδεῖα originalmente quería decir el esquema artificioso, planeado con astucia al tratar cierto asunto. Aun en el griego secular esta palabra con frecuencia se usó para indicar trucos, trampas, por ejemplo, las trampas artificiosas y engañosas que usaban los oradores. Μεθοδεῖα τῆς πλάνης son los trucos y expedientes astutos inherentes al error y a la representación falsa. Desde luego, podemos estar seguros de que la doctrina corrupta tiene su propio plan, método, esquema, y cálculos astutos. El error doctrinal se disfraza con razones que parecen lógicas, convincentes, basadas al parecer en declaraciones bíblicas, pero estos silogismos en realidad sólo son muchas falacias –construidas ingeniosamente para distorsionar los significados de las palabras y los conceptos. Este μεθοδεῖα τῆς πλάνης forma parte de los μεθοδεῖαι τοῦ διαβόλου, 6:11, “los engaños del diablo”, que es el autor de todo error religioso y el inspirador de los maestros del error. La lógica y las argumentaciones de la antigua serpiente, que engañó a Eva, infestan todos los sistemas de herejía. Por sus mentiras astutas

Satanás se esfuerza por separar a los cristianos de Cristo y así a herir la iglesia. Además, el entretejido delicado y astuto de estas falsedades con partículas de verdad fácilmente puede engañar a los que no están bien instruidos y prevenidos contra estos errores.

El pasaje que ahora estamos considerando no contiene ninguna descripción definida para indicar el error preciso o los maestros falsos precisos que el apóstol tenía en mente. Sin embargo, puesto que en este mismo sentido Pablo enfatiza el “conocimiento del Hijo de Dios” y luego designa el crecimiento del cristiano como un crecimiento en Cristo, naturalmente concluimos que tuvo en mente aquel error que ataca al mismo tiempo en su Carta a los Colosenses, es decir, el error de los que se oponían a la verdad acerca de la persona y la obra de Cristo, a su deidad y su redención por medio de su crucifixión y muerte. Es cierto, Pablo aquí tiene en mente y se opone a aquella herejía principal que dirige sus armas directamente contra Cristo; sin embargo, las palabras de Pablo se pueden usar contra cualquier herejía por cuanto todo error herético también tiende a perturbar la relación entre los cristianos y Cristo.

Además, el deber de los maestros y pastores, que Cristo ha dado a su iglesia, es protegerse contra los peligros que amenazan a los cristianos por la actividad de falsos maestros, refutar sus argumentos, descubrir sus engaños, señalar sus malas intenciones, al mismo tiempo conducir y dirigir a los cristianos sin experiencia y débiles, confirmarlos en la fe y aumentar su conocimiento de la verdad divina, para que ellos mismos aprendan a distinguir entre la verdad y el error y adquieran la habilidad para probar a los espíritus. Por último, llamamos la atención a esto, que la instrucción que Pablo aquí ofrece a los maestros de la iglesia incluye la polémica contra la doctrina errónea, especialmente también contra aquellos que se dedican a promover la falsa doctrina. La Escritura no apoya a los que distinguen entre la falsa doctrina y los maestros o promotores de la falsa doctrina, entre los que condenan el error pero disculpan o defienden a los que propagan el error doctrinal. La falsa doctrina ejerce una corrupta influencia en el corazón y nunca procede del Espíritu Santo de Dios.

Los cristianos no deben seguir siendo niños pequeños en Cristo, no deben permitir que cada viento de doctrina los zarandee –más bien deben arraigarse y fundarse para poder ellos mismos oponer resistencia al error. Esto es lo opuesto adecuado para *μηκέτι ὄμην νήπιοι*. Lo que sigue, *ἀληθεύοντες δὲ ἐν ἀγάπῃ*, etc., versículo 15, excede incluso esta oposición. Cristo ha dado maestros a su iglesia también con el fin de que estos líderes preparen y confirmen a los cristianos para que ellos mismos puedan confesar la verdad, confesar a Cristo, y defender a su Salvador y su verdad, no sólo ayudar al evangelio a obtener la victoria, sino también por amor servir a sus hermanos cristianos con su testimonio. Es precisamente de esta manera, mientras nos instruimos e iluminamos unos a otros, que en todo crecemos en Cristo, que es la cabeza, *αὐξήσωμεν εἰς αὐτὸν τὰ πάντα, ὅς ἐστιν ἡ κεφαλή, Χριστός*. El crecimiento genuino en el conocimiento y la verdad cristiana no consiste sólo en el progreso intelectual, sino incluye y está unido a un acercamiento

constante a Cristo y a una unión más íntima con Cristo, en todas las cosas y en todas maneras, en fe, piedad, y firmeza cristiana, para que nuestra unión con Cristo, nuestra cabeza y Señor, constantemente esté más cercana y sea más íntima.

A Χριστός, versículo 15, en el versículo 16 se le une una cláusula relativa que concluye toda la oración que comenzó en el versículo 7: ἐξ οὗ πᾶν τὸ σῶμα συναρμολογούμενον καὶ συμβιβαζόμενον διὰ πάσης ἀφῆς τῆς ἐπιχορηγίας κατ' ἐνέργειαν ἐν μέτρῳ ἑνὸς ἐκάστου μέρους τὴν αὐξῆσιν τοῦ σώματος ποιεῖται εἰς οἰκοδομὴν ἑαυτοῦ ἐν ἀγάπῃ –“de quien todo el cuerpo, formándose adecuadamente y entretejiéndose por lo que cada coyuntura suple, conforme a la operación en la debida medida de cada parte variada, hace el crecimiento del cuerpo para la edificación de sí mismo en el amor”. En esta oración compleja πᾶν τὸ σῶμα es el sujeto, y τὴν αὐξῆσιν τοῦ σώματος ποιεῖται es el predicado. Todo el cuerpo produce el crecimiento del cuerpo, causa su propio crecimiento. Sin embargo, entre el sujeto y el predicado se han insertado varios modificadores, lo cual hizo que el apóstol escribiera τὴν αὐξῆσιν τοῦ σώματος en lugar de τὴν αὐξῆσιν αὐτοῦ. La cláusula participial συναρμολογούμενον καὶ συμβιβαζόμενον en primer lugar afirma de todo el cuerpo que está conformado juntamente, unido, o que se une y junta a sí mismo. Aún en 2:21 συναρμολογουμένη se atribuyó a la iglesia. Todo lo que encerraba en esta única palabra ahora se expande aquí con una frase participial más extendida. En el pasaje anterior la iglesia fue retratada como un edificio, οἰκοδομή, aquí se presenta como un cuerpo, que naturalmente requiere la palabra συναρμολογεῖσθαι, entendiendo cada expresión en armonía con su imagen específica. Repetimos lo que comentamos en el comentario sobre 2:21, es decir, que lo que se predica de las partes individuales se atribuye a la totalidad.

En primer lugar, concentrémonos en la imagen del cuerpo humano. Todo el cuerpo se mantiene unido por todos sus miembros, uniéndose íntimamente. Sin embargo, eso no quiere decir que esta unión de los miembros produce el cuerpo. Por supuesto que no; este cuerpo, compuesto de tantos miembros, este organismo completo, es el sujeto, y aquí se presenta en acción, en movimiento, y de este cuerpo se dice aquí que está compuesto de miembros bien unidos, de modo que todos los miembros están debidamente juntados. Para aclarar este concepto, tenemos que unir a él las palabras διὰ πάσης ἀφῆς τῆς ἐπιχορηγίας como un modificador de los dos participios. Es cierto, estas palabras griegas presentan cierta dificultad. Algunos las han traducido: “por cada percepción de la oferta” o “por cada contacto de la oferta”, refiriendo la “oferta” ya sea al beneficio de Cristo o al beneficio que se dan mutuamente los miembros. Sin embargo, esta traducción tuvo que ser parafraseada para determinar su significado. Para llegar a un significado satisfactorio, es aconsejable que consultemos el pasaje paralelo en la Carta a los Colosenses. Al mismo tiempo, Pablo escribió a los Colosenses: ἐξ οὗ πᾶν τὸ σῶμα διὰ τῶν ἀφῶν καὶ συνδέσμων ἐπιχορηγούμενον καὶ συμβιβαζόμενον αὐξεῖ τὴν αὐξῆσιν τοῦ θεοῦ. Colosenses 2:19. Allí el apóstol también habla del crecimiento de todo el cuerpo, y evidentemente tenía la intención de decir la

misma cosa con τῶν ἀφῶν allí y πάσης ἀφῆς aquí con ἐπιχορηγούμενον allí y διὰ τῆς ἐπιχορηγίας aquí y con el doble συμβιβάζομενον. Esta consideración nos hace unir διὰ πάσης ἀφῆς τῆς ἐπιχορηγίας a los participios y por tanto a seguir la traducción de Haupt y Ewald: “Durch jedes Bandes Dienstleistung”, entendiéndola τῆς ἐπιχορηγίας como el genitivo que gobierna. El significado de ἐπιχορηγία está claro. El verbo ἐπιχορηγεῖν significa ofrecer o dar, vea Gálatas 3:5, en donde se refiere a dar el Espíritu; 2 Corintios 9:10, en donde expresa dar semilla al sembrador. En su forma pasiva (Colosenses 2:19) se refiere a la aceptación o recepción de la ayuda. El sustantivo ἐπιχορηγία por tanto significa o la oferta de un don, como, por ejemplo, el don del Espíritu Santo, Filipenses 1:19, o, en caso que no se mencione el objeto, “servicio”, o “beneficio”, *subministratio*. La otra palabra, ἀφή, puede significar por sí sola “contacto”, o “sensación”, pero ἀφαί Colosenses 2:19, evidentemente es el sinónimo de σύνδεσμοι, que son las cadenas, o los eslabones que conectan, que unen a los miembros del cuerpo. En este mismo significado, la palabra ἀφή la usan también escritores griegos seculares. Ewald ha señalado que Hipócrates usa ἀφαί para designar los ligamentos, los tendones o las bandas de músculos. Así, la Vulgata traduce la palabra correctamente con *iunctura*. El apóstol, tanto en la Epístola a los Colosenses como aquí en su Epístola a los Efesios, nos dice que el cuerpo humano cuando está en acción y se mueve recibe ayuda y se une estrechamente por el esfuerzo intensivo de los músculos y los ligamentos, de modo que cada parte aporta su contribución en el esfuerzo de la totalidad, porque todos los miembros se unen en la acción y cooperan.

Hasta allí la imagen simbólica. Todo esto se puede aplicar al cuerpo espiritual, la iglesia cristiana. Por supuesto, la imagen simbólica y la cosa o entidad que se simbolizan tienen sus propias incongruencias específicas. Aquí, en el cuerpo espiritual, las mismas personas de los cristianos individuales se representan por un lado como miembros y por otro también como los músculos, tendones, ligamentos. La intención del apóstol es explicar que el uso correcto de los dones del Señor por el cristiano individual en servicio de otros redundan en beneficio del cuerpo entero, por lo cual el cuerpo entero de la iglesia se fortalece, se une firmemente y se hace eficaz al unirse. Esta unión no es idéntica a la unión de los cristianos para formar un cuerpo, que se logra cuando cada cristiano se hace creyente y miembro del cuerpo de la iglesia, sino es el ejercicio de la unión espiritual que ya está establecida. En base a este pasaje de la Escritura, algunos han llamado a la iglesia cristiana una totalidad orgánica, un organismo; esta designación se justifica sólo si no se usa por la esencia de la iglesia, sino por su vida activa, cooperativa. Por tanto, siempre que el cristiano hace la obra para la cual él está capacitado y ha sido nombrado, entonces la armonía, la unidad consciente de los cristianos se establece firmemente. Entonces los miembros están siempre más cerca, viven como hermanos, en paz y en armonía unos con otros, comparten gozos y tristezas, y así con poderes unidos trabajarán efectivamente en la obra del Señor. De esta manera, mientras todos los miembros trabajen juntos leal y unidamente, efectúan, es decir, el cuerpo entero efectúa, el crecimiento del cuerpo, es decir, κατ' ἐνέργειαν ἐν μέτρῳ ἐνός

ἐκάστου μέρους. Este ἐν μέτρῳ, etc., se une íntimamente a κατ' ἐνέργειαν. La lectura autoritativa es μέρους, no μέλους, porque la imagen simbólica del cuerpo humano se retira por el momento. El crecimiento de todo el cuerpo procede según la medida de la actividad que persigue cada parte, según su propia cualidad peculiar del don de Cristo. Recuerde, no sólo los maestros de la iglesia, por su actividad oficial, efectúan el crecimiento de la iglesia, sino todos los miembros participan en esta obra bendita, cada uno según la medida del don de él o ella, el conocimiento, la experiencia y la confianza (πίστις, Romanos 12:3). De este modo la iglesia crece y avanza espiritual y numéricamente hacia su consumación; recuerde, no sólo en lo espiritual, sino también numéricamente, porque cuando todos los dones y poderes que el Señor ha suplido se utilizan y se ponen a trabajar, también los extraños son atraídos y son agregados como nuevo miembros.

De esta manera la iglesia de Cristo es edificada y crece en amor, como lo expresan las últimas palabras del versículo 16: εἰς οἰκοδομὴν ἑαυτοῦ ἐν ἀγάπῃ. En el versículo 12, este crecimiento del cuerpo de Cristo se menciona como una obra y un servicio de los maestros de la iglesia. Pero todos los cristianos, cada uno conforme a su don, contribuyen a esta obra. Los servicios mutuos útiles que los cristianos ofrecen colectivamente se designan con la palabra “amor”. Porque aquí, versículo 16, se describen las labores del amor de los cristianos unos con otros, como un fruto de su fe. En toda esta oración compleja, el énfasis está en los modificadores de los participios y del verbo finito, introducidos con διά y κατά. El apóstol revierte al pensamiento que había expresado cuando introdujo esta sección en el versículo 7, es decir, que a cada cristiano se le da la gracia “según la medida del don de Cristo”. Es un propósito del oficio público del ministerio cristiano (versículo 11) despertar los dones que están en los cristianos y moverlos a confesar la verdad y en general a que ellos participen en la obra de la iglesia.

No debemos perder de vista el hecho de que esta oración compleja, que ciertamente no contiene ninguna digresión, depende de ἐξ οὗ al comienzo del versículo. Toda la actividad de la iglesia como aquí se describe procede de Cristo, la cabeza viviente de la iglesia, el Dios hombre exaltado, así como el cuerpo humano es controlado y dirigido por su cabeza. El Cristo exaltado ha dado a su iglesia maestros, y a cada cristiano sus propios dones específicos; también es él que preserva e impulsa estos dones en su obra, práctica y acción; es él que sopla con su Espíritu, su aliento de vida, sobre los maestros de la iglesia y todos los miembros de ella para preservarlos firmes, inamovibles y dedicados a esta obra; él es quien apoya y dirige toda la actividad de la iglesia; por su poder eterno conduce y controla el progreso de la iglesia en esta tierra, hasta que se complete el gran edificio santo.

Toda esta sección, versículos 7-16, que ahora se ha discutido ampliamente, es la continuación de la amonestación del apóstol, 4:1, que se introdujo con Παρακαλῶ οὓν. Cuando describe los abundantes regalos que Cristo dio a la iglesia en darla especialmente también el oficio del ministerio público junto con su propósito, el apóstol incluye en ello



*implicite a monitum* que recuerda a los maestros de la iglesia, de hecho, también a todos los miembros, que este don implica ciertas obligaciones y deberes. Todos los cristianos creyentes forman un cuerpo y tienen un Espíritu. Por tanto, deben esforzarse diligentemente por guardar la unidad del Espíritu en el vínculo de la paz. Esto se explicó en 4:1-6. Para que este único cuerpo pueda crecer, aumentar y alcanzar su estado completo y perfección, que es el énfasis de estos versículos, 7-16, los maestros de la iglesia deben dedicarse a la obra de la adoctrinación, y todos los cristianos deben esforzarse seriamente a obtener la mayor bendición de esta enseñanza y servicio de sus predicadores, y luego servir a sus hermanos cristianos en amor con el don particular que cada uno de ellos ha recibido. Por tanto, podemos resumir toda esta sección 4:1-16 como sigue:

*El apóstol, al dar una descripción detallada del don principal de Cristo a su iglesia, es decir, el oficio público del ministerio de la palabra, amonesta a la congregación y a todos sus miembros a preservar la paz entre sí y así guardar la unidad del Espíritu para que se sirvan unos a otros con los dones que cada uno de ellos ha recibido a fin de que el cuerpo de Cristo pueda prosperar y aumentar.*

#### **Amonestaciones generales adicionales, 4:17 – 5:2**

*4:17-24: Por tanto esto digo y testifico en el Señor, que ya no anden como los gentiles también andan, en la vanidad de su mente, siendo entenebrecidos en su entendimiento, separados de la vida de Dios, debido a la ignorancia que está en ellos, a causa del endurecimiento de su corazón; que, siendo más allá del sentimiento, se entregan a la lascivia, para obrar toda impureza con avidez. Pero ustedes no aprendieron así a Cristo; si es que han oído de él y fueron enseñados en él, así como la verdad está en Jesús; que se despojen, con respecto a su anterior manera de vivir, del viejo hombre que se hace corrupto por los deseos engañosos; y que sean renovados en el espíritu de su mente y se pongan el nuevo hombre, que según Dios ha sido creado en la justicia y la santidad de la verdad.*

La amonestación que la primera mitad del cuarto capítulo contenía se dirigía a los cristianos como miembros del cuerpo de Cristo. El contenido de la siguiente sección, 4:17–5:24, Haupt la resume de forma correcta y concisa de esta manera: “la moralidad cristiana sobre un fondo del comportamiento inmoral de los paganos”. El apóstol aquí comienza, por así decirlo, una amonestación nueva y muy solemne: Τοῦτο οὖν λέγω καὶ μαρτύρομαι ἐν κυρίῳ. Testifica que lo que está a punto de decir lo está diciendo como mensajero de Cristo y por causa de Cristo; por lo cual deben hacer tanto más caso y ponerle toda su atención. La mayoría de los comentaristas opinan que οὖν se refiere a παρακαλῶ οὖν ὑμᾶς ... ἀξίως περιπατῆσαι τῆς κλήσεως; pero es preferible referir este οὖν, como ha hecho Ewald, con los últimos versículos, 14-16. En estos versículos, Pablo había enfatizado dos deberes de los cristianos como miembros del cuerpo de Cristo. Primero, crecer hasta la medida de la estatura de la plenitud de Cristo; y segundo, servir unos a otros en amor con sus dones. Esto

está de acuerdo con los dos asuntos principales que se incluyen en esta descripción de la moralidad cristiana, es decir, la pureza y la integridad cristiana, que son frutos de la unión con Cristo y del amor cristiano. Ambos fueron mencionados en 1:4 como propósito de la eterna elección.

Muy seriamente dice a los cristianos que ya no deben andar como otros gentiles en la vanidad de su mente, *μηκέτι ὑμᾶς περιπατεῖν, καθὼς καὶ τὰ ἔθνη περιπατεῖ ἐν ματαιότητι τοῦ νοῦς αὐτῶν*, versículo 17. Estos cristianos gentiles según su nacionalidad todavía son gentiles, pero en virtud de su llamamiento y conversión ahora están separados moralmente de sus connacionales anteriores gentiles. Por tanto, esta separación debe aparecer en la clara diferencia entre la vida de los cristianos gentiles y la de sus compatriotas paganos. Καί, “también”, se refiere a la conducta anterior de estos cristianos gentiles, que era como la de otros gentiles. Los gentiles que no son cristianos andan ἐν ματαιότητι τοῦ νοῦς αὐτῶν, en la vanidad de sus mentes. Es el caso con todos los hombres como son constituidos antes de su conversión. El νοῦς se refiere a e incluye toda la vida interna del hombre, su razón y su voluntad. Este νοῦς, la mente de los paganos, de hecho de todos los hombres no convertidos, es totalmente μάταιος, vana, vacía, sin valor, sin moralidad genuina, porque se ocupa sólo de las vanidades del mundo.

El concepto *ματαιότης τοῦ νοῦς αὐτῶν* además se desarrolla en los modificadores participiales: *ἐσκοτωμένοι τῇ διανοίᾳ ὄντες, ἀπηλλοτριωμένοι τῆς ζωῆς τοῦ θεοῦ*, “siendo entenebrecidos en su entendimiento, separados de la vida de Dios”, versículo 18a. . Los paganos están totalmente en tinieblas, no pueden tomar una decisión correcta entre el bien y el mal, entre lo que es bueno y es malo, entre la verdad y la falsedad, En cuanto a su voluntad, están totalmente separados de la vida de Dios, la vida en Dios y con Dios, en la cual el hombre vivió originalmente. El genitivo *τοῦ θεοῦ* en *ζωῆς τοῦ θεοῦ* lo consideramos un genitivo de característica. En el hombre no regenerado no hay ninguna chispa de verdadero temor de Dios ni de verdadero amor a Dios y confianza en Dios. Esta condición resulta de la corrupción del hombre por el pecado original, *διὰ τὴν ἄγνοιαν τὴν οὖσαν ἐν αὐτοῖς, διὰ τὴν πῶρωσιν τῆς καρδίας αὐτῶν*, versículo 18b. La oscuridad de sus mentes tiene su origen en su ignorancia, que es inherente en su naturaleza debido a su nacimiento; es su separación de Dios, la dureza y el endurecimiento de sus corazones. El hombre, el hombre no regenerado, por naturaleza está totalmente ciego, es tonto, torpe y no recibe a nada que sea noble, elevado y piadoso.

