

(Continuación de Eccl. Xav. XVII [1967] 51-161)

PEDRO ORTIZ VALDIVIESO, S. J.

## CARTA A LOS HEBREOS

En Hb encontramos dos veces el sustantivo *hypomoné* (10,36; 12,1) y cuatro veces el verbo *hypomeno* (10,32; 12, 2.7). Estos textos se agrupan en dos pasajes bien caracterizados: 10,32-39 y 12,1-13. Aunque, en comparación con otros conceptos teológicos de esta carta, la *hypomoné* no aparece con una frecuencia muy grande, sin embargo el autor (212) ha dado un relieve particular a este concepto al colocarlo como complementario de ese otro concepto central de Hb, la fe. El análisis de estos textos nos lo mostrará.

*Hb* 10, 32.36.

El primero de los pasajes que nos interesan aparece dentro de la sección exhortativa (10,19-39) de la tercera parte de Hb (213). Esta sección parenética invita a los cristianos ante todo a hacer florecer plenamente las tres virtudes fundamentales de la vida cristiana, la fe, la esperanza y la

---

(212) Para todo lo concerniente a las cuestiones de autor y demás problemas introductorios remitimos al lector a los comentarios de esta carta, entre los que señalamos especialmente el de Spicq.

(213) Para la estructura literaria de Hb véase el estudio de A. Vanhoye. La structure littéraire de l'Épître aux Hébreux.

caridad, animados por la libertad llena de confianza que han obtenido para entrar en el santuario mediante el sacrificio de Cristo y con la certeza de tener en la casa de Dios un sumo sacerdote (10,19-25). Pero a esta exhortación añade el autor una segunda parte atemorizante, en la que pone ante los ojos de sus destinatarios el terrible juicio que espera a quien peca despreciando el conocimiento de la verdad, profanando el sacrificio de Cristo y ultrajando al Espíritu dador de la gracia (10,26-31). Pero el autor no continúa en este tono de amenaza, sino que vuelve en seguida a un tono más conciliante en la sección 10,32-39:

- 10, 32 “Acordaos, más bien, de los primeros días,  
cuando, después de haber sido iluminados,  
*sostuvisteis* (ὕπεμείνατε) un gran asalto de padecimientos,  
33 ya expuestos públicamente a ultrajes y vejaciones,  
ya haciéndoos solidarios de quienes pasaban por tales trances.  
34 Y en efecto habéis tomado parte en los sufrimientos de los pri-  
sioneros  
y habéis aceptado con alegría el despojo de vuestros bienes,  
sabiendo que vosotros teníais una fortuna mejor y duradera.  
35 No perdáis, pues, vuestra confianza,  
puesto que tiene una gran recompensa.  
36 Os hace falta, en efecto, la *hypomoné*,  
Para que haciendo la voluntad de Dios alcancéis la promesa.  
37 Pues solo un poquito más  
y el que ha de venir vendrá, no tardará.  
38 Pero mi justo vivirá por la fe,  
mas si se sustrae, mi alma no se complacerá en él.  
39 Nosotros, en cambio, no somos de los que se sustraen  
para ir a la perdición  
sino de los que son fieles para conservar su alma”.

Como bien lo ha observado *Vanhoye* (214), la sección parenética 10,19-39 ocupa en relación con las demás secciones parenéticas de Hb la misma función que la sección doctrinal 8,1-9,28 ocupa respecto de las demás exposiciones doctrinales: es el centro en el cual se resumen todas ellas y hacia el cual convergen. El que en esta sección el autor mencione dos veces la idea de la *hypomoné*, refiriéndose al pasado (“sostuvisteis”) y al presente y futuro (“os hace falta la *hypomoné*”) da a este concepto un realce especial.

Después del tono amedrentador de la parte 10,26-31, el autor vuelve a un tono más animador e invita a recordar "los primeros días", aquellos en que fueron iluminados (10,32). Dadas las incertezas que reinan acerca de los destinatarios y demás circunstancias concretas, no es posible precisar mayor cosa al respecto, pero su recuerdo debía de tener para ellos un valor especial. Se trata sin duda de los días en que fueron iluminados con la fe y la revelación cristiana y la recepción del bautismo (cf. también 6,4). De esos días anteriores quiere que recuerden algo especialmente: "cuando... sostuvisteis un gran asalto de padecimientos". La realidad a la cual el autor se refiere está expresada principalmente por medio de la palabra "padecimientos" y es explicada más detalladamente en los vv. 33-34. Ellos se vieron expuestos a ultrajes y vejaciones, por una parte, y por otra ellos mismos se hicieron solidarios de los que se encontraban en tal situación (v.33). La misma idea es repetida en orden inverso en el v.34: ellos compartieron los padecimientos de los que estaban en prisión y aceptaron el despojo de sus bienes con alegría, pues sabían que les quedaba la posesión de una fortuna mejor e imprecadera. No hay duda de que todos estos padecimientos (injurias, prisiones, despojos) los padecían por la fe, por haber aceptado la luz del evangelio. Los hebreos al aceptar pacientemente y aun con alegría tales sufrimientos dieron una prueba de su fe (pues por ella sufrían), de su esperanza (pues ella les daba la seguridad de la herencia eterna) y de su caridad (pues generosamente se hacían solidarios de los que sufrían). El autor así relaciona este recuerdo con las palabras con que los había exhortado al principio (especialmente vv.22-24). La importancia de tal recuerdo de su vida cristiana primera está sobre todo en el hecho de que su fe, su esperanza, y su caridad se mostraron precisamente en la tribulación, cuando estas virtudes aparecen con mayor esplendor.

El autor de Hb todavía no designa aquí explícitamente la actitud mostrada por los hebreos con el nombre de *hypomoné*, pero ella lo será más adelante (v.36) y no hay duda de que a tales circunstancias y a tal actitud hace referencia. Con todo, ya en el v.32 el autor, para referirse a los padecimientos soportados por los hebreos, usa esta imagen: "sostuvisteis un gran asalto". El verbo *hypomeno* aparece, pues, usado ante todo en función de la imagen del combate, pero claramente hace alusión a la virtud de la *hypomoné* de que hablaré explícitamente en seguida. La palabra ἄθλισις es un *hapax legomenon* de toda la literatura bíblica (LXX y N. T.). En la misma literatura profana no es frecuente (215). Designa

(215) Se encuentra, por ejemplo en Polibio, V 64,6; VII 10, 2,4; XXVII 9,7,11; Filodemo, De Musica (Ed. Kemke pág. 14); Diodoro de Sicilia 3,33. La encontramos en inscripciones conmemorativas de atletas famosos, por ej., en SIG 740,7.10 (Delfos a.58 a.C.); 1073,24 (Olimpia, s.II p.C.); IG XIV 1102,36 (Roma, s.II p.C.).

la lucha atlética, esa institución tan popular en el mundo griego (216). La aplicación de esa imagen a la vida ética y religiosa no es rara tanto en los escritos judeo-helenísticos (217), como en el N.T., y especialmente en las cartas paulinas (cf. 1 Tes 2,2; 1 Cor 9, 24-27; Flp 1, 27-30; 4,3; Col 1,29; 2,1; 1 Tim 4,7-10; 6,12; 2 Tim, 2,5; 4,6-8) (218). En Hb la encontraremos de nuevo en 12,1ss. Varios de los términos usados en 10,32ss están escogidos expresamente en función de esta imagen atlética. Ante todo el sustantivo ἀθλησις que pone delante de los ojos la imagen misma de la lucha. Dentro de esa misma idea está el participio θεατριζόμενοι que evoca la imagen de los espectadores que miran divertidos el espectáculo. El verbo ἀναστρέφομαι es usado también para referirse al comportamiento que se tiene en los juegos atléticos (219). El usar el concepto de *hypomoné* para designar la actitud del atleta esforzado es normal, se encuentra en la literatura profana (220), en *Filón* (221), en 4 Mac, en Test Job (222), y, aunque no explícitamente, puede verse implícitamente también en 2 Tim 2,5 (cf. 2,10.12). En Hb 12,1ss lo encontraremos de nuevo con esta misma imagen. El verbo *hypomeno* aplicado a la lucha atlética designa esa valentía incansable que no retrocede ante el esfuerzo y la fatiga, condición necesaria para alcanzar la victoria. El usar esta imagen para referirse a los sufrimientos que los cristianos han tenido que soportar por su fe depende sobre todo de intereses literarios y no da un valor teológico especial a este concepto. Sin embargo hace resaltar esa firmeza y constancia con que los hebreos soportaron esos padecimientos. El aspecto teológico de la *hypomoné* aparecerá, en cambio, en el v.36.

Después de haber invitado a los hebreos a recordar la manera como ellos se portaron en aquellos días, el autor los exhorta a no desechar esa confianza y libertad, pues tiene una gran recompensa, y pasa en seguida a hablarles de la necesidad de la *hypomoné* y de la fe para poder obtener la salvación y la promesa (vv. 35-39). Como lo ha indicado *Vanhoye* (223), en la doble mención de la *hypomoné* y de la fe en 10, 36-39

---

(216) Véase al respecto Jüthner, art. *Gymnastik* en Pauly-Wissowa, *Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* VII 2030-2085; E. N. Gardiner, *Athletics of the Ancient World*.

(217) Ver Stauffer: *ThWNT* I 134-140.

(218) Cf. Stauffer, art. cit.; Spieq, *Les Epîtres Pastorales* 151-162. 202-208.

(219) Ver, por ej., *SIG* 717,26; 740,3s.

(220) Cf. Gorgias, Fr. 8 en H. Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker* II pág. 287.

(221) *Quod Deus sit immutabilis* 13.

(222) Cf. 4 Mac 9, 8; 17, 11s; Test Job IVs.

(223) *Op. cit.* 180.

hay un anuncio de la siguiente sección (11, 1-12, 13) en que serán tratados más detenidamente estos dos temas (la fe: cap. 11; la *hypomoné*: 12, 1-13). Pero por otra parte también es claro que la *hypomoné*: del v. 36 debe entenderse a la luz de los vv. 32-34.

Los cristianos en medio de esas persecuciones que sufrieron y que soportaron valientemente dieron muestra de poseer esa *παρρησία* que es una de las características de la fe y de la esperanza cristianas (cf. 3, 6; 4, 16; 10, 19) (224) y en la que se mezclan la certeza que la fe da al cristiano sobre la libertad que Cristo le ha adquirido para poder llegar hasta el Padre y la confianza audaz y franca de la esperanza en la recompensa futura. Pero las tribulaciones pueden poner en peligro esa confianza. Por eso el autor exhorta a los cristianos a no desecharla (225) "puesto que tiene una gran recompensa" (226). Es la recompensa misma que Hb propone como propia de la fe (11, 6, 26). Y en corroboración de esta exhortación pone de manifiesto la necesidad de la *hypomoné* para poder alcanzar la promesa (10, 36). El autor no precisa aquí el concepto mismo de *hypomoné* sino que propone su necesidad en función de su relación con el alcanzar la promesa. Así, pues, es preciso deducir del contexto de Hb qué es lo que él entiende por esta palabra.

*San Juan Crisóstomo* comenta así este texto: "Por consiguiente una sola cosa os hace falta: que esperéis la dilación, no que luchéis de nuevo. Estáis a punto de alcanzar la corona. Habéis sostenido todos los combates, las prisiones, las tribulaciones, os han arrebatado vuestros bienes. ¿Ahora qué? No falta sino que seáis coronados". Y continúa diciendo que los exhorta como a un atleta ya victorioso pero que está impaciente por recibir la corona y se siente tentado de salir corriendo a causa de la sed y el calor (227). Según esta interpretación, la lucha está ya determinada. La *hypomoné* es necesaria ahora no para soportar más padecimientos, sino para aguardar con paciencia a que llegue la corona. Pero esta interpretación no nos parece que se pueda sostener. Como aparece claramente del ulterior desarrollo de esta misma idea en 12, 1-13, la prueba y los sufrimientos no han terminado aún. Es verdad, sí, que en 10, 32-34 el autor trae a la memoria los padecimientos anteriores, pero precisamente porque actualmente necesitan mostrar la misma actitud que

(224) Sobre este concepto cf. Schlier: ThWNT V 869-884; Spicq II 69s.

(225) El verbo indica la idea de desembazarse de algo que estorba; cf. Aristófanes, Avispas 27; Estobeo III 13, 26.

(226) Así este v. hace referencia por una parte a la "confianza" de 10, 19 y a la "recompensa" de 11, 6, 26.

(227) PG 63, 150. Spicq da la impresión de aceptar también esta interpretación.

mostraron antes. El que luego se invite a continuar corriendo con *hypomoné* el certamen que les está reservado (12, 1) muestra claramente por una parte que la lucha no está terminada aún y por otra que la *hypomoné* debe entenderse como la virtud necesaria para soportar esas tribulaciones, lo que está de acuerdo con el uso corriente de esta palabra en el N. T. (228). Por lo que hace a los elementos teológicos que encontramos aquí, es de notar ante todo lo que se indica en los vv. anteriores. La *hypomoné* en aquellos días anteriores se mostró en soportar esas persecuciones no solamente con resignación sino "con alegría" y uniéndose voluntariamente a compartir los sufrimientos de los demás. La paciencia cristiana no es una virtud pasiva, de quien no puede hacer nada contra una fuerza superior, sino una aceptación alegre y voluntaria de la cruz de Cristo (cf. 12, 2) sostenida por la certeza de que ese es el camino que lleva a la verdadera patria y que Cristo nos guía hacia ella. Pero el aspecto que el autor aquí pone de relieve es el que expresa con las palabras: "para que haciendo la voluntad de Dios alcancéis la promesa".

Las palabras "haciendo la voluntad de Dios" designan el medio que lleva a la consecución de la promesa. Estas palabras, sin embargo, no designan un medio ulterior, diferente del soportar los padecimientos. Solamente quieren recalcar que el sufrir con paciencia es algo dispuesto por la voluntad divina. Ese es el plan que Dios ha escogido para la realización de sus designios salvíficos en pro de los hombres y que Cristo ha hecho accesible a los hombres con la oblación de su propio cuerpo (10, 5-10). Los cristianos deben igualmente aceptar ese designio de Dios soportando con paciencia la tribulación.

El fin que pretende Dios y al cual llegamos haciendo su voluntad, es decir, sufriendo con paciencia, es "el alcanzar la promesa". Es la misma idea que hemos encontrado en casi todos los textos en que el N. T. habla de la *hypomoné*. Ella es el camino para la salvación eterna. Lo propio de este texto es que Hb presente ese término como un "obtener la promesa". Aquí ya la *hypomoné* no está subordinada a las imágenes de la vida griega (lucha atlética), sino a las ideas netamente bíblicas. Hb hace resaltar que el punto de partida de la historia de la salvación es la promesa hecha por Dios a Abrahán (6, 12s; 7, 6; 11, 9, 11) y a Isaac y Jacob (11, 9). La promesa hecha a Abrahán tenía un doble elemento.

---

(228) A pesar de que Hb 10, 37s cita a Hab 2, 3s donde se encuentra la frase "si se demora, agúárdalo (ὑπόμεινον αὐτόν)", Hb omite estas palabras y modifica por lo demás bastante el texto de Hab. Esta cita no podría ser un argumento a favor del sentido "expectación" para la palabra *hypomoné*.

Ser padre de un pueblo numeroso a partir de Isaac, parte que vió cumplida (6, 13-15); pero además el alcanzar una ciudad provista de fundamentos, cuyo arquitecto y constructor es Dios, una verdadera patria, es decir celestial. Esta parte de la promesa no la pudieron obtener los patriarcas (11, 8-10. 13-16). La promesa de una patria hecha a Abrahán tiene su complemento en la promesa de "entrar en el reposo" hecha al pueblo israelita (4, 1), la cual ellos tampoco pudieron alcanzar a causa de su infidelidad (3, 16-19). Ese fracaso de los designios divinos tuvo sin embargo su reparación en el Nuevo Pacto de Alianza hecho por mediación de Jesucristo, acompañado de "mejores promesas" (8, 6), la promesa de una herencia eterna (9, 15). Esta es la promesa de que nosotros somos herederos (6, 17-19; 10, 23. Esta condición de herederos de la promesa exige de los cristianos una plena generosidad para con Dios que Hb resume bajo dos ideas fundamentales, la fe y la *hypomoné*. De la fe habla Hb sobre todo en 3, 12 - 4, 11 y 11, 1-40. De la *hypomoné* en 10, 32-39 y 12, 1-13.

Para la ulterior explicación del valor teológico de la *hypomoné* en este texto es de notar sobre todo su íntima relación con la fe. Esta aparece ya en el hecho de que sean estos dos conceptos los que constituyen el tema de la cuarta parte de Hb (11, 1-12, 13). Esto no es de extrañar si tenemos en cuenta lo que ya hemos visto en tantos otros textos (cf. v. gr. Lc. 8, 15), que la *hypomoné* supone ante todo una firmeza inquebrantable en la fe, pues es esta la que se ve puesta a prueba en la tribulación. Así no es de extrañar que tanto la fe (3, 19; 6, 12; 11, 1. 11s. 33) como la *hypomoné* sean presentadas como condición para alcanzar la promesa. Así también creemos que la *ὑποστολή* de que habla en 10, 38-39, y que aparece en primer lugar como lo opuesto de la fe, sea también lo opuesto de la *hypomoné*. Esto parece sugerirlo ya la misma forma externa de las dos palabras, pero también el contenido mismo: la *hypomoné* es el permanecer firme, valiente, fielmente aun en medio de las circunstancias más difíciles. Lo contrario es el sustraerse cobardemente. Así, pues, la *hypomoné*, aparece en íntima relación con la fe, pero no creemos que se pueda decir que se identifica con ella, como piensa E. Grässer (229).

Como Vanhoye (230) lo ha anotado la exhortación final de la tercera parte de Hb (10, 19-39) guarda un curioso paralelismo con la exhortación inicial de esta misma parte tercera (5, 1 - 6, 20). En la exhortación inicial aparecen especialmente de relieve dos conceptos, la fe y la

(229) E. Grässer, *Der Glaube im Hebräerbrief* 102-105.

(230) *Op. cit.* 228-230.

longanimidad que tienen su correspondencia en la fe y la *hypomoné* de la *parenesis* final. En ambos casos se presentan estas virtudes en función de obtener la promesa (6, 12; 10, 36). Así, pues, aparece la *hypomoné* de los cristianos como el correlativo de la "longanimidad" de Abrahán. Sin embargo estos dos conceptos no son del todo equivalentes (véase antes a propósito de Col 1, 11). La longanimidad aparece sí como una expectación constante y paciente, sostenida por la esperanza, pero no se relaciona aquí directamente a la tribulación. La *hypomoné* en cambio supone esencialmente el sufrir aflicciones por la fe cristiana, pero también implica, una tensión constante hacia la meta, una orientación definitiva hacia el futuro que Dios nos ha prometido.

*Hb 12, 1.2.3.7.*

Después de que en el cap. 11 el autor de Hb ha demostrado con ayuda de la historia bíblica el valor de la fe, pasa en el cap. 12 a tratar el tema complementario: la *hypomoné* (12, 1-13). Estas dos exposiciones constituyen según la estructura propuesta por Vanhoye la cuarta parte de Hb, que está colocada de manera simétrica a la segunda parte (3, 1 - 5, 10). La sección 12, 1-13 forma una unidad tanto desde el punto de vista literario (231), como por su contenido. La intención del autor en esta sección es explicar a los cristianos sometidos a diversas aflicciones y al parecer tentados de desaliento cuál es el verdadero sentido de esos padecimientos y cómo deben soportarlos. Veamos las partes de este texto que más directamente nos interesan:

- 12, 1 "Por consiguiente, también nosotros teniendo en torno nuestro tal nube de testigos,  
despojándonos de toda carga  
y del fardo que pueda distraernos,  
armados de *hypomoné* corramos el certamen que tenemos delante.
- 2 teniendo la mirada fija en el iniciador y consumidor de la fe, Jesús,  
quien a cambio del gozo que le estaba reservado  
*soportó* ( ἵπέμεινεν ) la cruz despreciando la ignominia,  
y se sentó a la diestra del trono de Dios.
- 3 Considerad, en efecto, a aquel que *soportó* ( ἵπομεμενηκότα )  
de parte de los pecadores tal contradicción contra sí mismo,  
para que no vayáis a desfallecer descorazonados".

En esta primera parte del período dedicado al sufrimiento (12, 1-3) el autor quiere exhortar a los cristianos a continuar soportando con valor y les propone motivos que deben animarlos y alentarlos.

---

(231) Véase al respecto Vanhoye, op. cit. 46-48. 196-204. 242.

La frase inicial "por consiguiente también nosotros, teniendo en torno nuestro tal nube de testigos" sirve de transición entre la parte precedente y el nuevo tema. En el cap. 11 había hecho un recorrido a lo largo de la historia bíblica mostrando cómo toda esa historia no es otra cosa que una demostración del valor de la fe, que animó a todos los hombres justos desde Abel hasta los últimos, nombrados sólo genéricamente. El paso de la fe a la *hypomoné* se hace de manera completamente natural. Por una parte desde 11, 24 esa fe que Hb celebra en los prototipos del A.T. va tomando cada vez más el aspecto de una firmeza heroica ante la tribulación. "Por la fe Moisés cuando creció se negó a llamarse hijo de una hija de Faraón y prefirió compartir las vejaciones con el pueblo de Dios a tener el gozo efímero del pecado, considerando la ignominia del Mesías mayor riqueza que los tesoros de Egipto. Tenía, en efecto, puesta su mirada en la recompensa" (11, 24-26). Luego, al huir de Egipto, la contemplación del Invisible le da fuerzas para resistir (11, 27). Sobre todo en 11, 35b-38 la fe se muestra en las más terribles persecuciones. Sin hablar aún de *hypomoné* explícitamente, ya con esto está preparando este segundo tema. Pero por otra parte el autor insiste en el cap. 11 en que a pesar de la fe todos esos hombres no pudieron alcanzar las promesas (11, 13, 39). Mas con esto no se ha frustrado para siempre el plan divino; "Dios tenía un designio mejor sobre nosotros: que ellos no llegaran a la consumación sin nosotros" (11, 40). El destino final de ellos está, pues, asociado a nuestra propia vocación a las promesas. Habiendo expuesto estas ideas, comprendemos por qué en 12, 1 se dirige a los cristianos para exhortarlos a que por consiguiente ellos también, teniendo en torno tal nube de testigos, sigan corriendo con ánimo ese certamen que tienen por delante. En 12, 1 vuelve a utilizar de nuevo la imagen del certamen atlético empleada antes en 10, 32s. Así todos aquellos modelos de la fe son presentados como "testigos", es decir como espectadores que siguen llenos de interés el certamen y están presentes no sólo para mirar, sino para dar ánimo y exhortar a los que luchan con sus voces de aliento y con el ejemplo que ellos ya han dado. Por su número incontable forman "una nube".

Esta nube de circunstancias que nos animan y dan ejemplo, nos debe alentar a "correr el certamen". Pero antes de correr la carrera es preciso llenar una condición previa "despojarnos de toda carga y del fardo que pueda distraernos" (232). La frase misma no especifica cuáles sean esos impedimentos que obstaculizan la carrera y por consiguiente debe entenderse en un sentido general: todo aquello que constituye un obstáculo.

---

(232) Aceptamos la lección propuesta con buenos argumentos por Vaccari: *Biblica* 39 (1958) 471-477, al cual remitimos.

El cristiano debe imitar al atleta que se despoja de sus vestidos y de toda carga o peso, de todo lo que lo puede distraer de su objetivo (233). Necesita una total concentración. Todo esto se endereza a que "armados de *hypomoné* corramos el certamen que tenemos por delante. Las palabras "armados de *hypomoné*" ocupan una posición enfática: el atleta en lugar de esa impedimenta de que debe despojarse, debe armarse de *hypomoné*. Es la virtud propia del atleta que debe soportar sin cansarse la fatiga, el calor, la sed. El certamen específico que el autor tiene ante los ojos es el de la carrera, probablemente una maratón, donde más necesaria aparece esa resistencia, ese aguante incansable del atleta. Se trata de "continuar corriendo" (subjuntivo presente), porque, como lo vimos en 10, 32s, ese certamen comenzó desde los primeros días de cristianismo para los hebreos y aún no ha terminado. Ahora, es verdad, el autor tiene presente sobre todo "el certamen que tenemos por delante", que nos queda aún por cumplir. En estas dos frases (v. lcd) el autor habla solo en términos de la imagen. Cuál sea la realidad a que se refiere aparece claro tanto por lo dicho en 10, 32-39 como por 12, 2ss. La imagen específica de la carrera es usada varias veces en el N. T., para simbolizar ya toda la vida humana (Act. 13, 25; 20, 24; 2 Tim. 4), ya ciertos momentos o circunstancias particulares: los comienzos de la vida cristiana (1 Cor. 9, 24), el esfuerzo propio del hombre (Ro, 9 16), el apostolado (1 Cor. 9, 26; Gal. 2, 2). En Hb 12, 1 se trata de la carrera de la fe sometida a tribulación.

Pero a la condición antes indicada de despojarse de toda impedimenta, debe acompañar otra aún más importante, que propone en el v. 2 "teniendo la mirada fija en el iniciador y consumidor de la fe, Jesús". La primera condición era algo previo a la carrera y que se cumple de una vez para siempre (aoristo). La segunda en cambio debe realizarse continuamente durante todo el tiempo de esa carrera (presente). Aquí el autor pasa ya de la pura imagen a la realidad misma indicada con aquella. Para que el cristiano pueda soportar con perfecta paciencia todas las aflicciones que padece por su fe, tener los ojos puestos en Jesús "iniciador y consumidor de la fe". El es quien nos abre el paso, quien nos conduce en nuestra peregrinación (cf. 6, 19s; 10, 20). El es también el "consumador", porque él llevó al término y a la perfección la obra redentora y santificadora (8, 1-9, 28). El cristiano, siguiendo el camino señalado por Cristo y por el cual nos ha precedido, está seguro de llegar también a la consumación de la fe en la adquisición de las promesas. Cristo, nuestro

---

(233) Como los textos antiguos y las representaciones artísticas lo muestran, los atletas combatían desnudos. Véase al respecto los estudios citados, antes en la nota 216.

guía, tuvo que llegar a la perfecta consumación a través de los sufrimientos (2, 10), y esos sufrimientos no son una condición particular, individual, sino que nacen de su voluntad de hacerse solidario con los hombres (2, 11-18). El cristiano por consiguiente tiene que seguir el mismo camino (234).