En la oración siguiente el apóstol describe el comportamiento y conducta que son las manifestaciones externas de esta mente corrupta de los paganos: *οἵτινες ἀπηληγότες ἑαυτοὺς παρέδωκαν τῇ ἀσελγείᾳ εἰς ἐργασίαν ἀκαθαρσίας πάσης ἐν πλεονεξίᾳ*, versículo 19. El pagano, por su estado degenerado moral, ha perdido totalmente todo sentimiento de lo que es recto, decente y casto, y se ha entregado a la práctica de toda clase de inmundicia, disipación, avaricia y codicia. El ἐν que aquí conecta los dos sustantivos es el mismo que se

encuentra en 6:24 y Colosenses 4:2. La lascivia y la avaricia son los dos pecados principales del mundo pagano representado en las epístolas apostólicas.

Mientras el apóstol otra vez compara a los gentiles no regenerados con los convertidos regenerados de entre los gentiles, llama a estos cristianos, que para él *a priori* son cristianos gentiles: Ὑμεῖς δὲ οὐχ οὕτως ἐμάθετε τὸν Χριστόν, εἴ γε αὐτὸν ἠκούσατε καὶ ἐν αὐτῷ ἐδιδάχθητε, καθὼς ἐστὶν ἀλήθεια ἐν τῷ Ἰησοῦ, versículos 20-21. Es totalmente poco normal y una construcción forzada traducir este pasaje como lo hace Hofmann, como si consistiera en tres oraciones separadas: “¡No así ustedes!” “¡Han aprendido a Cristo, han oído de él!”. “¡Y fueron enseñados en él!”, etc. Definitivamente preferimos la traducción aceptada: “Pero no aprendieron así a Cristo; si es que han oído de él y fueron enseñados en él, así como la verdad está en Jesús”. Estas palabras finales, καθὼς ἐστὶν ἀλήθεια ἐν τῷ Ἰησοῦ, no las entendemos, como algunos comentaristas, como una inserción parentética en la oración: “Aún como esto es en Jesús una realidad”, como si la instrucción real se mencionara más tarde en la siguiente oración de infinitivo, sino las unimos inmediatamente con ἐν αὐτῷ ἐδιδάχθητε. Porque sin duda καθὼς se compara con οὐχ οὕτως, no como fue representado antes, sino más bien, así han aprendido a Cristo. Cristo aquí definitivamente se presenta por un lado como el objeto, τὸν Χριστόν, αὐτόν, por otro, ἐν αὐτῷ, como la esfera de la enseñanza e instrucción cristiana.

Cristo es el centro y el corazón del mensaje apostólico. Pero ahora los cristianos de entre los gentiles no aprendieron así de Cristo como si ahora se les permitiera seguir su manera de vida anterior necia y vana, tal vez hasta vivir en pecado vil porque la gracia es tan abundante; no, más bien (eso es el significado de εἴ γε) han oído de él y fueron instruidos en él como la verdad es en Jesús. En este contexto ἀλήθεια es lo opuesto de ματαιότης, no la verdad del evangelio, sino la verdad en la esfera de lo moral, la integridad moral. La traducción de Lutero es excelente: “rechtschaffenenes Wesen”. El cambio de ὁ Χριστός a ὁ Ἰησοῦς en este contexto es significativo. El primero de estos nombres se refiere al oficio de Cristo, el Mediador de la salvación; el segundo nombre señala su persona. La integridad moral es la característica indeleble de este hombre Jesús. Jesús es el santo y justo absoluto, así como se ha manifestado esto durante su permanencia visible en esta tierra. Por tanto, también conduce a sus discípulos a los caminos de la justicia y la santidad. Todo el que se une a Jesús está obligado también a andar como Jesús anduvo. Desde el mismo principio los cristianos aprendieron esto, desde el mismo comienzo fue un elemento fundamental de su instrucción cristiana, por lo tanto nunca deben perderlo de vista.

El apóstol continúa: ἀποθέσθαι ὑμᾶς κατὰ τὴν προτέραν ἀναστροφὴν τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον τὸν φθειρόμενον κατὰ τὰς ἐπιθυμίας τῆς ἀπάτης – “En cuanto a su anterior manera de vivir, despojense del viejo hombre que se hace corrupto según los deseos engañosos”, versículo 22. Algunos de aquellos comentaristas, que suponen que esta oración sólo depende de ἐδιδάχθητε, versículo 21, por ejemplo, Hofmann, Wohlenberg, Ewald, Lueken, entienden el

infinitivo del aoristo ἀποθέσθαι y el otro ἐνδύσασθαι, versículo 24, como indicativo en su significado y se refieren ambos al pasado, a la vez que también remueven ἐν τῷ Ἰησοῦ, versículo 21, de la “cláusula parentética” καθὼς ἐστίν, etc., y ponen esto en la oración de infinitivo. Se supone que el significado sea: “han sido enseñados en Cristo que por su entrada en la compañía de Jesús, incluso en su bautismo, se han despojado del viejo hombre y se han puesto el nuevo”. Sin embargo, esta interpretación la refuta el infinitivo presente ἀνανεοῦσθαι, versículo 23, colocado entre ἀποθέσθαι y ἐνδύσασθαι, que sólo se puede referir al tiempo presente de los cristianos. Además, el hecho de que el tenor de toda esta sección, versículos 17-24, es de amonestación también demuestra que esa construcción forzada no es válida. El apóstol ha mandado que los cristianos no anden como otros gentiles, a lo cual agregó una descripción de la mente y de la manera de vivir de los paganos, después de lo cual procedió con Ὑμεῖς δὲ, versículo 20, al describir la vida, totalmente diferente de la de los cristianos. Este contraste impresionante se perdería si la oración de los versículos 22-24 sólo fuera un recordatorio de lo que sucedió en los cristianos en su bautismo. Incluso el tenor de la exhortación que sigue, muestra que los dos infinitivos del aoristo se deben entender como que expresan un imperativo. La amonestación del apóstol en el versículo 25 y siguiente, dirigida a cristianos a despojarse de la falsedad y la ira, etc., menciona las clases de pecados todas las cuales están comprendidas en el término genérico “el viejo hombre”.

Uno puede inclinarse a seguir a Meyer, que construye la oración infinitiva como dependiente de καθὼς ἐστίν ἀλήθεια ἐν τῷ Ἰησοῦ y la considera el desarrollo de ἀλήθεια. Es cierto, la descripción de la moralidad cristiana siempre implica una amonestación a llevar una vida moralmente pura. Sin embargo, la descripción de la verdad como se encuentra en los cristianos en los versículos 22-24, no es totalmente idéntico a la verdad que está en Jesús, porque en Jesús no hay un despojarse del viejo hombre y ponerse el nuevo. Por tanto preferimos suponer, como lo hacen Braune, Haupt, y algunos otros, que el apóstol aquí adoptó una construcción menos rígida y unió la oración de infinitivo a la frase sencilla εἴ γε ἠκούσατε ... ἐν τῷ Ἰησοῦ, como un modificador. Esta declaración en el versículo 21 contenía el pensamiento más general de que la instrucción general incluye también la declaración de que en Jesús hay verdad. Luego, en los versículos 22-24, se elabora cómo la vida de los cristianos, en armonía con la doctrina acerca de Cristo, la verdad en Jesús, debe ser formada para ser una manifestación de rectitud y sinceridad. Esta instrucción incluyó “que se despojen”, etc. Ésta también es la traducción de Soden, aunque él hace que los infinitivos dependan del Τοῦτο οὖν λέγω καὶ μαρτύρομαι, versículo 17, que está demasiado distante. La razón por la cual el apóstol agregó ὑμᾶς a ἀποθέσθαι Haupt la explica correctamente como sigue: “Puesto que los predicados siguientes: ἀποθέσθαι τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον, ἀνανεοῦσθαι, y ἐνδύσασθαι τὸν καινὸν ἄνθρωπον, no son de ninguna forma apropiadas para ser aplicados a Cristo, Pablo sintió la necesidad de agregar ὑμᾶς para mostrar lo que realmente quiere decir, es decir, que aunque esto también puede seguir el

patrón de la imagen de Jesús, sin embargo en esta forma no es el caso de él, sino sólo de todos los otros hombres”.

La moralidad cristiana aquí se describe primero en forma negativa y luego en forma positiva. En primer lugar, los cristianos deben despojarse o quitarse el viejo hombre que los controlaba cuando eran paganos. Así sólo el κατά, “según”, “acerca de”, “con referencia a”, provee un significado aceptable de κατὰ τὴν προτέραν ἀναστροφήν. El primer pensamiento y el principal del apóstol fue convencer a estas personas convertidas de la importancia de que abandonen o dejen la anterior manera de vivir pagana. Deben romper definitivamente con esos viejos hábitos paganos de vida, si es que va a dominar en ellos la verdad que está en Jesús Sin embargo, Pablo ataca la raíz del mal. La fuente mala de la anterior conducta pagana se debe atacar. Por lo cual Pablo adopta este vocabulario peculiar: “acerca de la anterior forma de vivir”, para que los cristianos puedan quitar el viejo hombre de tal forma que sea eliminado y permanezca lejos.

La expresión ὁ παλαιὸς ἄνθρωπος, “el viejo hombre”, es significativa. Al hombre aquí se le representa como a un ser moral; ἄνθρωπος tiene la intención de representar todo el *habitus* moral, el ser moral del hombre. El *motus et actus mentis et voluntatis* variado constituye una unidad y da evidencia del carácter moral del hombre. El viejo hombre, como hemos comentado en Romanos 6:6, es el yo corrupto y pecaminoso, esa heredad de Adán, el *habitus* moral innato malvado, la disposición y carácter depravado. El viejo hombre es la totalidad de todas las posibles inmoralidades o vicios humanos, que en su unión e interacción constituyen una entidad humana completa, un hombre considerado como un ser ético responsable. Este viejo hombre, este agente ético, es el *characteristicum* de cada ser humano nacido en este mundo. El hombre como ahora está constituido de nacimiento no sólo en parte o en uno u otro respecto es defectuoso o pecaminoso, es totalmente depravado y corrupto, todos sus pensamientos, ambiciones, deseos, luchas, voluntad, están contra Dios, inclinados y dirigidos a las vanidades de esta tierra.

En los cristianos, es cierto, este viejo hombre, este *habitus* moral depravado, corrupto, está roto; en el bautismo, por la regeneración, es crucificado, Romanos 6:6, en la medida en que el regenerado ha sido librado de su control y se le ha dado poder para resistir su tiranía. Sin embargo, también el cristiano creyente, regenerado, todavía es afligido por este viejo hombre que todavía se adhiere a él, es decir, no sólo un pecado u otro, sino todo el malvado viejo hombre, la simiente de todo mal. Por tanto, su viejo Adán tienta y atrae al cristiano al pecado constantemente. Luego el cristiano tiene el deber en todo tiempo, una y otra vez, de despojarse o quitarse este viejo Adán, así como nos quitamos la ropa sucia; el cristiano debe rehusarse enérgicamente al deseo o a las exigencias del viejo Adán, impedir la ejecución del acto pecaminoso, por ejemplo, reprimir las palabras pecaminosas que el viejo Adán nos sugiere, cortar de inmediato los deseos corruptos que surgen en nuestros corazones, refrenar las intenciones viciosas antes que se ejecuten. El infinitivo aoristo

ἀποθέσθαι indica todo esto, y el cristiano es capaz de hacer esto en virtud de su regeneración. Pero, por supuesto, es una tarea difícil y dolorosa, porque el viejo Adán está entretelado con la misma naturaleza del hombre.

A fin de aumentar la voluntad del cristiano para que practique esta abnegación constante, el apóstol llama la atención a las consecuencias desastrosas que siguen si se permite al viejo Adán salirse con la suya; lo hace añadiendo a τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον esta frase: τὸν φθειρόμενον κατὰ τὰς ἐπιθυμίας τῆς ἀπάτης. Esto ciertamente no tiene la intención de indicar que el viejo hombre, como tal, está arruinado, destruido y completamente aniquilado, como se usa la expresión en 2 Corintios 4:16: ὁ ἔξω ἡμῶν ἄνθρωπος διαφθείρεται. Es cierto, la desaparición del viejo Adán es deseable y buena, pero aquí el propósito de Pablo es advertir sobre las consecuencias desastrosas de servir al pecado, por lo cual usa un *constructio ad sensum*. El hombre que es controlado por el viejo hombre es el sujeto de φθείρεσθαι. El hombre mismo, el hombre tanto en cuerpo y alma, está arruinado si cede al viejo hombre, es decir, κατὰ τὰς ἐπιθυμίας τῆς ἀπάτης, “a causa de” los “deseos engañosos”, τῆς ἀπάτης es el genitivo de cualidad. El viejo hombre está plagado de gusanos que se retuercen entre las lascivias y los deseos más vergonzosos. Éstos engañan y defraudan al hombre prometiéndole buena fortuna, gozo y placer, mientras en realidad, si les da rienda suelta, lo arruinan en cuerpo y alma incluso ahora en la tierra y finalmente lo empujan a la muerte y a la destrucción eterna.

Ahora, cuando el apóstol introduce lo opuesto, hablando de ponerse el nuevo hombre, introduce la frase καὶ ἐνδύσασθαι τὸν καινὸν ἄνθρωπον con las palabras ἀνανεοῦσθαι δὲ τῷ πνεύματι τοῦ νοῦς ὑμῶν, versículo 23. Esta renovación moral que se menciona aquí está designada por las dos palabras ἀνανεοῦσθαι y ἀνακαινοῦσθαι en las cartas apostólicas, Colosenses 3:10; Romanos 12:2. Los dos verbos difieren de los adjetivos νέος y καινός. “Mientras καινός denota lo que es diferente en contraste con lo que lo ha precedido, así νέος, por otro lado, denota lo que es nuevo, en contraste con lo que se ha hecho viejo”. (Haupt.) La palabra ἀνανεοῦσθαι designa un cambio decidido — el hombre deja su antigua manera de vivir y lleva una manera de vivir nueva y mejor. “Debido a la diferencia entre νέος y καινός, los dos verbos ἀνανεοῦν y ἀνακαινοῦν se relacionan como “hacer nuevo” y “renovar”. El hombre es renovado, de modo que comienza a llevar una nueva vida, para que su ser anterior se transforme”. (Hofmann.) Ἀνανεοῦσθαι δὲ τῷ πνεύματι *recentari mente*, ἀνακαινώσις. (Grimm.) En este pasaje, ambos conceptos se presentan uno al lado del otro: ἀνανεοῦσθαι y τὸν καινὸν ἄνθρωπον, así como en Colosenses 3:10: καὶ ἐνδυσάμενοι τὸν νέον τὸν ἀνακαινούμενον. En los dos casos, el ἀνά señala atrás, a la vida y conducta que ha pasado, la condición moral anterior. Es exagerado insertar aquí una referencia al *status paradisiacus*; no se dice nada aquí acerca del hecho de que el hombre ha sido restaurado a su anterior perfección. Ἀνανεοῦσθαι difícilmente sería voz media, como suponía Soden (porque la voz media en otras partes siempre se usa en forma transitiva); es pasiva. Sin

embargo, eso no excluye una interpretación imperativa, porque en algunos otros lugares encontramos imperativos, amonestaciones, en el pasivo, por ejemplo, capítulo 5:18, en donde el apóstol manda a los cristianos: *πληροῦσθε ἐν πνεύματι*, “sean llenos del espíritu”. Así que aquí les dice que a los cristianos se les ha enseñado a renovarse, a hacerse nuevos, a rejuvenecerse, que es esencialmente lo mismo. El cristiano no sólo es el objeto de la renovación, sino también es el sujeto, así como es el sujeto tanto de *ἀποθέσθαι* y *ἐνδύσασθαι*. Por supuesto, en otras partes el apóstol enseña que Dios, el Espíritu Santo, es quien renueva y santifica al cristiano, que obra en él tanto el querer como el hacer el bien. Sin embargo, esto no excluye amonestaciones para ser renovados y hacerse santos. Precisamente, estas amonestaciones evangélicas en la mano de Dios son un medio por el cual él lleva a cabo su obra en el corazón de los hombres; de este modo mueve la voluntad de los cristianos para buscar renovación.

A este *ἀνανεοῦσθαι* lo modifica *τῷ πνεύματι τοῦ νοῦς ὑμῶν*. *Πνεύματι* es el dativo de referencia, “en cuanto al espíritu”, “en el espíritu”, y *ὑμῶν* se debe unir con *πνεύμα τοῦ νοῦς*. La traducción de Lutero es correcta: “Erneuert euch im Geist eures Gemuets”. Hubiera sido suficiente que Pablo sencillamente haya escrito: *τῷ πνεύματι* o *τῷ νοῖ*, como se menciona en Romanos 12:2 en cuanto a la renovación de la mente. Sin embargo, al emplear la combinación de las dos expresiones, enfáticamente señala que no está hablando de un cambio superficial sólo externo, sino de una renovación del espíritu más íntimo del hombre. El espíritu, *τὸ πνεῦμα* (el espíritu del hombre, por supuesto), aquí en esta vinculación con *τοῦ νοῦς* designa el lugar “en donde el hombre alberga y fija los pensamientos que determinan su comportamiento” (Hofmann), o el órgano de las reflexiones y de los deseos morales, o “el fundamento vital que controla la mente del hombre, su mismo pensamiento” (Ewald).

Esta profunda renovación interna debe seguir siendo un proceso constante, como lo indica el infinitivo presente, de modo que las antiguas costumbres no recuperen el poder. Esta renovación, que siempre continúa, es un proceso perdurable que comenzó cuando el cristiano se hizo cristiano y se generó una nueva vida en él, en forma de la regeneración en el bautismo. Tito 3:5. Puesto que esta regeneración no aniquiló totalmente ni destruyó de inmediato todas las antiguas inclinaciones pecaminosas, por tanto es necesario que suceda una renovación diaria, en la cual esté activo el hombre regenerado, aunque nunca deja de ser obra y efecto del poder de Dios. Por eso, es fundamental para la santificación cristiana, que cada día comencemos de nuevo, que cada día nos rejuvenezcamos, por así decirlo, que nuestro corazón, pensamiento y nuestra mente se aparten de las vanidades de este mundo, que nos atrapan con tanta facilidad, que huyamos del mundo, y nos concentremos en Dios, el Dios de nuestra vida. Esto sucede principalmente en nuestra oración diaria. Cuando el cristiano habla con Dios, cara a cara, por así decirlo, cuando abre las profundidades de su alma a su Dios y otra vez consagra su corazón, mente, alma y cuerpo a Dios, allí recobra nuevo aliento y devoción. Entonces, renovado y rejuvenecido internamente, surge para

llevar una nueva vida, de modo que aun sus colegas y compañeros notan en su vocación terrenal, en su trato y su conducta lo que San Pablo llama ἐνδύσασθαι τὸν καινὸν ἄνθρωπον.

Siendo de este modo renovado por dentro y constantemente, el cristiano debe “vestirse del nuevo hombre”, versículo 24. Este nuevo hombre es lo opuesto del viejo hombre; de hecho, es el nuevo ego moral, el *habitus* moral nacido en la regeneración, la mente en armonía con la voluntad de Dios. Este nuevo hombre es la suma y el todo de las virtudes humanas, o, como lo expresa Haupt: “la totalidad de los requisitos morales de Dios en su realización”. Así aparece en este pasaje de Efesios una imagen humana completa, hermosa, atractiva, que combina en sí todo lo esencial, sin omitir nada de la verdadera moralidad humana. Los cristianos deben ponerse este nuevo hombre o vestirse de este nuevo hombre como se pone una vestimenta nueva, limpia y atractiva. Entonces los cristianos deben salir y andar con esta nueva vestidura, siempre, todo el tiempo, y bajo cualquier circunstancia seguir y obedecer cada pensamiento e impulso saludable de este nuevo hombre.

El apóstol mismo describe y caracteriza este nuevo hombre agregando τὸν καινὸν τὸν κατὰ θεὸν κτισθέντα ἐν δικαιοσύνῃ καὶ ὁσιότητι τῆς ἀληθείας. El término τὸν κατὰ θεὸν κτισθέντα sugiere una referencia a Génesis 1:27. El nuevo hombre, por la regeneración, está creado conforme a la imagen de Dios. Κατὰ τὸν θεὸν se explica y se define con ἐν δικαιοσύνῃ y ὁσιότητι. Esos mismos sustantivos se combinan de manera similar en Lucas 1:75. El nuevo hombre está creado en forma de justicia y santidad. El nuevo hombre es justo, exactamente como el hombre debe ser, sin defecto, santo, puro, limpio, sin mancha ni arruga, como Dios, el justo y santo. El genitivo τῆς ἀληθείας se une a los dos conceptos. No entendemos el genitivo τῆς ἀληθείας como genitivo de descripción, atribuyendo al nuevo hombre justicia y pureza verdadera en contraste con la piedad fingida e hipócrita. En el texto no se sugiere ese contraste. Entendemos ἀλήθεια en el sentido en que se usó en el versículo 21, con el significado de verdad moral, y el genitivo, como Haupt lo toma, como el genitivo de posesión. La justicia o pureza es de la esencia de la verdad, el rasgo fundamental de la verdadera moralidad. Este mismo ἀλήθεια también está en Jesús, versículo 21. En la medida en que el cristiano se viste del nuevo hombre y en su camino y en su vida ejemplifica este nuevo hombre, en esa medida la imagen de Cristo, la semejanza a Dios, aparecerá en su vida y en su conducta.

Varios comentaristas modernos han malinterpretado por completo lo que Pablo nos dice aquí, versículos 22-24, acerca del viejo y del nuevo hombre. Estos comentaristas opinaron que el viejo hombre se encuentra sólo en los paganos y el nuevo hombre en los cristianos. Sin embargo, según la enseñanza del apóstol, el viejo hombre no está eliminado totalmente del cristiano. Lo característico del cristiano no es sólo el nuevo hombre, sino esta doble personalidad, una combinación del viejo hombre con el nuevo. Esto no se debe entender con el significado de que el cristiano es medio viejo hombre y medio nuevo hombre, como si la vida cristiana consistiera en una colección de vicios y otra de virtudes. La verdadera



imagen más bien es ésta: en virtud de su nuevo nacimiento, el cristiano lucha resueltamente para pensar en y practicar todo lo que sea bueno, puro y virtuoso, aunque la totalidad de las inclinaciones malvadas todavía se adhieren a él y existen en él. Es en este sentido que Pablo, en el capítulo 7 de su Carta a los Romanos, habla de un doble ego, el viejo ego, en quien no hay nada bueno, sino sólo pecado, que no hace nada sino lo que es malo, sirve a la ley del pecado, y el nuevo ego, que se deleita en la ley del Señor, que desea hacer el bien y servir a Dios.

Al mismo tiempo, Pablo testimonia con gratitud a Dios que este segundo ego es su ego verdadero, real, αὐτὸς ἐγώ, en el que descansa, por así decirlo, el centro de gravedad. El nuevo hombre, no el viejo hombre, en el cristiano es el factor decisivo, el principio que domina. Los dos egos no viven ni andan pacíficamente juntos, sino que son contrarios el uno del otro. El verdadero cristiano siempre es alerta y activo, en cada paso opone resistencia a su viejo Adán y lucha para ayudar al nuevo hombre a levantarse, a prevalecer, a obtener la ventaja. Aunque todavía con frecuencia puede ser sorprendido y atrapado en el pecado por el maligno, aunque el viejo Adán prorrumpe en alguna palabra o acción, aunque los cristianos pecan mucho a diario, sin embargo, el nuevo hombre finalmente prevalecerá y dirigirá su vida. Por medio de este constante quitarse y ponerse, el viejo hombre se debilita y es sometido, mientras el nuevo hombre crece más fuerte, aumenta en capacidad, ganando cada vez más hasta que aparezca con mayor claridad en él la imagen de Cristo. De esta forma el cristiano crece en la santificación, crece más como Cristo y está más cercano a Cristo. Sin embargo, el viejo hombre no será eliminado entera ni perfectamente, no morirá hasta que este cuerpo pecaminoso deje de vivir, muera y se corrompa. Hasta que llegue el día de la resurrección del cuerpo nos despertaremos en la perfecta semejanza de Cristo, cuando la imagen de Dios será renovada a la perfección en nosotros y brillará en el hombre más hermosa y brillantemente que en el tiempo de su creación.

*4:25 - 5:2: Por lo cual, apartándose de la falsedad, hablen verdad cada uno con su prójimo, porque somos miembros uno del otro. Enójense, pero no pequen; no dejen que el sol se ponga sobre su ira; tampoco den lugar al diablo. El que hurtaba, no hurte más; sino más bien que trabaje, haciendo con sus manos lo que es bueno, para que pueda compartir con aquel que tiene necesidad. Que ninguna palabra corrupta proceda de su boca, sino la que sea buena para edificar como sea necesario, a fin de dar gracia a los que oigan. Y no entristezcan al Espíritu Santo de Dios, en quien fueron sellados para el día de la redención. Aparten de ustedes toda amargura, ira, y enojo, y gritería, y toda malicia; y sean bondadosos unos con otros, benignos, perdonando unos a otros, así como Dios en Cristo también perdonó a ustedes. Por tanto sean imitadores de Dios, como hijos amados; y anden en amor, así como Cristo también les amó, y se entregó por nosotros, una ofrenda y sacrificio a Dios en olor fragante.*

De la amonestación general a despojarse del viejo hombre y ponerse el nuevo, el apóstol, con la palabra dió avanza a advertencias específicas. En primer lugar, menciona aquellos

pecados del viejo hombre que ocurren con más frecuencia, incluso en la vida del cristiano, ofensas contra el hermano, y al comparar los pecados señala las virtudes correspondientes del nuevo hombre, es decir, aquellas acciones que demuestran verdadero amor fraternal. No vamos a mencionar algún *genus* específico o más bien *ratio* interno que debe servir para unir estos vicios y virtudes bajo una cabeza. Tal procedimiento se basa en la opinión subjetiva de cada comentarista. El apóstol aquí describe la vida como es, menciona esto o aquello que le parece que requiere atención y amonestación.

Διὸ ἀποθέμενοι τὸ ψεῦδος λαλεῖτε ἀλήθειαν ἕκαστος μετὰ τοῦ πλησίον αὐτοῦ, ὅτι ἐσμὲν ἀλλήλων μέλη. “Por lo cual, apartando la falsedad, hablen la verdad cada uno con su prójimo, porque somos miembros uno del otro”. El participio ἀποθέμενοι se debe tomar como supliendo un imperativo: “mientras aparten la mentira, hablen la verdad”. Al traducir, podemos coordinar las dos oraciones. Ἀλήθεια aquí es verdad, la sinceridad en el significado común aceptado de la palabra. El viejo hombre es un mentiroso, el nuevo hombre es sincero. En nuestras conversaciones, en el trato con nuestro prójimo, fácilmente pueden escaparse declaraciones falsas, cumplidos, exageraciones, evasivas, promesas que no tenemos la intención de cumplir. No debemos bajar la guardia y debemos resistir la tentación a toda esta hipocresía. Si consideramos verdaderamente que nuestros prójimos (con esta palabra Pablo quiere decir los hermanos cristianos) son miembros junto con nosotros del mismo cuerpo, el cuerpo de Cristo, entonces seremos sinceros, cándidos y rectos, nuestras palabras comunicarán nuestro verdadero significado, y nuestras acciones estarán de acuerdo con nuestra habla. Ésa es la naturaleza de la sinceridad, tener nuestra mente y palabras en armonía con nuestras acciones. Esta primera amonestación coincide casi palabra por palabra con el mandamiento escrito en Zacarías 8:16.

La segunda amonestación, ὀργίσεσθε καὶ μὴ ἀμαρτάνετε, versículo 26, ha seguido el texto griego del Salmo 4:5, que corresponde, como también supone Delitzsch, al  $\text{אֲרִיזוּ וְאַל תִּגְדַּלְוּ}$ .

La pregunta es cómo debemos entender los dos imperativos. Algunos los han entendido como un mandamiento: “¡Enójense sin pecar!”. “¡Enójense en una forma justa!”. Otros han entendido el primer imperativo como permisivo y el segundo como una prohibición. “¡Pueden estar enojados, pero no pequen cuando se exaltan!” Blass, página 226, todavía tiene esta explicación. Esta interpretación, como también la primera, presupone que haya tal cosa como un enojo justificado, santo. Pero esta interpretación introduce un pensamiento por completo extraño a este pasaje. El contexto aquí muestra que Pablo habla del enojo en el significado usual de la palabra. Tal enojo o ira en nuestro corazón contra nuestro prójimo es en sí pecado, que Jesús también en su Sermón del Monte condena como una transgresión del Quinto Mandamiento. Es increíble que Pablo aquí hiciera una concesión a la debilidad pecaminosa del cristiano, aunque algunos lo han supuesto. Porque Efesios 4:31 escribe: “Quítense de vosotros toda amargura, enojo, ira”.

Por tanto, debemos entender el primer imperativo como un imperativo condicional. En Génesis 42:18 leemos: “Haced esto y vivid”, lo cual significa, “Si haces esto, vivirás”; Isaías 6:9: “Oíd bien, y no entendáis”, lo cual significa, “Aunque oyen continuamente, sin embargo no entenderán”; Isaías 8:9: “Reuníos, pueblos, y seréis quebrantados”, lo cual significa, “aunque hagan lo máximo, sin embargo serán destruidos”; Lucas 10:28: “Haz esto y vivirás”, lo cual significa, “si haces esto, vivirás”. De la misma manera este mandato en Efesios significa: “Cuando estés enojado, no peques”. Esto es más o menos lo mismo que en la traducción adoptada por Hofmann y Ewald: “Sündigt nicht im Zorn”. El apóstol aquí recuerda que también los cristianos, que todavía tienen su viejo Adán, a veces pueden ser impulsados a enojarse, especialmente si se irritan por alguna acción de su prójimo. En tal caso, el apóstol, sin de ninguna forma justificar o excusar esto, amonesta al cristiano que debe controlarse y tener cuidado con permitir que su enojo lo lleve a alguna acción pecaminosa o permitir que este enojo permanezca en su corazón. El Salmista nos amonesta: “Meditad en vuestro corazón estando en vuestra cama, y callad”, Salmo 4:4. Esto está de acuerdo con lo que escribe Pablo: “No dejen que el sol se ponga sobre su ira”, ἐπὶ παροργισμῶ ὑμῶν, versículo 26. En la tranquilidad de la noche o cuando con la puesta del sol, la quietud y la paz se extienden sobre toda la naturaleza y nos recuerdan que Dios permite que se levante y se ponga el sol sobre justos e injustos, entonces los cristianos airados deben examinarse y tranquilizar sus corazones perturbados. Cuando de esta manera, en presencia de Dios, se renuevan en el espíritu de su mente y recobran fuerzas, las fuerzas del nuevo hombre, pueden muy bien dominar su corazón agitado y no llevar su ira a un nuevo día. En el versículo 27, μηδὲ δίδοτε τόπον τῷ διαβόλῳ, ὁ διάβολος no se refiere al calumniador, que por sus falsas acusaciones motiva la ira del que escucha, sino como en 6:11 y generalmente en el Nuevo Testamento, al diablo. Los cristianos deben considerar seriamente que la ira que permanece en el corazón es obra del diablo para que un hermano se levante contra otro, cause riñas y disputas y cree toda clase de daño en la iglesia.

Ὁ κλέπτων μηκέτι κλεπτέτω. “Que el que robó, ya no robe”. El robo en el sentido más completo de la palabra, que incluye todo engaño, todo método fraudulento de ganancia, formó parte de la vida diaria pagana, así como lo es hoy en el comercio y el negocio del mundo impío. Todo el que hasta ahora ha practicado ese negocio deshonesto o fraudulento y es ladrón profesional, por así decirlo, ὁ κλέπτων, debe abandonar este negocio deshonesto, este vicio pagano, y cuidarse de ni siquiera de vez en cuando hacer transacciones deshonestas y fraudulentas. “No hacerlo nunca es el mejor arrepentimiento”, como Lutero lo expresa. μᾶλλον δὲ introduce el ánimo para la virtud contraria: μᾶλλον δὲ κοπιᾶτω ἐργαζόμενος ταῖς ἰδίαις χερσὶν τὸ ἀγαθόν, ἵνα ἔχη μεταδιδόναι τῷ χρεῖαν ἔχοντι, que es más que un opuesto estricto de κλέπτειν. Cualquiera que antes se ganó la vida con fraude y robo, de aquí en adelante no sólo debe ser honesto y recto en su vocación y comercio, sino debe trabajar, debe vencer su poca inclinación a trabajar, que lleva a trucos deshonestos, debe trabajar con energía, hacer todo esfuerzo propio, así como esto se incluye

en κοπιᾶτω, y hacer lo máximo, trabajando con sus manos τὸ ἀγαθόν, que aquí no significa el bien moral, sino su ganancia honesta, “sein redlich Teil”. En ese trabajo vigoroso y constante, por supuesto ganará más que lo suficiente para sus propias necesidades, de modo que pueda dar al necesitado, que desde luego es el deber del verdadero cristiano. Antes de partir para Roma, Pablo había testificado a los ancianos de Éfeso: “Antes bien vosotros sabéis que para lo que me ha sido necesario a mí y a los que están conmigo, estas manos me han servido. En todo os he enseñado que, trabajando así, se debe ayudar a los necesitados, y recordar las palabras del Señor Jesús, que dijo: ‘Más bienaventurado es dar que recibir’”, Hechos 20:34-35.

Ahora, el apóstol vuelve a los pecados de la lengua. πᾶς λόγος σαπρὸς ἐκ τοῦ στόματος ὑμῶν μὴ ἐκπορευέσθω, ἀλλ’ εἴ τις ἀγαθὸς πρὸς οἰκοδομὴν τῆς χρείας, versículo 29. “Que no proceda de su boca ninguna habla corrupta”; las palabras groseras, profanas, que sólo hacen daño deben ser tabú, pero en su lugar el habla o la conversación de los cristianos debe ser saludable, oportuna y edificante. Siempre que haya necesidad de hablar de manera beneficiosa, debemos instruir, amonestar, consolar, animar y confirmar a nuestros hermanos, para que sean edificados en la fe y en todo lo que sea bueno. Nunca debemos olvidar lo que debe ser el objetivo y el fin de nuestra habla, es decir, ἵνα δῶ χάριν τοῖς ἀκούουσιν, que beneficie a aquellos que lo oigan. Es en este sentido, “producir futo”, “conferir favor “, que esta expresión, χάριν διδόναι comúnmente se usa en el griego clásico. La traducción “encanto” o “hermosura” no cabe cuando χάριν se usa con διδόναι, y desde luego que no cabe en este contexto, puesto que incluso una palabra recriminatoria puede ser de valor al oyente, puede edificar, aunque no suene placentero.

Pablo refuerza su advertencia añadiendo: καὶ μὴ λυπεῖτε τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον τοῦ θεοῦ, “y no entristezcan al Espíritu Santo de Dios”, versículo 30. Esto es exactamente lo que hacen los cristianos si permiten que su lengua diga cosas vergonzosas y groseras. El apóstol aquí escogió usar el nombre eufónico τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον τοῦ θεοῦ. Es el Espíritu Santo de Dios el que mora en el cristiano, que no sólo obra en ellos y por medio de ellos, sino vive personalmente en ellos, el que ha escogido sus corazones como su templo, por lo cual los cristianos deben tener cuidado de no entristecer a este invitado exaltado en sus corazones. No deben jugar con sus palabras como si fueran solamente palabras, más bien constantemente deben tomar conciencia del hecho de que el Espíritu de Dios que vive en ellos oye y considera lo que dicen. El cristiano verdadero y sincero se aflige si escucha palabras pecaminosas de boca de sus hermanos, se entristece, conforme al hombre nuevo, si es consciente de que él mismo ha hablado palabras impropias o hasta vergonzosas, y nota también, al menos en cierta medida, que Otro se entristece y gime, que es la santidad misma. Así como el Espíritu de Dios da testimonio de que somos hijos de Dios, Romanos 8:16, así también da testimonio de su desagrado si hemos estropeado nuestra relación filial con Dios con palabras vanas, impías o vergonzosas. Al mismo tiempo, el apóstol también

señala la obra misericordiosa del Espíritu Santo, escribiendo: ἐν ᾧ ἐσφραγίσθητε εἰς ἡμέραν ἀπολυτρόσεως, “en quien somos sellados para el día de la redención”. La naturaleza exacta de este sellar lo discutimos cuando comentamos sobre 1:13-14. El Espíritu Santo es un sello que se ha puesto en nosotros, para asegurarnos que pertenecemos a Dios, y nos preserva para nuestro destino, para el día de la redención, cuando seremos librados de todo mal y de toda corrupción, también de nuestro viejo hombre. ¡Cómo, entonces, podríamos ser tan ingratos como para entristecer y menospreciar al buen Espíritu de Dios!

Otra vez, el apóstol enfáticamente advierte contra la ira y el enojo, por los cuales los cristianos también son tentados y a lo cual muchos se inclinan, perfilando la imagen fea y repulsiva de aquel que se deja llevar por la ira. Πᾶσα πικρία καὶ θυμὸς καὶ ὀργὴ καὶ κραυγὴ καὶ βλασφημία ἀρθήτω ἀφ’ ὑμῶν σὺν πάσῃ κακίᾳ, versículo 31. Πᾶσα se refiere a cada uno de los sustantivos que aquí se mencionan. πικρία es el sentimiento amargo, el estado de ánimo amargo y lleno de odio hacia nuestro prójimo, a lo cual algún insulto real o imaginario de él nos ha conducido; θυμὸς es resentimiento, un rencor interno, y la mala actitud a la cual este resentimiento ha avanzado. Ὀργή en distinción de θυμὸς es la enemistad voluntaria que terminará en κραυγὴ, gritería, o lenguaje áspero, insultante, y este lenguaje violento entonces subirá hasta llegar a la βλασφημία, los regaños y las palabras insultantes pasan por los labios. El hecho de que Pablo no procede a poner fin a este discurso furioso, mencionando también ataques corporales para terminar, muestra que está hablando a cristianos y por tanto se limita a aquellos pecados por los cuales aun los cristianos pueden ser tentados y en los que pueden caer. Todo lo que se menciona aquí debemos ponerlo muy lejos de nosotros, siempre que nos ataque, y, por supuesto, toda κακία, toda mezquindad y odio hacia nuestro prójimo. Éste es el concepto genérico que incluye todas aquellas especies que menciona Pablo y también otras de naturaleza similar. La malicia inclusive puede estar presente cuando no se ha dado ninguna causa en particular para el enojo o el resentimiento.

A diferencia del rostro repulsivo del rencor odioso, Pablo presenta en el versículo 32 la imagen hermosa y atractiva del amor cristiano. Γίνεσθε [δὲ] εἰς ἀλλήλους χρηστοί, “sean bondadosos, considerados unos de otros”, εὐσπλαγχοί, misericordiosos si ven alguna aflicción, alguna necesidad; χαριζόμενοι ἑαυτοῖς, perdónense unos a los otros, no insistan en la represalia, no paguen mal con mal. El apóstol basa esta amonestación señalando el ejemplo de Dios: καθὼς καὶ ὁ θεὸς ἐν Χριστῷ ἐχαρίσατο ὑμῖν, “así como Dios también en Cristo los perdonó”. Al dar a Cristo a la muerte para expiar nuestro pecado, Dios en Cristo ha remitido toda nuestra culpa. ¿No debemos, entonces, estar dispuestos a hacer lo mismo con nuestros hermanos que han pecado contra nosotros y perdonarlos?

Y ahora Pablo reúne, por así decirlo, todas estas virtudes que él ha mencionado y otras de naturaleza similar y llama la suma de todos ellos el amor, 5:1-2: Γίνεσθε οὖν μιμηταὶ τοῦ

θεοῦ ὡς τέκνα ἀγαπητὰ καὶ περιπατεῖτε ἐν ἀγάπῃ. “Por tanto, sean imitadores de Dios como hijos amados, y anden en amor”. Dios es el arquetipo y el modelo del amor. Dios nos amó e hizo que nosotros, personas indignas, fuéramos sus propios hijos; eso debe animarnos, de hecho, eso nos obliga a imitar a Dios, a amar a nuestros hermanos cristianos como nuestros hermanos, a andar en amor para que todo lo que hagamos y todo lo que dejemos sin hacer sea motivado por el amor. “La vida externa de los cristianos no será otra cosa sino amor” (Lutero). Y así como Dios es el modelo del amor, así también Cristo: “Así como Cristo también nos amó”, καθὼς καὶ ὁ Χριστὸς ἠγάπησεν ἡμᾶς; y agregado a esto: καὶ παρέδωκεν ἑαυτὸν ὑπὲρ ἡμῶν προσφορὰν καὶ θυσίαν τῷ θεῷ εἰς ὄσμην εὐωδίας, “y se entregó por nosotros como una ofrenda y sacrificio a Dios para olor fragante”. Ésta es la demostración principal del amor de Cristo hacia nosotros, que se sacrificó a sí mismo por nosotros. El unir de los dos sustantivos προσφορὰν καὶ θυσίαν sirve para aumentar el énfasis en la idea del sacrificio.

Puesto que todo esto se refiere a un servicio amoroso, entendemos ὑπὲρ ἡμῶν en el sentido de “para nuestro beneficio”. Sin embargo, lo que Cristo ha hecho nos beneficia solamente si dio su vida en nuestro lugar, por nuestros pecados, porque el concepto de la sustitución o el sufrimiento como sustituto no se puede separar de la idea del sacrificio. Precisamente esto es la esencia del amor de Cristo, que por medio del sacrificio de su propia vida para nosotros los pecadores él nos ha reconciliado con Dios. De modo que el favor de Dios en el cual aceptó el sacrificio, ahora descansa en nosotros. Es evidente que este amor específico de Cristo no se puede imitar y nosotros no lo debemos imitar. Resulta forzado y está fuera de lugar, y no se basa para nada en el texto, tratar de aplicar la idea de sacrificio a la vida y el amor cristiano. Καθὼς καὶ sencillamente significa que nosotros debemos practicar el amor conforme al amor que Cristo nos ha mostrado. El amor único e incomparable de Cristo, en el cual se sacrificó por nosotros, es la motivación y el poder de nuestro amor.