Si el ejemplo de los hombres del Antiguo Testamento es animador para el cristiano, mucho más lo será el ejemplo de Cristo y la conciencia de que él nos lleva al término. Por eso el autor amplía más este punto de los padecimientos de nuestro jefe. La frase ἀντὶ τῆς προκειμένης αὐτῷ χαρᾶς es interpretada de diversas maneras (235). Muy común es la interpretación que explica la frase en el sentido de que a Cristo se le proponían a escoger o el gozo o la cruz, y él "en lugar del gozo que se le ofrecía, soportó la cruz..." (236). Creemos que esta interpretación es posible. Sin embargo nos parece preferible en el contexto de Hb la interpretación que ya *Aimon de Auxerre* (237). *Santo Tomás* (segunda interpretación) proponían y aceptan actualmente muchos modernos (238): "a cambio del gozo que le estaba reservado, soportó la cruz..." El entender en 12, 2b la preposición ἀντὶ con el sentido de "a cambio de" (para indicar algo que se desea obtener) tiene sólido argumento en el hecho de que más adelante (v. 16) sea usada con ese mismo sentido (239). El verbo πρόκειμαι es clásico para indicar el premio reservado a quien vence un certamen o una batalla (240). El "gozo" que le estaba reservado a Cristo era la gloria celestial obtenida con la resurrección. No hay nada indigno en presentar la paciencia de Cristo animada y sostenida por el pensamiento de la gloria futura. El autor de Hb acude repetidas veces a la idea de la recompensa como estímulo. Especialmente significativo es 11, 26 donde dice que Moisés consideraba

(234) Sobre la idea de "perfección" en Hb ver Spicq II 214-225; Schierse, *Verheissung und Heilsvollendung* 154-157; Käsemann, *Das wandernde Gottesvolk* 79-90.

(235) Ver las diversas interpretaciones en Spicq, ad loc.

(236) Sobre las diversas explicaciones que se da entonces a ese "gozo" cf. Spicq ad loc.

(237) PL 68, 755s (bajo el nombre de Primasio).

(238) Así, entre otros, Riggenbach, Windisch, Michel, Kuss.

(239) Que este uso de la preposición ἀντὶ se combine muy bien con el verbo *hypomeno* lo muestra claramente un texto de Aristóteles con el cual Hb 12, 2 tiene cierta semejanza: "Son alabados cuando soportan (ὑπομένωσι ἀντὶ) algo ignominioso o doloroso a cambio de cosas grandes y bellas" (Et. Nic. III 1, 1110a20-22). (Véase Gauthier-Jolif, *L'Ethique à Nicomaque* II 174.

(240) Cf., v. gr., Hesíodo, Escudo de Hércules 312; Esquilo, Prometeo Encadenado 257; Jenofonte, *Ciropeedia* 3, 2; Filón, *De congressu eruditionis gratia* 159.

“la ignominia del Mesías mayor riqueza que los tesoros de Egipto. Tenía, en efecto, la mirada puesta en la recompensa” (véase además 6, 10-12; 10, 35-36; 11, 6, 35). Por lo demás en 10, 36 la *hypomoné* aparece expresamente enderezada a la adquisición de la promesa divina. Los hebreos en su prueba necesitaban también de un aliciente.

Es interesante que Hb designe aquí la actitud con que Cristo soportó la cruz con el verbo *hypomeno*. Dentro del N. T. solo aquí y en el v. 3 encontramos explícitamente este uso. Con esto evidentemente quiere el autor proponer a Cristo en su pasión y muerte como modelo de esa *hypomoné* que necesitan los cristianos. Aunque Hb da mucho más importancia al carácter soteriológico del sacrificio de Cristo (cf. 9 11-10, 18), también hace resaltar otros aspectos de sus sufrimientos: su capacidad de compadecerse con los hombres para infundirles confianza (4, 15-5, 4), el aprender experimentalmente la obediencia (5, 7s). En 12, 2 destaca sobre todo el aspecto del ejemplo dado, pero también insinúa el valor salvífico (pues él es el “consumador” de la fe).

El hablar de “cruz” sin artículo es para poner de relieve el carácter terrible del suplicio. Pero más que la crueldad, hace resaltar su naturaleza ignominiosa (241), y por eso añade explícitamente que “despreció la ignominia”.

Pero esa paciencia de Cristo tuvo una recompensa: “y se sentó a la diestra del trono de Dios”. El perfecto hace resaltar el carácter permanente y definitivo de esa glorificación. Hb expresa cuatro veces la glorificación de Cristo con los términos “sentarse a la diestra de...”, y como anota *Westcott*, hay un crescendo en las expresiones usadas: “se sentó (aoristo) a la diestra de la majestad” (1, 3); “se sentó (aor.) a la diestra del trono de la majestad” (8, 1); “se sentó (aor.) a la diestra de Dios” (10, 12); “se sentó (perfecto) a la diestra del trono de Dios” (12, 2). En todos estos textos se alude a Sal. 109 (110), 1. Ese era el “gozo” que le estaba reservado, y al cual él como “consumador de la fe” llevará también a los cristianos mediante la *hypomoné* (cf. también 2 Tim. 2, 12).

Como corroboración de la anterior exhortación a correr el certamen con los ojos fijos en Jesús añade el autor de Hb otra reflexión: “Considerad, en efecto, a aquel que soportó de parte de los pecadores tal contradicción contra sí mismo, para que no vayáis a desfallecer descorazonados” (12, 3). No se trata aquí de estar siempre meditando en ese hecho, sino que es una invitación a dirigir en este momento (imperativo aoristo) la

---

(241) Como también Flp 2, 8; cf. 2 Tim 1, 8-12. 16.

atención hacia un aspecto especial de lo dicho anteriormente. Se trata de considerar la *hypomoné* de Cristo, pero bajo este aspecto: la manera como él *soportó hasta el fin* (participio perfecto) esa contradicción tan grande de parte de los pecadores. En esta frase tienen un énfasis especial el ponderativo "tal" que hace resaltar que no se trató de un padecimiento cualquiera sino de una contradicción tan terrible que culminó en esa muerte tan afrentosa, y además el modo como Cristo la soportó. Esto está expresado por medio del perfecto. Creemos que este perfecto tiene aquí un doble valor: en primer lugar mostrar cómo Cristo soportó hasta el fin, no solo por un momento, los sufrimientos, y además recordar que esa paciencia de Cristo tiene un valor aún actual, como ejemplo. La "contradicción de parte de los pecadores" no es únicamente de palabras, sino la hostilidad mostrada también en las obras (posiblemente se allude a Is. 65, 2; cf. también Sal. 54 (55), 10s; Lc. 2, 34). Los cristianos deben considerar la actitud de Cristo y compararla con la suya y así sentirse animados: "para que no vayáis a desfallecer desanimados". El autor vuelve a la imagen atlética de la carrera. Ese "dejarse vencer del cansancio descorazonado" es lo mismo que no luchar con *hypomoné*, y muestra que esencial a esta virtud es el no perder ánimo, el no desfallecer en el corazón, y no dejarse dominar de la fatiga. Pero esto solo se puede alcanzar siguiendo las huellas de Cristo.

*Segunda partes vv. 4-13.*

Después de haber exhortado a los cristianos a permanecer firmes en sus tribulaciones animados por el ejemplo de los patriarcas y demás personajes del A. T. y especialmente por el ejemplo de Cristo, el autor pasa en el v. 4 a otro aspecto del sufrimiento: él muestra que Dios los trata como a hijos.

12, 4 "Aún no habéis resistido hasta derramar sangre ( en vuestra lucha con el pecado,

5 y os habéis olvidado de la exhortación que se dirige a vosotros como a hijos:

'Hijo mío, no desprecies la corrección del Señor,  
ni te desanimes al ser reprendido por El,  
6 porque a quien ama corrige el Señor  
y castiga a todo hijo que acoge'.

7 εἰς παιδείαν ὑπομένετε  
como a hijos os trata Dios.

¿Qué hijo hay a quien su padre no corrige?

- 8 Si estáis exentos de la corrección,  
de la que todos han tenido su parte,  
entonces es que sóis bastardos y no hijos"  
etc.

El autor permanece en el v. 4 aún dentro de la imagen atlética, pero aquí ya no se trata de la maratón, sino del pugilato, que en la antigüedad se practicaba con mayor brutalidad que en nuestros días y en el que las heridas graves causadas con las manoplas eran frecuentes y en ocasiones llegaban hasta causar la muerte (242). El contendor con quien deben luchar los cristianos es el pecado. Pero esta imagen de la lucha no retiene la atención del autor, sino que en seguida pasa a la idea principal. Ellos han empezado a dar muestras de decaimiento. Para reanimarlos les recuerda uno de los sentidos que tienen esos sufrimientos: ellos revelan que Dios los trata como a hijos. En confirmación de esto aduce el testimonio de las Escrituras, entre las cuales escoge Pr 3, 11/12 (citado según LXX, con la sola adición de "mío") (243). El texto invita a recibir los padecimientos como corrección divina, que viene de la mano amorosa de Dios. Es considerada inevitable, como era considerada inevitable en los métodos pedagógicos antiguos la corrección corporal. Después de citar este texto comenta y resume por su parte el autor de Hb la doctrina con estas palabras: εἰς παιδείαν ὑπομένετε (244). Nos parece lo más probable que el verbo debe entenderse no como imperativo "soportad" (245), sino como indicativo y la frase viene a significar: los sufrimientos que estáis soportando tienen el valor de una corrección. Pero esta corrección tiene un carácter especial: es la corrección propia del padre para con el hijo, como lo muestra el texto bíblico citado. Por eso añade en seguida: "Como hijos os trata Dios". No es que Dios los corrija

---

(242) Al respecto, además de las obras antes citadas (nota 216); cf. especialmente K. T. Frost: *Journal of Hellenic Studies* 26 (1906) 213-225. Entre las descripciones antiguas véase, por ej., Teócrito 22.

(243) Una de las explicaciones que el A. T. propone al problema del sufrimiento del justo es precisamente la de su valor pedagógico. Al respecto cf. J. A. Sanders, *Suffering as Divine Discipline*; Bertram: *ThWNT* V 596-624; G. Bornkamm: *Judentum, Urchristentum, Kirche* 188-198; J. Coste, *Notion grecque et notion biblique de "souffrance éducatrice"*: *Recherches de Science Religieuse* 42 (1955) 481-523..

(244) En vez de εἰς se encuentra la lección εἰ pero solo en códices minúsculos. Es aceptada, sin embargo, por Riggenbach; Bornkamm, art. cit. En realidad no cambia sustancialmente el sentido.

(245) La vulgata ha traducido *in disciplina perseverate* cambiando el sentido de la frase.

a pesar de que son hijos, sino precisamente por serlo. El verse libres de la corrección no sería privilegio sino todo lo contrario, significaría que Dios los considera como bastardos, no como hijos legítimos. La corrección es uno de los derechos propios de estos.

No creemos que sea necesario estudiar detenidamente todo el resto de este texto (12, 9ss.) (246). Notemos solo que en él se continúa exponiendo el valor pedagógico del sufrimiento, primero comparándolo con la corrección impartida por los padres carnales que produce en los hijos el que aprendan las buenas maneras; la corrección divina nos da la vida (12, 9). Luego muestra las diferencias que hay: ellos nos corregían según su parecer, mientras que Dios lo hace en la medida exacta de la utilidad y para comunicarnos su santidad (12, 10). Por último se hace notar que toda corrección produce momentáneamente tristeza, pero al fin da frutos de paz y de justicia (12, 11). En la conclusión (12, 12-13) vuelve a la imagen del certamen atlético con una exhortación a enderezar de nuevo las manos remisas y las rodillas inertes y seguir una recta carrera para que lo claudicante no se disloque sino que sane.

En esta segunda parte (12, 4-13) la *hypomoné* no aparece sino secundariamente. En 12, 7 el verbo *hypomeno* no tiene un énfasis especial. Más que la firmeza y valentía en el sufrimiento quiere recalcar el autor el significado mismo de esos sufrimientos; sin embargo por medio de este verbo se establece un lazo de unión con las exposiciones anteriores (12, 1-3) (247).

## CARTA DE SANTIAGO

La carta de Santiago, este interesante ejemplo neotestamentario de parénesis de tipo sapiencial, es el escrito del N.T. que tiene proporcionalmente mayor número de ejemplos del concepto que estudiamos: tres veces el sustantivo *hypomoné* (1, 3, 4; 5, 11) y dos veces el verbo *hypomeno* (1, 12; 5, 11). Tratándose de un escrito bastante breve (cinco capítulos), es

---

(246) Además de los comentarios ver especialmente las atinadas observaciones de Vanhoye, op. cit. 200-203.

(247) En Salmos de Salomón 10, 2; 14, 1 encontramos también la expresión "soportar la corrección", así como también en 13, 6-9 aparece la idea de que Dios reprende al justo como a un hijo querido (cf. también 3, 4 [aludiendo a Pr 3, 11]; 7, 3, 8; 8, 32.35; 10, 1-3; 17, 47).

una proporción bastante alta en comparación con los demás escritos del N. T.

St 1, 3. 4.

La sección 1, 2-18 con que comienza St constituye una unidad por su forma y su contenido. La idea fundamental de toda ella puede resumirse en estas palabras: las paradojas de la vida cristiana en este mundo. La primera paradoja es la felicidad de verse sometido el hombre a la prueba (1, 2-4); sigue una digresión sobre la sabiduría que da Dios a quien se la pide con fe (1, 5-8); la segunda paradoja es la riqueza del pobre y la pobreza del rico (1, 9-11); retorna luego a la primera paradoja, la felicidad de verse sometido a prueba y su recompensa (1, 12). A propósito de esta viene una digresión sobre el origen de la tentación al pecado (1, 13-15) y un nuevo desarrollo sobre la generosidad divina (1, 16-18). Como se ve inmediatamente, el desarrollo de las ideas es el propio de la literatura sapiencial que no sigue un orden lógico y estricto, sino que va pasando de un tema a otro libremente. Siempre se escucha, sin embargo, ese tono parenético de quien escribe a personas concretas y se interesa por sus problemas. Todas estas exposiciones están compuestas en una prosa rítmica bastante elegante, que utiliza los procedimientos estilísticos propios de la literatura semítica y helenística, como las aliteraciones, concatenaciones, inclusiones, paralelismo, etc. (248). El primer texto que nos interesa lo encontramos en la exposición de la primera paradoja: la felicidad de verse sometido a la prueba, que comienza inmediatamente después de las palabras introductorias "Santiago, siervo de Dios y del Señor Jesucristo, a las doce tribus que están en la dispersión, salud" (1, 1).

- 1, 2 "Considerad como suma alegría, hermanos míos,  
el ser sometidos a pruebas de toda clase,
- 3 sabiendo que el aquilatamiento de vuestra fe  
produce *hypomoné*.
- 4 Pero que la *hypomoné* tenga obra perfecta,  
para que seáis perfectos e íntegros,  
sin ninguna deficiencia".

La vida cristiana en este mundo está toda llena de paradojas. La primera que Santiago propone aquí a los cristianos es la de considerar

---

(248) Sobre la estructura de este escrito cf. H. J. Cladder: ZKTh 28 (1904) 295-336 y en general sobre sus características literarias, ver el comentario de F. Mussner.

como suma alegría el caer en diversas pruebas. Tratándose de un escrito dirigido a "las doce tribus que están en la dispersión" es muy difícil saber a qué circunstancias concretas se alude. La carta habla en otros sitios de vejaciones como las que sufrieron los profetas (5, 10), o que los pobres sufren de parte de los ricos (5, 4-6) (249), o como la que sufrió Job (5, 11). Sin embargo en 1, 13-15 la "prueba" es entendida de otra manera: es la "tentación" propiamente, que nace de la concupiscencia y que lleva al pecado. Aunque algunos (250) entienden también 1, 2 en este sentido de tentación al pecado, nos parece poco probable esta exégesis. No nos parece que se pueda conciliar esta exhortación a alegrarse de la "tentación", así entendida, con la explícita enseñanza de que tal "tentación" no viene de Dios sino de la propia concupiscencia. Es preferible admitir que la palabra "prueba" no es usada en los dos textos con el mismo sentido. Esta palabra es usada frecuentemente para referirse a los sufrimientos, la tribulación, la persecución (251). Con este sentido la encontramos en Act. 20, 19 (donde se refiere a las aflicciones que sufrió Pablo de parte de los judíos) ; 1 Pe 1, 6 (en paralelismo especial con St 1, 2); 4, 12; 2 Pe 2, 9. Especialmente de tener en cuenta es Sir 2, 1-6 "Hijo mío, si te dispones a servir al Señor, prepara tu alma para la prueba...", texto del cual probablemente depende St 1, 2s. Allí la "prueba" aparece como equivalente de la "humillación", por consiguiente como una tribulación que viene de fuera. Esta es la manera como la mayor parte de los intérpretes entienden St 1, 2 (252). Así se entiende mucho mejor que Santiago invite a los cristianos a considerar el caer en tales pruebas como "suma alegría", que es una idea frecuente en el N.T. (cf. Mt 5, 4, 10-12; Lc 6, 20-23; Act 5, 41; Ro 5, 3; 2 Cor 12, 9s; Col 1, 24; Hb 10, 34; 1 Pe 3, 14; 4, 13 ss) (253).

En el v. 3 se da la razón de lo anterior. A diferencia de Ro 5, 3 que introduce la concatenación semejante con el participio εἰδότες y motiva no una exhortación sino una realidad ya vivida ("nos gloriamos"), St 1, 3

---

(249) No hay unanimidad entre los exégetas sobre quiénes sean estos "ricos", si judíos no cristianos (cf. A. Feuillet: *The Background of the N. T.* 272-276) o más bien cristianos (cf. Mussner 76-84).

(250) Así, por ej., Mussner.

(251) Sobre este concepto ver Seesemann: *ThWNT* VI 23-37; Korn, *Peirasmos* 28-31. 68-70.

(252) Así lo entienden, por ej., Chaine, Dibelius, Hauck, Mayor, Ropes.

(253) Cf. W. Nauck: *ZNW* 46 (1955) 68-80.

motiva la exhortación con el participio *γινώσκοντες*, que equivale a “pues debéis saber...” (254). “El aquilatamiento de vuestra fe produce *hypomoné*”. La palabra *δοκίμιον* en el N.T. sólo se encuentra aquí y en 1 Pe 1, 7. En otros textos (v.gr. Pr 27, 21) tiene el sentido de “instrumento para acrisolar, aquilatar”. Este sentido no cuadra bien aquí. Es preferible entenderlo como “aquilatamiento”, “acción o proceso de aquilatar” (255). La palabra puede insinuar la imagen del “acrisolamiento” (como el oro o los metales preciosos en el fuego), que se encuentra explícitamente en algunos textos (256). Sin embargo esta imagen no se encuentra claramente indicada en este texto. De todas maneras la idea fundamental es la del proceso por el cual se examina el valor de alguna cosa someténdola a una prueba. Lo que con las “diversas pruebas” se examina y se aquilata es “la fe” (257), como en 1 Pe 1, 7. Esto se entiende bien si las pruebas a que están sometidos los cristianos “de las doce tribus de la dispersión” son precisamente por causa de la fe cristiana como tuvieron que sufrirlas también los cristianos de Judea (cf. 1 Tes 2, 14). Aquí, como en Ro 5, 3s, tenemos el encadenamiento de los conceptos por medio del verbo “produce” (aquí solo una vez). El aquilatamiento, ese proceso en el cual se pone a prueba la fe, hace que se revele la *hypomoné*. La *hypomoné* es esa cualidad que muestra el alma al soportar firmemente la tribulación; ella supone una fe incommovible, que no se deja vencer por el asalto del enemigo. Vemos que este concepto aparece aquí con las mismas características que hemos encontrado en tantos otros textos (cf. especialmente Lc 8, 15; Ro 5, 3s).

St 1, 4 no continúa la concatenación de manera paralela a Ro 5, 3, mostrando un fruto o efecto ulterior de la *hypomoné*, sino que aquí se pasa a un imperativo: “pero que la *hypomoné* tenga obra perfecta”. La vulgata sexto-clem. se dejó llevar del esquema lógico y tiene: *patientia autem opus perfectum habet* (pero los códices: *habeat*). Esta variación del esquema lógico tiene su razón de ser. Santiago explícitamente quiere recalcar una cosa y para eso rompe la fórmula ordinaria de concatenación. El imperativo tiene, pues, un énfasis especial: pero la *hypomoné* debe estar acompa-

---

(254) Cf. J.B. Lightfoot, St. Paul's Epistle to the Gal. 168 (ad 4,9).

(255) Cf. vulgata *probatio*.

(256) Cf. 1 Pe 1,7; Pr 17,3; 27,21; Sir 2,1.5. También se encuentra en IQH 5,16.

(257) Las palabras “de la fe” faltan en algunos pocos testigos (Bc 453 ff syh) pero son conservadas por los editores recientes. Aunque no fueran originales, indican bien de qué se trata.

ñada de obra perfecta. ¿A qué se refiere con las palabras "obra perfecta"? La falta de artículo y el que en el contexto inmediato falten indicios de una limitación a un tipo de obra determinada indican que se deben tomar en un sentido general que nosotros expresaríamos más bien por el plural "obras perfectas". Si el contexto inmediato no esclarece el sentido de estas "obras", el resto de la carta lo hace. Santiago muestra un interés especial por que la religión se manifieste en la vida de cada día. Hay que poner en práctica la Palabra y no contentarse con ser meros oyentes (1, 22-25); especialmente hay que refrenar la lengua (1, 26; 3, 1-12). La verdadera sabiduría se manifiesta en la buena conducta (3, 13-18). Pero sobre todo insiste con particular fuerza en que la fe que vale no es simple acto de conocimiento intelectual, las meras palabras, sino que tiene que mostrar su vitalidad en las obras y que solamente esa fe viva puede salvar al hombre (2, 14-26). Para St pues las exigencias evangélicas deben realizarse prácticamente en las obras. Con ayuda de estas ideas debe entenderse 1, 4. No hay que pensar que baste mostrar el aquilatamiento de la fe por medio de la *hypomoné*. Esta es necesaria y es condición imprescindible para alcanzar "la corona de la vida" (1, 12). Pero ella debe ir acompañada de obras perfectas, es decir de todas aquellas obras en que se realizan las exigencias de evangelio, de la Palabra (1, 24-25). Esas exigencias se resumen en el "mandato regio" de la Escritura: "amarás a tu prójimo como a tí mismo" (2, 8). En el fondo estas obras perfectas que St exige como complemento de la *hypomoné* es esa misma "operosidad de la fe" que junto con la "hypomoné de la esperanza" y "las fatigas de la caridad" Pablo alababa en los tesalonicenses (1 Tes 1, 3).

Esa posesión de obras perfectas hará "que seáis perfectos e íntegros, sin ninguna deficiencia" (1, 4). La "perfección", que con frecuencia menciona St (258), debe entenderse en el sentido frecuente en la literatura sapiencial (259), que consiste sobre todo en la santidad de vida carente de pecado. Es la perfección de la vida moral. Teniendo esa fe aquilatada en la prueba y esa *hypomoné* viva, acompañada de obras perfectas, los cristianos serán plenamente perfectos e íntegros. Nada les faltará.

Como se ha podido ver, St 1, 2-4 presente ciertas afinidades con Ro 5, 3-5. Parcialmente en la forma de concatenación y algo también en el contenido. Como anotamos a propósito del texto de Ro 5, la forma es tradicional. Por lo que hace a la Doctrina misma, la principal coincidencia está en mostrar en conexión el aquilatamiento con la *hypomoné*. También esta

---

(258) Cf. también 1,4.17.25; 2,22; 3,2;

(259) Cf. Sir 31,10; 44,17.

idea es tradicional (260). Son más notables las diferencias, sobre todo por lo que se refiere al concepto que estudiamos. Ro dice que "la *hypomoné* (produce) aquilatación", mientras que St afirma que "el aquilatación produce *hypomoné*". La aparente contradicción se resuelve fácilmente si se tiene en cuenta que los términos no son usados en los dos textos con idéntico sentido. Para Pablo en Ro 5, 3s la *hypomoné* tiene sobre todo el matiz de acción de soportar la tribulación: δοκιμή en cambio, en la cualidad de aquilatación que muestra quien soporta con *hypomoné* la prueba. En St 1, 3, al contrario δοκίμιον es el proceso de aquilatar y *hypomoné* la cualidad que se revela en ese proceso. En ambos casos el proceso (de soportar o de ser aquilatación) produce la cualidad (de ser paciente o aquilatación). Así ve que, aunque la expresión es diferente, la idea en el fondo es semejante. En ambos textos tenemos un concepto de *hypomoné* que en el fondo supone igual actitud religiosa: una fe que no se acobarda en la prueba (261).

### St 1, 12.

Después de la digresión sobre la sabiduría que es don de Dios y sobre la necesidad de la fe para que la oración sea eficaz (1, 5-8), propone St la segunda paradoja de la vida cristiana: la riqueza del pobre y la pobreza del rico (1, 9-11), y vuelve en seguida al tema propuesto al comienzo, la felicidad de soportar la prueba:

1, 12 "Dichoso el varón que *soporta* (ὑπομένει) una prueba, porque quedando aquilatación recibirá la corona de la vida, que prometió (262) a quienes lo aman".

---

(260) Cf. 4 Mac 17,12; Sal Salom 16,14; Test José 2,7. En el N.T. la encontramos además en St 1,12.

(261) La idea de A. Meyer, Der Rätsel des Jakobusbriefes, especialmente pgs. 223. 273. 283s, de ver en la *hypomoné* de St una alusión a Rebeca, según la alegoría filoniana, así como su teoría en general de interpretar toda St de acuerdo con la interpretación alegórica de los nombres de la familia de Jacob nos parece extremadamente rebuscada y poco probable.

(262) Aquí bastantes testigos textuales (C P K L y minn.; syh) añaden "(el) Señor". Otros (vg syp; algunos minn.) añaden "Dios". Los mejores manuscritos griegos (P<sup>23</sup> B S A etc.) ya algunas versiones (ff ar co) lo omiten. Estas diferencias se explican mejor si en el original faltaba el sujeto del verbo y este fue suplido luego de diversas maneras. Ver también St 2,5.

Que 1, 12 no está en relación estrecha con los vv. inmediatamente precedentes (9-11), donde se habla de la vanidad de las riquezas, parece bastante claro. Lo que no aparece inmediatamente claro es si este v. se deba considerar como un resumen y continuación de las ideas ya expuestas en 1, 2-4, o más bien se deba unir a los vv. siguientes (1, 13-15), en que se explica cuál es el origen de la tentación. Aunque en los vv. 13-15 no se usa el sustantivo "prueba" sino el verbo "probar", la afinidad etimológica de estas dos palabras es clara. En favor de la unión del v. 12 con los vv. siguientes está sobre todo el hecho de la contigüidad tan estrecha (263). Sin embargo se hace tan forzada la interpretación del v. 12 en este último caso, que la mayor parte de los comentaristas modernos (264), creen más bien que el v. 12 debe explicarse en función de los vv. 2-4. En realidad, si bien nos fijamos, el v. 12 presenta tales afinidades de vocabulario con los vv. 2-4, que debe considerarse como un resumen de aquellos. Veamos estas equivalencias:

vv. 2-4	v. 12
"suma alegría" .....	"dichoso"
"pruebas" .....	"prueba"
"aquilatamiento" .....	"aquilatado"
" <i>hypomoné</i> " .....	" <i>hypomeno</i> "

Las frases conclusivas "para que seáis perfectos e íntegros, sin ninguna deficiencia" (v. 4) y "recibirá la corona de la vida" (v. 1a) no se corresponden exactamente, pero solo hacen ver que hay un nuevo enfoque: mientras en los vv. 2-4 se consideraba la prueba en función de la perfección moral, en el v. 12 se mira un nuevo aspecto, el de su relación escatológica. Pero esto no cambia el contenido de los conceptos. Consiguientemente el v. 12 debe separarse de los vv. siguientes. Sin duda que entre la "prueba" de los vv. 2-4, 12 y el "ser tentado" de los vv. 13-15 hay alguna relación. Tanto la tribulación que viene del externo como la tentación que viene del interno ponen a prueba la firmeza del hombre en la fe y en la fidelidad a Dios, pero al mismo tiempo se diferencian por muchos aspectos.