# Capítulo V

---

## Amonestaciones generales adicionales

5:3-21

### La tabla de deberes

5:22-33

#### Amonestaciones generales adicionales, 5:3-21

5:3-14: *Pero la fornicación y toda impureza, o la codicia, ni se nombren entre ustedes, como conviene a santos; ni la suciedad, ni el habla necia, ni el habla ligera, que no conviene, sino más bien den gracias. Porque ustedes saben por seguro que ningún fornicario, ni persona inmunda, ni hombre codicioso, que es un idólatra, tiene ninguna herencia en el reino de Cristo y Dios. Que nadie los engañe con palabras vanas; porque por causa de estas cosas viene la ira de Dios sobre los hijos de desobediencia. Por tanto, no sean partícipes con ellos. Porque ustedes en un tiempo eran tinieblas, pero ahora son luz en el Señor; anden como hijos de luz (porque el fruto de la luz está en toda bondad y justicia y verdad), comprobando qué es agradable al Señor. Y no tengan comunión con las obras infructíferas de las tinieblas, sino más bien incluso reprobénelas, porque las cosas que ellos hacen en secreto es una vergüenza inclusive hablar de ellas. Pero todas las cosas cuando son reprobadas se hacen manifiestas por la luz; porque todo lo que es hecho manifiesto es luz. Por lo cual dice: Despierta, tú que duermes, y levántate de los muertos, y Cristo brillará sobre ti.*

Después de la amonestación a andar en amor, amor hacia los hermanos, sigue una amonestación a la santidad y a la pureza. Como comentamos antes sobre 1:5 y sus pasajes paralelos, éstos son los principios fundamentales de la moralidad cristiana. Antes de esto, el apóstol ha advertido a los cristianos contra los vicios que tienden a escurrirse en la vida del cristiano y contra los cuales debe luchar constantemente y siempre debe esforzarse cada vez más de despojarse de ellos si es que va a seguir siendo cristiano. Ahora, versículo 3, menciona los pecados evidentes y groseros de la carne, que de inmediato destruyen el carácter cristiano, pero contra los cuales también se debe advertir al cristiano, porque viven en medio de una raza sucia, impía y porque ellos mismos todavía retienen su carne inmunda. Lo primero que se menciona aquí es *πορνεία*, fornicación, y pasa a *πᾶσα ἀκαθαρσία*, toda manera de inmundicia, vergüenza y suciedad. Lo último es el término

genérico. A todo esto el apóstol agrega el otro vicio común de los paganos, ἡ πλεονεξία, la avaricia, la codicia, que se apodera de todo pensamiento, la ambición, los poderes y esfuerzos que realiza el hombre por obtener ganancias vanas terrenales, las ganancias deshonestas, y hace de las riquezas la cosa principal, si no la única, que se desea. Esto también es una inmundicia, porque la avaricia es un vicio sucio, por lo cual también en otros lugares se coordina con el libertinaje y la inmundicia, 1 Tesalonicenses 4:3-6; Colosenses 3:5.

Note, Pablo no dice sólo que esas cosas deben estar lejos de los cristianos y ser extrañas para ellos, sino emplea la expresión: μηδὲ ὀνομαζέσθω ἐν ὑμῖν. Esto no quiere decir, como dicen algunos comentaristas, que el cristiano nunca debe mencionar esas cosas, lo cual sería una exigencia estúpida e injusta. La interpretación, por otro lado, que algunos como Hofmann, Haupt, han sugerido, que los cristianos no deben conversar sobre estos asuntos, con evidente placer o satisfacción, es demasiado artificial y pone un énfasis falso sobre μηδὲ ὀνομαζέσθω ἐν ὑμῖν. Estamos de acuerdo con Bengel, Wohlenberg y Ewald que traducen esta cláusula: *ne nominetur quidem scilicet ut facta*. No debe haber ni siquiera un rumor entre los cristianos de que los pecados tales como la fornicación, el adulterio y lo semejante realmente ocurran. Deben ser tan cuidadosos y discretos en mantener su buena reputación, tan seriamente deben seguir la pureza, la limpieza, el control de uno mismo y la castidad como para silenciar cualquier calumnia. “El significado del apóstol parece ser que debemos evitar cualquier sospecha de ser culpables de tal cosa. No se debe escuchar entre los cristianos ni un rumor de esto: ‘Entre cristianos ni siquiera debe mencionarse esto’. Las congregaciones cristianas deben ser tan limpias que ni siquiera osarían rumorear algo”. (Ewald.) Esto es lo que corresponde a los santos, cristianos, que por su estatus como hijos de Dios están separados de los hijos inmundos de este mundo.

Los males que se mencionan en el versículo 4 consisten en las variedades más sutiles de ἀκαθαρσία: καὶ αἰσχρότης, “también conducta vergonzosa”, costumbres y vida indebida, καὶ μωρολογία, habla necia, vana, ἢ εὐτραπελία, una palabra que originalmente se usó para designar la urbanidad hábil, pero aquí se usa para hacer chistes de mal gusto. El vínculo de esto con los versículos 3 y 5 nos lleva a pensar, como comenta Soden, en esos chistes insípidos, insensatos y burlas que tratan de todo lo que está prohibido en el Sexto Mandamiento, anécdotas y chistes groseros. Aunque no haya ninguna acción abierta de impureza, sin embargo para los cristianos toda esta suciedad está prohibida como τὰ οὐκ ἀνήκοντα. En este lugar suplimos un predicado de lo anterior, no μηδὲ ὀνομαζέσθω ἐν ὑμῖν, sino más bien el sentimiento general que se expresa en esto: Que tal cosa no debe ocurrir entre ustedes. En lugar de esa habla escandalosa, debemos encontrar entre los cristianos εὐχαριστία, acciones de gracias; deben hablar mucho de las grandes y benditas cosas que Dios ha hecho para ellos.



En la siguiente oración, versículo 5, que menciona la razón de esta amonestación, el apóstol vuelve a hablar de las obras groseras de la carne mencionadas en el versículo 3, para mostrar que las evidencias de la inmundicia que se mencionan en el versículo 4 no son solamente una añadidura. τοῦτο γὰρ ἴστε - éste es el texto auténtico, no ἔστε -, γινώσκοντες, ὅτι πᾶς πόρνος ἢ ἀκάθαρτος ἢ πλεονέκτης, ὃ ἐστὶν εἰδωλολάτρης, οὐκ ἔχει κληρονομίαν ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ Χριστοῦ καὶ θεοῦ. Este ἴστε γινώσκοντες armoniza con la construcción hebrea que combina el infinitivo absoluto con un verbo, para resaltar el pensamiento. Porque estos dos verbos están tan estrechamente relacionados no debemos tomar el segundo como proveyendo un fundamento para el primero. Ewald, junto con Robinson, nos dirige a los siguientes paralelos: Jeremías 49:23 en una variante, ἴστε γινώσκοντες; 1 Samuel 20:3, Γινώσκων οἶδεν ὁ πατήρ σου; también 1 Samuel 9:6, παραγινόμενον παρέσται; Habacuc 2:3, ἐρχόμενος ἤξει.

Los cristianos saben muy bien que parte del abecedario del conocimiento cristiano es que ningún fornicario ni persona inmunda ni avaro que es idólatra que hace del mamón su dios, tendrá alguna participación en el reino de Cristo y de Dios, el reino futuro, puesto que Dios, que ha predestinado a los suyos para ser adoptados como hijos, para la herencia de hijos, también los ha escogido para ser santos y sin mancha en amor. Ese recordatorio definitivo, que expresa la ruina absoluta y segura, y finalmente la condenación eterna que espera a todos los fornicarios y avaros sirve como una advertencia drástica y poderosa que, por cierto, también los cristianos necesitan, porque también ellos todavía poseen carne y sangre pecaminosa.

El apóstol continúa: Μηδεὶς ὑμᾶς ἀπατάτω κενοῖς λόγοις, versículo 6. Que nadie los engañe con palabras vanas. Compañeros paganos trataban de persuadir a los cristianos de que esos pecados que se mencionaron en los versículos 3 y 4 eran adiaforia, gozos y placeres inocentes, que no hacen daño, ventajas que no estaban prohibidas, y aunque estaban relacionadas con algunas faltas, nadie sería condenado al infierno a causa de ellas porque han cedido a tales debilidades naturales. La misma conversación se puede escuchar hoy de boca de los hijos de este mundo. Pero son palabras vacías, carentes de toda verdad; los cristianos no deben permitir que esas palabras los atrapen y los engañen. Porque debido a estas mismas cosas, la ira de Dios viene sobre los hijos de desobediencia, διὰ ταῦτα γὰρ ἔρχεται ἡ ὀργὴ τοῦ θεοῦ ἐπὶ τοὺς υἱοὺς τῆς ἀπειθείας. Estas cosas, ταῦτα, la inmoralidad, la fornicación, la avaricia, forman parte de la vida diaria, son por así decirlo, el pan de cada día de los paganos, pero ciertamente acarrearán la ira de Dios sobre los que viven en estos pecados. Pablo aquí llama a los paganos como en 2:2 hijos de desobediencia, porque con estos pecados groseros y vergonzosos se oponen a la ley de Dios, que está escrita también en sus corazones. Al defender estas cosas se engañan a sí mismos. Su propia conciencia testifica contra ellos. Por tanto, una ira merecida y justa será su suerte. Y así tampoco los cristianos, porque llevan el nombre de cristiano, escaparán de la ira venidera si también se hacen culpables de vivir en estos pecados vergonzosos.

Μὴ οὖν γίνεσθε συμμετοχοὶ αὐτῶν, versículo 7. “No sean, por tanto, partícipes con ellos”. Entendemos, como la mayoría de los comentaristas, también Soden, συμμετοχοὶ, como μέτοχοι, Lucas 6:7, en el sentido de compañeros y tomamos αὐτῶν como género masculino, porque hacer que esto se refiera a διὰ ταῦτα no es natural. Los cristianos no deben ser compañeros de los incrédulos, no sea que pequen con ellos y sean condenados junto con ellos. Es cierto, los cristianos viven y hacen negocio en este mundo con los que no son cristianos, pero deben cuidarse de que no se involucren ni se enreden en las costumbres y los tratos deshonestos indisciplinados e inmundos del mundo.

Ἔτε γὰρ ποτε σκότος, νῦν δὲ φῶς ἐν κυρίῳ, versículo 8. Porque ustedes fueron, eso se enfatiza, en un tiempo tinieblas, pero esto ha pasado; ahora son luz en el Señor, en su comunión con Cristo. Las tinieblas y la luz en este sentido no significan la aflicción y la felicidad, sino aquí indican el contraste entre el pecado, la impiedad, y la santidad, pureza. Por medio de su conversión o regeneración, los cristianos han sido rescatados de la ruina del pecado, del mundo, y han sido trasplantados a una nueva vida y estado santo, piadoso. La consecuencia de esto debe ser: anden como hijos de luz, ὡς τέκνα φωτὸς περιπατεῖτε. Vea 1 Tesalonicenses 5:5; Lucas 16:8; Juan 12:36. Ahora la amonestación se hace más general. Los cristianos deben andar como hijos de luz, como los que han recibido la luz en sus mismas almas y naturaleza, toda su vida debe ser una vida en la luz, en la santidad y justicia que agrada a Dios. Esto se explica con la adición parentética en el versículo 9, ὁ γὰρ καρπὸς τοῦ φωτὸς ἐν πάσῃ ἀγαθωσύνη καὶ δικαιοσύνη καὶ ἀληθείᾳ. Porque el fruto de la luz, lo que resulta de su carácter como luz, el carácter santo de los cristianos, consiste en toda bondad, en todo lo que sea moralmente bueno y apropiado, en la rectitud moral, en la verdad y pureza moral. La lectura τοῦ φωτὸς se basa en el testimonio más confiable; la otra, τοῦ πνεύματος, parece que se ha transferido de Gálatas 5:22. Este andar en luz, versículo 10, se modifica más definidamente con la afirmación de que en cada caso los cristianos deben examinar con cuidado y precisión qué le agrada al Señor a quien pertenecen. En las variadas circunstancias de tantas experiencias de los cristianos no siempre aparece de inmediato qué es bueno y justo delante de Dios, qué le agrada y le desagrada a él, por lo cual es necesario un examen constante ante los ojos del Señor.

La siguiente amonestación, καὶ μὴ συγκοινωνεῖτε τοῖς ἔργοις τοῖς ἀκάρποις τοῦ σκότους, versículo 11, se relaciona estrechamente con ὡς τέκνα φωτὸς περιπατεῖτε en la cláusula principal anterior. Los cristianos deben andar como hijos de luz y por tanto no deben participar en las obras infructuosas, es decir las obras ruinosas y vergonzosas de las tinieblas, en las cuales andan los hijos de las tinieblas, los hijos impíos del mundo. De esta forma, el apóstol repite en otras palabras su advertencia anterior de que no deben hacerse compañeros de los tales. Lo hace para agregar la siguiente amonestación, que enfatiza: μᾶλλον δὲ καὶ ἐλέγχετε, traducido literalmente: “Sino más bien incluso reprenderlos”. Es muy apropiado el comentario de Haupt: “Esto constituye lo opuesto de un involucrarse en

las costumbres pecaminosas paganas: no sólo se debe evitar cualquier participación en este pecado, no sólo se debe decir no a la participación en estos pecados, sino el cristiano debe oponerse agresivamente a ellos y, de hecho, tan enérgicamente debe oponerse a ellos que realmente conquista este pecado”. Es el deber de los cristianos, los hijos de luz, reprobando las obras de las tinieblas, refutando el habla de los hijos de las tinieblas, y demostrarles a ellos que sus obras son malas. Según 1 Timoteo 5:20; 2 Timoteo 4:2; Tito 1:9,13; y 2:15 *ἐλέγχειν* es el deber del maestro u obispo cristiano. Sin embargo, también es una parte del deber y llamamiento de todos los cristianos, primero a reprender al hermano que peque, pero luego también corregir a los que están afuera, cada uno a su prójimo. A los hijos de desobediencia, por supuesto, de vez en cuando los reprende la voz de su propia conciencia, pero se han acostumbrado a hacer caso omiso y a silenciar esta voz. Su conciencia se ha embotado. Por tanto, la palabra de reprensión, la palabra de verdad de los labios de los hijos de luz, otra vez puede impresionar a estas personas y despertar su conciencia dormida.

*Ἀ μᾶλλον δὲ καὶ ἐλέγχετε* se une una afirmación que da la razón y la justificación para esta advertencia, pero que también ofrece alguna dificultad al traductor: *τὰ γὰρ κρυφῆ γινόμενα ὑπ’ αὐτῶν αἰσχρὸν ἔστιν καὶ λέγειν, τὰ δὲ πάντα ἐλεγχόμενα ὑπὸ τοῦ φωτὸς φανεροῦνται, πᾶν γὰρ τὸ φανερούμενον φῶς ἔστιν.* “Porque las cosas que son hechas por ellos en secreto es una vergüenza aun hablar de ellas. Pero todas estas cosas cuando son reprobadas por la luz, se hacen manifiestas por la luz; porque todo lo que se hace manifiesto es luz”. En primer lugar, no puede haber duda, como Haupt también mostró, que el versículo 12 sencillamente es la introducción al versículo 13 y que toda la oración, versículos 12 y 13, da la razón por el *ἐλέγχετε* y que, por tanto, el *γάρ* en el versículo 12 dirige toda la oración. El apóstol comienza señalando los pecados secretos que los hijos de las tinieblas cometen. Son tan vergonzosos que apenas se atreve uno a mencionarlos. Eso no quiere decir que el cristiano nunca se atreva a mencionarlos. Si debemos advertir a otros contra ellos, como es nuestro deber, también tenemos que mencionarlos. En la segunda mitad del primer capítulo de su Carta a los Romanos, Pablo mismo menciona los vicios más antinaturales de los paganos. Sin embargo, puesto que en ese sentido sólo el deber de los cristianos se discute, lo cual los obliga a corregir y reprobando los pecados que ven en su prójimo, es evidente que deben mencionar sólo aquellas cosas que conocen y ven, no los secretos de los cuales no saben nada.

Luego en el versículo 13a leemos: “Todas las cosas cuando son reprendidas, son hechas manifiestas por la luz”. Junto con la mayoría de los comentaristas conectamos *ὑπὸ τοῦ φωτὸς* con *ἐλεγχόμενα*. Todo lo malo o maligno que los paganos, los incrédulos, hacen abierta o secretamente se hace manifiesto, se expone a la vista, cuando es reprobado por la luz, es decir, por los hijos de luz. Estos últimos, naturalmente, reprueban sólo aquellas obras malas de sus prójimos que conocen; sin embargo, esta reprobación de los cristianos, este testimonio a la verdad que viene de labios de los cristianos, penetra en la oscuridad y en las partes más ocultas de los corazones de los hombres, y obliga, por así decirlo, a los

pecadores a enfrentar su propia iniquidad y vergüenza. Porque *φανερῶνται* sólo puede referirse al hecho de que, a consecuencia de la reprobación del pecado, tanto sus pecados públicos como secretos se manifiestan y se revelan a los mismos que están sirviendo al pecado, que equivale a producir en ellos una conciencia del pecado.

La siguiente cláusula, *πᾶν γὰρ τὸ φανερούμενον φῶς ἐστίν*, nos dice qué se incluye en *φανερῶσθαι* o sus consecuencias. Aquí entendemos *γάρ* como que introduce una explicación, no que ofrece una prueba. Los lectores cristianos deben considerar seriamente cuánto logra su *ἐλέγχειν* cuando por medio de él *φανερῶσθαι* es el resultado. Es un axioma general: Todo lo que se da a conocer es luz. Esto es cierto, en primer lugar, aún en el dominio de la naturaleza. Todo lo que estaba oculto se hace luz y abierto tan pronto como se saque a la luz del día. Si se aplica al dominio espiritual, desde luego que no puede significar lo que Haupt trata de querer decir, que el reconocimiento o la conciencia del pecado es en sí luz, una parte del reino de luz, del reino de Dios. Recuerde, hay un reconocimiento del pecado al cual le sigue una tristeza hasta muerte, que deja al pecador en el reino de Satanás, como el ejemplo de Judas lo demuestra. Por tanto, si este axioma se aplica a lo espiritual, sólo puede significar esto: que el hombre —porque es del hombre de quien se habla y lo que se quiere decir aquí— si él se da cuenta de su pecado y desgracia en el pecado, puede que de esta manera sea llevado a que vaya por el camino que se aleja del pecado y lo lleve a Dios, de modo que ahora vive y anda para agradar a Dios en todas las cosas, que él se haga luz como los cristianos son luz.

Encontramos el mismo *nexus rerum* en 1 Corintios 14:24-25: “Pero si todos profetizan, y entra algún incrédulo o indocto, por todos es convencido, *ἐλέγχεται*, por todos es juzgado, *ἀνακρίνεται*; lo oculto de su corazón se hace manifiesto; y así, postrándose sobre el rostro, adorará a Dios, declarando que verdaderamente Dios está entre vosotros”. La profecía, dentro de la iglesia cristiana, tiene el efecto de reprender al incrédulo que está presente y revelarle a él mismo sus pecados secretos, y de esta forma, de esta manera, puede llegar a dar la gloria al Dios de los cristianos y ser convertido a él. Toda esta afirmación, versículo 12 y 13, que el testimonio de los cristianos lleva a un reconocimiento del pecado, también de los pecados secretos, y que a este reconocimiento le sigue un cambio para lo mejor, la conversión, por supuesto, como se notó antes, es la motivación del versículo 11b. “Esta oración (versículos 12-13) sólo se puede entender como ofreciendo una motivación para toda la amonestación *μᾶλλον δὲ ἐλέγχετε*, porque muestra que este *ἐλέγχετε* no es en vano; porque puesto que lleva a un *φανερῶσθαι*, lo que es *σκότος* realmente se convierte en *φῶς*”. (Soden) “Los lectores deben practicar este *ἐλέγχειν*, porque por medio de él producen el cambio de *σκότος* a *φῶς*”. (Wohlenberg).

Al considerar toda esta argumentación del apóstol no debemos olvidar tener presente lo siguiente. Por supuesto, no es su intención enseñar que el propósito bendito de esta reprehensión se logra en todos aquellos que los cristianos reprendan. El hombre pecaminoso

tiene el poder y la libertad para oponerse a la palabra de verdad y anular el propósito amoroso de Dios. Muchas veces también hablamos de manera semejante del poder de la palabra de Dios, por la proclamación de la cual el hombre es convertido, sin tener la intención de decir que todos los que escuchan esta palabra, en efecto, se convierten y se salvan. Pablo aquí sencillamente describe la manera en que un hombre pasa de las tinieblas a la luz, de ser tinieblas llega a ser luz. Por tanto, debemos notar que el apóstol aquí no tiene la intención de iluminarnos sobre la manera, método y medios de la conversión. Lo ha hecho ya en la primera mitad del segundo capítulo de esta carta. Allí mostró que es Dios mismo, sólo Dios que según su gran bondad y misericordia y por medio del evangelio de Cristo, que habla de la gracia de Dios, despierta al hombre de la muerte del pecado y lo transfiere a una nueva vida santa y piadosa. Y porque el cristiano sabe esto muy bien, nunca se queda con sólo la palabra de reprensión, sino siempre señala al pecador, cuyo pecado reprueba, a Cristo, el Salvador de los pecadores, el único que puede librar al hombre del pecado. Aquí el apóstol no trata este detalle, pero según la intención de su discurso enfatiza sólo esto: que el reconocimiento del pecado, que es producido por el ἐλέγχειν, necesariamente tiene que preceder la mejora del pecador, su conversión, y llegar a ser una luz.

Precisamente de lo que acabamos de hablar, señalar a Cristo, se expresa claramente en la oración que sigue. Lo que ha escrito acerca de ἐλέγχειν, que tiene la intención de cambiar al pecador para lo mejor, Pablo ahora lo apoya con una cita que los cristianos conocen bien: διὸ λέγει· ἔγειρε, ὁ καθεύδων, καὶ ἀνάστα ἐκ τῶν νεκρῶν, καὶ ἐπιφάυσει σοι ὁ Χριστός. “Por lo cual dice, despierta, tú que duermes, y levántate de los muertos, y Cristo brillará sobre tí”, versículo 14. Διὸ λέγει ciertamente sugiere una cita de la Escritura. Muchos comentaristas piensan que esta oración griega sea una traducción libre de Isaías 60:1, pero la diferencia entre ella y tanto el hebreo como el griego de ese texto profético es demasiado evidente. Isaías no dice nada acerca de sueño o muerte, y קוּמִי אֵרֶב, “¡Levántate! ¡Resplandece!” desde luego que no es un llamamiento al arrepentimiento dirigido al Israel impío, sino una apelación dirigida al verdadero Sión, el pueblo de Dios profundamente angustiado y entristecido, para que se levante y se regocije porque viene su luz, su salvación. Otras oraciones proféticas como Isaías 26:19; 9:1 ofrecen inclusive menos semejanza. Lo peor de todos es la suposición de que Pablo esté citando un versículo de un libro apócrifo, y definitivamente es arbitraria aquella otra opinión de que está citando una expresión oral de Jesús. Los comentaristas más recientes, Haupt, Soden, Ewald, Wohlenberg, Lueken, se inclinan, como también algunos de los antiguos padres griegos, a conjeturar que esta oración se tome de un himno, bien conocido a los cristianos. Esto no es increíble. Estas palabras poseen forma rítmica y también un sonido del Nuevo Testamento. Además, en lo que sigue, el apóstol explícitamente menciona los himnos cristianos. En ese caso el διὸ λέγει se debe traducir “por lo cual se dice”, y Pablo entonces estaría haciendo lo que hace un predicador cristiano cuando cita una estrofa de un himno cristiano bien

conocido. Por supuesto, si se adopta esta explicación, todavía se adhiere al διὸ λέγει cierta dificultad, porque este διὸ λέγει en otras ocasiones siempre se emplea cuando se cita la Escritura. Por eso, hacemos lo que hace Ewald, decimos: *Non liquet*.

Sea como sea, el apóstol, al usar esta forma, del origen que tuviera, ofrece a los cristianos una *forma loquendi* muy digna, hermosa e impresionante para su ἐλέγχειν. De esta manera, el cristiano debe llamar a su prójimo incrédulo, impío: “Estás dormido en tus pecados, te duermes en medio de la muerte y de la destrucción. ¡Pero despierta de este sueño, levántate de los muertos, arrepiéntete, sé convertido!”. Esto no es sólo un mandato o exigencia, es un reto, un llamamiento con autoridad, que la última parte de esta oración lo hace efectivo. Es imposible hacer lo que algunos han intentado, es decir, interpretar las palabras καὶ ἐπιφάσει σοι ὁ Χριστός para decir que Cristo entonces iluminará, derramará luz en su alma, dará el conocimiento debido del pecado y la gracia al que se ha levantado de su sueño de pecado y muerte. Porque el reconocimiento del pecado es el requisito de levantarse del sueño del pecado y de la muerte, y precede la conversión. Y el conocimiento de la salvación, el conocimiento recto de Dios y de Cristo, se sincroniza con este acto de la voluntad, dejar el pecado y volver a Dios y a Cristo; es una parte inseparable, integral de la conversión. El verbo ἐπιφάσκειν no significa iluminar, sino llegar a ser luz o brillar, así como en Mateo 28:1 y Lucas 23:54 su sinónimo ἐπιφώσκειν se usa para querer decir el amanecer de la luz del día sábado. Cristo aquí se presenta como una luz que surge, una constelación o estrella que brilla, como el sol de gracia. El significado es esencialmente el mismo que dan Hofmann y Wohlenberg, que traducen ἐπιφάσκειν con “*beleuchten*”, “*überstrahlen*”. El sentido de estas palabras, por tanto, no puede ser otro que expresar que el siervo del pecado, cuando se ha despertado del sueño del pecado y la muerte, entonces “*von der Sonne des Heils beschienen*” (Hofmann). Cristo, el sol de gracia, ahora brilla sobre él y alrededor de él, y en este brillo se siente feliz y bendito como en la gloria del día. Además, exactamente esta promesa de gracia es la que despierta al pecador de su sueño de pecado y de la muerte, le da poder espiritual, y hace que esté dispuesto a obedecer el llamamiento “¡Despiértate! ¡Levántate!” para renunciar al pecado, y en su alma interna convertirse a Dios y a Cristo.

*5:15-21: Miren, por tanto, con cuidado cómo anden, no como necios, sino como sabios – aprovechando bien el tiempo, porque los días son malos. Por tanto no sean necios, sino entiendan cuál es la voluntad del Señor. Y no se embriaguen con vino, en lo cual hay desenfreno, sino sean llenos del Espíritu, hablando unos a otros con salmos e himnos y canciones espirituales, cantando y entonando melodías al Señor en su corazón; dando gracias siempre por todas las cosas en el nombre de nuestro Señor Jesucristo a Dios, el Padre; sometiéndose unos a otros en el temor de Cristo.*

Es razonable vincular οὖν, versículo 15, con la sección que precede inmediatamente, versículos 11-14, y tener presente que las breves amonestaciones de los versículos 15-17,

como sugieren Harless, Hofmann y Lueken, se dan a causa de aquellos que están fuera de la iglesia cristiana. Lo que Pablo escribe en un paralelo, Colosenses 4:5: Ἐν σοφίᾳ περιπατεῖτε πρὸς τοὺς ἔξω τὸν καιρὸν ἐξαγοραζόμενοι, favorece esta interpretación. Para ganar a los que están fuera, los cristianos deben tener mucho cuidado en su vida y conducta, en todo lo que hacen y lo que omiten, ἀκριβῶς περιπατεῖτε. Deben ser vigilantes y atentos en todas sus acciones y habla, deben evitar todo lo que ofenda a cristianos o incrédulos, y deben andar no como necios, sino como sabios. No deben andar a la deriva sin pensar ni planear, sino pensar seriamente en los caminos y medios por los cuales pueden lograr su propósito, deben estudiar cómo pueden ayudar a edificar el reino de Dios y promover la causa de Cristo.

Éste es el propósito del ἐξαγοραζόμενοι τὸν καιρὸν, versículo 16, aprovechar el momento propicio, comprarlo, por así decirlo, hacer lo máximo con él, no dejar pasar la oportunidad de acercarse a aquellos que desprecian a Dios y a Cristo, a conseguir una audiencia para la palabra divina, realizar alguna obra buena y lograr algo para su Señor. “Por tanto, adáptense al tiempo hasta tal punto que roben el tiempo que puedan. Nada debe ser más importante para ti que estos esfuerzos por edificar el reino de Dios”. (Lutero). “Porque los días son malos”, ὅτι αἱ ἡμέραι πονηραὶ εἰσιν. El tiempo puede parecer desfavorable, sin que prometa en absoluto que nuestros esfuerzos tengan éxito para el reino de Dios. La oposición demasiado general del mundo impío al evangelio es un obstáculo constante a la obra del Salvador. Por tanto, es de suma importancia estar alertas, aprovechar cada oportunidad favorable.

Διὰ τοῦτο μὴ γίνεσθε ἄφρονες, ἀλλὰ συνίετε τί τὸ θέλημα τοῦ κυρίου, versículo 17. Por tanto, porque los días son malos, los cristianos no deben ser insensatos, no deben dejar que nada empañe sus mentes, que nada los haga perder la cabeza o el balance, sino que deben ser cuidadosos y pensar para aprender cada vez más cuál pueda ser la voluntad del Señor, ahora, en este lugar, en estas circunstancias. Leemos una amonestación similar en el versículo 10. Los cristianos deben estudiar para reconocer precisamente qué sería agradable a Dios en cada caso. Todo esto es importante en cualquier momento y en todas las circunstancias, pero especialmente para los cristianos cuando piensan en el comportamiento o la conducta que tienen ante y hacia los que no son cristianos con quienes viven o con quienes llegan a estar en contacto, porque éste es el significado del contexto.

Para retener su buen sentido y la ecuanimidad debida, que se necesitan para el pensamiento y la acción clara y correcta, los cristianos deben ser templados y sobrios. Por esto, Pablo agrega esta advertencia: καὶ μὴ μεθύσκεσθε οἴνῳ, ἐν ᾧ ἐστὶν ἀσωτία, versículo 18. “Y no se embriaguen con vino, en lo cual hay desenfreno”. No está advirtiendo contra todo uso del vino, sino contra la indulgencia inmoderada en el vino y la bebida fuerte, contra la borrachera, la intoxicación, el desenfreno. Tal exceso ocasiona hábitos y vida sin sentido, ruinosos. La embriaguez conduce a hábitos y a una vida desordenada, disoluta, que

destruye los poderes tanto del cuerpo como del alma, corrompe y hace que los que se dedican a la bebida no puedan pensar, desear o hacer nada bueno o útil. Así esta advertencia, junto con la exigencia correspondiente, ἀλλὰ πληροῦσθε ἐν πνεύματι, constituye una conclusión apropiada para toda la amonestación de llevar una vida santa y sin mancha. El apóstol finalmente llama la atención a aquello que impide y lo que favorece a la santificación del cristiano. Los cristianos no deben llenarse de vino, sino estar llenos del Espíritu. El Espíritu Santo es el poder impulsivo, que dirige la conducta y la vida cristiana. El Espíritu Santo es quien vive en nosotros, el que nos da el poder, la habilidad y la voluntad de andar en la luz, de evitar las obras de las tinieblas, de hecho, reprobarlas, y buscar conocer la voluntad de Dios. Así, para que el fruto de la luz aumente en nosotros, para que seamos llenos con el fruto de la justicia, Filipenses 1:11, debemos ser llenos del Espíritu Santo y entregar nuestros corazones cada vez más a su influencia.

Las siguientes frases participiales revelan cómo se hace esto. La primera dice: λαλοῦντες ἑαυτοῖς ψαλμοῖς καὶ ὕμνοις καὶ ᾠδαῖς πνευματικαῖς, “hablando unos a otros con salmos e himnos y canciones espirituales”. No es posible afirmar con absoluta seguridad exactamente en qué difieren estas tres especies de canciones una de otra. Parece razonable traducir ψαλμοί con salmos, entendiendo esta palabra como refiriéndose a los salmos bíblicos, que desde el mismo comienzo se usaban en los cultos divinos y reuniones de los cristianos; ὕμνοι parecen ser himnos de culto compuestos por poetas cristianos tempranos; corresponden a nuestros corales y eran destinados principalmente para el culto divino público; ᾠδαι πνευματικαί los podemos clasificar como todas aquellas canciones hermosas espirituales, espirituales diferentes de canciones mundanas, que se oían en las casas de los cristianos. Estas canciones se usan debidamente en donde los cristianos se reúnen para socializar, λαλοῦντες ἑαυτοῖς. Cuando cantan juntos, oran juntos, y se animan y se consuelan unos a otros los cristianos se edifican unos a otros. Leemos de esto: διδάσκοντες καὶ νοουθετοῦντες ἑαυτούς, ψαλμοῖς ὕμνοις ᾠδαῖς πνευματικαῖς, Colosenses 3:16. Es cierto, el verdadero medio de edificación, el medio específico de gracia por el cual se da el Espíritu, y él vive y opera en nosotros, es la palabra de Dios. Sin embargo, el canto espiritual es sólo una forma específica del uso y la aplicación de la palabra divina. Según Colosenses 3:16 la enseñanza y la amonestación mutua por medio de salmos, himnos y cánticos espirituales son especies de “que la palabra de Cristo more en abundancia entre vosotros”. En estos salmos, himnos y cánticos, alabamos y glorificamos las grandes obras de Dios, de las cuales habla la palabra de Dios, sus actos de salvación, obras que Dios ha hecho por nosotros en Cristo, las abundantes bendiciones espirituales que Cristo ha derramado sobre nosotros. Este canto de los cristianos reunidos y sus oraciones y confesión elevan nuestro corazón, nuestra mente y alma poderosamente a Dios y a Cristo y despiertan nuestro corazón al regocijo, a regocijarse en el Señor y la salvación de Dios y a causa de él. También es de esta manera, por medio de himnos y cánticos, que nuestra vida espiritual se refresque y seamos llenos del Espíritu.



En la siguiente oración participial, ἄδοντες καὶ ψάλλοντες τῇ καρδίᾳ ὑμῶν τῷ κυρίῳ, es imposible decidir cuál es la lectura auténtica de la frase antes de τῷ κυρίῳ, si sea τῇ καρδίᾳ ὑμῶν ο ἢ τῇ καρδίᾳ ὑμῶν ο ἢ ταῖς καρδίαις ὑμῶν. En cada caso el significado es cantar, hacer melodía, regocijo y júbilo, que llenan el corazón de los cristianos y dan eco incluso después que se ha terminado el cántico unido. El cristiano tiene motivos abundantes y permanentes para cantar, para regocijarse, para agradecer a Dios desde el fondo de su corazón debido a la abundante gracia que brilla en toda su vida y la ilumina. Además, tiene motivos suficientes, como el versículo 20 nos recuerda, para siempre agradecer a aquel que es su Dios y Padre, τῷ θεῷ καὶ πατρί, por todo, por beneficios y cuidados diarios, por cosas grandes y pequeñas, por guía paternal, también por los días de tribulación y visitaciones, que ciertamente también obran para su bien. Esta acción de gracias, estas ofrendas de gratitud, el cristiano las presenta a Dios en el nombre de su Señor y Salvador Jesucristo, quien ha ganado todo esto para él y por medio de quien todo esto se le da. Dondequiera que esta alabanza y acción de gracias sea el sentimiento verdadero y más profundo del corazón, allí la paz y el gozo en el Espíritu Santo llenan el alma. Y este gozo del Espíritu, el gozo en el Señor, es el poder que capacita a los cristianos para hacer todas las cosas bien.

Es muy evidente que la siguiente frase participial ὑποτασσόμενοι ἀλλήλοις ἐν φόβῳ Χριστοῦ, versículo 21, señala, y nos prepara para, las amonestaciones que están comprendidas en el versículo 22, en donde ὑποτάσσεσθαι ο ὑπακούειν se repite. Pero esto no nos justifica que tomemos estas palabras como una causa preliminar de lo que sigue: sometiéndose uno a otro en el temor de Cristo, de modo que las esposas se sometan a sus esposos. Hofmann, Wohlenberg y Ewald han hecho esto. Pero sería una construcción torpe y expresaría un pensamiento erróneo, porque en el matrimonio la sumisión no es mutua, sino unilateral. Por tanto entendemos, como la mayoría de los comentaristas, el modificador participial en el versículo 21 como coordinado con lo que precedió, aunque sólo está unido en forma menos rígida y es independiente de πληροῦσθε ἐν πνεύματι. La conducta del cristiano hacia Dios, que se expresa con cánticos, alabanzas y acciones de gracias, se pone al lado de su comportamiento de unos hacia los otros, aunque lo último no se describe aquí como amor mutuo, sino como sumisión mutua debida. Los cristianos deben someterse unos a otros, cada uno debe considerar el bienestar del otro como su propio bienestar, cada uno debe respetar y honrar al otro, hacer esto como reverencia humilde para Cristo, que no vino para ser servido, sino para servir a otros. Vea Romanos 12:10: τῇ τιμῇ ἀλλήλους προηγούμενοι; Gálatas 5:13: δουλεύετε ἀλλήλοις.

La siguiente oración resume la extensa amonestación de 4:17 a 5:21: *El apóstol amonesta a los cristianos a andar ante Dios santos y sin mancha en amor, a resistir y detener al viejo Adán, a mantenerse sin mancha del mundo, a la vez que les recuerda su deber de reprender, de mejorar y de ganar a los hijos de este mundo.*

### La tabla de deberes, 5:22-33

5:22-33: *Esposas, estén sujetas a sus propios esposos como al Señor; porque el esposo es la cabeza de la esposa, como Cristo es la cabeza de la iglesia, siendo él mismo el Salvador del cuerpo. Pero como la iglesia está sujeta a Cristo, que las esposas también estén sujetas a sus esposos en todo. Esposos, amen a sus esposas, así como Cristo también amó a la iglesia y se entregó por ella, para que pudiera santificarla, habiéndola limpiado con el lavamiento de agua con la palabra, para que pudiera presentar la iglesia a sí mismo una iglesia gloriosa, no teniendo mancha ni arruga ni nada así, sino que sea santa y sin mancha. Así los esposos deben también amar a sus propias esposas como a sus propios cuerpos. El que ama a su propia esposa se ama a sí mismo; porque ningún hombre jamás odió su propia carne, sino que la nutre y le da valor, así como Cristo también a la iglesia; porque somos miembros de su cuerpo. Por esto el hombre dejará a su padre y madre y se unirá a su esposa; y los dos serán una carne. Este misterio es grande; pero hablo en cuanto a Cristo y la iglesia. Sin embargo, también amen cada uno a su propia esposa así como a él mismo, y que la esposa se cuide de temer a su esposo.*

Aquí el apóstol agrega amonestaciones específicas, que correctamente se han clasificado como la “tabla de los deberes domésticos”. El hogar normal primero se establece por un hombre y una esposa. Por lo cual el apóstol ahora amonesta a las esposas cristianas a estar sujetas a sus propios esposos: αἱ γυναῖκες τοῖς ἰδίοις ἀνδράσιν, versículo 22. La lectura ὑποτασσέσθωσαν no es auténtica. El predicado se debe suplir de la oración anterior; ὑποτασσόμενοι, versículo 21, se debe repetir en el versículo 22. ἰδίοις, por supuesto, no se debe entender como que incluye una advertencia contra hombres extraños, sino sencillamente dice a estas mujeres “que estos hombres les pertenecen a ellas” (Ewald). Estar en sujeción, ser obedientes, no debe ser tan difícil para las esposas cristianas si consideran que de esta manera ejercen su obediencia al Señor. Esto está comprendido en la adición ὡς τῷ κυρίῳ, que no se debe traducir con “a la manera como hacen al Señor”, sino “como al Señor”. Esta amonestación se basa en el hecho de que el hombre es la cabeza de la esposa, y esta relación se compara con la relación de Cristo y la iglesia. El pensamiento fundamental de toda la epístola, “Cristo y su iglesia”, aparece una y otra vez. La cabeza aquí se considera el *membrum regens*. Nuestra cabeza regula todos los movimientos vivos del cuerpo. Cristo, la Cabeza y Señor de la iglesia, conduce, gobierna su iglesia conforme a su voluntad. De la misma manera, en el matrimonio, el hombre es señor y cabeza, decide, determina, manda. Naturalmente, entonces, es el deber de la esposa escuchar, seguir y someterse a lo que el hombre exige. El apóstol aquí confirma la debida relación entre el esposo y la esposa, que fue ordenada en la creación.

Sin embargo, Pablo agrega este comentario: αὐτὸς σωτὴρ τοῦ σώματος· ἀλλ’ ὡς ἡ ἐκκλησία ὑποτάσσεται τῷ Χριστῷ, οὕτως καὶ αἱ γυναῖκες τοῖς ἀνδράσιν ἐν παντί, versículo 23. Parece preferible tomar αὐτὸς σωτὴρ τοῦ σώματος como en aposición al ὁ Χριστός que precede,

como una aposición adicional, unida en forma menos rígida, y traducir ἀλλά con el usual “pero”, “sin embargo”. Esto constituye una construcción significativa. La secuencia del pensamiento es como sigue: Él, Cristo, es sobre todo, por supuesto, el σωτήρ, el Salvador, el que rescata, la salvación de su iglesia. Esto sólo es el caso con él, y nada de esto pertenece al esposo. Sin embargo, Cristo también es la Cabeza y Señor de su iglesia. El hecho de que él es el Salvador no quita la obligación de la congregación de obedecerlo, y de acuerdo con esto las esposas deben ser obedientes con sus esposos. Esta sujeción de las mujeres se define con ἐν παντί, “en todas las cosas”. “La esposa no debe arbitrariamente permitirse excepciones a esta regla insistiendo en hacer lo que ella quiera, oponiéndose a la voluntad del esposo”. (Haupt). Por supuesto, es evidente que el señorío del esposo y la sujeción de la esposa se limitan al dominio natural, al que pertenece la vida matrimonial. En el dominio de la cristiandad y la iglesia tenemos la siguiente guía e instrucción: “No hay varón ni hembra, porque todos son uno en Cristo Jesús”, Gálatas 3:28. En este dominio, el hombre y la mujer se coordinan y están obligados a tratarse unos a otros como los cristianos en general deben tratarse.

Al hablar a las mujeres, que también son herederas de la misma gracia y por tanto pueden ser llevadas a exigir coordinación completa con los hombres, la amonestación insiste en la sujeción voluntaria. “A los esposos, por otro lado, que con frecuencia están muy inclinados a ser desconsiderados y tiranos, se les amonesta a amar a sus esposas, amarlas no sólo en palabra, sino en obras. Con ἀγαπᾶν el apóstol quiere decir amor activo, como definitivamente se prueba por todo el contexto y especialmente también por su referencia al amor de Cristo por la iglesia”. (Hofmann). Versículo 25. En la modificación καθὼς καὶ ὁ Χριστὸς ἠγάπησεν τὴν ἐκκλησίαν, “como Cristo también amó a la iglesia”, καθὼς no introduce la motivación, sino la comparación, como ὡς y ὅσπερ, versículos 23-24. La relación de Cristo con la iglesia no es el fundamento o motivo para la conducta recta que las personas casadas tienen entre sí, que fue establecida en la creación, sino la imagen, por así decirlo, de la relación del esposo con la esposa. La principal demostración del amor de Cristo por la iglesia es ésta: que él se entregó a la muerte por ella, se sacrificó por ella, para la expiación de sus pecados. La iglesia, cuyos miembros fueron parte integral de la humanidad pecaminosa y corrupta, sobre todo necesita la propiciación de su culpa. Es la iglesia, la cual aquí se presenta como el objeto de la redención y la reconciliación, la que se logró con el sufrimiento y la muerte de Cristo, así como, por ejemplo, en Hechos 20:28 se dice de la iglesia que: “Dios la compró con su propia sangre”. Cristo de hecho es la propiciación por los pecados del mundo entero. Pero puesto que esta redención y propiciación de Cristo logra su propósito y fruto en los creyentes, mientras que los incrédulos los frustran, en cuanto a sus propias personas, el consejo y la gracia de Dios para su salvación, por tanto el apóstol en sus cartas aplica esta bendición de Cristo especialmente a los creyentes, o la iglesia cristiana.