La figura estilística del macarismo es conocida en todas las literaturas y especialmente frecuente en la literatura bíblica (265). La idea apa-

(263) Así interpreta, por ej., Mussner.

(264) V. gr. Mayor, Ropes, Dibelius, Chaine, Windisch.

(265) Cf. al respecto Hauck: ThWNT IV 365-373.

recerá expresada con términos ligeramente cambiados en 5, 11 y corresponde a la expresión usada en 1, 2 "considerad como suma alegría". Lo que nos importa sobre todo es el contenido del macarismo: "el varón que soporta una prueba". Desde el punto de vista gramatical y del vocabulario hay que tener en cuenta dos observaciones importantes para el significado de esta frase. 1) La palabra "prueba" debe entenderse en el mismo sentido en que lo entendimos en 1, 2 como la prueba consistente en aflicciones provenientes del externo, no de la tentación que nace de la propia concupiscencia. La palabra no lleva artículo. No se trata de una prueba determinada (p. ej., especialmente la que proviene de los ricos de los vv. 10-11 sino en general de cualquier aflicción que pone a prueba la fe. 2) Aunque en 1, 2 decía que el cristiano debe considerar como suma alegría "el caer en diversas pruebas", por consiguiente ya el mismo hecho de verse sometido a prueba, decía esto porque la prueba produce la *hypomoné*. En 1, 12 dice directamente "dichoso el varón que soporta..." La traducción de la vg. *qui suffert* no reproduce todo el valor del verbo *hypomeno*. Santiago aquí no quiere exaltar el valor del verse sometido a prueba, sino el valor de la *hypomoné*. Pero para el cristiano que está firme en su fe las dos cosas son inseparables, y solamente de tal cristiano habla St (como también Ro 5, 3ss). Bienaventurado es, pues, aquel que cuando se ve sometido a una aflicción cualquiera en que se pone a prueba su fidelidad del evangelio, aguanta y resiste firmemente sin flaquear (266).

Tal proclamación de bienaventuranza paradójica tiene su explicación: "porque quedando aquilatado recibirá la corona de la vida que prometió a quienes lo aman". El soportar con firmeza la prueba tiene un efecto inmediato y un efecto futuro. El efecto inmediato es que con esto el hombre "queda aquilatado". Lo necesario respecto de este concepto queda dicho a propósito de Ro 5, 4. Es de notar que aquí St invierte el orden de 1, 3 para coincidir con Ro 5, 4: la *hypomoné* tiene como resultado el mostrar el aquilatamiento del hombre.

El resultado futuro y definitivo de la *hypomoné* es que así se consigue "la corona de la vida". En esta expresión tenemos una imagen ("la corona") y su contenido real ("la vida"). La corona era usada en los pueblos antiguos con diversos significados (267). También en LXX se encuentra la

---

(266) En 4 Mao 7,22 se dice: "aguantar cualquier penalidad por amor a la virtud es dichoso".

(267) Sobre esto ver Ganszyniec: Pauly-Wissowa, op. cit. XI 1588-1607; K. Baus, Der Kranz in Antike und Christentum; Grundmann: ThWNT VII 615-635.

corona con diversos sentidos (268). De estos el que más interés tiene para nuestro texto es el de "premio". Especialmente interesante es Sir 14, 20-25, 20 donde se celebra la bienaventuranza del sabio ("dichoso el varón" 14, 20) y entre otras cosas se dice que "encontrará dicha y una corona de alegría" (15, 6) (con igual sentido de premio también en Sir 32, 2). En el N.T. la corona con sentido figurado se encuentra también en 1 Cor 9, 25; Flp 4, 1; 1 Tes 2, 19; 2 Tim 4, 8; 1 Pe 5, 4; Ap 2, 10 ("la corona de la vida"); 3, 11. De los diversos sentidos figurados con que es usada esta palabra solamente deben retener nuestra atención aquellos en los cuales encontramos asociados los términos (o algunos de ellos) que tenemos en St 1, 12. De todos ellos el que más afinidad presenta con el vocabulario usado por St es el de la lucha atlética. Ya en Aristóteles (Retór. a Alej., III 4, 1426 a 13 s) leemos que los gimnastas "con el fin de ser coronados por los ciudadanos soportan (ὑπομένουσιν) muchas penalidades y peligros". Y aplicando esta imagen al martirio de los Macabeos dice 4 Mac 17, 11-15 "verdaderamente era un certamen divino el que ellos combatían. La virtud era la que adjudicaba el premio y el mérito se juzgaba de acuerdo con la *hypomoné*. La victoria era la incorruptibilidad en una vida longeva (...) la religión vencía y coronaba a sus atletas". También en 2 Tim 2, 5 la corona del certamen es el premio a los sufrimientos por el evangelio. Es, pues, muy probable que también en St 1, 12 la imagen latente a la figura de la corona sea la del premio al certamen atlético. Pero la imagen aquí está solo sugerida. Lo que interesa es la realidad significada. Esto es lo que explica el genitivo siguiente (genitivo epexeagético) "de la vida". No hay duda de que se trata de la vida eterna, como lo hemos visto expresado con términos equivalentes en Mt 10, 22; 24, 13; Mc 13, 13; Lc 21, 19; Hb 10 36-39; 12, 7-9; 1 Tim 6, 11 s. Sin usar la palabra *hypomoné* aparece la misma idea en Ap 2 10 (269).

De esa "corona de la vida" dice en seguida St: "que prometió a quienes lo aman". En 2, 5, hablando de la elección de los pobres a ser ricos en la fe y herederos del reino, dice que "lo prometió a quienes lo aman". Allí se da explícito el sujeto de esa promesa: Dios. Esta repetición insinúa que se trata de una fórmula tradicional. En efecto en LXX encontramos

---

(268) Como emblema de los dioses paganos (2 Re 12,30; Ep Jer 8), como insignia de la realeza (v. gr. Sal 20,4), como símbolo de gloria (Job 19,9; Pr 12,4; Is 28,5), símbolo de alegría (Judit 3,7; 15,13; Sáb 2,8), con sentido de coronamiento, culmen (Sir 1,18), como adorno del templo (1 Mac 4,57), como círculo de hermanos (Sir 50, 12), etc.

(269) En 4 Mac 17,12 también se dice que el premio que ganan los atletas es la "inmortalidad en una vida longeva".

varios textos en que se dice que Dios concede sus favores a "quienes lo aman" (270). También en el N.T. (Ro 8; 28; 1 Cor 2, 9). En estos y en otros textos donde se encuentra la fórmula "los que aman a Dios" (271), ella designa a los hombres auténticamente religiosos, los que siguen en toda su vida el camino de la verdadera justicia y piedad (272). Aunque sea relativamente frecuente, no se puede decir que sea un puro cliché sin valor especial. Deberá verse en cada caso. Aquí es de notar que "los que aman a Dios" son "los que soportan firmemente la prueba". El considerar estos dos conceptos como equivalentes no es lugar común. Sin embargo no es exclusivo de este texto el indicar el amor a Dios como sostén de la paciencia. Ya en Job 17, 18 y Abot 5, 3 se dice que una de las cosas que sostuvieron a Abrahán en las diversas pruebas fue su amor a Dios. Y en el N.T. ya hemos visto también esta estrecha relación entre el amor a Dios y la *hypomoné* en Mt 24, 12. Creemos, pues, que, a pesar de que esta expresión sea una fórmula tradicional, St aquí ha querido indicar que el amor a Dios necesariamente debe manifestarse también en el momento de la prueba. Es ese amor, junto con la fe inquebrantable, el que da al cristiano la fuerza necesaria para la *hypomoné*.

Algunos autores se preguntan si la "promesa" de la vida deba entenderse como una promesa precisa y determinada. A. Resch (273) piensa que aquí St alude a un *agraphon* (o palabra de Cristo no consignada en los evangelios canónicos). Pero 2,5 muestra que el autor de esa promesa es Dios Padre. Zeller (274) piensa que se alude a Ap 2, 10. Pero es difícil de admitir que St sea posterior a Ap. Sería más natural buscar esta promesa en el A.T. El texto que externamente más se acerca es Zac 6,14 donde el traductor, que no comprendió el texto hebreo, tradujo "la corona será para los que soportan". Aunque el sentido de este texto no es claro, St puede hacer una alusión a él. También presenta cierta afinidad con nuestro texto Dan 12, 12 (Teod.) μακάριος ὁ ὑπομένων, pero allí el verbo *hypomeno* significa "esperar". En ningún texto de A. T. se dice expresamente que Dios "promete la corona de la vida a los que le

---

(270) Cf., v. gr., Ex 20,6; Dt 5,10; 7,9; Jue 5,31; 2 Esd 11,5; Sir 1,10; Dan 9,4; Bel 38.

(271) Por ej. Tob 13,14; 14,7; Sal 96(97),10; 121(122),6; 144(145),20; Sir 2,15s; 34,16.

(272) Ver al respecto Spicq, Agapè I 189-192.

(237) Agrapha 34s.

(274) Zeitschrift für wiss. Theol. (1863) 93-96 citado por Dibelius.

aman". Por eso nos parece más probable que, aunque haya reminiscencias de textos determinados, St aquí no se refiere explícitamente a un pasaje preciso, sino más bien a todo el conjunto de las promesas salvíficas hechas por Dios a su pueblo y a los hombres justos en especial, tales como las que leemos en Dt 30, 15-20; Sab 5, 15s; Sal 15 (16), 9-11; Ez 18; etc. Estas promesas las ratificó y precisó Cristo (cf. Mc 13, 13 par.: 1 Jn 2, 25 "esta es la promesa que él nos hizo: la vida eterna").

### St 5,11

En St 5,11 encontramos de nuevo el sustantivo *hypomoné* y el verbo *hypomeno*. Este v. se encuentra en una sección que formalmente presenta una clara unidad, aunque la homogeneidad de contenido es menor (5,7-12):

- 5, 7 "Tened, pues, paciencia, hermanos míos,  
 hasta el Advenimiento del Señor.  
 Mirad, el labrador  
 aguarda el precioso fruto de la tierra  
 esperándolo con paciencia,  
 hasta que reciba la (lluvia) temprana y la postrera.
- 8 Tened paciencia también vosotros,  
 fortaleced vuestros corazones,  
 porque el Advenimiento del Señor está cerca.
- 9 No os quejéis, hermanos, unos de otros.  
 para que no seáis juzgados.  
 Mirad, el juez  
 está ante las puertas.
- 10 Tomad, hermanos, como modelo  
 de sufrimiento y de paciente espera  
 a los profetas que hablaron  
 en el nombre del Señor,
- 11 Mirad, proclamamos dichosos a los que *soportan* (ὑπομένοντες).  
 Habéis oído de la *hypomoné* de Job  
 y habéis visto el fin del Señor,  
 pues el Señor es misericordioso y compasivo".

Se trata aquí de exhortaciones dirigidas a los "hermanos" (cf. vv. 7. 9. 10. 12), mientras que antes, en la sección precedente (4, 13 - 5, 6) las personas apostrofadas eran los hombres del mundo, los ricos. El primer trozo (5, 7-8) está enmarcado por la repetición al principio y al fin (inclusión) de la exhortación "tened paciencia" y por la mención del Advenimiento del Señor. Estas palabras indican además el tema que aquí se trata: la espera paciente del Advenimiento del Señor. Los otros dos trozos aparecen marcados sobre todo por el doble imperativo ("no os quejéis"

v. 9; “no juréis” v. 11) y por la doble motivación al principio y al fin “para que no seáis juzgados” (v. 9b) y “para que no caigáis bajo juicio” (v. 12f). El contenido de estos trozos solo tiene de común la perspectiva escatológica. Para el estudio de la *hypomoné* solo es importante que nos fijemos, aunque sea brevemente, en los vv. 7-10, antes de estudiar el v. 11.

El primer trozo (5, 7-8) tiene por objeto exhortar a los cristianos a esperar pacientemente la venida del Señor. El término que usa para expresar esta actitud de paciente expectativa es μακροθυμῶ. Este concepto en St no tiene el mismo significado de “longanimidad” que tiene ordinariamente en Pablo. Aunque supone el sufrir y pasar trabajos (imagen del labrador), el aspecto que predomina aquí es el de la “paciente expectativa”. Para poder tener esa paciencia de esperar es preciso “fortalecer los corazones” (cf. 1 Tes 3, 13 también en relación con la venida del Señor) (275).

En el v. 9 se exhorta a sobrellevar con paciencia, sin quejas, las molestias causadas por los hermanos. El imperativo presente tiene el valor de: dejad de quejaros. Supone que algunos así lo hacen. Esa actitud de crítica malévola y de queja contra los hermanos es un juicio que acarrea el ser juzgado más tarde por el Juez (cf. Mt 24, 33 par.). A él es a quien compete el juicio y El lo hará con justicia.

En el v. 10 la perspectiva aparece más amplia. Ya no se trata únicamente de las molestias causadas por los hermanos sino de toda clase de aflicciones y pruebas. Para hacer más eficaz su exhortación acude al ejemplo de la historia bíblica: ante todo los profetas. Los cristianos deben tomarlos como modelo de sufrimiento y de paciente expectativa. Sin duda que por “profetas” debe entenderse no solo a los que en la Biblia se suelen designar distintivamente con ese nombre (los profetas escritores), sino también los profetas predicadores, Elías y Eliseo, y ante todo Moisés y el profeta mesiánico por excelencia para el N.T., David (cf. Act 2, 30). Es sabido que la tradición judía consideraba como mártires a los profetas (276). También en otros lugares del N.T. se habla de las persecuciones de los profetas (277). De Moisés lo dice expresamente Hb 11, 25 ss. De los padecimientos de David (es decir de los autores de los Salmos) hablan los mismos Salmos frecuentemente.

---

(275) Es el mismo sentido que tiene la “longanimidad” en Hb 6,12-15.

(276) Cf. Michel, Prophet und Märtyrer; H. A. Fischel: JOR 37 (1954s) 265-280, 363-386; N. Brox, Zeuge und Märtyrer. esp. 166ss; Friedrich: ThWNT VI 835s.

(277) Cf. Mt 5,12; 23,29-35; Mc 12,1-9; Act 7,52; Ro 11,3; 1 Tes 2,15; Hb 11,35b-38.

En el v. 11 sigue avanzando el pensamiento y vuelve al elogio de la *hypomoné*, y como ejemplo de ella propone a Job. El "proclamamos dichosos" debe entenderse, a nuestro parecer, no como una alusión a Dan 12, 12 (Teod.), sino como una referencia a 1, 12. El participio *ὑπομείναντας* (278) se entiende mejor (aoristo) como referencia a casos concretos (que naturalmente están incluidos en la forma general de 1, 12). Esos casos concretos pueden ser los mismos profetas antes mencionados. Ellos sufrieron grandes pruebas a causa de su fidelidad al mensaje divino que comunicaban a los hombres y con razón podemos llamarlos bienaventurados. Sin embargo Santiago aquí cita un caso particular con su nombre: "Habéis oído de la paciencia de Job y habéis visto el fin (que le deparó) el Señor, pues el Señor es misericordioso y compasivo" (5, 11). Es preciso que veamos más despacio este punto de "la *hypomoné* de Job".

Notemos de paso que este es el único lugar del N.T. en que se habla de Job. Para el lector que está acostumbrado a considerar la figura de Job sobre todo de acuerdo con los discursos del libro bíblico, no parece tan claro que Job sea un modelo de "paciencia". Una de las cosas más llamativas es su vehemencia en encararse con los amigos y aun con el mismo Dios y más bien que paciencia muestra un excesivo deseo de que se le haga justicia. En verdad, si nos fijamos en la mayor parte de los discursos poéticos de Job (entre Job 3, 1 y 42, 6) lo que más se destaca no es su resignación con los padecimientos, ni una paciencia a la manera como vulgarmente se entiende. En realidad el interés principal del autor en esta parte del libro de Job (279) no es el de presentar su "paciencia", sino el de proponer en su terrible agudeza el problema del sentido del sufrimiento. Sin embargo no es este el único aspecto que se encuentra en el libro. Las partes prosaicas especialmente (ll 1 - 2, 13 y 42, 7-17) presentan otros puntos de vista. En estas aparece Job sobre todo como el hombre justo e irreprochable que aun en medio de la gran prueba no profiere una palabra irreligiosa (280). Cuando le anuncian la pérdida de sus bienes y aun la

---

(278) La lección *υπομενοντας* se encuentra solo en manuscritos de menor importancia (rec. Koine 33 etc).

(279) Al respecto ver A. Lefèvre: DBS IV 1073-1098; Robert-Feuillet, Introduction à la Bible I 642-654; O. Eissfeldt, Einleitung in das A.T. 613-636 y la bibliografía citada por estos autores.

(280) Este aspecto "el justo" es el que aparece en las menciones más antiguas de Job (Ez 13,14.20 junto a Noé y Daniel como prototipos de justicia; cf. también Sir 49,9 según el hebreo).

muerte de sus hijos, él responde: "... Yahwé lo dio, Yahwé lo quitó. ¡Que el nombre de Yahwé sea bendito!" (1, 21). Y luego cuando el demonio lo aflige en su propio cuerpo y hasta su mujer lo incita a maldecir a Dios, Job replica: "Hablas como una insensata. Aceptamos los bienes de Dios, ¿y los males no los hemos de aceptar?" (2, 10). Esta manera de describir la actitud de Job ante la calamidad es ya suficiente para fundamentar la imagen del Job "paciente" (281).

Este aspecto de Job "paciente" es el que predomina en la imagen de Job de la tradición posterior. Un testigo de este enfoque particular de la figura bíblica es ya LXX, la cual aporta diversas modificaciones al texto hebreo, no solo a causa de la considerable oscuridad y dificultad del texto original sino también por el influjo de una imagen de Job que en la tradición popular debía de haber perdido mucho de la apasionada vehemencia y desesperación de las partes poéticas para quedar dominada principalmente por el aspecto paciente (282). Aunque, como anota Gerleman (283). La traducción griega de Job no cambia sustancialmente los términos del problema propuesto por el autor del libro, sin embargo ligeros retoques, mitigación de expresiones atrevidas y a veces traducciones completamente divergentes del original dan a la figura del Job de LXX un carácter de mayor resignación y respeto por Dios. Gerleman afirma: "We discern a new feature which one looks for in vain in the Hebrew poet's portrayal: patient submission to God's discipline (...) the LXX introduce a new feature into the description of the Job figure: humility, patience" (284).

¿Qué papel desempeña la *hypomoné* en este proceso de remodelación de la figura de Job? En este libro no se encuentra ninguna vez el sustantivo *hypomoné*, pero se halla 13 veces el verbo *hypomeno*. En ninguno de estos textos la expresión hebrea correspondiente tiene el sentido de "soportar con paciencia". En el texto griego por lo menos en siete casos (6, 11; 8, 15; 9, 4; 15, 31; 22, 21; 33, 5; 41, 3) el verbo *hypomeno* tiene

---

(281) Sobre otros textos que pueden interpretarse en el mismo sentido Ver H.A. Fine: JBL 74 (1955) 28-32.

(282) Ver G. Gerleman, *Studies in the Septuagint I*; J. Daniélou, *Les saints "païens" de l'A.T.* 109-128.

(283) Op. cit. 49 ss.

(284) Op. cit. 55

el sentido de "resistir" (física o moralmente), pero sólo en 6, 11 y quizás en 22, 21 designa la actitud paciente de Job ante la calamidad. Así, pues, por lo que hace a este concepto, esta remodelación de la figura de Job es muy reducida.

St 5, 11 es un testigo de este enfoque especial que la tradición popular dio a la figura de Job, aspecto que seguiría desarrollándose aún más posteriormente (285). Debemos anotar que, aunque esta manera de ver la conducta de Job, no sea la fundamental en el libro hebreo de Job considerado en su conjunto, especialmente en las partes poéticas, la actitud de Job no contradice a la verdadera *hypomoné*. Ella no consiste principalmente en cerrar la boca y resignarse pasivamente al sufrimiento, sino en *conservar íntegra la fe en Dios en medio de la prueba*. Esto es lo esencial. Job, aun en lo más terrible de su desamparo, conserva firme su fe en Dios, su actitud de total dependencia de Yahvé. Sus vehementes quejas no hacen sino resaltar más vivamente esta dependencia fundamental (286).

A ese comportarse de Job en la calamidad se refiere St 5, 11 cuando dice: "Habéis oído de la *hypomoné* de Job". Luego continúa: "y habéis visto el fin del Señor". Esta frase es sumamente concisa y por lo tanto ambigua. Se ha interpretado de diversas maneras:

1) San Agustín (287) la entendía de la pasión de Cristo y de su resurrección. Pero es inverosímil que St se refiera a ella con palabras tan poco usuales en ese sentido. La palabra "Señor" sin artículo en v. 11c difícilmente se puede referir a Cristo. Además esta interpretación de 11c no se compagina con las palabras que siguen, donde "el Señor" es sin duda Dios Padre.

2) Según A. Strobel (288), St 5, 7-11 con su tensa expectativa esca-

(285) Esto lo muestra especialmente el apócrifo Testamento de Job. Cf. también la adición de la vulgata en Tob 2, 12. La tradición cristiana utilizará ampliamente este aspecto (cf. 1 Clem 17; Tertuliano, *De patientia* 14; *Constitutiones Apostolicae* VII 8, 7; Gregorio M., *Moralia in Iob*; etc. Ver Daniélou, op. cit.).

(286) Cf. J. Scharbert, *Der Schmerz im A.T.*, 173-180; J. Carr: *The Expositor* Ser. VIII 6 (1913) 511-517.

(287) *De symb. ad cat.*, I, III (PL 40, 633s).

(288) *Untersuchungen zum eschatol. Verzögerungsproblem* 254-264.

tológica tiene su origen en la fiesta de la Pascua. La *hypomoné* de Job debe interpretarse lo mismo que la *μακροθυμία* de los profetas, como "perseverancia en la expectación". El "fin" del Señor es su Parusía. Dejando a un lado el fundamento último de la interpretación de Strobel, que es el dar exagerada importancia a la preocupación por la dilación de la venida del Señor, la interpretación de *hypomoné* en este texto como "perseverante expectación" nos parece inadmisibles. Ella no se compagina ni con el uso general del N.T., ni especialmente con St 1, 1. 3. 4. 12. La relación entre 5, 11a y 1, 12 es especialmente evidente. Esta interpretación no explica por qué se pone a Job como modelo especial de *hypomoné*, como tampoco el que se diga "habéis visto" el fin del Señor, ni la referencia a la misericordia del Señor.

3) La interpretación común de los comentaristas es que "el fin del Señor" indica el término que Dios deparó a Job restituyéndolo a la salud y a una prosperidad mayor que antes (Job 42, 10-17). LXX dice "pero el Señor bendijo las postrimerías de Job" (42, 12). A eso se refiere St 5, 11c. Solo en esta interpretación se entienden satisfactoriamente las palabras que concluyen el v. 11 "porque el Señor es sumamente misericordioso y compasivo". Al restituir toda su prosperidad a Job mostró el Señor su misericordia inmensa. Con esto quiere St indicar ciertamente lo mismo que Pablo cuando asegura a los cristianos que Dios dará su ayuda en la tribulación, porque "es fiel" (1 Cor 10, 13; 2 Tes 3, 3-5; 2 Tim 2, 13) (Cf. también Sir 2, 11).

Terminemos este estudio de St 5, 11 diciendo algo sobre las ideas que pueden haber influido en todo el concepto de *hypomoné* en St. Más por la curiosidad de la opinión que por su verosimilitud citemos la propuesta por F. Spitta (289). El ve en 5, 11 un indicio muy seguro de que St depende del apócrifo Testamento de Job. En efecto Test Job no solo presenta a Job como modelo de *hypomoné*, sino que ofrece numerosos paralelismos de vocabulario con St, como lo observa Spitta. Sin embargo como lo ha mostrado claramente M. R. James (290), Test Job no solo presenta curiosas afinidades con St, sino con todo el N. T., y la explicación obvia de esto no es que todo el N. T. depende de Test Job sino que este depende del N. T.

---

(289) Zur Geschichte und Literatur des Urchristentums III/2 170-177.

(290) Apocrypha anecdota II págs. LXXXIII-XCVII.

Las verdaderas fuentes donde está inspirado St para los textos que hemos estudiado están en la literatura sapiencial. Especialmente es de tener en cuenta Sir 2. Allí se habla de la "prueba", de "ser aquilatado y acrisolado", de la "longanimidad" que necesita el hombre; los hombres piadosos son llamados "los que aman a Dios"; el autor invita a mirar a las generaciones pasadas; dice que "el Señor es misericordioso y compasivo" y que "salva en tiempo de tribulación"; si el hombre se adhiere a El, Dios le dará prosperidad "en sus postrimerías". Son todas expresiones que tienen eco en los textos de St. Aun la *hypomoné* se muestra allí como necesaria (2, 14; pero en el original con el sentido de "esperanza"). Cf. también Sab 3, 1-9; 5, 15-16. Para la referencia a la *hypomoné* de Job no es necesario postular fuentes distintas de la misma Biblia en su interpretación corriente en el mundo judeo-helenístico.

Concluimos diciendo que el concepto de *hypomoné* conserva las mismas características que hemos visto en los sinópticos y en muchos textos de Pablo (aunque está ausente el enfoque cristológico). En 5, 11, sin embargo, la *hypomoné* toma un matiz especial. No se trata, como ordinariamente, de soportar las tribulaciones provenientes de otros hombres enemigos de la fe, de aguantar la persecución, sino que es la actitud de firme paciencia en la terrible aflicción en que se pone a prueba la relación fundamental del hombre con Dios. No es estrictamente hablando, la *hypomoné* cristiana, pero es un tipo, una imagen, de ella.

## CARTAS DE SAN PEDRO

Las dos cartas de San Pedro nos ofrecen algunos pocos textos referentes a la *hypomoné* 1 Pe 2, 20 (dos veces el verbo *hypomeno*) y 2 Pe 1, 6 (dos veces el sustantivo *hypomoné*). Analicemos estos textos.

### 1 Pe 2, 20

El contexto en que este v. se encuentra es el de una exhortación dirigida a los esclavos para invitarlos a sufrir pacientemente (2, 18-25). Este pasaje a su vez forma parte de toda una sección parenética en la que se exponen los deberes propios de los diversos grupos de personas de la comunidad (2, 11 - 3, 12). Esta sección paranética presenta una unidad bas-

tante clara. Consta de una introducción en la que se exhorta de manera general a abstenerse de las concupiscencias carnales y a llevar una vida santa entre los gentiles (2, 11-12). Luego viene la sección que puede llamarse "catálogo de deberes domésticos" en la que se van haciendo recomendaciones especiales a las diversas categorías de personas (2, 13 - 3, 12). En primer lugar una exhortación a someterse a las autoridades civiles, que vale para todos (2, 13-17); luego una exhortación particular a los esclavos (2, 18-25); luego a las mujeres (3, 1-6); después a los esposos (3, 7); y termina con una exhortación general, en que se inculcan diversos deberes de caridad fraterna y de mansedumbre y se termina con una cita bíblica (3, 8-12). Este es el contexto inmediato.