Una demostración adicional del amor de Cristo hacia su iglesia se expresa en los versículos 26 y 27, en donde el propósito identificado antes, que tuvo en mente en el sacrificio de sí mismo, se menciona. Surgen naturalmente las preguntas: ¿Qué nos dicen exactamente estas cláusulas de propósito, y cuál es la relación entre sí? Primero, debemos decidir si las palabras *ἀγίαση, καθάριας*, versículo 26, *ἀγία και ἄμωμος*, versículo 27, se refieren a *iustitia imputata*, la justificación, o a la naturaleza y a la condición ética, o la santificación, santidad en el significado usual de la palabra. Hofmann, Haupt, Ewald, Soden y algunos otros entienden estas palabras con referencia a la justificación. Sin embargo, la expresión *μη ἔχουσαν σπίλον ἢ ῥυτίδα ἢ τι τῶν τοιούτων*, versículo 27, ciertamente sugiere el pensamiento de que Cristo tiene la intención de que su iglesia no sólo sea sin mancha ni arruga por imputación, sino realmente sea una iglesia sin defectos morales. Por tanto estamos de acuerdo con Agustín, Calov, y la mayoría de los comentaristas luteranos más antiguos, y también con Meyer, Schmidt, y Braune, entre los intérpretes más recientes, que *ἀγίαση*, versículo 26, se refiere a la *purificatio y santificatio huius vitae*, y que *ἵνα παραστήσῃ αὐτὸς ἑαυτῷ ἔνδοξον*, etcétera, versículo 27, se refiere a la meta de la purificación y la santificación. El perdón del pecado, o la justicia que es válida ante Dios, se incluye en la expresión anterior: “Se entregó por ella”. Así en 1:7 el apóstol trata el perdón de pecado como idéntico a la redención por la sangre de Cristo, y luego en el siguiente agrega a esta bendición principal de Cristo la conducta santa, agradable a Dios como una segunda bendición del cristianismo. La misma vinculación de las cosas se emplea aquí.

Éste fue el propósito de Cristo cuando se sacrificó para expiar la culpa del pecado de ellos, que su iglesia llegara a ser santa, santificada, purificada de pecado, y piadosa, *ἵνα αὐτὴν ἀγίαση*. Éste es el significado más usual de *ἀγιάζειν* en el Nuevo Testamento: *animi emendatione internam munditiam efficio*. (Grimm). Vea Juan 17:7; Hechos 20:32; 26:18; 1 Corintios 1:2; 1 Tesalonicenses 5:23. Así, *ἀγιασμός* significa purificación y luego *sanctimonia animi et vitae* (Grimm). 1 Tesalonicenses 4:3,7; 1 Corintios 1:30; Romanos 6:19,22; 1 Timoteo 2:15; Hebreos 12:14. Este *ἀγιάζειν* se atribuye a Dios, por ejemplo, 1 Tesalonicenses 5:23, pero en este pasaje en Efesios se atribuye a Cristo. Cristo, que aún en el tiempo de su muerte como sacrificio y su expiación por el pecado tuvo la intención de que esto fuera un fruto de su sacrificio, él, como el Dios-hombre exaltado, como la Cabeza exaltada de su iglesia, le da también este servicio, es decir, santificar su iglesia constantemente con agua y el Espíritu, limpiarla de todos los vicios, manchas, arrugas, y adornarla y embellecerla con sus propias virtudes. Esto es lo que Pablo había dicho en 4:16, que todos los movimientos del cuerpo de Cristo, es decir, los movimientos espirituales del cuerpo espiritual, todo crecimiento de la iglesia, procede de la Cabeza de la iglesia, Cristo.

El comienzo de la santificación, el cual sigue durante toda la vida del cristiano, es precisamente contemporáneo con el comienzo de la fe y la creación de una nueva criatura. Ese comienzo aquí se enfatiza con la cláusula participial *καθαρίσας τῷ λουτρῷ τοῦ ὕδατος ἐν*

ρήματι. Traducimos: “Después que la limpió por el lavamiento de agua con la palabra”. Hacer que ἐν ῥήματι se refiera atrás a ἵνα ἀγιάσῃ, como hace Meyer, produce una construcción torpe. Si el apóstol hubiera querido decir que la santificación se logra por la palabra, pero la purificación por el bautismo, entonces no podría haber separado ἐν ῥήματι de ἀγιάσῃ. Por otro lado, es totalmente irrelevante si se combina ἐν ῥήματι con καθάριας o con τῷ λουτρῷ τοῦ ὕδατος, si decimos que Cristo por medio del bautismo, por el poder de la palabra que está en el bautismo, limpió su iglesia o que Cristo limpió su iglesia por el lavamiento del bautismo, el cual se logró debido a la palabra. Lo segundo es más natural. Pablo expresa exactamente lo que Agustín dice: “*accedit verbum ad elementum et fit sacramentum*”, y lo que Lutero escribe acerca del bautismo, que no es simple agua solamente, sino agua comprendida en el mandato de Dios y ligada a la palabra de Dios. El hecho de que τῷ no se escribe antes de ἐν ῥήματι no invalida esta traducción. Pablo frecuentemente une modificadores preposicionales a sustantivos sin el artículo. Vea 1:18: ὁ πλοῦτος τῆς δόξης τῆς κληρονομίας αὐτοῦ ἐν τοῖς ἀγίοις. Colosenses 1:12: εἰς τὴν μερίδα τοῦ κλήρου τῶν ἁγίων ἐν τῷ φωτί. La limpieza que sucede en el bautismo no es, en este contexto, la limpieza de la culpa del pecado, el perdón de los pecados, que por supuesto aquí se presupone, sino la limpieza de la suciedad, de la corrupción del pecado original. En otras ocasiones también en donde el apóstol menciona el bautismo, enfatiza su poder y efecto regenerador, que renueva moralmente. Romanos 6:3 y siguiente; Colosenses 2:12 y siguiente; Tito 3:5. Por medio del bautismo se planta en nosotros una naturaleza nueva y pura, una simiente y vida nueva, santa, piadosa, la cual ahora se desarrolla en la santificación diaria.

La segunda de las oraciones de propósito, la cual depende de la primera, señala, como se notó arriba, al propósito final de este ἀγιάσῃ, a la meta, la perfección de la santificación: ἵνα παραστήσῃ αὐτὸς ἑαυτῷ ἕνδοξον τὴν ἐκκλησίαν, μὴ ἔχουσιν σπίλον ἢ ῥυτίδα ἢ τι τῶν τοιούτων, ἀλλ’ ἵνα ᾗ ἁγία καὶ ἄμωμος - “Para que pueda presentar la iglesia a sí mismo, una iglesia gloriosa, que no tenga mancha ni arruga ni nada por el estilo, sino que sea santa y sin mancha” versículo 27. La santificación de la iglesia finalmente se desarrolla en su glorificación. Ahora se presenta como el novio, la iglesia como la novia de Cristo. Cuando Cristo aparezca en su gloria, entonces la iglesia, después que ha descartado la forma mortal terrenal, aparecerá como ἕνδοξος, en adorno perfecto, completo, en hermosura gloriosa, trascendente, sin la menor mancha ni arruga ni nada por el estilo, como una novia perfecta, pura, santa, sin mancha, como una virgen casta, 2 Corintios 11:2. Estará al lado de su novio. Sí, Cristo mismo, αὐτός, la presentará así para él mismo. Él la ha escogido antes del comienzo del mundo, la compró con su propia sangre, y la santificó con su propio Espíritu. Precisamente en esta forma él mismo en ese tiempo la presentará a ella cuyo nombre se repite aquí, τὴν ἐκκλησίαν, la escogida por él, su amada, en su hermosura y pureza sin par ante todo el mundo –la presentará como su novia, a su lado, para luego llevarla a casa, a su mansión celestial, para que ella comparta los gozos de su dominio, para entrar en la

comuni3n m1s 3ntima y celestial con ella, porque han llegado las bodas del Cordero. Apocalipsis 19:7; 21:2.

Hodge hace este comentario pertinente sobre el vers3culo 27: “Cristo presenta la iglesia a s3 mismo, *αὐτὸς ἑαυτῷ*, 3l y ning3n otro, para s3 mismo. 3l lo hace, 3l se entreg3 por ella, 3l la santifica. 3l, ante el universo reunido, pone a su lado la novia comprada con su sangre. La presenta a 3l mismo como una iglesia gloriosa. Lo que es glorioso suscita admiraci3n. La iglesia debe ser objeto de admiraci3n para todo ser inteligente, debido a su libertad de todo defecto y debido a su absoluta perfecci3n. Debe ser conformada a la humanidad glorificada del Hijo de Dios, en presencia de la cual los disc3pulos en el monte cayeron como muertos, y a la clara manifestaci3n de la cual, cuando Cristo venga la segunda vez, los cielos y la tierra deben huir. Dios ha predestinado a su pueblo a conformarse a la imagen de su Hijo. Y cuando 3l aparezca, seremos como 3l, porque lo veremos como 3l es, 1 Juan 3:2. La figura se preserva en la descripci3n que aqu3 se da de la gloria de la iglesia consumada. Debe ser una novia sin defecto; perfecta en hermosura y adornada espl3ndidamente. No debe tener mancha ni arruga ni nada por el estilo, nada que desfigure su hermosura, sin ning3n indicio de edad, sin falta e inmortal. Lo que as3 se expres3 en forma figurada, se expres3 literalmente en la 3ltima cl1usula del vers3culo, que debe ser santa y sin mancha, *ἀγία καὶ ἄμωμος*”.

Al escribir *οὕτως ὀφείλουσιν οἱ ἄνδρες ἀγαπᾶν τὰς ἑαυτῶν γυναῖκας* - “A3n as3 los esposos deben tambi3n amar a sus propias esposas”, vers3culo 28a, el ap3stol vuelve a su comparaci3n. La amonestaci3n dirigida a los esposos le ha dado una oportunidad para ilustrar desde una nueva perspectiva y una nueva faceta su tema principal, la *Una Sancta*, para representar a la iglesia como la novia de Cristo. Es cierto, esta presentaci3n excede el punto de comparaci3n; sin embargo, el esposo cristiano no debe considerar s3lo en una forma general el amor de Cristo por su iglesia, sino debe ver en ese amor el modelo para el amor que 3l debe a su esposa, y por tanto estar dispuesto, en honor de ella, a sacrificar y renunciar a mucho, a aceptar muchas faltas, y luchar para ayudarla, apoyarla y proteger a su esposa como la vasija m1s d3bil.

La frase *ὡς τὰ ἑαυτῶν σῶματα*, agrega, como sugiere Haupt, un nuevo pensamiento. Los hombres deben amar a sus esposas como a sus propios cuerpos. La esposa es el cuerpo del hombre, esposo y esposa son un solo cuerpo. Eso no quiere decir que el hombre y la esposa forman una persona, como si “mi esposa fuera una parte de mi ego”, que no tiene ning3n pensamiento inteligible, sino significa que desde la creaci3n, en virtud del *copula carnalis*, el esposo y la esposa son una carne. Por tanto: “El que ama a su esposa se ama a s3 mismo”, vers3culo 28b. El amor del esposo por su esposa es amor por uno mismo.

El significado del amor por uno mismo se aclara con las siguientes palabras: *Οὐδεὶς γάρ ποτε τὴν ἑαυτοῦ σάρκα ἐμίσησεν ἀλλ’ ἐκτρέφει καὶ θάλπει αὐτήν*, vers3culo 29. Nadie jams

ha odiado su propia carne, su propio cuerpo; ninguna persona normal se hiere o se causa dolor a sí mismo, sino nutre y cuida su cuerpo. El verbo θάλπειν no significa solamente calentar, como si señalara sólo la ropa apropiada para el cuerpo, sino, como Grimm lo expresa: *tenera cura servare vel tueri*. Vea 1 Tesalonicenses 2:7. No es natural que el hombre odie o haga daño a su esposa, quien es su propia carne, no sería natural descuidar a su esposa, pero es natural y normal que el hombre cuide y provea para su esposa, la ame, la proteja, y que la quiera mucho. En este respecto, también el amor del esposo por su esposa se puede comparar con el amor de Cristo por la iglesia: *καθώς και ὁ Χριστὸς τὴν ἐκκλησίαν*. Cristo también está pensando cuidadosamente en el bienestar y la prosperidad de su iglesia; la apoya y la protege, la guarda contra cualquier desastre.

Lo hace porque los cristianos somos miembros de su cuerpo, *ὅτι μέλη ἐσμὲν τοῦ σώματος αὐτοῦ*, versículo 30a. Porque la iglesia es el propio cuerpo de Cristo, el cuerpo del cual cada cristiano es un miembro. Es una tarea forzada y sin fundamento dar a τὸ σῶμα αὐτοῦ, es decir Χριστοῦ, otro sentido aquí de lo que hasta ahora se ha relacionado con ello en esta sección de la carta, es decir, referirla al cuerpo físico de Cristo que fue crucificado y resucitado y luego tratar de establecer una vinculación entre este cuerpo y los cristianos. Las siguientes palabras: *ἐκ τῆς σαρκὸς αὐτοῦ και ἐκ τῶν ὀστέων αὐτοῦ*, que recuerdan Génesis 2:23, son de dudosa autenticidad, porque no se encuentran en códices importantes como κ A B. Si se mantienen no se deben interpretar en el sentido físico, sino, como σῶμα y μέλη, se deben entender en un sentido figurado, espiritual, con el significado de que los cristianos debemos nuestra vida espiritual a Cristo, que tenemos el espíritu, la mente y la vida de Cristo y somos un espíritu con el Señor.

A esto directamente se une una cita del Antiguo Testamento: *ἀντὶ τούτου καταλείψει ἄνθρωπος τὸν πατέρα αὐτοῦ και τὴν μητέρα αὐτοῦ και προσκολληθήσεται πρὸς τὴν γυναῖκα αὐτοῦ, και ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν*, “por tanto el hombre dejará a su padre y su madre y se unirá a su esposa, y los dos serán una sola carne”, Génesis 2:24. Es totalmente injustificado y una tarea muy artificial y extraña interpretar estas palabras, como algunos comentaristas más antiguos y posteriores lo han hecho, referirse a la encarnación del Hijo de Dios, su matrimonio, por así decirlo, con la naturaleza humana, o a la *parousia* del Señor, su unión con la iglesia perfeccionada en la gloria. El pensamiento principal de esta sección, que comienza en el versículo 28b, es decir, que los hombres deben considerar a sus esposas como a sus propios cuerpos y tratarlas como tales, tal como se ilustra con la conducta de Cristo con su iglesia, aquí más bien se apoya por una declaración de Moisés acerca del matrimonio, que fue inspirado divinamente y según la cual el hombre y la mujer serán una carne y el hombre dejará a su padre y a su madre y se unirá a su esposa, prefiriendo su obligación hacia ella y el cuidado de ella por encima de todo lo demás. Esto incluye una advertencia final para los esposos. Es, como Ewald enfatiza correctamente, una tarea vana, desesperada tratar de encontrar una relación entre *ἀντὶ τούτου* y lo que ha

precedido. El apóstol adopta *ἀντὶ τούτου* en su texto, que esencialmente significa lo mismo que el *ἐνεκεν τούτου* de la Septuaginta (Blass 40, 1) como parte de la cita, mientras no considera la referencia de Génesis 2:24 a Génesis 2:23.

La amonestación dirigida al esposo y la esposa junto con una instrucción acerca del matrimonio se concluye con las afirmaciones en los versículos 32 y 33. Allí leemos primero: “Este misterio es grande”, *τὸ μυστήριον τοῦτο μέγα ἐστίν*. Según el contexto este misterio significa la relación conyugal entre esposo y esposa. Es cierto, esto en sí pertenece al dominio de la creación natural y de ningún modo se relaciona con los misterios del reino de Dios ni con el reino de gracia. Sin embargo, el apóstol explícitamente agrega que él dice y quiere decir esto con referencia a Cristo y a la iglesia, *ἐγὼ δὲ λέγω εἰς Χριστὸν καὶ εἰς τὴν ἐκκλησίαν*. El matrimonio, la unión nupcial, es en este respecto un misterio de la fe porque, como Pablo mostró en detalle, retrata en forma típica el gran misterio de la relación de Cristo con la iglesia y de la iglesia con Cristo, el mismo misterio del cual ha hablado tan enfáticamente en toda esta carta. Vea 1:9 y siguiente; 3:4 y siguiente; 3:9 y siguiente. Ahora, sin embargo, ha dicho suficiente acerca de esto, por lo cual deja el asunto, repitiendo brevemente su petición dirigida a los cristianos casados: *πλὴν καὶ ὑμεῖς οἱ καθ’ ἓνα, ἕκαστος τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα οὕτως ἀγαπάτω ὡς ἑαυτόν, ἣ δὲ γυνὴ ἵνα φοβῆται τὸν ἄνδρα*. Πλὴν en las cartas de Pablo significa “solamente” o “en cualquier caso” y sirve para concluir la discusión, enfatizando una vez más lo esencial. Blass 77, 13. Sólo procuren que ustedes, ustedes los hombres, de su parte, amen a sus esposas como a sí mismos, cada uno de ustedes sin excepción, aunque alguno de ustedes tenga una esposa que no clasifique como que sea especialmente fácil de amar o atractiva; la esposa, por su parte, que reverencie a su esposo como su señor, como para someterse voluntariamente a sus deseos, incluso cuando nota ciertas debilidades humanas en él.

A este recordatorio apostólico, dirigido a los cristianos casados, agregamos un breve recordatorio a los pastores cristianos. Desde los tiempos antiguos esta primera parte de la “tabla de deberes” siempre se ha considerado una parte para ser leída durante la ceremonia de la boda. Ciertamente es apropiada para esa ocasión. Es una parte del deber del pastor dirigir estas palabras de Dios, las cuales tratan de estos deberes específicos, a los casados, especialmente también a los que ahora van a casarse. Estas palabras: “los dos serán una carne”, “esposas, sujétense a sus propios esposos como al Señor”, pueden no parecer agradables a los oídos modernos, pero ningún pastor debe dejar de decir estas palabras sólo para agradar los caprichos de nuestra generación moderna. Los esposos cristianos, y con ellos las congregaciones cristianas, recogerán bendiciones y ventajas si el santo matrimonio se honra y se tiene por sagrado de acuerdo con la manera que el apóstol aquí bosqueja. Por otro lado, toda disciplina saludable, también la de los hijos, el cual se trata en el capítulo siguiente, caerá y dará paso al desorden y peor si se hace caso omiso al orden de Dios.



# Capítulo VI

---

## La tabla de deberes

(Continuación)

**6:1-9**

## Amonestaciones finales

**6:10-20**

## Conclusión y bendición

**6:21-24**

### La tabla de deberes (Continuación), 6:1-9

6:1-4: *Hijos, obedezcan a sus padres en el Señor, porque esto es justo. Honra a tu padre y tu madre (que es el primer mandamiento con promesa), para que te vaya bien y puedas vivir largo tiempo en la tierra. Y ustedes, padres, no provoquen a ira a sus hijos, sino críenlos en el cuidado y la amonestación del Señor.*

Estrechamente unida a la relación propia entre esposo y esposa, está la de los padres e hijos. Entre las amonestaciones de esta sección que se une con *ὑποτασσόμενοι*, 5:21, las que se dirigen a las personas subordinadas se ponen en primer lugar. Por tanto, el apóstol primero amonesta a los hijos a obedecer a sus padres en el Señor para que de esta manera muestren en acción su relación con su Señor. Esa obediencia incluso la ley natural la exige y la aprueba, por lo cual Pablo también aquí confirma el orden que fue establecido en la creación. Pero también apela expresamente al mandamiento que Dios ha dado en particular a los hijos, el Cuarto Mandamiento: Éxodo 20:12; Deuteronomio 5:16: “Honra a tu padre y a tu madre”. Este honor incluye tanto que los hijos reconozcan que sus padres son sus superiores como que también se sometan con gusto a la voluntad de sus padres.

Las palabras que siguen, *ἥτις ἐστὶν ἐντολὴ πρώτη ἐν ἐπαγγελίᾳ*, generalmente se han interpretado como que este Cuarto Mandamiento es el primero de los diez que lleva con él una promesa. Sin embargo, esta interpretación la contradicen dos hechos: primero, que el Primer Mandamiento, Éxodo 20:6, también tiene una promesa ligada a él, y luego que ninguno de los mandamientos que siguen al cuarto tiene tal promesa añadida. *Ἐντολαί*, que

también se usa en los paralelos en los Evangelios, sin duda se refiere a los mandamientos del decálogo. Por tanto, nosotros también adoptamos la interpretación que Hofmann, Haupt, Wohlenberg, Ewald, y algunos otros han sugerido, que πρώτη no se debe tomar en el sentido numérico, sino como indicando rango, y ἐν ἐπαγγελίᾳ como una modificación independiente adicional. El Cuarto Mandamiento es uno de primer rango y lo acompaña una promesa específica. Según el texto de la Septuaginta esta promesa dice: ἵνα εὖ σοι γένηται, καὶ ἵνα μακροχρόνιος γένη ἐπὶ τῆς γῆς τῆς ἀγαθῆς, ἧς κύριος ὁ θεός σου δίδωσίν σοι, “para que te vaya bien y vivas largo tiempo en la buena tierra que el Señor tu Dios te está dando”. El apóstol omite las últimas palabras, saca la promesa de su situación en el Antiguo Testamento, que era sólo para los judíos, y quiere que ἐπὶ τῆς γῆς se entienda de la tierra. Los hijos deben considerar seriamente esto: “Si quieres gozar el favor de Dios y vivir largo tiempo en la tierra, entonces asegúrate de honrar a tu padre y a tu madre”. Esta promesa les dice a todos los hijos obedientes que tendrán una bendición particular. Además, esta promesa se cumple, como comenta correctamente Hofmann: “Incluso cuando la prosperidad temporal es de diferente naturaleza de la que desean los hijos de este mundo, aún cuando la duración de la vida se acorte porque su continuación sería sin ningún valor verdadero”. El mismo hecho de que esta amonestación se dirige directamente a los hijos es una prueba de que los niños cristianos asistían a las reuniones de los cristianos en donde se leían estas cartas, que los padres, junto con sus hijos, es decir, familias enteras, pertenecían a la congregación, que por lo tanto, incluso en ese tiempo, los niños fueron bautizados y de este modo recibidos en la congregación cristiana.

El apóstol amonesta a los padres cristianos que no deben rechazar o amargar a sus hijos con severidad irrazonable, sino deben criarlos en el cuidado y en la amonestación del Señor: ἐν παιδείᾳ καὶ νοουθεσίᾳ κυρίου. La traducción alemana “Zucht und Vermahnung zum Herrn” no se puede defender. El cuidado y la amonestación deben ser como los que el Señor mismo emplea. El significado de la frase sigue igual si se adopta la preferencia de Hofmann, que toma κυρίου como el genitivo subjetivo, o la de Haupt, que lo toma como un genitivo de referencia, o la de Ewald, el genitivo de la característica. “La disciplina del Señor no irrita ni produce ira, sino obtiene el amor de su objeto; así debe ser también la disciplina que ejerzan los padres”. (Hofmann). παιδεία se difiere de νοουθεσία como “promover” difiere de “corregir”. Una madre cristiana, por supuesto, tiene el mismo deber hacia sus hijos, pero también en este asunto de criar hijos se debe recordar que el hombre es la cabeza de la casa.

*6:5-9: Esclavos, sean obedientes a aquellos que según la carne son sus amos, con temor y temblor, con sencillez de su corazón, como a Cristo; no sirviendo a los ojos, como personas que agradan a los hombres, sino como siervos de Cristo, haciendo la voluntad de Dios desde el corazón; con buena voluntad haciendo servicio como al Señor, y no a los hombres; sabiendo que cualquier cosa buena que cada uno haga, lo mismo recibirá del Señor, sea esclavo o libre. Y ustedes, amos, hagan lo mismo a ellos, y dejen de amenazar,*

*sabiendo que el que es amo de ellos y de ustedes está en el cielo y para él no hay acepción de personas.*

La familia también incluía a los siervos o esclavos. Ellos también deben al amo sumisión y obediencia. “Esclavos, sean obedientes a los que según la carne son sus amos, con temor y temblor, con sencillez de su corazón, como a Cristo”, *μετὰ φόβου καὶ τρόμου ἐν ἀπλότητι τῆς καρδίας ὑμῶν ὡς τῷ Χριστῷ*, versículo 5. “Aquí hay tres modificadores coordinados de *ὕπακούετε*, cada uno de los cuales eleva su estándar moral. El primero exige una obediencia que hace que el siervo tiemble con tan solo pensar en no cumplir con su deber; el segundo exige una obediencia que sin reservas y sin ninguna mezcla de motivación egoísta esté lleno del deseo de cumplir su deber; el tercero exige una obediencia hacia los señores, a quienes llama *τοῖς κατὰ σάρκα κυρίοις*, que se desempeña con la convicción de que por su obediencia está sirviendo y obedeciendo a Cristo”. (Hofmann).

Aquí se agregan dos otras series de modificadores a *ὕπακούετε* que explican *ὡς τῷ Χριστῷ*. Primero leemos en el versículo 6: *μὴ κατ’ ὀφθαλμοδουλίαν ὡς ἀνθρωπάρεσκοι ἀλλ’ ὡς δοῦλοι Χριστοῦ ποιοῦντες τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ*. En este mundo, la costumbre común de los esclavos es buscar el favor de los hombres, obtener la aprobación de sus amos terrenales, por lo cual su obediencia no se extiende más allá del alcance de la mirada del amo. Los esclavos cristianos, sin embargo, deben considerarse esclavos de Cristo y por tanto, en el servicio que prestan a sus amos, deben cumplir la voluntad de Dios, que mira también aquellas acciones y omisiones que los amos según la carne no pueden ver. *Ποιοῦντες τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ* es lo opuesto exacto a *κατ’ ὀφθαλμοδουλίαν ὡς ἀνθρωπάρεσκοι*. Por tanto nos unimos con Harless, Hofmann, Wohlenberg y varios otros en conectar *ἐκ ψυχῆς* con lo siguiente: *ἐκ ψυχῆς μετ’ εὐνοίας δουλεύοντες ὡς τῷ κυρίῳ καὶ οὐκ ἀνθρώποις*, “haciendo la voluntad de Dios del corazón, haciendo con buena voluntad servicio como al Señor y no hacia los hombres”, versículo 7. Es totalmente irrelevante en cuanto al significado, ya sea que se retenga o se rechace *ὡς* antes de *τῷ κυρίῳ* del texto aceptado. Porque como comentan correctamente Harless, Hofmann, Wohlenberg, *ἐκ ψυχῆς* indica la actitud más íntima del siervo a su servicio y *μετ’ εὐνοίας* la actitud a su amo. El siervo que desempeña su servicio y lo considera como que lo ha hecho para el Señor y no para los hombres hará todo de buena gana, de corazón, y con el deseo sincero de buscar el provecho de su amo.

La oración que comienza con *εἰδότες*, versículo 8, no es una continuación de la amonestación, sino contiene la razón de esta acción; es algo para animar. La lectura más generalmente aceptada y también la más auténtica es la siguiente: *εἰδότες, ὅτι ἕκαστος ὁ ἐάν ποιήσῃ ἀγαθόν, τοῦτο κομιεῖται παρὰ τοῦ κυρίου, εἴτε δοῦλος εἴτε ἐλεύθερος*. Los esclavos cristianos deben saber y considerar que todo el que ha hecho algo bueno recibirá y obtendrá del Señor el galardón apropiado, proporcionado a su obra particular, ya sea esclavo o libre.

Esto garantiza el hecho de que el Señor al final también premiará debidamente la labor de los esclavos, que con frecuencia son muy poco apreciados entre los hombres.

Dice a los amos: Καὶ οἱ κύριοι, τὰ αὐτὰ ποιεῖτε πρὸς αὐτούς, ἀνιέντες τὴν ἀπειλήν, versículo 9. Los amos deben tratar a sus esclavos teniendo en cuenta su bienestar, igual como esperan que los esclavos tengan en cuenta lo mismo para ellos. Deben tratar a sus esclavos con bondad y consideración. Es lo más natural y parece indicarse que τὰ αὐτὰ debe tener referencia a μετ' εὐνοίας, versículo 7, y esto también queda bien con la amonestación que sigue, es decir, que dejen de amenazar, que dejen la costumbre usual de los amos de controlar a sus esclavos por el temor. Según los códices más confiables, la oración que comienza con εἰδότες y menciona las razones de seguir esta amonestación dice: εἰδότες, ὅτι αὐτῶν καὶ ὑμῶν ὁ κύριός ἐστιν ἐν οὐρανοῖς καὶ προσωποληψία οὐκ ἔστι παρ' αὐτῶ – “sabiendo que aquel que es su amo como el de ustedes está en el cielo y no hay aceptación de personas con él”. Los amos deben estar muy conscientes del hecho de que ellos mismos y sus esclavos tienen el mismo Señor y que este Señor está en el cielo, “que en su cielo él ve y oye lo que sucede aquí abajo, y que en su juicio no considerará el estatus del hombre en la vida”. (Ewald). Juzgará a todos, sin consideración por su estatus en la vida, conforme a sus obras. Meyer aquí cita oportunamente la oración clásica de Séneca, *Thyest.* 607: *Vos, quibus rector maris atque terrae / ius dedit agnum neces atque vitae, / ponite inflatos tumidosque vultus. / Quicquid sub regno graviore regnum est.* (“Tú, a quien el gobernante de mar y tierra ha dado derecho sin límite sobre la vida y la muerte, abate tu orgullo inflado, aumentado; todo lo que teme de ti el que es un súbdito menor, contra ti te amenazará un señor mas grande; todo poder es sujeto a un poder de más peso”).

Esta amonestación, que se dirige a amos y esclavos, respalda lo que Pablo dice en otras partes, por ejemplo, 1 Corintios 7:21-24 y en su Carta a Filemón, es decir, que la relación de amo y siervo, es decir, según las condiciones que prevalecían en ese tiempo, entre amos y esclavos, no se condena explícitamente en la Escritura. Si esto fuera el caso, Pablo hubiera exigido de los amos cristianos que librasen a sus esclavos. Las prácticas pecaminosas que acompañan a veces la esclavitud no hacen que tener esclavos en sí sea pecaminoso. Además, todo lo que Pablo aquí dice acerca del comportamiento mutuo específico entre amo y esclavo uno se puede aplicar apropiadamente a aquellos sirvientes, varones y mujeres, que desempeñan voluntariamente algún servicio temporal. Además, es apropiado ver en estas palabras una instrucción que enseña al amo y al siervo la actitud que agrada a Dios hacia su ocupación y trabajo terrenal. Su trabajo diario debe ser para él un verdadero servicio ofrecido a Dios, una prueba de su obediencia a Dios, una confirmación de la relación que tiene con Cristo, la consecuencia de la cual es que él con sencillez de mente siga su vocación y trabajo, tenga mucho cuidado de no restar importancia a su trabajo, sino que atienda fiel y conscientemente incluso a aquellos deberes que no ve nadie sino Dios.

Resumen del capítulo 5:22-6:9: *El apóstol amonesta a las esposas cristianas, a los niños y a los esclavos a ser sumisos y obedientes, de igual forma amonesta a los esposos, padres y amos cristianos a ser cariñosos y gentiles.*

### **Amonestaciones finales, 6:10-20**

*6:10-17: Finalmente, sean fuertes en el Señor y en la fuerza de su poder. Pónganse toda la armadura de Dios para que puedan estar firmes contra los engaños del diablo. Porque nuestra lucha no está contra carne y sangre, sino contra principados, contra los poderes, contra los gobernantes del mundo de estas tinieblas, contra las huestes espirituales de maldad en los lugares celestiales. Por tanto, tomen toda la armadura de Dios para que puedan resistir en el día malo y, después de haber hecho todo, estar firmes. Pónganse de pie, luego, habiendo ceñido sus lomos con la verdad, y habiendo puesto la coraza de la justicia, y habiéndose calzado con la preparación del evangelio de paz; sobre todo, tomen el escudo de la fe, con el cual podrán apagar los dardos de fuego del maligno. Y tomen el yelmo de salvación y la espada del Espíritu, que es la palabra de Dios.*

Al escribir τὸ λοιπόν (que es la lectura preferida, y no τοῦ λοιποῦ), “en cuanto a lo demás”, el apóstol ahora se dirige al final de su amonestación. El apelativo ἀδελφοί no tiene suficiente testimonio. Esta última amonestación contiene un reto a aquella batalla decisiva, que los santos deben enfrentar, y sin el cual nadie obtendrá el tesoro precioso del llamamiento celestial. Pablo amonesta a todos los cristianos a ser fuertes, ἐνδυναμοῦσθε. En el capítulo 3:16 había orado que pudieran δυνάμει κραταιοῦσθαι. Aquí habla específicamente de la habilidad y del equipo para la batalla. Este aumento en la fuerza debe ser “en el Señor”, ἐν κυρίῳ, en comunión viviente con el Señor Cristo y “en la fuerza de su poder”. Es cierto, el regenerado tiene en sí una vida nueva, nuevos poderes espirituales. Pero este nuevo hombre vive y tiene su ser sólo en el Señor, tiene fuerza y firmeza sólo por el poder del Señor. Si el nuevo hombre dependiera de sí mismo, pronto fallaría y sería pisoteado. La amonestación del apóstol por tanto incluye una petición de que el cristiano siempre se quede cerca del Señor, que una y otra vez ore para que le dé fuerza y habilidad y que use con diligencia la palabra de Dios, por la cual siempre está equipado otra vez con nuevo vigor y poder. “Por tanto les dice: Si quieren ser fuertes e invencibles, dejen que el Señor Cristo sea su fortaleza, aférrense a él, se ejerciten en él, que él sea bien conocido por ustedes, y preserven su palabra en su pureza, apréndanla diligentemente, úsenla a diario, y grábenla en su mente y en su alma con tal intensidad que la palabra de Dios y su corazón cada vez más sean lo mismo, de modo que puedan estar seguros en su confianza, más seguros que de su propia vida. Si han hecho eso, entonces realmente están fuertes y firmes y serán victoriosos y seguros”. (Lutero).

Este fortalecimiento es esencialmente lo mismo que lo que el apóstol menciona en el versículo 11, en donde comienza a elaborar la imagen de la batalla: “¡Pónganse toda la armadura de Dios!” ἐνδύσασθε τὴν πανοπλίαν τοῦ θεοῦ. La imagen de una batalla es una

figura favorita del apóstol: 2 Corintios 10:4; 1 Timoteo 6:12; 2 Timoteo 4:7; Romanos 6:13,23; 1 Tesalonicenses 5:8. Veamos Isaías 59:16-19; Sabiduría de Salomón 5:17-24. Esta “toda la armadura de Dios” que Dios ofrece a los suyos nos la debemos poner y tenemos que hacerlo para que podamos quedarnos firmes y mantener la victoria contra los engaños del diablo, *πρὸς τὸ δύνασθαι ὑμᾶς στῆναι πρὸς τὰς μεθοδείας τοῦ διαβόλου*. En cuanto a *μεθοδεία* vea 4:14. El apóstol se refiere a los artificios y trucos con que el luchador busca tumbar a su adversario. El adversario del cristiano es el diablo, de quien se dice: “Con furia y con afán, acósanos Satán”. “El ataque se hace con astucia y poder, pero éste queda oculto debajo de lo primero y de este modo se hace temible y ruinoso”. (Braune).

Para convencernos de que es necesario que estemos fuertes en el Señor y que tengamos necesidad de toda la armadura de Dios si es que vamos a ser luchadores victoriosos, Pablo nos detalla todo el terrible poder del enemigo, versículo 12, *ὅτι οὐκ ἔστιν ἡμῖν ἡ πάλη πρὸς αἷμα καὶ σάρκα ἀλλὰ πρὸς τὰς ἀρχάς, πρὸς τὰς ἐξουσίας, πρὸς τοὺς κοσμοκράτορας τοῦ σκότους τούτου*. “Porque nuestra lucha no es contra carne y sangre, sino contra los principados, contra los poderes, contra los gobernantes del mundo de estas tinieblas, contra los ejércitos espirituales de maldad”. El apóstol emplea el término *ἡ πάλη*, un término que se usó específicamente en la lucha libre, para designar una batalla “así como nosotros a veces hablamos de dos ejércitos luchando”, y porque es una competencia para decidir quién va a ser el vencedor final. Los cristianos no estamos luchando contra carne y sangre, es decir, no luchamos contra hombres. Aunque los hombres a veces se nos opongan, son peligrosos para nosotros sólo porque hay un enemigo invisible detrás de ellos. Nuestro verdadero enemigo es el diablo, que es la cabeza y el líder de un gran ejército que él llama contra los cristianos. Nuestra batalla se lucha contra los principados, *ἀρχάς*, los poderes, *ἐξουσίας*, los gobernantes del mundo, *κοσμοκράτορας*. El genitivo *τοῦ σκότους τούτου*, “estas tinieblas”, define con más exactitud los poderes que se nos oponen. La esfera en medio de la cual viven, reinan, ejercen control y dominio del mundo estos demonios, son estas tinieblas que nos rodean, el orden y elemento pecaminoso, cerrado a Dios y a todo lo bueno. Los cristianos tratamos y luchamos contra espíritus, seres espirituales de maldad en las regiones celestes, *πρὸς τὰ πνευματικὰ τῆς πονηρίας ἐν τοῖς ἐπουρανίοις*. Estos demonios son espíritus, sólo espíritus, sin carne ni sangre, seres conscientes, dotados con razón y voluntad, pero espíritus de maldad, cuyo pensamiento, esfuerzo y búsqueda total es pura maldad, cuyo único propósito es destruir las obras de Dios. Y porque son espíritus, son miembros de un mundo sobrenatural, supersensible, trascendental. Porque estas palabras *ἐν τοῖς ἐπουρανίοις* no puede tener otro significado sino aquel que también la mayoría de los comentaristas modernos aceptan correctamente, es decir, “regiones celestes”. Porque *ἐν τοῖς ἐπουρανίοις* definitivamente no significa “bajo el cielo”. Además, *τὰ ἐπουρανία* no puede significar la región del aire entre el cielo y la tierra. Esta idea de que el aire, el ambiente que rodea la tierra, que nosotros respiramos, sea la esfera verdadera de los espíritus malignos no la apoya ni ésta ni ninguna otra declaración de la Escritura. Y ahora, porque

estos espíritus malignos son espíritus solamente y miembros del otro mundo invisible, por tanto son más fuertes que la carne y la sangre, más fuertes que cualquiera de las criaturas visibles o todas ellas.

El apóstol ahora vuelve a su amonestación y escribe: *διὰ τοῦτο ἀναλάβετε τὴν πανοπλίαν τοῦ θεοῦ*, versículo 13. Porque el diablo y sus ángeles son enemigos tan poderosos y ustedes en comparación son tan débiles, por tanto tomen toda la armadura de Dios, ármense con el poder y la fuerza de Dios, “para que puedan estar firmes en el día malo”, *ἵνα δυνηθῆτε ἀντιστῆναι ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῇ πονηρᾷ*. Meyer, Hofmann, Wohlenberg y Soden entienden esta última frase en un sentido escatológico y la refieren a la última batalla decisiva de la iglesia inmediatamente antes de la aparición del Señor. Pero Haupt tiene la razón cuando escribe: “Pero sin buena causa, porque en la siguiente descripción no sólo no hay ninguna palabra que nos llevaría a esta conclusión, sino, al contrario, la expresión *ἐν ἐτοιμασίᾳ τοῦ εὐαγγελίου τῆς εἰρήνης*, versículo 15, y lo que se dice de la oración en el versículo 18 indican el presente; y, después de todo, Pablo no limitó esta batalla contra los espíritus malignos a la última batalla decisiva”. Sin embargo, tampoco podemos entender “el día malo” como refiriéndose a la vida entera de los cristianos, todos los días, sino sólo a un día, un tiempo que es especialmente malo, más malo que días ordinarios, “el día decisivo, crítico, que cada uno tiene que enfrentar en algún tiempo” (Ewald). “La batalla espiritual del cristiano no es igualmente intensa y difícil en todo tiempo. Hay tiempos y días de conflictos internos muy severos, cuando el cristiano tiene necesidad especial de concentrarse por completo en la batalla y utilizar toda la armadura de Dios”. (Haupt). Vestidos de toda la armadura de Dios, los cristianos pueden en ese día malo resistir los ataques más violentos de sus enemigos.

Y el resultado de esta resistencia victoriosa, del *ἀντιστῆναι*, es *στῆναι, καὶ ἅπαντα κατεργασάμενοι στῆναι*. En este contexto, *εργασάμενοι* sólo puede significar “obligar a bajarse”, “abatir”, el significado que los antiguos padres griegos adoptaron y que también entre los comentaristas modernos, por ejemplo, Harless, Hofmann, Wohlenberg, han aceptado, no la otra traducción, “preparar”, “estar preparado para la lucha”, o “lograr, alcanzar”. Esto, entonces, es el significado: después que los cristianos, equipados con la armadura y el poder de Dios, han resistido y rechazado el ataque del enemigo maligno y su ejército poderoso, entonces con esto han conquistado a sus enemigos, los han obligado a ceder terreno, y se quedan allí solos victoriosos en el campo de batalla. Es cierto, para el cristiano, mientras viva en este mundo malvado, habrá muchos “días malos”. El enemigo, que en una ocasión ha sido derrotado, siempre se levantará de nuevo. En la vida del cristiano, la batalla lleva a la victoria, y la victoria a la batalla renovada que puede hacerse aún más feroz. Pero aún en la última de estas batallas, el cristiano que está equipado con la armadura y la fortaleza del Señor saldrá victorioso, será superior a sus enemigos, y finalmente dominará el campo.

Y ahora el apóstol menciona cada una de las diferentes armas defensivas y ofensivas de los que luchan por Dios. Escribe: *στῆτε οὖν περιζωσάμενοι τὴν ὀσφὺν ὑμῶν ἐν ἀληθείᾳ καὶ ἐνδυσάμενοι τὸν θώρακα τῆς δικαιοσύνης καὶ ὑποδησάμενοι τοὺς πόδας ἐν ἐτοιμασίᾳ τοῦ εὐαγγελίου τῆς εἰρήνης*, versículos 14 y 15. *στῆτε* aquí tiene un significado diferente de lo que tuvo en el versículo 13. No se usa del vencedor que se está de pie como conquistador cuando se termina la batalla, sino del soldado que enfrenta al enemigo y lucha con gran valor. Los tres participios aoristos mencionan aquello que debe haber precedido a la lucha misma, lo que pertenece a la preparación para el combate. El soldado de Cristo debe estar vestido con la armadura apropiada cuando entra en el campo de batalla. Así que traducimos: “Pónganse de pie, por tanto, habiéndose ceñido sus lomos con la verdad, habiendo puesto la coraza de justicia, y habiendo calzado los pies con la preparación del evangelio de paz”. Estas tres cosas que aquí se mencionan forman el equipo del soldado de ese tiempo: La coraza, un cinto que mantiene junta toda la armadura y permite al soldado moverse con facilidad y confianza, y los zapatos adecuados, que se ajustan debida y firmemente al pie.