Después de que R. Perdelwitz (291), dominado por la preocupación de ver en el N. T. un profundo infrujo de los misterios helenísticos, propuso explicar 1 Pe (al menos en su mayor parte) como una predicación bautismal dirigida por uno que había pertenecido a un culto místico, quizás el de Cibele, a neófitos convertidos de ese mismo culto, muchos autores, sin admitir necesariamente la dependencia del culto místico, han aceptado la idea de que al menos parte de 1 Pe tenga origen litúrgico-bautismal (292). Nosotros no vamos a discutir el problema en su conjunto, pero nos parece que para la inteligencia del texto 1 Pe 2, 20 se deben tener en cuenta más bien otros elementos.

Es de notar que el tema del sufrimiento ocupa una importancia muy grande en 1 Pe. La exhortación a los esclavos tiene por objeto precisamente animarlos a sufrir las vejaciones injustas de que son objeto a imitación de Cristo. Pero todos los cristianos a quienes va dirigida 1 Pe se encuentran en condiciones de aflicción y sufrimiento (cf. 1, 6-7; 2, 19-21; 3, 9, 13-18; 4, 1-4; y especialmente 4, 12-19; 5, 9s). Estos padecimientos aparecen como una cosa ya presente desde hace algún tiempo y los sufren a causa de su condición de cristianos (cf. 3, 16; 4, 1-4, 14-16). Esto supone que las exhortaciones van dirigidas a personas que ya llevan algún tiempo en el cristianismo. Con esto no queremos decir que en estas pàrenesis no se utilicen también temas especialmente propios de la catequesis

(291) Die Mysterienreligion und das Problem des I. Petrusbriefes.

(292) Ver los autores citados en el comentario de Schelkle 4s. Entre los católicos citemos especialmente a M. -E. Boismard: RB 63 (1956) 182-208; 64 (1957) 161-183; Id., Quatre hymnes baptismales dans la Première Epître de Pierre.

bautismal. Pero para la comprensión de nuestro texto creemos que los elementos bautismales no son decisivos (293).

La parte, pues, que a nosotros interesa es la exhortación especial a los esclavos (2, 18-25). Este pasaje consta de dos partes diferentes por su forma, su ritmo y su contenido. La primera (1, 18-21a) expone la exhortación especial dirigida a los esclavos. La segunda (2, 21b-25) propone la motivación profunda de la anterior exhortación en términos que ya no se dirigen particularmente a los esclavos, sino que tienen valor general para todos los cristianos. Veamos más despacio la primera parte, donde encontramos el verbo *hypomeno*:

- 2, 18 "Los criados  
sumisos con todo temor a los amos,  
no solo a los bondadosos y condescendientes  
sino también a los duros.
- 19 Porque esto (encuentra) complacencia,  
si alguno con la conciencia puesta en Dios sobrelleva penas  
padeciendo injustamente.
- 20 ¿Pues qué mérito hay  
si *soportáis* (ὑπομενεῖτε) cuando se os da golpes por haber  
pecado?  
Pero si habiendo obrado bien tenéis que padecer y lo *soportáis*  
(ὑπομενεῖτε), esto (encuentra) complacencia ante Dios.
- 21 Pues a esto habéis sido llamados".

Nosotros creemos que es preferible unir la primera frase del v. 21 a lo anterior que a lo siguiente y terminar ahí la primera parte.

Pedro se dirige a los esclavos con un título ("criados") que hace resaltar el aspecto de servicio familiar y es apropiado para hablar de las relaciones con el amo. Con su invitación a "estar sometidos con todo temor a sus amos, no solamente a los bondadosos y condescendientes, sino también a los duros" (v. 18) San Pedro va aquí un poco más allá de las re-

---

(293) Sobre las circunstancias concretas de los destinatarios de 1 Pe cf. Selwyn 52-56; Schelkle 7-11.

comendaciones ordinarias dirigidas a los esclavos, pero sustancialmente, dada la posición del esclavo en la sociedad de entonces (294), no sobrepasa lo que se esperaba entonces del esclavo. Pero en el v. 19 tenemos algo que no solo sobrepasa con mucho lo que un moralista pagano podía exigir a un esclavo de entonces, sino que va más allá de las recomendaciones que encontramos en otros lugares del N. T. a los esclavos (Col 3, 22-25; Ef 6, 5-8; 1 Tim 6, 1-2; Tit 2, 9-10). Este v. contiene en cada una de sus tres líneas un elemento importante, que nosotros analizaremos brevemente, pero invirtiendo el orden para proceder más fácilmente. En v. 19c tenemos una suposición que puede ocurrir al esclavo: el padecer injustamente. Aunque al apóstol no le interese aquí el aspecto de la justicia, supone que el esclavo tiene también sus derechos y que puede ser tratado injustamente. De todos modos no es raro que eso suceda. Aunque aquí no lo dice expresamente, es muy probable que tales tratos injustos dados a los esclavos, se deban a su condición de cristianos, como lo suponen otros textos dirigidos a todos los miembros de las comunidades a las que se dirige (cf. 3, 16; 4, 1-4. 14-16). En 19b se expresa cuál es la conducta que deben tener los esclavos cristianos en tal caso: sobrellevar las penas "con la conciencia puesta en Dios". El verbo ὑποφέρω (295) se puede considerar como sustancialmente sinónimo de *hypomeno*, pero no tiene el carácter técnico en el vocabulario religioso que tiene este segundo. Ese soportar se debe hacer por un motivo religioso. El sentido de la expresión διὰ συνείδησιν Θεοῦ parece ser este: por conciencia, conocimiento íntimo, personal, de Dios y de la ordenación del hombre hacia El. El hombre tiene una convicción interna de que su actitud es exigida por Dios, es agradable a El y lo acerca a El (296). Podemos traducir "con la conciencia puesta en Dios". En 19a indica San Pedro el valor de tal actitud: "esto encuentra complacencia". La posición inicial da énfasis a estas palabras. Con la mayoría de los intérpretes (297), creemos que la palabra χάρις

---

(294) Sobre la esclavitud en la antigüedad cf. Westermann: Pauly-Wissowa, op. cit. Supl. VI 894-1068.

(295) Solo se encuentra tres veces en el N.T.: 1 Cor 10, 13 (soportar la prueba con ayuda de Dios); 2 Tim 3, 11 (de las persecuciones que Pablo soportó) y 1 Pe 2, 19.

(296) Sobre el concepto de *syneidesis* cf. J. Stelzenberger, *Syneidesis im N.T.*, esp. 45-49 (sobre nuestro texto); Maurer: *ThWNT VII 897-918*.

(297) Schelkle en cambio interpreta esta palabra como "don de Dios".

indica aquí lo mismo que más abajo los términos κλέος y χάρις παρὰ Θεῶ, a saber que esa manera de obrar es agradable a Dios (298), a lo cual se sigue que Dios dé una recompensa especial, que indica sobre todo la palabra κλέος.

El v. 20 expone de nuevo la misma idea con dos expresiones contrapuestas, en la que las líneas a b c d están dispuestas en orden quiástico. Las líneas b y c expresan antitéticamente dos hipótesis: cometer una falta —ser abofeteado— aguantarlo; de la otra parte: obrar el bien —padecer— aguantarlo. Lo primero no tiene ningún mérito especial. En cambio de lo segundo se afirma “esto encuentra complacencia ante Dios”. Esta es la enseñanza que San Pedro propone a los esclavos cristianos. En realidad no es otra cosa que el eco de las bienaventuranzas proclamadas por Cristo como carta fundamental del Reino de los Cielos. Aunque tal exhortación la dirija San Pedro aquí especialmente a los esclavos no es que sea exclusiva de ellos como lo muestra el resto de la carta.

Nosotros creemos que la frase “pues a esto habéis sido llamados” debe considerarse como la conclusión de todo lo anterior. Es la primera razón de esa enseñanza difícil antes propuesta. “Llamados”, evidentemente, no por su condición de esclavos, sino por su vocación al cristianismo, y por consiguiente se aplica a todos los cristianos. Es lo mismo que Pablo decía a los tesalonicenses “ese es nuestro destino” (1 Tes 3,3).

La segunda parte de la exhortación a los esclavos (2, 21b-25) es una amplificación de la idea con que termina la primera parte. ¿Por qué el cristiano está llamado a sufrir pacientemente los padecimientos injustos? El motivo más poderoso es que tal fue el ejemplo que nos dio Cristo. Las ideas expuestas en esta segunda parte son de validez general. Cristo al padecer por nosotros nos dejó un ejemplo que nosotros debemos imitar. El padeció inocentemente. A los insultos e injurias no respondía, sino que se ponía en manos de quien juzga con justicia, de Dios. Esos sufrimientos tuvieron un valor redentor. El cargó con nuestros pecados para que nosotros muniéramos al pecado y viviéramos para la justicia. Sus heridas nos curaron (299).

---

(298) Corresponde al significado que tiene frecuentemente la palabra hebrea *hen*, cuya traducción ordinaria es. Cf. Koehler-Baumgartner, *Lexicon in V.T. libros. s.v.*; Zorell, *Lexicon Graecum N.T. s.v.*, En el N.T. se encuentra con este sentido también, por ej., en Lc 2, 52; 4, 22.

(299) Todo el trozo 2, 21b-25 está lleno de reminiscencias de Is 53 y quiere mostrar a Cristo como el “siervo de Yahwé”.

Por lo que se refiere directamente al concepto de *hypomoné* en este texto, debemos notar que el verbo es usado con un doble valor. En el v. 20a designa la actitud del esclavo que habiendo cometido una falta es abofeteado y lo soporta con resignación. De esto se dice que no tiene ningún mérito especial. No designa, por consiguiente, la verdadera *hypomoné* cristiana, sino que es el concepto profano. En cambio en 20c denota la actitud de quien después de haber obrado bien tiene que sufrir y lo soporta con paciencia. Esta sí es la virtud cristiana de la *hypomoné*. Esto muestra que el verbo por sí solo no designa necesaria y exclusivamente en el N.T. la actitud puramente religiosa. Pero también es necesario observar que este es el único caso del N.T. en el que el verbo *hypomeno* se usa para indicar el soportar una penalidad con un valor puramente profano. Por otra parte se usa el mismo verbo en los dos casos para indicar con una antítesis bien clara que se trata de padecer "injustamente".

El valor religioso de ese soportar pacientemente los padecimientos se deriva de la imitación de Cristo. El cristiano debe "seguir sus huellas" (2, 21). Además implícitamente puede verse indicado también que el sufrimiento del cristiano participa del valor soteriológico de los padecimientos de Cristo, puesto que según 4, 13 el cristiano participa de los padecimientos de Cristo. El concepto mismo de *hypomoné* no ocupa en 1 Pe un lugar especialmente destacado. Pero se inserta dentro de la teología del sufrimiento que en esta carta está en primer plano. Lo que San Pedro aconseja a los esclavos, sufrir con *hypomoné* los malos tratos, debe completarse con los demás textos que hablan del sufrimiento, especialmente: 1, 6-7 (el sufrir pruebas acrisola la fe y conduce a la gloria escatológica); 3,9 (bendecir a quien nos hace mal); 3,13-14 (bienaventurados quienes sufren por la justicia); 3, 17-18 (sufrir injustamente a imitación de Cristo quien murió por los injustos); 4, 1-2 (el cristiano debe seguir el camino de Cristo, muriendo al pecado por medio de la pasión); 4, 12-19 (los cristianos están participando de los padecimientos de Cristo, pero también tienen el Espíritu de la gloria); 5,1 (Pedro es testigo de los padecimientos y participe de la gloria de Cristo); 5,9 (hay una comunión de sufrimientos en toda la iglesia); 5,10. "Pero el Dios de toda gracia, quien os llamó en Cristo a su eterna gloria, después de haber padecido un poco, os restablecerá, os consolidará, os fortalecerá, os hará incommovibles". En el contexto de toda esta rica doctrina el *hypomeno* de los esclavos (2, 20) adquiere todo su verdadero valor (300).

---

(300) Sobre este tema ver más ampliamente Selwyn 78-81; Schelkle 112s; E. Lohse: ZNW 45 (1954) 68-89; Id., Märtyrer und Gottesknecht, esp. 182-187; F. V. Filson: Interpretation 9 (1955) 400-412; W. Nauck: ZNW 46 (1955) 68-80.

## 2 Pe 1,6.

Después del saludo inicial (1,1-2), comienza el autor una breve exposición kerigmática en que destaca cómo el apóstol ha recibido del poder divino todos los dones que conciernen a la vida y a la piedad mediante el conocimiento de Cristo y juntamente las preciosas y eminentes promesas. El fin de todo esto es que los cristianos, luego de haberse arrancado de la corrupción que reina en el mundo por causa de la concupiscencia, lleguen a participar de la divina naturaleza en la perfecta posesión del Reino de Cristo (1,3-5; cf. también 1,11). El autor no se detiene aquí en la exposición doctrinal, sino que pasa en seguida a la parenesis. Esas premisas dogmáticas tienen una repercusión moral que expone luego en 1,5-11. En este trozo prepone el autor cómo los cristianos deben estar enriquecidos con toda clase de virtud. Esto hará que el conocimiento de Cristo muestre toda su fecundidad en la vida de santidad. Así los cristianos obtendrán la entrada en el Reino eterno de Cristo. La parte que a nosotros aquí más directamente nos interesa es la sección 1,5-7, que constituye una pequeña unidad:

- 1,5 "Por esta misma razón  
poniendo toda diligencia suministrad  
en vuestra fe la virtud,  
en la virtud el conocimiento,
- 6 en el conocimiento la continencia,  
en la continencia la *hypomoné*,  
en la *hypomoné* la piedad,
- 7 en la piedad el amor fraterno,  
en el amor fraterno la caridad".

La forma literaria de este trozo es la del *clímax* o concatenación aplicada a las virtudes, forma que ya hemos encontrado en Ro 5,3-5 y St 1,2-3 (301). Este ejemplo de 2 Pe es el más largo que encontramos en el N.T. Se obtiene así un total de ocho virtudes, pero no aparece claro que el número tenga un valor simbólico especial (302). Tampoco en los otros ejemplos citados antes aparece que el número tenga un significado particular.

---

(301) Acerca de esta forma estilística ver lo dicho a propósito de Ro 5, 3-5.

(302) Schelkle propone la posibilidad de que haya una alusión especial al valor simbólico del número ocho (cf. K. Schneider: *Reallexikon für Antike und Christentum* I 79-81).<sup>4</sup> Wohlenberg piensa más bien en el simbolismo del número siete..

La concatenación es introducida con las palabras "por esta misma razón". Con esto se insiste en que lo que sigue es una consecuencia de las premisas dogmáticas antes expuestas. El fin tan sublime a que Dios ha destinado al hombre exige también una correspondencia muy grande de su parte. Los cristianos deben "poner toda diligencia" (303), porque es cosa de gran importancia y porque exige un esfuerzo especial. La exhortación que se hace a los cristianos está expresada por el imperativo ἐπιχορηγήσατε. Este verbo etimológicamente significa "proveer a los gastos adicionales", pero por extensión se usa también con el sentido más general de "suministrar, dar generosamente". (304). Esta idea de abundancia es especialmente apta aquí, pues se trata de una larga lista. Se insinúa que los cristianos poseen una riqueza y se les invita a hacer desbordar esa riqueza.

La concatenación propiamente dicha consta de siete miembros, en cada uno de los cuales se enumeran dos virtudes. La segunda, en acusativo siempre, es claramente el complemento directo del verbo. La primera está siempre construída con la preposición "en". ¿Qué valor tiene esta construcción? Muchos traductores consideran este "en la fe" etc., como equivalente a un dativo "añadir a la fe la virtud..." (305). Quizás se pueda ver en el uso de la preposición en la primera palabra la indicación de que esa riqueza que supone el verbo "suministrar" la tienen los cristianos (ante todo) en la fe. Estando en la fe, son ricos y ahora deben mostrar esa riqueza haciendo aparecer "la virtud"; después, en esa adicional riqueza de la virtud deben hacer aparecer "el conocimiento", y así sucesivamente. La base de toda esa riqueza es la fe, idea que aparece ya insinuada en 1.1 cuando alude al valor de la fe de los cristianos. Las virtudes que siguen son otras tantas manifestaciones de la riqueza de la fe. La fe es el fundamento de toda la vida ética. El autor enumera luego especialmente la virtud, el conocimiento, la continencia, la *hypomoné*, la piedad, el amor fraterno y la caridad. No se puede ver en todo este catálogo un desarrollo estrictamente lógico. Pero el poner al principio la fe y al fin la caridad debe considerarse como un indicio de que quiere el autor dar un realce especial a estas dos virtudes: ellas son el principio y la coronación de la vida cristiana. Nosotros no creemos que

---

(303) Sobre este último concepto cf. Harder: ThWNT VII 567.

(304) Como en 2 Pe 1, 11; 2 Cor 9, 10; Gal 3, 5; Col 2, 19.

(305) Chaine: "ajouter à votre foi la vertu"; Bible de Jér.: "joindre à votre foi la vertu"; The New English Bible: "to supplement your faith with virtue". Para otras explicaciones ver Mayor.

sea necesario para el estudio del concepto de *hypomoné* en este texto, estudiar cada una de las virtudes aquí mencionadas (306).

Inmediatamente antes de la *hypomoné* encontramos la *ἐγκράτεια*, virtud que en el N.T. solo se vuelve a encontrar en Act 24,25 (exposición de Pablo ante Félix) y Gal 5,23 (como fruto del Espíritu). No se encuentra en LXX, pero es una de las virtudes clásicas de la ética griega (307). Ella consistía para los griegos sobre todo en el dominio del deseo de placeres y especialmente del placer sexual. Posteriormente se extendió también al soportar el sufrimiento (308). En 2 Pe 1,6 el contexto indica que debe entenderse en el sentido clásico de "continencia de los placeres ilícitos" (cf. 1,4; 2,2.6-10.13s.18s). Inmediatamente después de la *hypomoné* tenemos la "piedad", un concepto igualmente griego que el anterior (309). En el N.T. designa la religiosidad, que se realiza en una vida moralmente íntegra (310).

No hay duda de que en este contexto la *hypomoné* designa esa actitud que se muestra en soportar firmemente los padecimientos, los dolores. Pero debemos preguntarnos si esta virtud en 2 Pe presenta algún matiz especial que la distinga del concepto que hemos visto en otros textos.

1) Algunos autores (311), fijándose sobre todo en el carácter indudablemente helenístico que presenta esta concatenación de virtudes y especialmente en el hecho de que la *hypomoné* se encuentre entre dos conceptos tan característicos de la filosofía griega, consideran que aquí la *hypomoné*

(306) Además de los comentarios ver esp. A. Vögtle, *Die Tugend— und Lasterkataloge des N.T.* 45-51 y esp. 188-191; J. Dupont, *Gnosis* 382-384; S. Wibbing, *Die Tugend— und Lasterkataloge im N.T.* 80s. 84s; Spicq, *Agapè* II 353s.

(307) Cf. Aristóteles, *Et. Nic.* VII (y al respecto Gauthier-Jolif, op. cit. II 579-654); Grundmann: *ThWNT* II 338-340.

(308) Ver, por ej., Pseudo-Platón, *Def.* 412c.

(309) Cf. al respecto Foerster: *ThWNT* VII 175-184.

(310) Cf. especialmente dentro de esta misma carta 1, 3; 2, 9; 3, 11.

(311) Mayor; Hauck: *ThWNT* IV 590.

debe entenderse como equivalente de la *καρτερία* y explicarse principalmente como una cualidad ética. En confirmación de esta interpretación puede citarse un texto de *Ps. Aristóteles, Et. May. II 6. 1202b30-33*, donde dice que “a *ἐγκράτεια* se refiere a los p'aceres y el continente es el que tiene dominio sobre los placeres; en cambio la *καρτερία* se refiere a los sufrimientos: *ὁ γὰρ καρτερῶν καὶ ὑπομένων τὰς λύπας, οὗτος καρτερικῶς ἔστιν*”.

2) Otros autores (312) relacionan esta palabra con la *hypomoné* de LXX y la interpretan aquí como “expectante paciencia”, dirigida hacia la Parusía del Señor, con referencia especial a 2 Pe 3,4-9.

3) Por último otros (313) interpretan este concepto en el sentido ordinario del N.T., como la paciencia en soportar los padecimientos, tanto los que los cristianos sufren por su fe religiosa, como las molestias de la vida ordinaria.

Es verdad que diversos elementos en este catálogo de virtudes demuestran un cierto influjo de las ideas helenísticas, y esto es especialmente cierto de los términos *ἐγκράτεια* y *εὐσέβεια*. Sin embargo es de notar que en ninguno de los catálogos helenísticos de virtudes se encuentra la *hypomoné* como una virtud especial (314). El colocar al principio de esta concatenación la fe y al fin la caridad muestra que ha habido una reelaboración cristiana de ideas helenísticas. Por otra parte nada en el contexto indica que aquí la *hypomoné* se deba poner *especialmente* en relación con la esperanza, aunque es verdad que *toda* la vida ética cristiana aparece como conducente al Reino de Cristo.

¿Alude esta *hypomoné* de 2 Pe 1,6 a un tipo especial de sufrimiento? Aunque el contexto inmediato (1,5-7) no indique nada preciso a este respecto, por el uso común del N.T. ya nos parece improbable que se refiera a sufrir toda clase de molestias de la vida cotidiana. El uso tan constante de este término para designar el soportar con firmeza aquellas tribulaciones que el cristiano sufre por su fe, insinúa ya que se interprete aquí también en este sentido. Creemos que en el contexto más amplio de 2 Pe podemos en-

---

(312) Bigg, Chaine, Schelkle; Vögtle, op. cit. 190s.

(313) Wohlenberg, Knopf.

(314) Cf. las obras antes citadas (nota 306) de Vögtle y Wibbing.

contrar una confirmación de esta manera de ver. Es especialmente de tener en cuenta como en 2, 9, después de poner a Lot como modelo de hombre justo torturado por la maldad que lo rodea, dice: "porque el Señor sabe librar de la prueba a los hombres piadosos y reserva a los injustos para castigarlos en el día del juicio". Es de notar que la justicia de Lot se mostraba en no participar de la "conducta licenciosa de los iníquos" (2, 7): practicaba así la "continencia". Consecuencia de esto fue el asalto que contra él organizaron los ímpios (cf. Gn 19,9). El en todo se mostró hombre "piadoso" y así Dios lo libró de la prueba (2,9). El autor no insiste aquí en la manera como el justo soportó su "prueba", pero sabemos que la virtud característica de tal ocasión es la *hypomoné* (cf. St 1,2s.12; Lc 8,13.15). Este texto, creemos, ayuda a comprender la asociación "continencia-*hypomoné*-piedad". En 4 Mac encontramos explícitamente dicho que los macabeos sufrieron el martirio por su "continencia", por abstenerse de un placer ilícito (es decir, comer carne prohibida) (4 Mac 5,34), que ellos soportaron los atroces tormentos que les infligieron llenos de *hypomoné* y que el motivo por el que sufrían era la "piedad" (cf. v. gr. 9,30; 5,23s). Para este libro, tan abiertamente heñenístico, la *hypomoné* está subordinada a la religión (cf. también 2 Tim 3,12).

Creemos que en 2 Pe 1,6 la *hypomoné* debe entenderse con referencia especial a los sufrimientos que la práctica de la vida cristiana, y en especial de la castidad y pureza de vida, suscitan de la parte de los ímpios (como explícitamente lo dice 1 Pe 4,3s). Si los cristianos soportan tales tribulaciones con firmeza, no con la impasible superioridad del estoico, sino con la fuerza inquebrantable de la fe, mostrarán también su piedad. Así aparecerá que toda la vida cristiana se funda "en la fe". El practicar tales virtudes no es posible sino "afianzando el llamamiento y la elección" (1,10). La respuesta divina a esa conducta del hombre será que se le "otorgará ricamente" la entrada en el Reino eterno de nuestro Señor y Salvador Jesucristo" (1,11).

## APOCALIPSIS

Siete veces encontramos el sustantivo *hypomoné* en Ap: 1,9; 2,2.3.19; 3,10; 13,10; 14,12. Aunque el número siete tiene un especial valor simbólico en Ap, las siete menciones de esta palabra no aparecen con una periodicidad rítmica tal que justifique el pensar que también en este caso el

número siete está escogido intencionalmente. Los textos que nos interesan se encuentran en tres secciones diferentes de Ap: en «la visión inicial» (1,9), en los mensajes a las iglesias de Asia Menor (2,2.3.19; 3,10) y en las visiones que siguen a la séptima trompeta (13,10; 14,12).

### Ap 1,9.

Los mensajes a las siete iglesias de Asia Menor, que ocupan la primera parte de Ap (1,4 - 3,22) están precedidos de una introducción (1,4-20) que a su vez consta de: un saludo a las siete iglesias en el cual se hace aparecer la autoridad divina que envía estos mensajes (1,4-8), y luego una visión preparatoria (1,9-20): Juan recibe la orden de escribir el mensaje dirigido a las siete iglesias y ve al personaje "semejante a un hijo de hombre". La narración de esta visión inicial comienza así:

1,9 "Yo Juan,  
hermano vuestro y copartícipe  
en la tribulación, el reino y la *hypomoné*  
en Jesús..." etc.

Dejamos a los comentaristas de todo el Ap y a las Introducciones discutir sobre la individualidad del personaje aquí llamado Juan (315). A nosotros nos interesan los títulos con que se califica: "hermano vuestro", en primer lugar, por los vínculos religiosos de la fe. Además de "hermano", como algo que está íntimamente ligado con ese título (regido por un solo artículo) se añade otro cualificativo: "y copartícipe en la tribulación, el reino y la *hypomoné*". El mismo vínculo que une al vidente Juan con los cristianos de las iglesias de Asia Menor en la fe lo une con ellos en la tribulación, el reino y la *hypomoné*. Se trata no solo de igualdad de circunstancias sino de una solidaridad más profunda, como lo expresará en seguida: "en Jesús". Lo que especialmente debemos ver es qué son estas cosas en las cuales son solidarios.

1) *La tribulación*. Con este término nos se designan cualesquiera molestias de la vida ordinaria, sino los graves sufrimientos padecidos por los cristianos a causa de su fe. De esos sufrimientos habla más en algunos de

---

(315) Para una orientación documentada sobre estos y otros problemas generales del Apocalipsis cf. A. Feuillet, *L'Apocalypse*.

los mensajes: 2,2s.9s.13. No se trata, a lo que parece, tanto de una persecución oficial de parte de las autoridades romanas, cuanto de hostilidad de parte de los judíos (cf. especialmente 2,9; 3,9) y de hombres falsos de las mismas comunidades (2,2). En última instancia provienen del diablo (2,10) Aunque en 1,9 no tenga el carácter escatológico tan peculiar de 7,14 ("la gran tribulación"), la conexión tan íntima en que se encuentra con el Reino muestra que participa de ese carácter, siendo como es una persecución por el evangelio. Por lo que hace a la determinación más particular de la tribulación de Juan, el v. 9 parece aludir precisamente a su relegación a la isla de Patmos por causa de su actividad evangelizadora (316). De todas maneras, Juan ha tenido que sufrir la misma clase de padecimientos que los cristianos (317).

2) *El Reino*. Con una clara intención de contraste se añade en seguida a "la tribulación": "el Reino". El concepto del "Reino" en Ap es bastante complicado: se habla de un "reinar sobre la tierra" (5,10), de un "reino milenarismo" (20,4,6), de un reino espiritual (1,6), del reino de Cristo (11,15,17), de Dios (12,10; 19,6), del reino eterno de los elegidos (22,5). Sea como sea de este problema en su conjunto, creemos que en 1,9 el concepto del Reino debe entenderse sobre todo como el reino eterno que los fieles elegidos están llamados a poseer en Cristo y al cual solo se llega mediante la tribulación (cf. Mt 5,10; Lc 22,28-30; Act 14,22; 2 Tes 1,4s; 2 Tim 2,12).

3) La *hypomoné*. Siguiendo un esquema más lógico, colocaríamos nosotros la *hypomoné* entre la tribulación y el Reino. La inversión de este orden acentúa el contraste anteriormente indicado y pone la paciencia en una unión especialmente estrecha con el determinativo siguiente "en Jesús". Pero es claro que la *hypomoné* es precisamente la que tiende el puente entre las miserias de la presente tribulación y la gloria del Reino futuro. Después de todo lo que se ha dicho acerca de este concepto en otros textos, creemos que es innecesario extendernos más largamente al respecto. Aquí, como en otros textos, hay autores que interpretan la *hypomoné* en el sentido de "es-

---

(316) Es la interpretación tradicional. Cf. Tertuliano, *De praescr.* 36; Clemente Alejandrino, *Quis dives* 42; Orígenes, *In Mt* 16, 6. Entre los modernos la aceptan Swete, Charles, Zahn, Lohmeyer, Allo, Bonsirven, Wikenhauser, Lohse, etc. De estas solas palabras no se puede deducir si se trataba de relegación por orden del Emperador (Clemente y Orígenes) o solo de una medida policial (Lohmeyer).

(317) Cf. también 2 Cor 1, 6s; 2 Tim 3, 10s; Hb 10, 32-34.

pera paciente" (318). A nosotros nos parece claro que aquí, como en los demás textos de Ap, la idea que predomina es la de "soportar" la tribulación sin flaquear en la fe y en la fidelidad al evangelio. La doctrina es la misma que hemos encontrado en 2 Tim 2,12.

Al final de estos tres sustantivos que designan los objetos en que son solidarios Juan y los cristianos de las siete iglesias, se añade: "en Jesús" (319). La fórmula tan común en las cartas paulinas (sobre todo bajo la forma "en Cristo") es rara en Ap pero se encuentra otra equivalente en 14,12 ("en el Señor"). Creemos que este determinativo "en Jesús" se refiere de manera general a todo lo anterior. El fundamento de la solidaridad entre Juan y los cristianos es Jesús. En él se comunican mutuamente los padecimientos y la vocación al Reino. De manera especial en él reciben todos la fuerza necesaria para soportar la tribulación y así esa paciencia tiene valor eterno. El fundamento de toda esa solidaridad es la fe en Jesús (cf. 14, 12).

### Ap 2,2.3

El segundo grupo de textos en que encontramos la *hypomoné* en Ap pertenece a los mensajes enviados a las siete iglesias de Asia Menor, a saber, el mensaje a la iglesia de Efeso (2,2.3), el de la iglesia de Tiatira (2,19) y en el de la iglesia de Filadelfia (3,10) (320).

El primero de los siete mensajes está enviado "al ángel de la iglesia de Efeso" (2,1). Sea cual sea el simbolismo particular del "ángel", es cla-

---

(318) Zahn, Lohmeyer, Wikenhauser. Gran relieve dan también al aspecto de espera Cerfaux y Cambier.

(319) En vez de "en Jesús" que tienen S\* C P f. 1678 1611 2050 Orig vg (cf. J. Schmid, Studien zur Geschichte des griech. Apokalypse-Textes 2. Teil), lección aceptada por los editores y los comentaristas modernos en general, algunos exégetas (Zahn, Lohmeyer, Wikenhauser) prefieren la variante 'en la *hypomoné* de Jesús' de Dionisio de Alejandría (cf. Eusebio, Hist. Ecl. VII 25, 11). Nosotros retenemos la lección común.

(320) Sobre los mensajes a las siete iglesias en general, además de los comentarios a Ap, da bibliografía abundante hasta 1943 L. Poirier, Les sept églises ou le premier septénaire prophétique de l'Apoc. 177-201. Para la bibliografía más reciente cf. Feuillet, op. cit. 31s. 34-36. 40-42.

ro que el mensaje en última instancia se dirige a la iglesia misma (cf. 2,7 etc.). Todos los mensajes comienzan con la fórmula "Esto dice..." seguida de uno o varios títulos que califican a Cristo, quien, como se muestra más precisamente en la visión inicial (1,17-20), es quien envía estos mensajes. En casi todos los mensajes la primera parte es laudatoria (no tanto en el mensaje a Sardes y nada en el de Laodicea). Es en esta primera parte laudatoria del mensaje a la iglesia de Efeso donde encontramos el texto que nos interesa:

- 2,1 "Esto dice  
 el que tiene asidas en su derecha las siete estrellas,  
 el que camina por en medio de los siete candeleros de oro:
- 2 Yo conozco tus obras:  
 la aflicción y la *hypomoné* tuyas,  
 y que no puedes soportar a los malos,  
 y que pusiste a prueba a los que se dicen apóstoles  
 y no lo son,
- 3 y tienes *hypomoné*,  
 y los encontraste falsos;  
 y soportaste por mi nombre,  
 y no te has cansado".

Lo primero que dice Cristo al ángel de la iglesia de Efeso es: "Yo conozco tus obras". Ante todo creemos que estas palabras no se deben yuxtaponer a las siguientes, sino que son una introducción, con la cual se refiere a todo lo enumerado en las frases siguientes. Tal frase introductoria se encuentra también en 2,19; 3,1.8.15. El verbo *οἶδα* hace resaltar la absoluta claridad de la visión mental, a diferencia de *γινώσκω*, que no se dice de Cristo en Ap (321). Con las palabras "tus obras" se refiere a toda la actividad de la iglesia. Estas palabras pueden referirse principalmente a las obras buenas (3,8), a obras malas (3,1,15) o a ambas (2,19). También aquí se dice de los rasgos positivos y negativos que siguen (2,2-6). Creemos que el comenzar con esta fórmula introductoria "Yo conozco tus obras", con la que se expresa la ciencia perfecta que Cristo tiene de todo lo que el hombre hace, sea bueno, sea malo, quiere hacer resaltar su carácter de Juez: "Todas las iglesias comprenderán que yo soy aquel que escruta los riñones y los corazones y a cada uno de vosotros daré según sus obras" (2,23).

---

(321) Cf. Swete ad loc.; I, de la Potterie; *Bíblica* 40 (1959) 709-725.

Las palabras que siguen son una especificación de "las obras". Primero que todo καὶ τὸν κόπον καὶ τὴν ὑπομονὴν σου. Los dos sustantivos forman un par unido por un solo posesivo (322). Según algunos (323) se anuncia brevemente lo que en seguida se expondrá más detenidamente: κόπος se referiría a v.2c-f; la ὑπομονή a v. 3. Pero parece un poco forzado por una parte entender el no tolerar a los malos y poner a prueba a los falsos apóstoles como una "aflicción". Por otra parte no solamente en v. 2b estos dos términos aparecen unidos sino también en v. 3 (aunque dando al verbo κοπιῶ un sentido un poco diferente). Nos parece preferible considerar estos dos términos como estrechamente unidos. Ellos serán más claramente explicados en el v. 3. El no tolerar a los malvados y poner a prueba a los falsos apóstoles es un rasgo diferente. De este no nos ocuparemos especialmente.

La palabra κόπος en Ap sólo se encuentra aquí y en 14, 13. No creemos que esta palabra deba entenderse en el sentido que tiene frecuentemente en las cartas paulinas en que predomina el aspecto de laboriosidad diligente animada por la caridad (cf. especialmente 1 Tes 1, 3) que se muestra concretamente en el servicio apostólico (cf. 1 Tes 2, 9; 3, 5; etc.). En Ap el matiz que predomina es el de la pena que se debe soportar, la aflicción, la tribulación, proveniente de agentes hostiles (324). Tanto en 2, 2s como en 14, 12s puede decirse que es aquello en que se ejercita la ὑπομονή. Es lo que en v. 3 se expresa con otras palabras "y soportaste por mi nombre y no te has cansado". El aoristo "soportaste" se refiere a hechos concretos. Cuáles fueran exactamente, no sabemos Pero ciertamente se trata de persecuciones y vejaciones por el nombre de Cristo. Todo eso lo soportaron los cristianos "sin cansarse". El verbo οὐ κεκοπίακες (325) por una parte contiene un juego de palabras con el κόπος de v. 2b

---

(322) Creemos que se debe preferir esta forma textual con A C Ecuemenio P f. 205 f. 2014 f. 051 1611 598 vg (cf. J. Schmid, op. cit. 86) y muchos editores modernos (Westcott-Hort, Tischendorf, Weiss).

(323) V. gr. Bousset, Charles, Lohmeyer.

(324) Así también en Mt 26, 10; Lc 11, 7; 18, 5 etc. en la locución "causar molestias".

(325) Probablemente se debe admitir aquí esta terminación (en vez de la normal); cf. Allo, pág. CLl; Blass-Débrunner-Funk, A Greek Grammar of the N.T. N° 83 (2).

y por otra parte indica (perfecto) que ese no cansarse proviene de una cualidad permanente: esa cualidad es la *hypomoné*. No solo la tuvo la iglesia de Efeso, sino que aún ahora la tiene. La posee como una cualidad permanente. Como algo adquirido y que no quedará sin recompensa (326).

## Ap 2, 19

En el mensaje dirigido al ángel de la iglesia de Tiatira Cristo se presenta como "el Hijo de Dios, el que tiene los ojos como llama de fuego y cuyos pies son semejantes al ámbar" (2, 18). El mensaje comienza con una breve frase laudatoria.

2, 19 "Yo conozco tus obras:  
la caridad y la fe,  
el servicio y la *hypomoné* tuyos,  
y tus obras postreras  
son más abundantes que las primeras".

El pasaje forma una estrofa de prosa rítmica, a base de frases compuestas de dos palabras importantes tónicamente y para la idea.

La línea primera es introductoria, como en 2, 2: "Yo conozco tus obras". Debe entenderse en el mismo sentido ya explicado. Las "obras" aquí son también, como en 2, 2, positivas y negativas. Entre las positivas señala cuatro particulares y luego un aspecto de todas ellas. Las cuatro cosas buenas particulares de la iglesia de Tiatira son la "la caridad, la fe, el servicio y la *hypomoné*". Creemos que las líneas b y c deben considerarse como paralelas. A la "caridad" se debe unir el "servicio" y a la "fe" la "*hypomoné*". Son dos paralelos, que expresan sustancialmente la misma idea, pero bajo aspectos diferentes.

Ante todo la caridad. Se trata de la caridad fraterna como lo aclara su paralelo "servicio" (327). Esta segunda palabra se refiere al servicio a

(326) La semejanza, pues, de este texto con 1 Tes 1, 3, donde encontramos la misma terna "obra-trabajo-*hypomoné*", es más aparente que real. Al menos los dos primeros términos tienen matices diferentes. Sin embargo, el concepto de *hypomoné* sí es el mismo, aunque en Ap 2, 2 no se encuentra explícita la relación especial con la esperanza.

(327) Sobre la caridad cf. Spicq, *Agapè* III 114-118.

los hermanos y especialmente a los pobres (328). Ese servicio a los pobres es la mejor manifestación de la caridad y sin duda caracterizaba especialmente la iglesia de Tiatira.

En segundo lugar se menciona la "fe". Algunos comentaristas (329) han entendido esta palabra en el sentido de "fidelidad". Pero nos parece que se debe interpretar en su sentido más frecuente de "fe" (330); claro que en ella está incluida la fidelidad. Pero es ante todo la fidelidad a Dios. Su paralelo es la *hypomoné*. Podemos deducir que los cristianos de Tiatira han tenido también que padecer por su fe. Ellos se han mantenido firmes en la fe: han soportado esas persecuciones con *hypomoné*. Vemos aquí, como en tantos otros textos, que la *hypomoné* está en relación especial con la fe. No es una cualidad humana que ayuda a mantenerse inalterable ante las adversidades. Es la firmeza de la fe que no se deja quebrantar por la persecución. Se puede decir que la *hypomoné* es respecto de la fe lo que el servicio a los necesitados es respecto de la caridad: es su demostración más típicamente cristiana. El paralelismo de estas palabras nos parece que justifica tal apreciación.

La iglesia de Tiatira merece además un elogio especial: sus obras postreras son más abundantes que las primeras. En vez de haber "perdido su caridad primera" como la iglesia de Efeso (2, 4), ha ido haciendo continuos progresos.

### Ap 3, 10

En el mensaje a la iglesia de Filadelfia se alaba primeramente su fidelidad a la palabra de Cristo y el no haber renegado de su nombre a pesar de tener poca fuerza (3, 8) y se le promete que los judíos (quienes eran sin duda los causantes de sus tribulaciones) se postrarán ante ella y re-

(328) Cf. Mt 25, 44; Lc 10, 40; Act 6, 1s; 11, 29; 12, 25; Ro 15, 25. 31; 1 Cor 16, 15; 2 Cor 8, 4; Flm 13; Hb 6, 10; 1 Pe 4, 11 (donde, sea el verbo, sea el sustantivo, se usan en este sentido).

(329) Bousset, Allo, Bonsirven, Lohse; Spicq, op. cit. 118-120. Se pone en relación especialmente con la siguiente exhortación a permanecer fiel 2, 25s.

(330) Así lo entienden también Zahn, Swete, Charles, Wikenhauser, Cerfaux-Cambier.

conocerán que ella, la iglesia, es la verdadera amada de Cristo (alusión a Is 43, 4 y probablemente también a Os 2, 23 LXX; cf. Ro 9, 25). Luego se añade:

3, 10 “Puesto que guardaste mi consigna de *hypomoné*,  
yo también te guardaré de la hora de prueba  
que va a venir sobre el mundo entero  
para poner a prueba a los habitantes de la tierra”.

Importante para nosotros en este versículo es el saber la interpretación de las palabras τὸν λόγον τῆς ὑπομονῆς μου. Las principales maneras de explicar estas palabras son:

1) Algunos (331) las entienden como la palabra o la enseñanza concerniente a la espera de la venida de Cristo. Se entiende, pues, *hypomoné* en el sentido de “espera”.

2) Otros (332) las entienden como la enseñanza, el mandato, de observar la paciencia en los sufrimientos tal como la practicó Cristo. Se toma *hypomoné* en el sentido de “paciencia” y el posesivo como genitivo subjetivo.

3) Por fin otros (333) las interpretan como la orden, la consigna, dada por Cristo de guardar la paciencia. Se diferencia de la anterior explicación en que une el posesivo a “la palabra”.

Nosotros creemos que la interpretación más satisfactoria es la tercera. El término λόγος se puede traducir muy adecuadamente por “consigna”. Se trata de la instrucción sobre la actitud que se debe tomar en determinadas circunstancias. Y es con esa palabra con la que se debe unir el posesivo. Esta frase se debe relacionar con otra semejante que se lee en el v. 8 “guardaste mi palabra”. El Cristo que habla a las iglesias no es tanto el Cristo que se presenta como modelo de *hypomoné* sino el Cristo glorioso que viene a comenzar a ejercer anticipadamente sus funciones de

(331) Zahn, Wikenhauser; Hauck: ThWNT IV 590.

(332) Boussset, Swete, Charles, Allo.

(333) Cerfaux-Cambier, Boismard, Lohse.

juez. Es verdad que la construcción, desde el punto de vista gramatical, es algo ambigua, pero no faltan ejemplos análogos (334). Se trata, pues, de la consigna de *hypomoné* impartida por Cristo. Sobre el sentido de la palabra *hypomoné* no tenemos duda de que sea el mismo de los otros textos que ya vimos. Se trata de la consigna dada por Cristo de soportar con firmeza sin “renegar su nombre” (3, 8). Encontramos la misma oposición entre *hypomoné* y “renegar de Cristo” que vimos en 2 Tim 2, 12. Es que la paciencia de que se trata en todos estos textos es la paciencia en la prueba de la fe.

Se puede preguntar si con las palabras “mi consigna de paciencia” se alude a alguna palabra especial de Cristo. Es posible que haya una referencia a Mc 13, 13 y paralelos. Pero además, debemos recordar que la idea misma pertenece al núcleo de la enseñanza de Cristo, tal como nos la transmiten los evangelios. Se puede remitir a Mt 5, 10-12; Mc 8, 34-38 par.; Jn 15, 19-21; 16, 33; etc. Ya esto basta para que se pueda hablar de una consigna de sufrir con paciencia recibida de Cristo.

La recompensa que se promete a la iglesia de Filadelfia corresponde a la actitud que ella ha mostrado en la tribulación por el nombre de Cristo: “Yo te guardaré de la hora de prueba que va a venir sobre el mundo entero para poner a prueba a los habitantes de la tierra”. Se trata sin duda de la “gran tribulación” escatológica de que habla Ap 7, 14 (cf. Mc 13, 14-23 par) y que precede al Fin. Hay un claro contraste entre el “tú guardaste” y “yo te guardaré”, la prueba que supone la *hypomoné* y la “prueba” futura de la cual la iglesia de Filadelfia será guardada.

### Ap 13, 10

El tercer grupo de textos sobre la *hypomoné* pertenece a las visiones centrales. En 13, 1-10 se nos describe una visión cuyo contenido en síntesis es este: el vidente ve salir del mar una Bestia con siete cabezas y diez cuernos, a la cual el Dragón transmite el poder. La tierra entera se va tras ella y todos se prosternan ante el Dragón y ante la Bestia. Se da a la Bestia poder para obrar durante 42 meses (tres años y medio) y ella comienza a blasfemar contra Dios y contra los habitantes del cielo. También

---

(334) Véase algunos ejemplos en Col 1, 20 (la sangre de su cruz); Col 1, 22 (el cuerpo de su carne); Ap 11, 15 (el reino del mundo del Señor); Ap 13, 3 (la herida de su muerte); Ap 13, 8 (el libro de la vida del cordero).

se le da poder para hacer la guerra contra los santos. La casi totalidad de los exégetas modernos ven en la primera Bestia. (13, 1-8) simbolizado el Imperio Romano en cuanto potencia anticristiana. Hay que admitir sin duda que este a su vez representa a todos los poderes terrenos enemigos de Dios y de la iglesia de Cristo. Para nuestro tema es de especial interés lo que dice el v. 7: "Y le fue concedido hacer guerra a los santos y vencerlos, y le fue dado poder sobre toda tribu, pueblo, lengua y nación". Quiénes sean esos "santos" lo muestran otros textos: son "aquellos que guardan los mandamientos de Dios y la fe en Jesús" (14, 12) (335). Se trata, pues, de una persecución contra los cristianos. Después de la descripción de la visión de la Bestia y de sus obras maléficas, leemos las siguientes palabras:

13, 9 "Si alguien tiene oído, que oiga"

10 ¡Quien (está destinado) al cautiverio,  
debe ir al cautiverio!

¡Quien (está destinado) a morir por la espada,  
debe morir por la espada!

¡Aquí está la *hypomoné*  
y la fe de los santos!"

El texto de 13, 10 ha sufrido serias alteraciones en la tradición manuscrita. La forma que adoptamos nosotros es la del código A, que como ha mostrado J. Schmid en sus diligentísimos trabajos sobre el texto de Ap (336), parece ser el que ha conservado la forma original con mayor fidelidad. Ciertamente este texto es el que conserva mejor no solo el paralelismo en la estrofa de v. 10a-d, sino la congruencia con todo el contexto.

La fórmula "si alguien tiene oído, que oiga" sirve de llamado. Ya se terminó la descripción de la visión y ahora se anuncia algo de importancia. Llama solemnemente la atención de la comunidad cristiana.

---

(335) Cf. también 5, 8; 8, 3s; 11, 18; 13, 10; 16,6; 17, 6; 18, 20.24; 19, 8; 20, 9; 22, 11.21.

(336) J. Schmid: ZNW 43 (1950s) 112-125; Id., Studien... 2. Teil 138-141; cf. también E. Lohse: ZNW 52 (1961s) 125s. Este texto sustancialmente es el que adoptan en sus comentarios Charles, Lohmeyer, Wikenhauser, Bonsirven, Boismard, Lohse y otros.

En la forma que hemos adoptado, las líneas a-d del v. 10 forman una estrofa de cuatro esticos de paralelismo regular. Muchos mss y la mayor parte de las ediciones modernas del texto griego del N.T. tienen otra forma que cambia no solo el paralelismo sino la idea. Leen las líneas cd de esta manera: "si alguien mata con espada, debe él morir con espada". Con esto la estrofa se convierte en una enunciación de la ley del talión (cf. Mt 26, 52). Ahora bien el v. 9 indica claramente que estas palabras se dirigen a los cristianos, a aquellos que van a sufrir la persecución de parte de la Bestia, y la ley del talión no tiene para ellos ninguna actualidad. Lo que ellos necesitan son unas palabras de ánimo para soportar la persecución con firmeza. El v. 10 en su formulación se basa sin duda en Jer 15, 2. donde Yahwé anuncia el castigo del pueblo con las palabras:

¡Quien a la peste, a la peste!  
 ¡Quien a la espada, a la espada!  
 ¡Quien al hambre, al hambre!  
 ¡Quien al cautiverio, al cautiverio!"

Sin embargo en Ap 13, 10 no se trata de un castigo que se anuncia a los cristianos, sino de una exhortación a aceptar la suerte que les toque en aquellos momentos sin oponer resistencia. Es verdad que el griego de estas frases no tiene nada de clásico. Pero no es necesario que, como piensa *Charles*, se trate de una mala traducción de un original hebreo. Puede también explicarse como un original griego escrito por un autor que no domina esta lengua. La idea general es clara. Después de haber anunciado que la Bestia (el Imperio Romano) hará la guerra a los cristianos y que se le permitirá vencerlos, se les dice que deben someterse a ese destino sin oponer resistencia. La alusión al texto bíblico de Jeremías indica que tal es la voluntad de Dios.

Luego de hacer tal exhortación se añade: "¡Aquí está la *hypomoné* y la fe de los santos!" (13, 10 ef). El sentido de las dos primeras palabras ("aquí está") es claro materialmente, pero no es obvio qué es lo que exactamente quieren indicar. Generalmente se suple, al traducir, algún complemento aclaratorio: "Voilà qui fonde..." (*Boismard*); "Hier ist Standhaftigkeit... (vonnöten)" (*Lohse*); "Here the fortitude... have their place" (*New English Bible*). Esta locución es peculiar del Ap (cf. 14, 12; 13, 18; 17, 9). Creemos que una explicación satisfactoria para todos los textos de Ap es "aquí es donde se muestra...". Es prácticamente una fórmula revelatoria. Los matices propios de tal manifestación deben deducirse de cada texto en particular. En el caso presente nos parece que el valor propio de

esta fórmula es indicar que en la persecución antes anunciada, en el aceptar el cautiverio y la muerte, es donde se debe manifestar la *hypomoné* de los santos.

El significado de la palabra *hypomoné* en este texto nos parece suficientemente claro. Ella indica esa actitud que deben tener "los santos" durante la persecución que la Bestia desatará contra ellos. Deben "aguantar" con firmeza, sin oponer resistencia pero sin desfallecer en la fe (337).

Es significativo que junto a la *hypomoné* se nombre también "la fe" de los santos. Esta palabra no se debe tomar en el sentido de "fidelidad" (*Bousset*), ni de "confianza" (*Boismard*). Se trata de la fe teológica. La aceptación de Jesús teórica y práctica (cf. 14, 12). Esa tribulación que van a padecer es por la fe, y la *hypomoné* no puede existir sin la solidez a toda prueba de la fe.

#### Ap 14, 12

El último texto de Ap donde se encuentra la *hypomoné* está en el cap. 14. Después de haber descrito la visión de las dos Bestias en Ap 13, el vidente nos presenta una visión completamente opuesta a la anterior: al Cordero acompañado de 144.000 rescatados de la tierra, que cantan el cantar nuevo (14, 1-5). Sigue luego (14, 6-11) otra visión en la que aparecen tres ángeles y cada uno hace un anuncio. El primero anuncia la hora del juicio e invita a adorar a Dios (14, 6s); el segundo anuncia la caída de Babilonia la Grande (14, 8) y el tercero anuncia el castigo terrible, eterno, para aquellos que adoran a la Bestia y su imagen (14, 9 ss). Veamos el anuncio del tercer ángel:

#### 14, 9

"Si alguno adora a la Bestia y su imagen  
y recibe la marca sobre su frente o sobre su mano.

10 beberá del vino del furor de Dios  
preparado sin diluir en su copa de furor

---

(337) No entendemos por qué Lohmeyer insiste en que no se debe entender esta palabra en el sentido de 'Ertragung des Leidens' sino de 'Erwartung des Leidens'. Sería singular el que aquí *hypomoné* significara "expectación" (del padecimiento).

y será atormentado con fuego y azufre  
a la vista de los santos ángeles  
y a la vista del Cordero.

- 11 Y el humo de su tormento se elevará  
por los siglos de los siglos  
y no tendrán reposo ni de día ni de noche  
los que adoran a la Bestia y su imagen  
y quien recibe la marca de su nombre”.
- 12 Aquí está la *hypomoné* de los santos,  
los que guardan los mandatos de Dios  
y la fe en Jesús”.

Notemos ante todo que, según la interpretación casi unánime de los exégetas (338), el v. 12 debe considerarse no como parte integrante del anuncio que hace el tercer ángel, el cual termina en el v. 11, sino como algo aparte, como un comentario que hace el mismo Juan. Esto es sugerido ya por el paralelismo con 13, 10. Además difícilmente se puede considerar el v. 12 como una continuación lógica del anuncio del castigo eterno que recibirán los que adoran a la Bestia. Algunos van aún más allá en la interpretación de esta discontinuidad de ideas entre los vv. 11 y 12. *Charles*, por ejemplo, apoyándose además en el hecho de que en 10, 10 tenemos unas palabras muy semejantes como conclusión del anuncio de persecución, piensa que 14, 12s está fuera de su sitio original y que debe colocarse al final de la visión de la segunda Bestia, después de 13, 17 o 18 (13, 18 podrá ser, según este autor, una interpolación). Nosotros, por nuestra parte, preferimos pensar que 3, 18 está en su puesto y que esta frase excluye que allí estuviera primitivamente colocado 14, 12s. Es mejor considerar 14, 12s como una especie de paréntesis que hace el vidente. Nosotros explicaríamos el nexo de estas frases como un comentario no principalmente al anuncio del tercer ángel, sino a los tres anuncios anteriores, y más que continuar las ideas enunciadas en el tercer anuncio, constituye una antítesis. También 13, 10 presenta la *hypomoné* de los santos como antítesis a la adoración de la Bestia de parte de aquellos cuyo nombre no está escrito en el libro de la vida del Cordero. Aquí, en 14, 12s, tenemos la continuación de esa antítesis: la derrota de la Babilonia la Grande y el castigo de los que

---

(338) Pocos son los que, como Zahn, consideran el v. 12 como parte integrante aún del anuncio del tercer ángel. Ya el código A separaba este v. de lo anterior.

adoraron a la Bestia por una parte, y por otra el reposo que se promete a quienes soportaron con *hypomoné* la persecución movida por las potencias enemigas de Dios.