Este tercer artículo, los zapatos, proporciona al lector la perspectiva correcta para ver los demás. “Los cristianos deben estar calzados con la preparación del evangelio de la paz” significa que los cristianos deben estar listos para proclamar el evangelio de la paz de Dios, de la salvación en Cristo. La traducción “la preparación para la batalla, que obra el evangelio” se excluye por el hecho de que los tres artículos describen la debida preparación, cada una desde una perspectiva diferente. El cristiano aparece aquí como un peregrino, que viaja por el mundo y cuenta a todo aquel con quien llega a estar en contacto sobre la salvación que también es su paz y seguridad. Algunos comentaristas señalan correctamente a Isaías 52:7: “*¡Cuán hermosos son sobre los montes los pies del que trae alegres nuevas, del que anuncia la paz, del que trae nuevas del bien, del que publica salvación*”. De acuerdo con esto, los dos primeros artículos mencionados también se refieren al curso del cristiano a través de este mundo, su vida en el mundo. Por tanto no entendemos ἀλήθεια y δικαιοσύνη con el significado de la verdad divina, o la palabra de Dios, y la justicia de la fe, o la justicia imputada, sino la integridad moral, la verdad, vea 4:21, y la justicia de vida. Es decir, como si fuera la ropa con la que el cristiano anda en este mundo. El significado del apóstol es: Los cristianos deben andar en justicia y santidad, animados y listos, hábiles y preparados para toda buena obra. La obra más excelente y fundamental del cristiano es publicar el evangelio de la paz.

Así Lutero, al comentar sobre este pasaje, escribe: “En primer lugar, la cintura debe estar ceñida con la verdad, lo cual significa, deben llevar una vida recta, con toda sinceridad, libre de toda hipocresía”. “Después de este primer requisito, se asegura la eliminación de toda hipocresía. Luego debe seguir que el cristiano proteja su pecho con la coraza de la justicia, lo cual significa, una conciencia que aprueba, es decir, que el cristiano lleve una vida sin mancha, no haga daño a nadie, de modo que nadie pueda acusarlo con justicia”.



“Con la coraza de justicia el apóstol quiere decir una vida sin mancha, recta para tratar con justicia a todos los hombres, no haciendo daño a nadie, sino esforzándose para servir y ayudar a todos, de modo que ni el diablo ni nadie más pueda con justiciar acusar al cristiano o confrontarlo con alguna impiedad en la vida”.

La última de estas palabras también indica por qué estas vestiduras de luz, que distinguen al cristiano, la verdad, la justicia y el testimonio del evangelio, pertenecen a y son una parte de su armadura, porque el cristiano sólo entonces está apropiadamente preparado para su lucha cuando en todas las cosas luce por la santidad. Siempre que el cristiano sea culpable de indiscreciones y de conducta desordenada, se expone al ataque de sus enemigos. Siempre que los cristianos se hacen débiles y fríos, entonces la fe también desfallecerá, la fe por medio de la cual solamente pueden obtener la victoria.

Así Lutero, comentando sobre este pasaje, escribe: “Porque donde falta tal intrepidez —es decir, una vida intachable, justa— y el hombre contamina su vida con pecados groseros y vergonzosos, vive como la gran mayoría de los impíos, allí el diablo pronto obtendrá otra vez la victoria sobre él, lo atacará con tal violencia que el cristiano se descorazonará y perderá la confianza, no podrá resistir estos asaltos feroces, y su consciencia se asustará y acobardará. Todo esto produce debilidad y aumenta las dificultades, porque el cristiano entonces al mismo tiempo debe luchar contra su propio corazón y conciencia y también contra el diablo, que no tendrá reparos en encontrar defectos incluso en una vida recta, en las buenas obras, y está ansioso por despertar sospechas aun en una vida inocente. Es por esto que los queridos apóstoles en todas partes amonestan a los cristianos a llevar una vida que ante todos los hombres se reconozca como intachable. Esto dará confianza y gozo a nuestros corazones y fortalecerá nuestra fe, de modo que sea el caso con nosotros lo que San Pedro escribe en 2 Pedro 1:10: ‘Por lo cual, hermanos, tanto más procurad hacer firme vuestra vocación y elección’. Porque al llevar también externamente una vida piadosa ante el mundo, de lo que puedo con confianza jactarme y testificar, llegaré a estar más seguro de mi fe, viendo que hay buenos frutos del árbol bueno, todo lo cual obra para fortaleza e intrepidez. Los que viven abiertamente en toda clase de pecado y vida mala, cuya misma vida testifica contra ellos, su fe sufrirá, a su corazón le faltará la segura confianza consoladora que nos asegura de un Dios misericordioso, del perdón de pecado, porque tal persona malvada todavía está viviendo en el pecado y sirviendo al pecado”.

Finalmente, queremos indicar que todas estas partes de “toda la armadura de Dios” son dones de Dios, dones que él derrama sobre los suyos y que ellos reciben y toman de él. El apóstol dijo esto en 2:10 cuando escribió que Dios de antemano ha preparado estas buenas obras para que andemos en ellas. Además, en Filipenses 2:13 nos dice que Dios obra en nosotros tanto el querer como el hacer, es decir, el bien, conforme a su beneplácito.

Por medio de ἐπι παῖσιν, versículos 16,17, tres frases más, que también se unen estrechamente, se conectan con las frases participiales de los versículos 14 y 15. La lectura

ἐν πᾶσιν, “en todas las cosas”, o “en todas las circunstancias”, no tiene sentido, sin importar si lo conecta con lo que precede o con lo que sigue. Pero ἐπὶ πᾶσιν definitivamente significa “con todo”, “además de todo esto”, o *praeter haec omnia* (Grimm), “además de todo esto”. Sin embargo, todo lo que se agrega a una enumeración de cosas que ha precedido por medio de esta fórmula, no tiene que ser solamente *accidens*, sino puede ser de gran importancia y hasta esencial. Vea Lucas 16:26; Colosenses 3:14. Por lo cual la traducción “sobre todo”, que Soden también ha retenido, expresa el significado exacto del apóstol.

Después de describir la armadura del guerrero, el apóstol menciona las armas por medio de las cuales se va a librar la batalla. Primero tenemos la preparación para el combate, ahora se representa la lucha misma. Las primeras palabras son las siguientes: “Sobre todo, tomando el escudo de la fe, con el cual pueden apagar todos los dardos de fuego del maligno”, ἐπὶ πᾶσιν ἀναλαβόντες τὸν θυρεὸν τῆς πίστεως, ἐν ᾧ δυνήσεσθε πάντα τὰ βέλη τοῦ πονηροῦ τὰ πεπυρωμένα σβέσαι. El participio ἀναλαβόντες, que se separa de los tres participios anteriores con ἐπὶ πᾶσιν, evidentemente en este lugar no se refiere a lo que ha precedido στῆτε, versículo 14, sino a lo que sigue, y está directamente relacionado con ello. Estén firmes, por tanto, tomen sus posiciones, tomando el escudo de la fe para sostenerlo contra el enemigo. Sin embargo, se puede tomar este participio como un miembro independiente, así como Pablo en otras ocasiones, por ejemplo, Romanos 12:16 y siguiente, expresa amonestaciones directas por medio de participios. La lucha comienza, y es el enemigo, el maligno, quien en el día malo comienza la lucha y ataca al cristiano. Lanza contra él sus dardos de fuego. Pablo se refiere a los dardos que llevaban un material encendido, el cual era difícil de apagar y que infligía heridas dolorosas, que eran difíciles de sanar. Estos dardos de fuego del maligno, así como la flecha que vuela de día, Salmos 91:5, como Hofmann y Ewald indican, se refieren a tentaciones específicas satánicas. Satanás intenta, con gran engaño y gran poder, poner en duda el estado del cristiano como hijo de Dios, quiere separar por la fuerza al cristiano de Dios y hacerlo dudar de la gracia de Dios.

Incluso el cristiano sincero que busca andar en forma cuidadosa y sincera, que lucha por la santidad y justicia debida, todavía dará lugar al maligno para acusarlo y atacarlo. Tropieza con frecuencia y comete muchos errores. Ésta es la oportunidad de Satanás: Pinta esos pecados de colores chillones, recrimina al cristiano, y le dice que Dios está enojado con él, sí, que Dios es su enemigo. Dudas crueles, escrúpulos de conciencia, autoacusaciones incendiadas — esos son los dardos de fuego del maligno, son armas mortales que llevarán al cristiano a la desesperación y a la ruina si no resiste con el mayor poder. Pero en tales ocasiones debemos despertar y coger el escudo de la fe para protegernos y cubrirnos. Ὁ θυρεός es el escudo largo que cubría todo el cuerpo. Al decir que con este escudo podemos y debemos apagar los dardos de fuego, el apóstol va mas allá de la imagen precisa del texto, como también Ewald comenta. La realidad y la imagen no siempre son completamente adecuadas en todos los aspectos. El escudo del soldado sólo sirve para detener los dardos del enemigo, también los de fuego; así protegen al cuerpo, pero no apagan el fuego. En el

combate espiritual, sin embargo, el luchador es herido por los dardos de fuego, hieren su corazón, queman su conciencia. Pero la fe tiene el poder de apagar este fuego. La fe se aferra a Cristo, quien se ha sacrificado a sí mismo a Dios por nosotros, 5:2. Así la fe, mientras se aferra a Cristo, se agarra fuertemente de la redención por su sangre, el perdón del pecado, 1:7. Con esta fe presentamos a Cristo y su sangre, por medio de los cuales nuestros pecados fueron expiados contra los asaltos del diablo. La sangre de Cristo apaga los dardos de fuego del maligno. La sangre de Cristo sana los corazones y las conciencias heridas.

Lutero escribe: “Da los nombres correctos tanto al diablo como a sus armas, llama al diablo un villano que ataca con mucha malicia y veneno, acusa y condena muy amargamente, como para moler el corazón. Las personas sin experiencia apenas pueden creer esto. Sus dardos se llaman dardos de fuego que queman y penetran, traspasan el corazón para debilitar la vida y una buena conciencia, así como el fuego derrita la cera”. “En esos tiempos debemos tomar una arma de defensa, tomar un escudo bueno y fuerte. Cuando Satanás tiene la intención de herir la conciencia, azotar al corazón y destruir la vida, usted puede tener las vestiduras muy flojas, puede no haber luchado tan sinceramente como debería, puede haber tenido algo de culpa en el trato con su prójimo. Entonces usted tiene que sostener el escudo contra él para que no pueda herirlo con sus dardos. Este escudo, como Pablo mismo señala, es la fe, que se aferra a la palabra de Cristo, se agarra firmemente al Salvador, y responde al diablo: Aunque yo sea pecador y lleve una vida imperfecta, tanto en lo que he hecho como en lo que he omitido hacer, sin embargo hay uno que es perfectamente santo, limpio y puro, que se ha entregado a sí mismo por mí y ha muerto por mí. Ese hombre me fue dado por el Padre celestial, para que sea mío con toda su santidad y justicia. A él no lo puedes tocar, a él no puedes condenar. ... Dondequiera que haya algún defecto en mi obra y vida que me expone al asalto, allí Cristo tiene que ayudarme y luchar por mí. No puedes condenarlo a él”.

Ahora el apóstol emplea un imperativo en lugar del participio y sigue, versículo 17: *καὶ τὴν περικεφαλαίαν τοῦ σωτηρίου δέξασθε*, “y tome el yelmo de salvación”. El yelmo de salvación, así como toda la armadura espiritual, se da a los cristianos. Sencillamente deben tomarlo. La salvación, τὸ σωτήριον, que aquí se menciona se diferencia de aquella salvación que consiste en el perdón de los pecados, la redención por la sangre de Cristo, que se mencionó en la oración anterior como objeto de fe. Aquí el apóstol quiere decir la salvación perfecta futura. Asimismo, Pablo en 1 Tesalonicenses 5:8 llama al yelmo del soldado de Cristo *περικεφαλαίαν ἐλπίδα σωτηρίας*, el yelmo de la esperanza de la salvación. El cristiano, porque está cubierto como con un yelmo por la salvación futura, puede y debe levantar la cabeza alegre y confiadamente, puede y debe estar seguro de su salvación final. Esta certidumbre lo cubre y protege contra los asaltos que el enemigo maligno dirige a su cabeza. Todos los males, aflicciones, temores que Satanás, o directamente o por medio del mundo malvado, lanza contra nosotros, bien los podremos desviar y conquistar porque

nuestra victoria final está asegurada, porque sabemos incluso ahora que tendremos la victoria al final y obtendremos el tesoro y la herencia celestial. “El yelmo de salvación es la esperanza y expectativa de otra vida, la vida de arriba en el cielo, por la cual creemos en Cristo y sufrimos todas las cosas, y sin lo cual no podríamos soportar todos los golpes con que los cristianos son atacados por los que buscan destruir su mismo cuerpo y vida. Porque vemos y sentimos la aflicción que, sin cesar, el diablo trae sobre nosotros aquí en este mundo, con la cual nos tortura y azota, levanta toda clase de oposición contra nosotros, de modo que debemos soportar y sufrir el odio, la ira y la persecución del mundo, por lo cual nuestro tormento se hace casi insoportable. Si sufriéramos todo esto sencillamente a causa de alguna ventaja temporal, preferiríamos estar muertos, así como San Pablo escribe, 1 Corintios 15:19: ‘Si solamente para esta vida esperamos en Cristo, somos los más dignos de lástima de todos los hombres’. Hablando de mí mismo, puedo asegurarles que no pasaría un día más como predicador de Cristo aunque alguien me diera tres reinos en pago por ello”. “Pero ésta es nuestra confianza, que creemos en Jesucristo, que es Señor sobre el mundo entero, el diablo y todo, por medio de quien estamos confiados de que heredaremos otra vida y que él nos libraré de toda obra mala e infortunio y someterá bajo nuestros pies todo lo que nos amenaza o atormenta ahora”. (Lutero).

Finalmente, el apóstol menciona el arma ofensiva: “la espada del Espíritu, que es la palabra de Dios”, *καὶ τὴν μάχαιραν τοῦ πνεύματος, ὃ ἐστὶν ῥῆμα θεοῦ*, versículo 17b. Los cristianos, por nuestra parte, debemos atacar al enemigo maligno, asaltarlo, e invadir su reino. Nuestra espada es la palabra de Dios. Con esta arma debemos hacer correr al diablo, porque es la espada del Espíritu. El genitivo *τοῦ πνεύματος* no es, como los genitivos anteriores, un *genitivus epexegeticus*, porque el Espíritu, es decir, el Espíritu Santo, no se puede decir que se sostenga en la mano del cristiano como arma. Además, el Espíritu y la palabra no son idénticos. Este genitivo más bien es el genitivo posesivo. La palabra de Dios se origina del Espíritu, el Espíritu crea la palabra y obra por medio de ella. Por eso, la palabra de Dios es un arma victoriosa. “Ésta es el arma final y más poderosa de nuestra guerra, por medio de la cual ahuyentamos al diablo y lo conquistamos completamente. Porque como he dicho antes, no es suficiente que nos guardemos contra el enemigo y podamos defendernos cuando él nos ataca, de modo que no nos venza, todo lo cual es nuestra defensa, sino también corresponde a nosotros aferrarnos al arma ofensiva, con la cual podemos perseguir al enemigo y ahuyentarlo. Esta arma ofensiva, la espada, es la palabra de Dios. Por supuesto, no está hecha de acero; no es una espada material, es una espada espiritual con la cual podemos conquistar al diablo. Esto se hace principalmente predicando la palabra y proclamándola desde el púlpito. Pero, además, también cada cristiano debe usar esta espada en escuchar la palabra, leerla, cantarla, hablarla, y meditar en ella. Porque su poder es tal que dondequiera que se proclame en su verdad y pureza, en dondequiera que la aprendamos con diligencia y sinceridad, en dondequiera que pensemos en ella, allí ningún Satanás ni ningún diablo puede permanecer. Porque revela las mentiras y el engaño de Satanás, por medio de los cuales él engaña a la gente y crea una confianza falsa, una credulidad vana,

tristeza y desesperación; señala al Señor Cristo, a quien el diablo crucificó pero se opuso a él en vano, con el resultado de que su cabeza fue aplastada; esta palabra debilita y hace daño al reino del diablo, porque quita de él muchas almas, de modo que su reino se tambalea. En dondequiera que esta palabra se lea y se proclame, las mentiras y errores de Satanás se revelan y se ahuyentan. La verdad es, a veces podemos ver con nuestros propios ojos que la predicación de la palabra con poder espiritual vence al diablo, quita el poder que éste ejerce sobre ciertas personas, y rescata almas. Porque aunque somos débiles en nuestra propia razón y fuerza, sin embargo si nos acogemos a esta espada del Espíritu, si tomamos estas armas de defensa y ofensa y las usamos de acuerdo con esta instrucción, nos hacemos muy fuertes para todos los diablos, porque entonces no estamos luchando con nuestra propia fuerza, sino con el poder y la fuerza de Dios mismo”. (Lutero)

*6:18-20: Con toda oración y súplica orando en todo tiempo en el Espíritu, y vigilando para ello en toda perseverancia y súplica por todos los santos, y también por mí, que se me dé qué hablar al abrir mi boca, para dar a conocer con valor el misterio del evangelio, para lo cual soy un embajador en cadenas, para que en ello pueda hablar con valor, como debo hablar.*

El apóstol ahora deja la forma de la oración independiente y continúa su descripción usando el participio *προσευχόμενοι*. Todo lo que ahora sigue, como Haupt comenta correctamente, en cuanto se considera el sentido, se coordina con lo que ha precedido, pero en cuanto a la construcción del lenguaje, se subordina sólo a *δέξασθε*. La oración también es una parte de la armadura del cristiano; sin embargo, por el momento la imagen de la batalla se desvanece. Todo en el versículo 18 que precede y sigue *προσευχόμενοι*, “mientras oran”, modifica este concepto principal. Los cristianos deben orar *διὰ πάσης προσευχῆς καὶ δεήσεως*, empleando cada especie de oración y petición. *Προσευχή* significa en general la comunión que tenemos con Dios, que participa de la naturaleza de adoración, alabanza o acción de gracias. *Δέησις* significa petición, el contenido de la cual puede ser muy variada. Cualquiera que sea su necesidad o deseo, los cristianos deben darlo a conocer a Dios, y deben agradecerle todo. El apóstol agrega “siempre”, no deben esperar un impulso, inclinación o estado emocional específico, o alguna necesidad imperante, sino deben orar en el Espíritu, de modo que el Espíritu de Dios, que mora en los cristianos y hace su obra en ellos, pueda manifestar ésta su obra. Pablo agrega un cuarto modificador de *προσευχόμενοι* con la frase *εἰς αὐτὸ τοῦτο ἀγρυπνοῦντες*. Para hacer lo que acaba de inculcar, es necesario que vigilen, es decir, como correctamente explica Haupt, concentrar su atención indivisa sobre las condiciones como surgen para no ser negligentes en ninguna oportunidad para la oración. La oración correcta y apropiada siempre incluirá la intercesión. El quinto modificador llama la atención a eso: *ἐν πάσῃ προσκαρτερήσει*. Los cristianos deben perseverar y también orar incansablemente unos por otros, deben orar y rogar por toda la congregación. Al mencionar esto, el apóstol utiliza la oportunidad para pedir las intercesiones de sus amados cristianos en Éfeso, versículo 19. Pide que lo ayuden en sus

oraciones para que se le dé qué hablar, para que pueda abrir su boca con valor (vea Mateo 10:11), que pueda con audacia, sin temor ni timidez, sin ninguna demora dar a conocer el misterio del evangelio. Agrega que a causa del evangelio, en el servicio y por amor del evangelio, como su embajador, él está en servidumbre, ὑπὲρ οὗ πρεσβεύω ἐν ἀλύσει. Es un prisionero porque es embajador y ministro de Dios, estima esto un honor y un incentivo para ser feliz y atrevido para predicar el evangelio y hablar como uno que cumple su deber. De esta manera, junto con Haupt, Soden, Wohlenberg, conectamos la cláusula de propósito versículo 20b con la afirmación principal versículo 20a. Lo que Pablo aquí escribe acerca de su encarcelamiento, lo cual le ofrece una oportunidad para proclamar abiertamente el evangelio que Dios le ha mandado predicar, no cabe en ningún otro tiempo que en el de su encarcelamiento en Roma, del cual hemos hablado en la introducción.

En la primera sección de su carta, el apóstol había recordado a los cristianos su eterna elección o predestinación, por medio de la cual se les aseguraba su perseverancia en la fe y su salvación eterna en el cielo. Esta última sección comprende una amonestación a librar la buena batalla de la fe y permanecer firmes. Estas dos cosas, la seguridad de la victoria final y la amonestación a permanecerse firmes, son totalmente congruentes. Es precisamente una amonestación como ésta que Dios emplea como un medio para preservar a sus elegidos en la fe, porque sólo él es el Autor y Consumador de nuestra fe.

Resumen de esta sección: *el apóstol amonesta a los cristianos a permanecer firmes en la fe, a perseverar en la lucha para salir victoriosos de su batalla contra los engaños del diablo.*

### **Conclusión y bendición, 6:21-24**

*6:21-24: Pero para que también ustedes sepan mis asuntos, cómo me va, Tíquico, el amado hermano y fiel ministro en el Señor, les hará saber todas las cosas; a quien les he enviado con este mismo fin, a fin de que sepan nuestra situación y para que consuele sus corazones. Paz sea a los hermanos, y amor con fe, de Dios el Padre y del Señor Jesucristo. Gracia sea con todos aquellos que aman a nuestro Señor Jesucristo con un amor incorruptible.*

En nuestra introducción hemos discutido el contenido de los comentarios del apóstol acerca de Tíquico y el propósito de su misión. Pablo finalmente expresa su deseo ferviente de que Dios el Padre y el Señor Jesucristo, quienes aquí otra vez se coordinan, les conceda paz, salvación y amor a los hermanos a quienes él se dirige, a los hermanos con la fe que se aferra a la salvación en Cristo y demuestra su verdadera cualidad en el amor. De hecho, la gracia debe estar con todos los que aman al Señor Jesús con sinceridad, aquella gracia que lleva con ella ἀφθαρσία, vida eterna. El apóstol concluye su carta señalando esta vida eterna bienaventurada con Dios.