El sentido de la frase "aquí está la *hypomoné* de los santos" no es en este caso por consiguiente, el de proclamar la *necesidad* de soportar con paciencia la persecución. Ahora se trata del juicio. La fórmula es también revelatoria, como en 13, 10, pero lo que ahora se revela es el valor de la *hypomoné*. Podíamos parafrasear: aquí es donde se muestra lo que vale la *hypomoné* de los santos. Se muestra en que, en contraste con el castigo anunciado a los que adoraron a la Bestia, se anuncia a ellos lo que dice el v. 13. El sentido de la palabra *hypomoné* es el mismo de 13, 10 (y de los demás textos de Ap). Los "santos" son "aquellos que guardan los mandatos de Dios y la fe en Jesús" (cf. también 12, 17). Ese "guardar" tiene un sentido fuerte: expresa aquella fidelidad y firmeza invencible en la fe que se muestra principalmente en la persecución. En eso consiste la *hypomoné*.

El v. 13 explica más ampliamente por qué el vidente proclama el valor de la *hypomoné*: "Y escuché una voz procedente del cielo que decía: ¡Dichosos los muertos que mueren en el Señor! ¡Ahora, sí, dice el Espíritu, que descansarán de sus penas! Pues sus obras los acompañarán" (339). Así como la *hypomoné* se muestra de manera eminente en el martirio, así también este macarismo se aplica de manera eminente a los mártires (cf. 20, 4; 21, 4). Sin embargo, así como la *hypomoné* no se muestra únicamente en el martirio, sino en toda clase de sufrimientos por Cristo, así también esta bienaventuranza se extiende a todos aquellos que a través de las pruebas conservan firme su fe y "mueren en el Señor", es decir en unión con Cristo, aunque sea de muerte natural. Las "penas" son todas aquellas sufridas por su fidelidad a Cristo. Las "obras (buenas) los acompañarán y les asegurarán la recompensa, pues el Juez juzga según las obras de cada uno (cf. 2, 23; 20, 13; 22, 12). La *hypomoné* que ellos mostraron es una de las "obras" más valiosas (cf. 2, 2, 19; 3, 8). El énfasis que tienen las palabras "ahora, sí", se entiende bien como una antítesis al "que descansen aún por un poco de tiempo" de 6, 11. Ya se ha completado el número de los que debían morir y se ha anunciado el Juicio y llega el descanso definitivo. Por eso ya no se volverá a mencionar más la *hypomoné* en Ap. Ella cesa al acabarse la condición de angustia en que se tiene que desarrollar la fe cristiana en la tierra. Después vendrá su recompensa eterna.

---

339) Este v. es leído y puntuado de diversas maneras, pero de todos modos se anuncia el descanso definitivo a quienes "mueren en el Señor".

## RESUMEN Y CONCLUSION

Después de haber estudiado individualmente todos los textos del Nuevo Testamento en que son empleados el verbo *hypomeno* y el sustantivo *hypomoné*, debemos dar una mirada de conjunto a la doctrina de todo el N.T. en general sobre este concepto, haciendo resaltar aquellos elementos que son más característicos e importantes.

### I. Comparación de los diversos escritos entre sí.

La frecuencia con que estas palabras se encuentran repartidas en los diversos escritos del N.T. no es igual. Ellas faltan completamente en el evangelio y cartas de Juan. Faltan también en Jud, en Act (exceptuando el uso profano en 17, 14). Son relativamente raras en los sinópticos. En conjunto son las cartas paulinas la que más ejemplos ofrecen; sin embargo no hallamos este concepto en Gal Ef Flp Fil. Estas diversidades caen dentro de lo normal para una palabra que no es demasiado frecuente. La ausencia de estos términos en los escritos joaneos (evangelio y cartas) puede parecer llamativa si se comparan estos escritos con St o Ap, pero no si se comparan con los sinópticos, sobre todo si tenemos en cuenta que Jn no tiene el sermón escatológico, que era el lugar donde primitivamente lo tenía la tradición sinóptica, aunque sólo una vez (Mc 13, 13). Es quizás más notable la ausencia del término *hypomoné* en Act, siendo Lucas un escritor helenista compañero de Pablo, y habiendo introducido él por su cuenta esta palabra en Lc 8, 15. El sin duda juzgó que lo importante no es la palabra en sí, sino la idea con ella expresada y esta sí se encuentra en Act (cf. 5, 41; 9, 16; 14, 22; 16, 19-25; 20, 18s; 21, 13 etc.).

En cuanto al significado inmediato de estas palabras, ya hemos observado al analizar los textos que este es muy homogéneo en general. Fuera del sentido "quedarse" (solamente en Lc 2, 43 y Act 17, 14) y del matiz propio de "perseverancia", sin relación explícita al sufrimiento, en Ro 2, 7, encontramos siempre la idea fundamental de "aguantar", "soportar".

### II. Los elementos teológicos de esta noción.

Más importante es que hagamos ahora una síntesis de aquellos elementos más profundos que caracterizan el concepto de *hypomoné* en el N.T.

Vamos a reunir ahora todos esos rasgos que hemos encontrado dispersos para obtener una visión de conjunto. Esta síntesis deberá ser necesariamente esquemática, para evitar largas repeticiones de cosas ya dichas antes.

### 1. Sujeto

La *hypomoné* es una actitud propia del hombre, no de Dios. A diferencia de otros conceptos con este emparentados como la μακροθυμία, la ἀνοχή, que sí se predicán de Dios (cf., v. gr., Ro 2.4), la *hypomoné* no aparece como una cualidad o actitud de Dios. Se dice en cambio de Cristo, pero no frecuentemente. Implícitamente se puede ver en 2 Tim 2,12, donde el paralelismo pide que nuestro soportar los padecimientos se entienda como "con Cristo". Explícitamente dice Hb que Cristo "soportó" la cruz (12,2) y una gran contradicción de parte de los pecadores (12,3). No creemos, en cambio, que 2 Tes 3, 5 se refiera directamente a la *hypomoné* practicada por Cristo (Lc 2, 43 no tiene importancia teológica para este concepto). En Hb 12,2s se trata ante todo de la vida terrestre de Cristo, de su pasión histórica. Pero 2 Tim 2,1s (lo mismo que Ro 8,17; 2 Cor 15; 4,10; Flp 3,10; 1 Pe 4,13; Act 9,4) supone que en cierta manera Cristo todavía sigue ejercitando tal *hypomoné* en unión con los cristianos.

Una vez encontramos la referencia expresa a la *hypomoné* de un personaje del A.T.: Job (St 5,11). Pero lo ordinario es que el sujeto de esta virtud sean los cristianos. A estos sin limitación particular se refieren la mayor parte de los textos. Sin embargo a veces se trata especialmente de ciertas categorías de la comunidad cristiana. Entre estas la principal es la de los apóstoles. Así Mt 10,22 está colocado dentro de la instrucción misional dada a los Doce. Mc 13,13 y Lc 21,19 están dirigidos a los apóstoles, aunque el contexto escatológico da a estos textos una validez universal. San Pablo considera la *hypomoné* como algo especialmente ligado al ministerio apostólico: por medio de él se transmiten los sufrimientos y la consolación a los fieles (2 Cor 1,6); él no solo soporta todos los sufrimientos por su servicio al evangelio (2 Tim 2,10; 3,10) sino que considera la *hypomoné* como una de sus credenciales de apóstol (2 Cor 6,4; 12,12). Por eso la recomienda especialmente también a Timoteo (1 Tim 6,11). También el vidente apocalíptico Juan la practica "por el testimonio de Jesús" (Ap 1,9). Esta necesidad especial que tiene el apóstol de la *hypomoné* radica en la esencia misma de su ministerio, que exige una iniciativa constante, un estar siempre en la línea de avanzada para llevar el testimonio de Cristo a un mundo con frecuencia hostil. También a otros grupos particu-

lares de la comunidad cristiana se recomienda especialmente el practicar esta virtud: a los ancianos (Tit 2,2), pues su ejemplo tiene un valor especial, y a los esclavos (1 Pe 2,20), como más fácilmente expuestos a tratos injustos. De todas maneras, sea que se refiera a alguna categoría especial de cristianos o a todos ellos en general, esta actitud es eminentemente cristiana. Sólo en Ro 2,7 tiene un carácter neutro, pues se habla de todos los hombres en general, de judíos y griegos; pero también es diferente en este texto el concepto mismo de *hypomoné*.

## 2. Circunstancias en que se realizan.

La *hypomoné* como concepto religioso se realiza en circunstancias particulares. De manera general podemos decir que su campo propio es el sufrimiento. Solo en Ro 2,7 tiene como complemento especificativo "el obrar el bien". Pero aquí se trata de la "perseverancia". Ordinariamente encontramos que el objeto de esta virtud son los padecimientos, expresados de muy diferentes maneras. Los términos que encontramos en los textos respectivos, indican o padecimientos en general o diferentes tipos en particular. Entre los términos generales tenemos: combate (Hb 10,32 uso figurado), padecer (2 Tes 1,5; Hb 10,34; 1 Pe 2, 20), padecimientos (Ro 8,18; 2 Cor 1,6; 2 Tim 3,11; Hb 10,32), sufrir penalidades (2 Tim 2,9), fatiga, pena (2 Cor 6,5; Ap 2, 2), aflicciones (2 Cor 6,4), terribles angustias (ibid), ser odiado (Mt 10,22; 24,9s; Mc 13,13; Lc 21,17), ser perseguido (Lc 21,12), persecución (2 Tes 1,4; 2 Tim 3,11), contradicción (Hb 12,3 de parte de los pecadores a Cristo), ser atribulado (2 Cor 1,6; 2 Tes 1,6s), tribulación (Mt 24,9; Ro 5,3; 12,12; 2 Cor 1,4; 6,4; 1 Tes 1,6; 2 Tes 1,4.6; Hb 10,33; Ap 1,9), prueba (Lc 8,13, St 1,2.12) y simplemente "todo" (1 Cor 13,7; 2 Tim 2,10). Entre los términos más específicos y concretos tenemos: vigiliias (2 Cor 6,5), ayunos (ibid), injurias (Hb 10,33), despojo de los bienes (Hb 10,34), tumultos (1 Cor 6,5), ser aprehendido (Lc 21, 19), ser entregado (Mt 10,17; 24,9s; Mc 13,9.11.12; Lc 21,12.16), comparecer ante las autoridades (Mt 10,18; Mc 13, 9; Lc 21, 12), cadenas (2 Tim 2,9), prisiones (2 Cor 6,5), cautividad (Ap 13,10), golpes (2 Cor 6,5), ser abofeteado (1 Pe 2,20), ser apaleado (Mc 13,9), ser azotado (Mt 10,17.19.21), ser matado (Mt 10,21; 24,9; Mc 13,12; Lc 21,16; Ap 13,10), y de Cristo "la cruz" (Hb 12,2). Se puede decir que en una palabra toda clase de padecimientos es el campo propio de la *hypomoné*. Todos estos términos que encontramos directamente en conexión con la paciencia indican sufrimientos que provienen de agentes humanos hostiles a la fe. Por eso no se puede decir que la *hypomoné* se distinga de la "longanimidad" en que la primera

se refiere a las cosas y la segunda a las personas (340). Ambas en última instancia se refieren a las personas, pues el padecimiento es causado en ambos casos por las personas. El que el objeto de la *hypomoné* se exprese ordinariamente con nombres de cosas y no de personas se debe a que existe una terminología especialmente desarrollada para tales sufrimientos. Pero lo que distingue verdaderamente estos dos conceptos en la mayor parte de los casos son las características formales teológicas de tales padecimientos.

Este último aspecto es en realidad más importante que el vocabulario considerado en su materialidad. Lo que distingue el concepto de *hypomoné* son los motivos que causan esos padecimientos, las causas por las cuales los cristianos los padecen. Bajo este aspecto se pueden distinguir los sufrimientos en tres categorías:

A. *Padecimientos por la fe cristiana*. El motivo más importante de tales sufrimientos y el que da su sentido propio a la *hypomoné* del N.T. es que son padecimientos a causa de la fe. Esto es expresado de diversas maneras y no siempre se encuentra dicho esto en el tenor mismo del texto. Pero generalmente el contexto general del escrito muestra con suficiente claridad que ese es el motivo de los sufrimientos que el cristiano soporta con *hypomoné*. Estas expresiones son suficientemente dicentes al respecto: "por mí" (= Cristo) (Mt 10,18; Mc 13,9), "por mi nombre" (Mt 10,22; 24,9; Mc 13,13; Lc 21,12.17; Ap 2,3), "por la palabra de Dios y el testimonio de Jesús" (Ap 1,9); se trata de "luchar el combate de la fe" (1 Tim 6,12), se pone a prueba la fe (Lc 8,13), son pruebas en que "se aquilata la fe" (St 1,3); son padecimientos por el Reino de Dios (2 Tes 1,5), son propios de "los santos" (Ap 13,10; 14,12), es decir de "aquellos que guardan los mandatos de Dios y la fe en Jesús" (Ap 14,12). En el estudio de cada texto hemos visto que tal motivo se encuentra en casi todos ellos.

B. *Padecimientos propios del ministerio* apostólico. Un aspecto especial, pero íntimamente ligado con el anterior, es el que se encuentra en muchos textos, que muestran que la *hypomoné* se ejercita especialmente soportando fatigas y aficciones al servicio de la predicación del evangelio. Pero como en el caso anterior, tales tribulaciones provienen de la hostilidad de los enemigos del evangelio. De ahí que San Pablo llegue hasta considerar la *hypomoné* como una de las señales distintivas de su apostolado. De tales

---

(340) Así Trench, *Synonymes du N.T.* 221.

padecimientos se trata en Mt 10,22; Mc 13, 13; Lc 21, 19; 2 Cor 1, 6; 6, 4; 12; 1 Tim 6, 11; 2 Tim 2, 10; 3, 10; Ap 1,9.

C. *Otros tipos de padecimientos.* En el caso de la *hypomoné* de Job (St 5,11) evidentemente no se trata de la fe "cristiana". Pero se trataba en el fondo también de una prueba de su fidelidad a Dios, y por eso el concepto permanece sustancialmente el mismo del resto del N.T. El único ejemplo en que el verbo *hypomeno* se refiere a soportar resignadamente sufrimientos merecidos por faltas cometidas y que por consiguiente no es un acto especialmente religioso ni meritorio es 1 Pe 2,20 (primera vez). Pero el verbo está usado aquí la primera vez con este sentido profano para marcar más el contraste con el siguiente "soportar después de haber obrado bien".

Visto, pues, cuál es el objeto de la *hypomoné* en el N.T., y sobre todo teniendo en cuenta cuál es el motivo por el cual el cristiano sufre tales padecimientos, aparece también que este concepto es netamente cristiano.

3. *Características de la hypomoné como actitud del hombre.* El N.T. no hace en ningún texto un análisis de este concepto ni nos explica detalladamente en qué consiste tal actitud que llama *hypomoné*. Los autores toman este, como otros términos, del uso de su tiempo. Si en realidad (como sucede igualmente con otros conceptos) le dan un contenido profundamente nuevo, no es porque conscientemente se hayan propuesto crear una nueva terminología, sino porque la revelación cristiana, como una levadura transforma internamente todo el lenguaje ético que ellos utilizan. No debemos, buscar ninguna "definición" o cosa parecida de este concepto. Sin embargo, el N.T. nos ofrece elementos dispersos que podemos reunir y que nos ayudarán a precisar mejor el significado de este término y a determinar en qué consiste esta actitud religiosa.

Ante todo lo que más claramente determina el sentido propio de estos términos en el N.T. es el objeto que acabamos de ver. El que en el N.T. no se encuentre una frase como *ὑπομένω τὸν Κύριον* o semejantes, tan frecuentes en LXX, muestra no tanto que la posición central de la fe haya desplazado esa expresión (341), sino que el verbo *hypomeno* para los autores del N.T., no tiene el significado de "esperar", "confiar". Ellos expresarán esa idea con otros términos (342). En el N.T. el verbo *hypomeno*

(341) Así Hauck: ThWNT IV 589.

(342) Especialmente por medio del verbo *ἐπιζῶ* (cf. v.gr. Mt 12, 21; Ro 15, 12; 1 Cor 15, 19; 2 Cor 1,10; 1 Tim 4,10; 5,5; 6, 17; 2 Pe 3, 5) y también por medio de los verbos *καυχῶμαι* (Ro 2, 17; 5, 11; 1 Cor 1, 31; 2 Cor 10, 17; Flp 3,3) y *πέποιθα* (Mt 27, 43; 2 Cor 1, 9; Hb 2, 13).

significa normalmente "aguantar", "soportar". Eso lo confirman los términos sinónimos o al menos afines que encontramos. Tales son principalmente: *πάσχω* (2 Cor 1,6; 2 Tes 1,5; 1 Pe 2,19.20.21.23; Ro 8,17 comparado con 2 Tim 2,12), *κακοπαθῶ* (2 Tim 2,9), *κακοπαθία* (St 5,10), *ὑποφέρω* (2 Tim 3,11; 1 Pe 2,19), *ἀνέχομαι* (2 Tes 1,4), *βαστάζω* (Ap 2,3), *στέγω* (1 Cor 13,7). Todos estos términos muestran claramente que la *hypomoné* del N.T. lingüísticamente se relaciona con el concepto igual de la literatura griega. El valor etimológico "permanecer firme debajo de" circunstancias difíciles, duras, sigue presente en la mayor parte de los textos.

Otros aspectos e imágenes relacionados con este término indican esta misma afinidad. Tal es principalmente el uso de la imagen del certamen atlético en 1 Tim 6,11s; 2 Tim 2,5; Hb 10,32; 12,1.4.12s. Esta idea de la fortaleza aparece también en las expresiones "no desfallecer descorazonados" (Hb 12,3), "enderezar las manos remisas y las rodillas inertes" (Hb 12,12s), "no cansarse" (Ap 2,3). Sin embargo no se trata de una fuerza física, ni de una fortaleza de origen humano, como la de la *ἀνδρεία* griega, sino de una fuerza que viene de Dios como lo dice expresamente Col 1,11. Para Pablo la *hypomoné* es el nudo donde se entrelazan la *astheneia* de la condición humana sometida a los asaltos de Satanás y la *dynamis* de Dios que el hombre ya desde ahora comienza a participar de alguna manera (2 Cor 12,5-12). Es esta fuerza divina, que sostiene al hombre en la tribulación, la que se manifiesta en la *hypomoné*. Tal actitud es equivalente a "permanecer establecido en el Señor" (1 Tes 3,8), permanecer firme en la fe, mientras que lo contrario es "sucumbir a la prueba" (Lc 8,13), es "sustraerse" por la infidelidad, cobardemente (Hb 10,38s). La idea de la perseverancia se encuentra implícita en muchos textos, especialmente en el "hasta el fin" de Mc 13,13; Mt 10,22; 24,13 y es la propia de este término en Ro 2,7. Un acento más directamente evangélico de mansedumbre expresan las exhortaciones a no responder a las injurias de igual manera (1 Pe 2,21-23) y a someterse a la suerte que a cada uno tocara (Ap 13,10).

#### 4. Nociones complementarias

Ya lo dicho hasta aquí hace ver claramente que la *hypomoné* no es un concepto ético profano equiparable a la virtud griega de la "fortaleza", sino que se inserta plenamente en la concepción religiosa que el N.T. tiene de toda la vida moral del cristiano, en cuanto que ella se funda no en consideraciones naturales, sino en la revelación de la fe cristiana. Esto lo mostrarán mejor esos otros elementos que encontramos íntimamente asocia-

dos a la *hypomoné* en el N.T. y que nos indican cuáles son los verdaderos componentes teológicos de este concepto y por ese mismo hecho nos manifiestan dónde está la distinción profunda entre este concepto y su homónimo de la filosofía griega, del A.T. y del judaísmo. No haremos más que indicarlos brevemente.

A. *Origen divino*. Uno de los elementos que dan el valor propio a este concepto y lo distinguen especialmente de la fortaleza de los griegos, pues lo convierte en algo netamente religioso, es la relación estrecha que el N.T. establece entre la *hypomoné* y el Dios personal de la revelación bíblica. Esto es expresado de diversas maneras, como:

(a) *Es un designio de Dios*. Pablo dice a los cristianos que “ese es nuestro destino” (1 Tes 3,3). Esa es la voluntad de Dios (Hb 10,36), a eso han sido llamados los cristianos (1 Pe 2,21). A ella nos incitan las Escrituras (Ro 15,4; implícitamente Ap 13,10). Ella es la consecuencia de la providencia divina que quiere tratarnos como hijos de Dios y como tales corregirnos (Hb 12,4-12). La *hypomoné* entra dentro del plan divino que lleva de la cruz a la gloria (2 Tim 2,12; Hb 12,1-3).

(b) *Dios da la fuerza*. La *hypomoné* es una fuerza, pero ella viene de Dios (Col 1,11). Por eso Dios es llamado “el Dios de la *hypomoné*” (Ro 15, 5). Como ya se ha dicho, ella recibe su eficacia de la *dynamis* divina; por eso va unida a la comunicación de la “consolación” (2 Cor 1,3-7; Ro 15,5).

B. *Relación con las virtudes teologales*. Una de las cosas que determinan el carácter teológico de la *hypomoné* es su estrecha relación con las virtudes teologales.

(a) *La fe*. Ya hemos indicado que en casi todos los textos del N.T. la *hypomoné* se ejercita soportando las aflicciones padecidas por la fe, las persecuciones por el evangelio. Así no es raro que encontremos en muchos textos la vinculación explícita de estos dos conceptos: es una condición necesaria para que la palabra de Dios fructifique en el corazón del creyente (Lc 8,13,15); los tesa'onicenses muestran en las persecuciones y tribulaciones su *hypomoné* y su fe (2 Tes 1,4); esta virtud es necesaria para luchar el combate de la fe (1 Tim 6,11s); Hb junta a la fe como complemento igualmente esencial para la vida cristiana la *hypomoné* (Hb 10,36-39; 11, 1, 40+12, 1-13); ella es el resultado del aquilatamiento de la fe (St 1,3); es la virtud propia de los que guardan la fe en Jesús (Ap 14,12). En otros tex-

tos estos dos conceptos aparecen en estrecha vinculación, aunque no se explique detenidamente la relación que los une (1 Cor 13, 7; 1 Tes 1,3; 2 Tim 3,10; Tit 2,2; Ap 2, 19; 13, 10). Pero tanto en estos como en todos los demás textos aparece claro que la *hypomoné* es una de las demostraciones más patentes de la firmeza de la fe, más aún, la demostración llevada hasta el grado heroico, como en el caso del martirio.

(b) *La esperanza*. Hemos visto que en LXX la *hypomoné* en gran parte de los textos se identifica con la esperanza. Quizás en parte por influjo del concepto septuagíntico y más tal vez por la naturaleza misma de la fe cristiana que orienta al hombre hacia una posesión, un encuentro futuro con Dios, y que enseña además que el camino de esa unión definitiva no se puede recorrer sin pasar por la cruz, el concepto de *hypomoné*, aunque no se identifique con el de la esperanza, aparece estrechamente relacionado con esta. La tribulación, pasando por la *hypomoné* y el aquilatamiento, lleva a la posesión de la esperanza (Ro 5,2-4). Nuestra esperanza, que se dirige hacia bienes invisibles y eternos, se actualiza durante la vida presente en la *hypomoné* (Ro 8, 24s; 12, 12; 15, 4). La *hypomoné* es la manifestación característica de la esperanza (1 Tes 1,3).

La *hypomoné* aparece, al mismo tiempo, como algo marcadamente escatológico. Ella pertenece a las realidades propias del estadio final de la historia salvífica, en el cual entre las convulsiones de la transformación definitiva surgirá la nueva vida gloriosa. Es una de las condiciones que hacen posible al hombre el tránsito del tiempo perecedero a la eternidad. Esto lo muestran textos como Mc 13, 13 par.; Ro 5, 3s; 8, 25; 2 Tim 2, 12; St 5, 7-11; Ap 13, 10; 14,12.

(c) *La caridad*. La asociación con la caridad es menos explícita en la mayor parte de los textos, pero no está ausente. En realidad el amor a Dios es un motivo poderoso para soportar la tribulación, pero este está generalmente implícito en la misma fe. Lo encontramos expresamente en algunos textos. La *hypomoné* aparece necesaria para contrarrestar el enfriamiento de la caridad propio de los últimos tiempos (Mt 24, 12); la paciencia es una de las manifestaciones de la caridad que todo lo anima (1 Cor 13,7); "los que aman a Dios" son también aquellos que soportan con firmeza la prueba (St 1, 12). En forma más estilizada y esquemática aparece la asociación de estos dos conceptos en 1 Tes 1, 3; 2 Tes 3, 5; 1 Tim 6, 11; 2 Tim 3, 10; Tit 2, 2; 2 Pe 1, 6s; Ap 2, 19.

C. *Relaciones cristológicas*. El aspecto cristológico de la *hypomoné* es

uno de los más importantes para la plena comprensión de este concepto tal como nos lo presenta el N.T. Indiquemos solo de manera somera estos elementos que ya han sido estudiados más detenidamente antes.

(a) *La hypomoné* aparece ante todo como *ordenada por Cristo*: Mt 10, 22; 24, 13; Mc 13, 13; Lc 8, 15; 21, 19. A eso han sido llamados los cristianos (1 Pe 2, 21). Ap 3, 10 habla expresamente de una "consigna de *hypomoné*" impartida por Cristo a los fieles (cf. 2 Tes 3, 5).

(b) El cristiano debe practicarla *a imitación de Cristo*: imitando el modo como Cristo no buscó su propia complacencia (Ro 15, 3s); los cristianos deben tener fijos los ojos en Cristo paciente para imitarlo (Hb 12, 2s); nosotros debemos seguir las huellas de Cristo, siervo de Yahwé (1 Pe 2, 21-25). Esta idea puede estar incluida en 2 Tes 3, 5.

(c) Esta virtud la ejercita el cristiano *por amor a Cristo*, por el cual padece: Mt 10, 18, 22; 24, 9; Mc 13, 9, 13; Lc 21, 17; 2 Cor 12, 10, 12; 2 Tes 3, 5; Ap 1, 9; 2, 3.

(d) Sobre todo ella realiza *en unión con Cristo*: esto está implícito en el "padecer junto con Cristo" de Ro 8, 17, pero lo encontramos expresado de manera especialmente rica y profunda en 2 Cor 1, 5s, donde Pablo dice que los padecimientos de Cristo se desbordan sobre el cristiano a través del apóstol, padecimientos que él y los cristianos soportan con esa *hypomoné* que es una manifestación de la consolación que por medio también de Cristo Dios le comunica. Esta idea podemos verla contenida en germen ya en 2 Tes 3, 5. En este sentido debe entenderse 2 Tim 2, 12: se trata de soportar en *unión con Cristo*, como el paralelismo lo exige (todo esto a la luz de 2 Cor 4, 10s; Flp 3, 10; Col 1, 24). La idea se encuentra sugerida también en Ap 1, 9; 14, 12s.

Esta unión del cristiano con Cristo que se manifiesta entre otras cosas en el "soportar los padecimientos junto con Cristo", tiene su raíz en la unión mística que el cristiano comienza a vivir con Cristo desde el bautismo. Por ella participamos de la muerte de Cristo. Este "conmorir con Cristo" se realiza entre otras cosas en el compartir la "astheneia" de Cristo (2 Cor 13, 4), es decir en compartir sus sufrimientos, su cruz. Pero la muerte de Cristo y su *astheneia* no son más que un aspecto del misterio pascual; de él es inseparable el otro aspecto: su resurrección. Él se levantó a una nueva vida, no solo para obtener la recompensa de sus padecimientos, sino sobre todo para vivificarnos a nosotros. Esa comunicación de la nueva vida se realiza

de muchas maneras; una de ellas es la comunicación de la *dynamis* de Dios al hombre. Esa *dynamis* vivificadora de Dios comunicada a nosotros por Cristo se manifiesta también en la fuerza que él da al cristiano para soportar los padecimientos con *hypomoné* (2 Cor 12, 8-10; 13, 3-4). Por eso la *hypomoné* aparece como una manifestación de la "consolación" (2 Cor 1,6).

De todo esto debemos concluir que la *hypomoné* en el N.T., y especialmente en la doctrina paulina, no solo es algo auténticamente cristiano sino que se entronca de lleno en el mismo misterio central del cristianismo, o sea la participación del cristianismo en el misterio pascual.

### 5. Valor de la *hypomoné*.

La ética neotestamentaria no predica un valor puramente inmanente a los actos buenos. Para *Aristóteles* todo el valor de los actos de la virtud de la fortaleza está en la belleza y la bondad intrínseca de ellos. La revelación cristiana no concibe tal valor sin una relación con el Dios que ha entrado en nuestra historia y sin el nexo que ellos tienen con el fin a que toda la existencia del hombre está dirigida. Así vemos que el N.T. expresa el valor de la *hypomoné* sobre todo bajo estos aspectos.

A. Con ella *se agrada a Dios*: Ro 12, 2, 12; Col 1, 10s; Hb 10, 36-38; 1 Pe 2, 19s. El que supera la prueba mostrando la *hypomoné* queda aquilatado, aprobado (Ro 5, 4; St 1, 12).

B. Con ella *se obtienen los bienes eternos*. Es sobre todo en esto en lo que se muestra el valor duradero de la *hypomoné*. Es una condición necesaria para alcanzar la vida eterna y demás bienes prometidos al hombre. Esos bienes son expresados en los diversos textos de diferentes maneras, pero en el fondo se refieren a la misma realidad:

(a) *La salvación*: Mt 10, 22; 24, 13; Mc 13, 13; Lc 21, 19 ("poseer el alma"); Ro 8, 24s.

(b) *La vida*: Ro 2, 7; 1 Tim 6, 11s; St 1, 12.

(c) *El Reino*: 2 Tes 1, 4s; 2 Tim 2, 12 (reinar junto con Cristo); 2 Pe 1, 11; Ap 1, 9.

(d) *La gloria* (y conceptos afines): Ro 2, 7.10; 5,2; (8, 17); Col 1,11.

(e) *Alcanzar la promesa*: Hb 10, 36.

(f) *Descanso*: Ap 14, 12s.

Pero no solamente se obtienen mediante la *hypomoné* estos bienes para sí mismo, sino para los demás. San Pablo dice que sus tribulaciones soportadas con paciencia producen la "consolación" en los fieles (2 Cor 1, 6). El todo lo soporta por la salvación de los elegidos (2 Tim 2, 10).

C. *Otros frutos*. Los anteriormente mencionados son los frutos fundamentales de la *hypomoné*. En algunos textos encontramos además otros, pero no con tanto relieve como los primeros. Estos, en realidad, no son otra cosa que la preparación y encaminamiento hacia el bien supremo de la salvación. Así la *hypomoné* aparece como la condición necesaria para que la palabra de Dios fructifique en el corazón del creyente (Lc 8, 15). Ella produce un fruto de justicia (Hb 12, 11). Hace fructuoso para el conocimiento de Cristo (2 Pe 1, 8). Obtiene el ser librado de la prueba universal (Ap 3,10).

Podemos decir que en todos los textos la *hypomoné* aparece como una condición necesaria para que la obra salvífica de Cristo produzca su pleno fruto primero en la aceptación presente del evangelio por la fe y luego en la posesión definitiva de la gloria junto con él.

Por todo esto no es de extrañar que Pablo *se glorie* de sus tribulaciones (Ro 5, 3s), de las debilidades (2 Cor 12,9), y la *alegría* aparece como una hermana de la *hypomoné*: Ro 12, 12; Hb 12, 32-34; St 1, 2-4 e implícitamente en 2 Cor 6, 10; 7, 4; 13, 9; Col, 1, 24; 1 Tes 1, 6; 1 Pe 1, 6-8.

Por esta misma razón la *hypomoné* aparece como objeto de macarismos especiales: St 1, 12; 5, 11; Ap 14, 12s (cf. también 1 Pe 3, 14; 4, 14).

### III. Raíces de este concepto.

Después de haber estudiado el concepto de *hypomoné* en la literatura griega, en LXX, en los escritos del judaísmo y en el Nuevo Testamento, podemos ver más claramente las relaciones existentes entre estos diversos ambientes ideológicos y dar una opinión sobre cuál sea el medio del que principalmente se deriva el concepto neotestamentario de *hypomoné*. Debe-

mos notar ante todo que LXX, donde este concepto aparece principalmente con el significado de "esperanza", presenta un fenómeno particular y propio. La prevalencia de este significado no puede explicarse sino por el carácter específico de la lengua de LXX de ser un griego de traducción en su mayor parte. En los otros grupos de escritos encontramos un desarrollo semántico normal y semejante en todos ellos. El concepto neotestamentario, de *hypomoné*, no solo por su significado inmediato sino también por su uso religioso, presenta una afinidad especial con el mismo concepto en los escritos del judaísmo helenístico, tal como lo representa sobre todo 4 Mac. Esta literatura a su vez se emparenta claramente con la literatura griega profana. No hay razones especiales para pensar que los autores del N.T. estuvieran particularmente versados en la filosofía griega. Pero sí es fácil de suponer que su lenguaje estuviera especialmente influenciado por el uso común entre los judíos helenistas. Esto no quiere decir, naturalmente, que no existan diferencias profundas en la manera de concebir este concepto los griegos paganos, los judíos helenistas y los autores del N.T. Pero estas diferencias no se encuentran en la capa epidérmica del significado inmediato de las palabras, sino en la médula de las cosas, en la savia vital que anima internamente cada una de esas diversas literaturas. Bajo expresiones aparentemente iguales o muy semejantes bulle a veces una vida del todo diferente.

La palabra *hypomoné* no se encuentra sino raras veces en los evangelios. Un solo texto, en que es usado el verbo (Mc 13, 13), lleva trazas de pertenecer a la más antigua tradición evangélica. Nosotros creemos que este texto reproduce si no las *ipsissima verba lesu* al menos sus ideas. ¿Quiere esto decir que la *hypomoné* es sobre todo un concepto propio de la teología más evolucionada posterior a Cristo? Para responder adecuadamente hay que distinguir dos cosas: el vocablo de *hypomoné* y la idea con él expresada. Por lo que se refiere al vocabulario, nos parece lo más probable que el uso del sustantivo *hypomoné* como término técnico de lo que nosotros llamamos una virtud se debe a la reflexión cristiana posterior al mismo Cristo, debida sobre todo a San Pablo, pero no exclusiva de este apóstol, como lo muestran St y Ap (menos claro es si Hb y 1.2 Pe en este punto estén libres de la influencia paulina). En cambio por lo que hace al verbo, su uso, aunque raro, debe remontar al mismo Cristo (probablemente bajo la forma aramea *sober*) (343).

---

(343) Ver antes nota 37.

Pero de todas maneras la idea sin duda remonta a la primitiva catequesis evangélica y seguramente tiene sus raíces en la misma predicación de Cristo. El fundamento de esta doctrina cristiana se encuentra en las bienaventuranzas, y especialmente en aquel "bienaventurados los perseguidos por motivo de justicia. . ." (Mt 5, 10-12; Lc 6, 22s). Las exigencias que Cristo pone a quienes quieren seguirlo contienen en germen también igual doctrina (Mc 8, 34-38 = Mt 16, 24-26 = Lc 9, 23-26; Mt 10, 38 = Lc 14, 27). La doctrina que Lc 8, 13.15 pone en relación explícita con la *hypomoné*, se encuentra implícita en los otros dos sinópticos (Mc 4.17 = Mt 13, 21). A este propósito deben tenerse también en cuenta textos como Mt 5,44; Mc 10, 29s; Lc 22, 28; Jn 15, 18 + 16.4.

Pero por encima de todo hay una cosa más importante: la doctrina cristiana de la *hypomoné* se funda principalmente en el hecho de que Cristo personalmente, no por una necesidad que le fuera impuesta por las circunstancias, sino por su plena aceptación de la voluntad divina que así lo había dispuesto (como lo muestra el triple anuncio de la pasión Mc 8, 31-33; 9, 31; 10, 32-34 y paral.), haya realizado del modo más perfecto la *hypomoné*, aceptando la cruz (como explícitamente lo enseña Hb 12, 2), con toda la ignominia, el dolor y el abandono que ella significaba. Esa es la razón última y verdaderamente válida de la *hypomoné* cristiana, esa es la fuente inagotable de su valor trascendente: *la cruz de Cristo*.

QUIBUS PARUM VHL QUIBUS NIMIUM EST,  
MIHI IGNOScant; QUIBUS AUTEM SATIS  
EST, NON MIHI SED DEO MECUM GRATIAS  
CONGRATULANTES AGANT.

(S. Agustín, De civ. Dei XXII 30)

## B I B L I O G R A F I A

N. B. En la siguiente bibliografía enumeramos únicamente las obras que han sido citadas expresamente en nuestro trabajo.

## L I T E R A T U R A G R I E G A

A las ediciones de la Bibliotheca Teubneriana, Leipzig, hacemos referencia para los siguientes autores:

Aristófanes, Aristóteles, Cornuto, Demóstenes, Diodoro de Sicilia, Epicteto, Esquilo, Filodemo, Herodoto, Hesiodo, Homero, Isócrates, Jenofonte, Lisias, Musonio Rufo, Píndaro, Platón, Plutarco, Polibio, Sófocles.

## EDICIONES ESPECIALES

*Aecio*: H. Diels, *Doxographi Graeci*, 2ª. ed. (Berlín-Leipzig 1929), págs. 273ss.

(*Pseudo*) *Andrónico Rodio*: F. A. Mullach, *Fragmenta philosophorum Graecorum* (3 vols. París 1860-1861) III págs. 570ss.

*Aristipo*: E. Mannebach, *Aristippi et Cyrenaicorum fragmenta*, Leiden-Colonia 1961.

*Crisipo*: J. von Arnim, *Stoicorum veterum fragmenta* (4 vols. Leipzig 1921-1934) II-III.

*Demetrio Lacedemón*: V. de Falco, *L'Epicureo Demetrio Lacone* (Bibl. di Filos Class. 2, Nápoles 1923).

*Demócrito*: H. Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker* (3 vols. 7ª. ed. Berlín 1954) II págs. 81ss.

*Estobeo*: C. Wachsmuth y O. Hense, *Ioannis Stobaei anthologium* (5 vols. Berlín 1884-1912).

*Gorgias*: H. Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker* II págs 287ss.

*Nicolás de Damasco*: C. y T. Müller, *Fragmenta historicorum Græcorum* (5 vols. París 1848-1883) III 418s Fr. 89.

*Teofrasto*: F. Wimmer, *Theophrasti Eresii opera* (2 vols. Col. F. Didot, París 1866. 1842.

IG = *Inscriptiones Græcæ consilio et auctoritate Academiae Litterarum Borussicæ editæ*, vols. Iss., 1ª. ed. Berlín 1873ss., 2ª. ed. (editio minor) Berlín 1913ss.

SIG = W. Dittenberger, *Sylloge inscriptionum Græcarum*, 4 vols., 3ª. ed. 1915-1924.

L. Jalabert y R. Mouterde, *Inscriptions græcques et latines de la Syrie*, 5 vols. publicados, París 1929-1959.

#### LITERATURA JUDIA EXTRABIBLICA

R. H. Charles, *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*, 2 vols., Oxford 1913.

E. Kautzsch, *Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments*, 2 vols., Tübingen 1900.

..*Filón de Alejandría*: L. Cohn, P. Wendland y S. Reiter, *Philonis Alexandrini opera quæ supersunt*, 6 vols., Berlín 1896-1930 + *Indice de H. Leisegang*, 2 vols., Berlín 1926-1930. También: F. H. Colson y J. H. Whitaker, *Philo with an English Translation* (Loeb Classical Library), 12 vols., Cambridge, Mass. 1949ss.

*Flavio Josefo*: H. S. J. Thackeray, *Josephus with an English Translation* (Loeb Classical Library) publicados 8 vols., Londres 1926ss.

*Henoc, Libro Segundo* de: G. N. Bonwetsch, *Die Bücher der Geheimnisse Henochs* (Texte und Untersuchungen 44) Leipzig 1922; W. R. Morfill y R. H. Charles, *The Book of the Secrets of Henoch*, Oxford 1896; A. Vaillant, *Le livre des secrets d'Hénoch*, París 1952.

*Macabeos, Libro Cuarto* de los: A. Rahlfs, *Septuaginta I* págs. 1157-1184; A. Dupont-Sommer *Le 4e livre des Machabées*, París 1939.

*Qumrán, Textos de:* E. Lohse, Die Texte aus Qumran, Darmstadt 1964.

*Salmos de Salomón:* A. Rahlfs, Septuaginta II 471-489; J. Viteau, Les Psaumes de Salomón, París 1911.

*Testamento de Job:* M. R. James, Apocrypha anecdota II (Testamentum Jobi) (Texts and Studies V), Cambridge 1897; K. Kohler, The Testament of Job. An Essene Midrash on the Book of Job: Semitic Studies in Memory of Rev Dr. A. Kohut (ed. G. A. Kohut), Berlín 1897.

*Testamento de los Doce Patriarcas:* R. H. Charles, The Greek Versions of the Testaments of the Twelve Patriarchs, Oxford 1908.

## BIBLIA

### ANTIGUO TESTAMENTO

*De Lagarde P.*, Hagiographa Chaldaice, Leipzig 1873.

*Kittel R. y Kahle P.*, Biblia Hebraica, 11ª. ed., Stuttgart.

*Rahlfs A.*, Septuaginta, 2 vols., Stuttgart.

*Septuaginta, Vetus Testamentum Graecum auctoritate Societatis Litterarum Gottingensis editum*, Göttingen.

*Swete H. B.*, The Old Testament in Greek according to the Septuagint, 3 vols., 4ª ed., Cambridge 1909-1912.

### NUEVO TESTAMENTO

*Aland K.*, Synopsis quattuor evangeliorum, Stuttgart 1964.

*Biblia sacra juxta versionem simplicem quae dicitur Pschitta*, Beirut 1951.

*Bover J. M.*, Novi Testamenti Biblia Graeca et Latina, 4ª. ed., Madrid 1959.

*Merk A.*, *Novum Testamentum Graece et Latine*, 9ª. ed., Roma 1964.

*Nestle E. y Aland K.*, *Novum Testamentum Graece*, 24ª. ed., Stuttgart 1960.

*Tischendorf C.*, *Novum Testamentum Graece*, 3 vols., Leipzig 1869-1894.

*Vogels H. J.*, *Novum Testamentum Graece et Latine*, 2 vols., Düsseldorf 1922.

*Von Soden H.*, *Die Schriften des Neuen Testaments in ihrer ältesten erreichbaren Textgestalt*, 2 ptes., 4 tomos, Berlín-Göttingen 1902-1905.

*Weiss B.*, *Das Neue Testament*, 3 vols., 2ª ed., Leipzig 1902-1905.

*Westcott B. F. y Hort F. J. A.*, *The New Testament in the Original Greek*, Cambridge-Londres 1890.

*Wordsworth J. y White H. J.*, *Novum Testamentum D. N. Iesu Christi Latine...*, 3 vols., Oxford 1889-1954.

### PATRISTICA

Los textos de los Padres fueron consultados en las ediciones más corrientes:

*Corpus Christianorum. Series Latina*, Turnhout.

*Corpus scriptorum ecclesiasticorum*, Viena.

Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte, Leipzig.

*PG, PL = J. P. Migne, Patrologiae cursus completus. Series Graeca (=PG), Series Latina (=PL)*, París.

### EDICIONES ESPECIALES

*Funk F. X.*, *Patres apostolici*, vol. I 2ª ed., Tübingen 1901, vol. II, ed., *ibid.* 1913.

*Pelagio*: A. Souter: Texts and Documents IX/1-2, Cambridge 1922.

*Teodoro de Mopsuestia*: ed. H. B. Swete, 2 vols., Cambridge 1880-1882.

### DICCIONARIOS Y ENCICLOPEDIAS

*Arndt W. F. y Gingrich F. W.*, A Greek-English Lexicon of the N. T., Chicago 1957.

*Bailly A.*, Dictionnaire Grec Français, 16a. ed. (L. Séchan y P. Chartraine) París 1950.

*Baljon J. M. S.*, Grieksch-theologisch Woordenboek, 2 vols., Utrecht 1895-1899.

*Cremer H.*, Biblisch theologisches Wörterbuch der neutestamentlichen Gräzität, 11a. ed. (J. Kogel), Goita 1923.

*Köhler L. y Baumgartner W.*, Lexicon in Veteris Testamenti libros, Leiden 1923.

*Liddell H. G. y Scott R.*, A Greek English Lexicon, nueva ed. (H. S. Jones), Oxford 1940.

*Pape W.*, Griechisch-deutsches Handwörterbuch, 3a. ed. M. Sengbusch), 3 vols., Braunschweig 1908.

*Passow F.*, Handwörterbuch der griechischen Sprache, nueva ed. (V. Ch. F. Rost y F. Palm), 2 vols., Leipzig 1841-1857.

*Stephanus H.*, Thesaurus Graecae linguae. 8 vols., 3a. ed. (C. B. Hase etc.), París, s.a.

*Zorell F.*, Lexicon Graecum Novi Testamenti (Cursus Scripturae sacrae), 3a. ed., París 1961.

*DBS = L. Pirot (dir.)*, Dictionnaire de la Bible. Supplément (en publicación), París 1928ss.

Encyclopaedia of Religion and Ethics, 12 vols., Edimburgo 1908-1921.

Lexikon für Theologie und Kirche, 2a. ed., 10 vols., Friburgo de Br. 1957-1965.

*Pauly-Wissowa*, = *G. Wissowa*, Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertums-wissenschaft, neue Bearbeitung..., Stuttgart 1894ss

Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, 24 vols., 3a. ed., Leipzig 1896-1913.

Die Religion in Geschichte und Gegenwart, 6 vols., 3a. ed., Tübingen 1957-1962.

ThWNT = Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, ed. G. Kittel y G. Friedrich, en publicación, Stuttgart 1949ss.

#### TRADUCCIONES MODERNAS DE LA BIBLIA

Bible de Jérusalem = La sainte Bible traduite en français sous la dir. de l'École Biblique de Jérusalem, París 1956.

Bible du Centenaire. Le Nouveau Testament, París 1928.

*Bover J. M.* y *Cantera F.*, Sagrada Biblia, varias ediciones, Madrid.

*Crampon A.*, La sainte Bible, varias ediciones.

*Delitzsch F.*, Siphre habberith hahadashah (en hebreo), varias ediciones.

*Nácar E.* y *Colunga A.*, Sagrada Biblia, varias ediciones, Madrid.

*Osty E.*, Le Nouveau Testament, varias ediciones.

The New English Bible. The New Testament, Oxford-Cambridge 1961.

*Torrey C. C.*, The Four Gospels. A New Translation, Londres s. a.

#### COMENTARIOS BIBLICOS

*Alford H.*, The Greek Testament, 4 vols., 6a. ed., Londres 1894.

- Allo E. -B., Saint Paul.* Première épître aux Corinthiens (Etudes Bibliques), Paris 1935.
- *Saint Paul.* Seconde épître aux Corinthiens (Etudes Bibliques), Paris 1937.
- *Saint Jean.* L'Apocalypse (Etudes Bibliques), 3a. ed., Paris 1933.
- Amiot F., Saint Paul.* Epître aux Galates. Epître aux Thessaloniens (Verbum Salutis), Paris 1946.
- Bachmann Ph.,* Der zweite Brief des Paulus an die Korinther (Kommentar zum N. T.), 4a. ed., Leipzig 1922.
- Beasley-Murray G. R.,* A Commentary on Mark 13, Londres-Neuva York 1957.
- Belser J. E.,* Die Briefe des Apostels Paulus an Tim. und Titus, Friburgo de Br. 1907.
- Bengel I. A.,* Gnomon Novi Testamenti, Tübingen 1742.
- Bigg Ch.,* The Epistles of St. Peter and St. Jude (International Critical Comm.), Edimburgo 1992.
- Boismard M. -E.,* L'Apocalypse (Bible de Jérus.), 3a. ed., Paris 1959.
- Bonsirven J.,* L'Apocalypse de saint Jean (Verbum Salutis), Paris 1951.
- Bornemann W.,* Die Thessalonicherbriefe (Kritisch-exegetischer Komm. über das N. T.), Göttingen 1894.
- Bousset W.,* Die Offenbarung Johannis (Krit-exeg. Komm. über das N. T.), Göttingen 1906.
- Buzy D.,* Epîtres aux Thessaloniens (La s. Bible Pirot-Clammer), Paris 1938.
- Cerfaux L. y Cambier J.,* L'Apocalypse de saint Jean lue aux chrétiens (Lectio Divina 17), Paris 1955.
- Cornely R.,* Commentarius in S. Pauli ep. ad Rom. (Cursus Script. S.), Paris 1896.

- *Comentarius in S. Pauli ep. ad Cor. alteram et ad Gal. (Cursus Script. S.)*, París 1892.
- Cranfield C.E.B.*, *The Gospel according to St. Mark (The Cambridge Test. Comm.)*. Cambridge 1959.
- Creed J. M.*, *The Gospel according to St. Luke*, Londres 1957.
- Chaine J.*, *L'épître de saint Jacques (Etudes Bibl.)*, París 1927.
- *Les épîtres catholiques (Etudes Bibl.)*, París 1939.
- Charles R. H.*, *The Revelation of St. John*, 2 vols., (*Intern. Crit. Comm.*), Edimburgo 1920.
- D. Ambroggi P.*, *Le epistole pastorali di S. Paolo a Tim. e a Tito (La S. Bibbia Garoffalo)*, Turin 1953.
- Dibelius M.*, *An die Thessalonicher I, II. An die Philipper (Handbuch zum N. T.)*, 2a. ed., Tübingen 1925.
- *Die Pastoralbriefe (Handbuch zum N. T.)*, Tübingen 1931.
- *Der Brief des Jakobus (Krit.-exeget. Komm. über das N. T.)*, 9a. ed., Göttingen 1957.
- Dodd C.H.*, *The Epistle of Paul to the Romans (Moffatt N. T. Comm.)*, Londres 1949.
- Eutimio Zigabeno*, *Commentarius in 14 epp. S. Pauli et 7 cath.*, ed. N. Calogeras, Atenas 1887.
- Frame J. E.*, *Commentary on the Epistles of St. Paul to the Thess. (Intern. Crit. Comm.)*, Edimburgo 1912.
- Freundorfer J.*, *Die Pastoralbriefe (Regensburger N. T.)*, Ratisbona 1950.
- Geldenhuis N.*, *Commentary on the Gospel of Luke (The New Intern Comm. on the N. T.)*, Grand Rapids 1954.
- Grundmann W.*, *Das Evangelium nach Markus (Theologischer Handkomm. zum N. T.)*, Berlín 1959.
- *Das Evangelium nach Lukas (Theologischer Handkomm. zum N. T.)*, 2a. ed., Berlín 1961.

*Hauck F.*, Das Evangelium des Lukas (Theol. Handkomm. zum N. T.), Leipzig 1934.

— Der Brief des Jakobus (Kommentar zum N. T. Zahn), Leipzig 1926.

*Héring J.*, La première épître de saint Paul aux Corinthiens (Commentaire du N. T.), Neuchâtel-Paris 1958.

— La seconde épître de saint Paul aux Corinthiens (Commentaire du N. T.), Neuchâtel-Paris 1958.

*Holtzmann H. J.*, Die Synoptiker (Hand-commentar zum N. T.), 3a. ed., Tübingen-Leipzig 1901.

*Huby J.*, Evangile selon saint Marc (Verbum Salutis), 3a. ed., Paris 1924.

— y *Lyonnnet S.*, Saint Paul. Epître aux Romains (Verbum Salutis), nueva edición, Paris 1957.

*Humphreys A. E.*, The Epistles to Timothy and Titus (Cambridge Bible), Cambridge 1907.

*Jeremias J.*, Die Briefe an Timotheus und Titus (Das N. T. Deutsch), Göttingen 1949.

*Johnson S. E.*, A Commentary on the Gospel according to St. Mark (Black's N. T. Comm.), Londres 1960.

*Jülicher A.*, Der Brief an die Römer (Die Schrift des N. T.), 3a. ed. Göttingen 1917.

*Kelly J. N. D.*, A Commentary on the Pastoral Epistles (Black's N. T. Comm.), Londres 1963.

*Klostermann E.*, Die Evangelien (Handbuch zum N. T.), Tübingen 1919.

*Knabenbauer J.*, Commentarius in quatuor SS. Evangelia. III Evang. sec. Lucam (Cursus Script. S.), 2a. ed., Paris 1905.

—Epistolae ad Thess., ad Tim., ad Titum, et ad Philem. (Cursus Script. S.), Paris 1913.

- Knopf R.*, Die Briefe Petri un Judä (Krit.-exeget. Komm. über das N. T.), 7ª. ed., Göttingen 1912.
- Kühl E.*, Der Brief des Paulus an die Römer, Leipzig 1913.
- Kuss O.*, Der Römerbrief, en publicación, Ratisbona 1957ss.
- Die Briefe an die Römer, Korinther und Galater (Regensburger N. T.), Ratisbona 1940.
- Der Brief an die Hebräer (Regensburger N. T.), Ratisbona 1953.
- Lagrange M. J.*, Evangile selon saint Marc (Etudes Bibl.), París 1929.
- Evangile selon saint Luc (Etudes Bibl.), París 1921.
- Saint Paul. Epître aux Romains (Etudes Bibl.), 6e. mille, París 1950.
- Leal J.*, Evangelio según S. Lucas (La Sda. Escritura. Texto y Com. BAC), 2ª ed., Madrid 1964.
- Cartas a los Tesalonicenses (La Sda. Escritura. Tetxo y Com.), Madrid 1962.
- Leany A.R.C.*, The Gospel according to St. Luke (Black's N. T. Comm.), Londres 1958.
- Leenhardt F. J.*, L'Epître de saint Paul aux Romains (Commentaire du N.T.), Neuchâtel-París 1957.
- Lietzmann H.*, An die Römer (Handbuch zum N.T.), Tübingen 1906, 4ª. ed. 1933.
- An die Korinther I-II (Handbuch zum N. T.), 4ª ed. (W. G. Kümmel), Tübingen 1949.
- Lightfoot J. B.*, St. Paul's Epistle to the Galatians, Londres-Cambridge 1869.
- Lock W.*, The Pastoral Epistles (Intern. Crit. Comm), Edimburgo 1924.
- Lohmeyer E.*, Das Evangelium des Markus (Krit.-exeget. Komm. über das N.T.), 15a. ed., Göttingen 1959.

—Die Briefe an die Kolosser und Philemon (Krit.-exeget. Komm. über das N.T.), 11a. ed., Göttingen 1956.

—Die Offenbarung des Johannes (Handbuch zum N. T.), 2a. ed., Tübingen 1953.

*Lohse E.*, Die Offenbarung des Johannes (Das N.T. Deutsch), Göttingen 1960.

*Loisy A.*, Les Evangiles synoptiques, 2 vols., Ceffonds 1907s.

*Lünemann G.*, Die Briefe an die Thessalonicher (Krit.-exeget. Komm. über das N.T.), Göttingen 1850.

*Lyonnet S.*, Les épîtres de saint Paul aux Galates, aux Romains (Bible de Jérus.), Paris 1953.

*Manson W.*, The Gospel of Luke (Moffatt N.T. Comm.), 6a. impr., Londres 1948.

*Marchal L.*, Evangile selon saint Luc (La Sainte Bible Pirot-Clamer), Paris 1953.

*Masson Ch.*, Les deux épîtres de saint Paul aux Thessaloniens (Commentaire du N.T.), Neuchâtel/Paris 1957.

*Mayor J. B.*, The Epistle of St. James, Londres 1892.

—The Epistle of Jude and the Second Epistle of St. Peter, Londres 1907.

*Meinertz M.*, Die Pastoralbriefe des hl. Paulus (Bonner Bibel), Bonn 1916.

*Meyer W.*, Der erste Brief an die Korinther, 2 vols. (Prophezei), Zürich 1945.

*Michel O.*, Der Brief an die Römer (Krit.-exeg. Komm. über das N. T.), Göttingen 1955, 12a. ed., 1963.

—Der Brief an die Hebräer (Krit.-exeget. Komm. über das N.T.), Göttingen, 11a. ed., 1960.

*Milligan G.*, St. Paul's Epistles to the Thessalonians, Londres 1908.

*Mussner F.*, Der Jakobusbrief (Herders Theol. Komm zum N.T.), Friburgo de Br. 1964.

*Neil W.*, St. Paul's Epistles to the Thessalonians (Moffatt N. T. Comm.), Londres 1950.

*Oepke A.*, Die Briefe an die Thessalonicher (Das N.T. Deutsch), 6ª ed., Göttingen 1953.

*Osty E.*, Les épîtres de saint Paul aux Corinthiens (Bible de Jérus.), 3ª ed., París 1959.

*Plummer A.*, The Gospel according to St. Luke (Intern. Crit. Comm.), 5ª ed., Edimburgo 1915.

—The Second Epistle of St. Paul to the Corinthians (Intern. Crit. Comm.), Edimburgo 1915.

*Rengstorff K. H.*, Das Evangelium nach Lukas (Das N.T. Deutsch), 6ª ed., Göttingen 1952.

*Rigaux B.*, Saint Paul. Les épîtres aux Thessaloniciens (Etudes Bibl.), París 1956.

*Riggenbach E.*, Der Brief an die Hebräer (Kommentar zum N. T. Zahn), 3ª ed., Leipzig 1922.

*Robertson A. T. y Plummer A.*, The First Epistle of St. Paul to the Corinthians (Inter. Crit. Comm.), Edimburgo 1911.

*Ropes J. H.*, The Epistle of St. James (Intern. Crit. Comm.), Edimburgo 1916.

*Sanday W. y Headlam A.*, The Epistle to the Romans (Intern. Crit. Comm.), Edimburgo 1908.

*Schelkle K. H.*, Die Petrusbriefe. Der Judasbrief (Herders Theol. Komm. zum N. T.), Friburgo de Br. 1961.

*Schlier H.*, Der Brief an die Epheser, 2ª ed., Düsseldorf 1958.

*Schmid J.*, Das Evangelium nach Matthäus (Regensburger N.T.), 3ª ed., Ratisbona 1956.

—Das Evangelium nach Markus (Regensburger N.T.), 3ª ed., Ratisbona 1954.

—Das Evangelium nach Lukas (Regensburger N.T.), 3ª ed., Ratisbona 1955.

*Schmiedel P. W.*, Die Briefe an die Thessalonicher und an die Korinther (Handkomm. zum N.T.), 2ª ed., Friburgo de Br. 1893.

*Schniewind J.*, Das Evangelium nach Markus (Das N.T. Deutsch), 6ª ed., Göttingen 1952.

*Selwyn E. G.*, The First Epistle of St. Peter, Londres 1947.

*Sickenberger J.*, Die beiden Briefe des hl. Paulus an die Korinther und sein Brief an die Römer (Bonner Bibel), Bonn 1919.

*Spicq C.*, Les épîtres pastorales (Etudes Bibl.), París 1947.

—L'épître aux Hébreux (Etudes Bibl.) 2 vols., París 1952s.

*Staab K.*, Die Thessalonicherbriefe (Regensburger N. T.), Ratisbona 1950.

*Stanley A. P.*, The Epistles of St. Paul to the Corinthians, 3ª ed., Londres 1865.

*Steinmann A.*, Die Briefe an die Thessalonicher und Galater (Bonner Bibel), Bonn 1935.

*Strack H. L. y Billerbeck P.*, Kommentar zum N. T. aus Talmud und Midrasch, 4 vols., Munich 1922-1928.

*Swete H. B.*, The Gospel according to St. Mark, 2ª ed., Londres 1908.

—The Apocalypse of St. John, Londres 1907.

*Taylor V.*, The Gospel according to St. Mark, Londres 1953.

*Tomás de Aquino*, Super epistolas S. Pauli lectura, ed. R. Cai, 2 vols., 8ª ed., Turín 1953.

*Von Dobschütz E.*, Die Thessalonicherbriefe (Krit.-exeget. Komm. über das N.T.), Göttingen 1909.

*Von Soden H.*, Die Pastoralbriefe (Hand-Commentar zum N.T.), 2ª ed., Friburgo de Br. 1893.

*Weiss B.*, Die Briefe Pauli an Timotheus und Titus (Krit.-exeget. Komm. über das N.T.), Göttingen 1902.

*Wendland H. D.*, Die Briefe an die Korinther (Das N.T. Deutsch), 6ª ed., Göttingen 1954.

*Windisch H.*, Der zweite Korintherbrief (Krit.-exeget. Komm. über das N.T.), Göttingen 1924.

—Der Hebräerbrief (Handbuch zum N.T.), 2ª ed., Tübingen 1931.

—Die katholischen Briefe (Handbuch zum N.T.), 3ª ed. (H. Preisker), Tübingen 1951.

*Wikenhauser A.*, Offenbarung des Johannes (Regensburger N. T.), Ratisbona 1947.

*Wohlenberg G.*, Der erste und zweite Thessalonicherbrief (Kommentar zum N.T. Zahn), Leipzig 1903.

—Die Pastoralbriefe (Kommentar zum N.T. Zahn), Leipzig 1906.

—Der erste und zweite Petrusbrief und der Judasbrief (Kommentar zum N.T. Zahn), Leipzig 1923.

*Zahn Th.*, Der Brief des Paulus an die Römer (Kommentar zum N. T. Zahn), Leipzig 1925.

—Die Offenbarung des Johannes (Kommentar zum N.T. Zahn), 1ª - 3ª ed., Leipzig 1924-1926.

#### OTRAS OBRAS Y ARTICULOS

*Ahern B. M.*, The Fellowship of His Sufferings (Phil 3,10): Catholic Biblical Quarterly 22 (1960) 1-32.

—New Horizons, Notre Dame, Ind. 1963.

*Aubineau M.*, Exégèse patristique de Mt 24,12: Quoniam abundavit iniquitas refrigescet caritas multorum: Studia Patristica 4 (Texte und Untersuchungen 79), Berlín 1961, 3-10.

*Balducelli R.*, Il concetto teologico di carità attraverso le maggiori interpretazioni patristiche e medievali di I ad Cor XIII, Washington 1951.

*Bauernfeind*, art. "strateuomai, etc.": ThWNT VII 701-713.

*Baus K.*, Der Kranz in Antike und Christentum (Theoph. II), Bonn 1940.

*Benoit P.*, "Nous gémissons, attendant la délivrance de notre corps" (Rom., VII, 23): Exégèse et Théologie, Paris 1962, 41-52.

*Bertram*, art. "paideuo, etc.": ThWNT V 596-624.

*Blass F. y Debrunner R.*, A Greek Grammar of the N.T. and other Early Christian Literature, trad. y rev. R. W. Funk, Cambridge-Chicago 1961.

*Boismard M. E.*, Quatre hymnes baptismales dans la Première Epître de Pierre (Lectio Divina 30), Paris 1961.

—Une liturgie baptismale dans la Prima Petri: Revue Biblique 63 (1956) 182-208; 64 (1957) 161-183.

*Bonsirven J.*, Le judaïsme palestinien au temps de Jésus-Christ, 2 vols., Paris 1934s.

*Bornkamm G.*, Sohnschaft und Leiden: Judentum, Urchristentum, Kirche. Festschrift J. Jeremias (Beih. Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 26), Berlin 1960, 188-198.

*Brox N.*, Zeuge und Märtyrer (Studien zum A. und N.T. 5), Munich 1961.

*Brunner E.*, Faith, Hope and Love. A Primitive Christian Triad: Expository Times 49 (1937s) 428s.

*Cambier J.*, Le critère paulinien de l'Apostolat en 2 Cor 12,6s: Biblica 43 (1962) 481-518.

*Carr A.*, The Patience of Job (St. James V.11): The Expositor, Serie VIII 6 (1913) 511-517.

*Cerfaux L.*, Fructifiez en supportant (l'épreuve). A propos de Luc VIII, 15: Revue Biblique 64 (1957) 481-491.

*Cladder H. I.*, Der formale Aufbau des Jakobusbriefes: Zeitschrift für kath. Theologie 28 (1904) 295-330.

*Conzelmann H.*, Die Mitte der Zeit, 3<sup>a</sup> ed., Tübingen 1960.

*Coste J.*, Notion grecque et notion biblique de "souffrance éducatrice": Recherches de Science Religieuse 42 (1955) 481-523.

*Daniélou J.*, Les saints "païens" de l'Ancien Testament, Paris 1956.

*De Guibert J.*, Sur l'emploi d'elpis et de ses synonymes dans le N. T.: Recherches de Science Religieuse 4 (1913) 565-569.

*Deissmann A.*, Paulus, 2<sup>a</sup> ed., Tübingen 1925.

*De la Potterie I.*, "Le péché c'est l'iniquité" (I. Joh., III,4): Nouvelle Revue Théologique 78 (1956) 785-797.

—Oida et ginosko. Les deux modes de connaissance dans le quatrième évangile: Biblica 40 (1959) 709-725.

*Didier G.*, Le désintéressement du chrétien (Théologie 32), Paris 1955.

*Dreyfus F.*, Maintenant la foi, l'espérance et la charité demeurent toutes les trois (1 Cor 13,13): Studiorum paulinorum congressus internationalis catholicus 1961 (Analecta Biblica 17-18), Roma 1963, I 403-412.

*Dupont J.*, Appel aux faibles et aux forts dans la communauté romaine (Rom 14,1 - 15,13): Studiorum paulinorum congressus intern. cathol. 1961 (Analecta Biblica 17-18), Roma 1963, I 357-366.

—Gnosis. La connaissance religieuse dans les épîtres de saint Paul, Lovaina-Paris 1949.

—La parabole du semeur dans la version de Luc: Apophoreta (Festschrift E. Haenchen), Berlin 1964, 97-108.

—Syn Christo. L'union avec le Christ suivant saint Paul, Brujas etc. 1952.

*Eisfeldt O.*, Einleitung in das A.T., 3<sup>a</sup> ed., Tübingen 1964.

*Festugière A.M.* Hypomone dans la tradition grecque: Recherches de Science Religieuse 21 (1931) 477-486.

*Feuillet A.*, L'Apocalypse (Studia Neotestamentica. Subsidia 3), Paris-Brujas 1963.

—Le sens du mot Parousie dans l'évangile de Matthieu. Comparaison entre Matth. XXIV et Jac. V, 1-11: The Background of the N. T. and its Eschatology (Studies in Honour of C. H. Dodd), Cambridge 1956, 261-280.

*Filson F. V.*, Partakers with Christ. Suffering in First Peter: Interpretation 9 (1955) 400-412.

*Fine H. A.*, The Tradition of a Patient Job: Journal of Biblical Literature 74 (1955) 28-32.

*Fischel H. A.*, Martyr and Prophet: Jewish Quarterly Review 37 (1946s) 265-280. 363-386.

*Foerster*, art. "eusebes, etc.": ThWNT VII 175-184.

—Art. "sozo, etc.": ThWNT VII 981-1024.

*Friedrich*, art. "prophetes, etc." (im N. T.): ThWNT VI 829-863.

*Frost K.T.*, Greek Boxing: Journal of Hellenic Studies 26 (1906) 213-225.

*Ganszyniec*, art. "Kranz": Pauly-Wissowa XI 1588-1607.

*Gardiner E. N.*, Athletics of the Ancient World, Oxford 1930.

*Gauthier R. A. y Jolif J. Y.*, L'Éthique à Nicomaque. Introduction, traduction et commentaire, 2 vols., Lovaina 1958s.

*Gauthier R. A.*, Magnanimité. L'idéal de grandeur dans la philosophie païenne et dans la théologie chrétienne (Bibliothèque Thomiste 28), Paris 1951.

*Gerleman G.*, Studies in the Septuagint: I. Book of Job (Lunds Univ. Arsskr. N.F.I. 34,2), Lund 1946.

*Glasson T. F.*, Mark XIII and the Greek O. T.: Expository Times 69 (1957s) 213s.

*Goicoechea P.*, De conceptu "hypomone" apud S. Paulum (Pont. Athenaeum Antonianum. Fac. Theol. Thesis ad lauream N. 168), Roma 1965.

*Grässer E.*, Der Glaube im Hebräerbrief (Marburger theologische Studien 2), Marburg 1965.

*Grobel K.*, A Chiasmic Retribution Formula in Romans 2: Zeit und Geschichte. Dankesgabe an R. Bultmann, Tübingen 1964, 245-261.

*Grossouw W.*, L'espérance dans le N. T.: Revue Biblique 61 (1954) 508-532.

*Grundmann*, art. "dokimos, etc.": ThWNT II 258-264.

—art. "enkrateia, etc.": ThWNT II 338-340.

—art. "dynamai, etc.": ThWNT II 286-318.

—art. "kalos": ThWNT III 539-553.

—art. "stephanos, etc.": ThWNT VII 615-635.

—art. "syn, etc.": ThWNT VII 766-798.

—Der Begriff der Kraft in der neutestamentlichen Gedankenwelt (Beiträge zur Wissenschaft vom A. und N. T. 60 IV F. 8), Stuttgart 1932.

*Harder G.*, art. "spoudazo, etc.": ThWNT VII 559-568.

—Das eschatologische Geschichtsbild der sogenannten Kleinen Apokalypse in Mc 13: Theologia Viatorum 4 (1952) 71-107.

*Hauck*, art. "makarios, etc.": ThWNT IV 365-373.

—art. "hypomeno, etc.": ThWNT IV 585-593.

*Horts*, art. "makrothymia, etc.": ThWNT IV 377-390.

*Jeremias J.*, Chiasmus in den Paulusbriefen: Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 49 (1958) 145-156.

*Jöüon P.*, Matth. 10,22 hypomenein "endurer" et non "persévérer": Recherches de Science Religieuse 28 (1938) 310s.

*Jülicher A.*, Die Gleichnisreden Jesu (2 tomos en un vol.), Tübingen 1910.

*Jüthner*, art. "Gymnastik": Pauly-Wissowa VII 2030-2085.

*Käsemann E.*, Das wandernde Gottesvolk. Eine Untersuchung zum Hebräerbrief (Forschungen zur Rel. und Lit. des A. und N. T. 55, N. F. 37), Göttingen 1939.

*Korn J. H.*, Peirasmos. Die Versuchung des Gläubigen in der griechischen Bibel (Beiträge zur Wissenschaft vom A. und N. T., IV F. 20), Stuttgart 1937.

*Kremer J.*, Was an den Leiden Christi noch mangelt. Eine interpretations-geschichtliche und exegetische Untersuchung zu Kol 1,24 (Bonner biblische Beiträge 12), Bonn 1956.

*Lacan M. -F.*, "Nous sommes sauvés par l'espérance" (Rom VIII, 24): A la rencontre de Dieu. Mémorial A., Gelin, Le Puy 1961, 331-339.

*Larsson E.*, Christus als Vorbild (Acta Semin. Neotestam. Upsal. 23), Uppsala 1962.

*Lebreton J.*, Les origines de l'apologétique chrétienne IV: Revue Pratique d'Apologétique 8 (1909) 178-190.

*Lefèvre A.*, art. "Job (Le livre de)": DBS IV 1073-1098.

*Lohmeyer A.*, Syn Christo: Festschrift A. Deissmann, Tübingen 1927, 218-257.

*Lohse E.*, Die alttestamentliche Sprache des Sehers Johannes. Textkritische Bemerkungen zur Apokalypse: Zeitschrift für die neutestamentl. Wiss. 52 (1961) 122-126.

—Märtyrer und Gottesknecht (Forschungen zur Religion und Literatur des A. und N. T., N. F. 46), Göttingen 1955.

—Paränese und Kerygma im 1. Petrusbrief: Zeitschrift für die neutestamentl. Wiss. 45 (1954) 68-89.

*Lyonnet S.*, De "Iustitia Dei" in ep. ad Rom.: Verbum Domini 25 (1947) 23-34. 118-121. 129-144. 193-203. 257-263.

—Note sur le plan de l'épître aux Romains: Recherches de Science Religieuse 39 (1951) 301-316.

*Marchel W.*, *Abba Père* (Analecta Biblica 19) Roma 1963.

*Marshall J. T.*, *The Aramaic Gospel. Indications of Translation: The Expositor, Serie IV 4* (1891) 378-380.

*Maurer*, art. "synoida, etc.": ThWNT VII 897-918.

*Meikle W.*, *The Vocabulary of Patience in the O. T.: The Expositor, Serie VIII 19* (1920s) 219-225.

—*The Vocabulary of Patience in the N. T.: The Expositor, Serie VIII* (1920s) 304-313.

*Meyer A.*, *Der Rätsel des Jakobusbriefs* (Beih. Zeitschrift für die neutest. Wiss. 10), Giessen 1930.

*Michaelis*, art. "pascho, etc.": ThWNT V 903-939.

*Michel O.*, art. "homologeó": ThWNT V 199-220.

—*Prophet und Märtyrer* (Beiträge zur Förderung christl. Theol. 37/2), Gütersloh 1932.

*Müller-Bardorff J.*, *Nächtlicher Gottesdienst im apostolischen Zeitalter: Theologische Literatur Zeitung 81* (1956) 347-352.

*Nauck W.*, *Freude im Leiden: Zeitschrift für die neutestam. Wiss. 46* (1955) 68-80.

*Olivier B.*, *Le sens de l'espérance chrétienne: Lumen Vitae 9* (1954) 443-456.

*Ortiz Valdivieso P.*, *Hypomeno y hypomone en la literatura griega: Thesaurus. Boletín del Instituto Caro y Cuervo (Bogotá) 21* (1966) 449-514.

*Perdelwitz R.*, *Die Mysterienreligion und das Problem des I. Petrusbriefes* (Religionsgeschitl. Versuche und Vorarbeiten XI/3), Giessen 1911.

*Poirier L.*, *Les sept églises ou le premier septénaire prophétique de l'Apocalypse* (The Catholic Univ. of America, N. T. Series 78), Washington D. C. 1943.

*Prat F.*, *La Théologie de saint Paul, 2 vols., reed. fototíp., París 1961.*

Prümm K., *Diakonia Pneumatos*, 2 vols. 3 tomos, Roma 1960-1962.

Przywara E., *Demut, Geduld, Liebe. Die drei christlichen Tugenden*, Düsseldorf 1960.

Rauer M., *Die Schwachen in Korinth und Rom nach den Paulusbriefen* (Biblische Studien XXI/2s), Friburgo de Br. 1923.

Rengstorf, art. "semeion": ThWNT VII 199-268.

Resch A., *Agrapha. Ausserkanonische Schriftfragmente* (Texte und Untersuchungen, N. F. XV), 2a. ed., Leipzig 1906.

Rigaux B., *Saint Paul et ses lettres. Etat de la question* (Studia neotestamentica. Subsidia II), Paris-Brujas 1962.

Robert A. y Feuillet A., *Introduction à la Bible*, 2 vols., Tournay 1957-1959.

Sanders J. A., *Suffering as Divine Discipline in the O. T. and Post-Biblical Judaism* (Colgate Rochester Divinity School Bulletin 38, 1955, Special Issue), Rochester 1955.

Scharbert J., *Der Schmerz im A. T.* (Bonner biblische Beiträge 8), Bonn 1955.

Schieler F. J., *Verheissung und Heilsvollendung. Zur theologischen Grundfrage des Hebräerbriefs*, Munich 1955.

Schlier, art. "aneomai, etc.": ThWNT I 468-471.

—art. "thlibo, etc.": ThWNT III 139-148.

—art. "parrhesia, etc.": ThWNT V 869-884.

—Doxa bei Paulus als heilsgeschichtlicher Begriff: Studiorum paulinorum congressus intern. cathol. 1961, Roma 1963, I 45-77.

Schmid J., *Der Begriff der Seele im N. T.: Einsicht und Glaube*. Festschrift G. Söhngen, Friburgo de Br. 1962, 112-131.

—Studien zur Geschichte des griechischen Apokalypse-Textes (Münchener theol. Studien), 2. Teil: Die alten Stämme, Munich 1955.

—Zur Textkritik der Apokalypse: Zeitschrift für die neutestamentl. Wiss. 43 (1950s) 112-128.

*Schmitz*, art. "parakaleo, etc.": ThWNT V 771-798.

—Der Begriff dynamis bei Paulus: Festschrift A. Deissmann, Tübingen 1927, 139-167.

—Die Christus-Gemeinschaft des Paulus im Lichte seines Genetivgebrauches (Neutestamentl. Forschungen 2), Gütersloh 1924.

*Schnackenburg R.*, Das Heilsgeschehen bei der Taufe nach dem Apostel Paulus (Münchener theol. Studien I/1), Munich 1950.

—Der Mensch vor Gott: Bibel und Leben 4 (1963) 79-95.

*Schneider J.*, Die Passionsmystik des Paulus (Untersuchungen zum N. T. 15), Leipzig 1929.

*Schneider K.*, art. "Achtzahl", Reallexikon für Antike und Christentum I 79-81.

*Schulz A.*, Leidenstheologie und Vorbildethik in den paulinischen Hauptbriefen: Neutestamentliche Aufsätze. Festschrift J. Schmid, Ratisbona 1963, 265-269.

*Seesemann*, art. "peira, etc.": ThWNT VI 23-37.

*Spicq C.*, Agapè dans le N. T., 3 vols, Paris 1958s.

—Pastorales (Epîtres): DBS VII 1-73.

—Hypomone patientia: Revue des Sciences philosophiques et théologiques 19 (1930) 95-106.

*Spitta F.*, Zur Geschichte und Literatur des Urchristentums, 3 vols., Göttingen 1893-1907.

*Stauffer*, art. "ἀγαπᾶω, etc.": ThWNT I 34-55.

—art. "agon, etc.": ThWNT I 134-140.

*Stelzenberger J.*, Syneidesis im N. T. (Abhandlungen zur Moraltheologie 1), Paderbon 1961.

*Strobel A.*, Untersuchungen zum eschatologischen Verzögerungsproblem (Suppl. Novum Testamentum 2), Leiden-Colonia 1961.

- Swete H. B.*, *The Faithful Sayings: Journal of Theological Studies* 18 (1916s) 1-7.
- Trench R.*, *Synonymes du N. T.* (Trad. C. de Faye), Paris 1869.
- Vaccari A.*, *Hebr. 12,1: lectio emendatio: Biblica* 39 (1958) 471-477.
- Vanhoye A.*, *La structure littéraire de l'épître aux Hébreux (Studia neotestam. Studia 1)*, Paris-Brujas 1963.
- Vicentini J. I.*, *De necessitate operum in priori parte Ep. ad Rom: Verbum Domini* 36 (1958) 270-283.
- Vitti A.*, *Signa apostolatus Pauli; animadversiones in 2 Cor 11,19 - 12,9: Verbum Domini* 8 (1928) 75-80. 106-110. 176-184.
- Vögtle A.*, *Die Tugend— und Lasterkataloge des N. T. (Neutestamentl. Abhandlungen XVI/4s)*, Münster 1936.
- Von Harnack A.*, *Das hohe Lied des Apostels Paulus von der Liebe: Sitzungs-Berichte der Akademie der Wiss. Berlin* (1911,1) 132-163.
- Von Rad.*, *Die Vorgeschichte der Gattung von 1 Cor 13, 4-7: Geschichte und A. T. (Beiträge zur histor. Theol. 16, Festschrift A. Alt)*, Tübingen 1953, 153-168.
- Walter E.*, *Glaube, Hoffnung und Liebe im N. T.*, Friburgo de Br. 1940.
- Warfield B. B.*, *St Paul's Use of the Argument from Experience: The Expositor, Serie V 1* (1895) 226-236.
- Weir T. H.*, *1 Thessalonians I. 3: Expository Times* 34 (1922s) 525.
- Wennemer K.*, *Die Geduld in neutestamentlicher Sicht: Geist und Leben* 36 (1963) 36-41.
- Westermann.* art. "Sklaverei": *Pauly-Wissowa Supl. VI* 894-1068.
- Whitaker G. H.*, *2 Timothy III. 10f.: The Expositor, Serie VIII 18* (1919) 342-344.
- Wibbing S.*, *Die Tugend— und Lasterkataloge im N. T. und ihre Traditionsgeschichte unter besonderer Berücksichtigung der Qumran-Texte (Beih. Zeitschrift für die neotestam. Wiss 25)*, Berlin 1959.
- Wikenhauser A.*, *Die Christumystik des Apostels Paulus, 2a. ed.*, Friburgo de Br. 1956.
- Zerwick M.*, *Graecitas biblica, 4a. ed.*, Roma 1960.