

PEDRO ORTIZ VALDIVIESO, S. J.

Advertencia: El estudio que ofrecemos aquí a los lectores de *Ecclesiastica Xaveriana* constituye la parte principal de una tesis presentada al Pontificio Instituto Bíblico de Roma para optar al grado de Doctor en Ciencias Bíblicas, defendida el 17 de noviembre de 1965.

INTRODUCCION:

La investigación de un concepto de la teología neotestamentaria no puede limitarse al análisis de los textos del Nuevo Testamento en que este concepto es usado. Para una comprensión más profunda de las ideas religiosas es preciso ver sus fuentes o al menos las relaciones, sea de semejanza, sea de oposición, que puedan existir entre ellas y las ideas análogas de los ambientes más vecinos. Todos los exégetas están de acuerdo en admitir que por lo menos el lenguaje del N. T. no es en su máxima parte una creación totalmente original a partir de la nada, sino que se inserta dentro del uso corriente del griego helenístico del siglo I P. C. Y por lo que hace a las ideas religiosas, una cosa al menos es indudable: que los autores del N. T. estaban plenamente imbuídos de las doctrinas del Antiguo Testamento, que ellos utilizan en gran parte en su versión griega. Pero además la mayor parte de esos autores son judíos, hijos de su tiempo y de su pueblo, y, como se ha ido comprendiendo cada vez más claramente, su lenguaje y sus ideas no pueden ser comprendidos cabalmente si no se tienen en cuenta los escritos del judaísmo extrabíblico, especialmente de la época intertestamentaria. Consiguientemente nuestra disertación comprendía en su forma original estas cuatro partes:

- I. La *hypomoné* en la literatura griega profana.
- II. La *hypomoné* en la Biblia griega (LXX).

III. La *hypomoné* en la literatura judía extrabíblica.

IV. La *hypomoné* en el Nuevo Testamento.

Pero antes de comenzar nuestro estudio será útil indicar los trabajos existentes sobre este tema. Acerca de la *hypomoné* en la literatura griega en general están ante todo, como base y punto de partida, los trabajos lexicográficos. Entre estos merecen especial atención los léxicos griegos de Stephanus, Passow, Pape, Bailly y Liddell-Scott. Todos ellos dan ejemplos más o menos numerosos tomados de los principales autores e indican muchos de los significados que tienen el verbo *hypomeno* y el sustantivo *hypomoné* en la literatura griega. Sin embargo no se pueden considerar exhaustivos y ni siquiera completos en cuanto a indicar todos los significados importantes de estos términos en los diversos campos que abarca la lengua griega. Baste anotar que ninguno de estos léxicos menciona el significado tan peculiar que tiene la palabra *hypomoné* en LXX, tan diferente del que tiene en la literatura profana.

Además del trabajo, por lo demás imprescindible, de los léxicos, tenemos otros estudios que se fijan más en el contenido profundo que tienen estos términos en el lenguaje filosófico griego. El estudio fundamental es el de A. - M. Festugière 'Υπομονή dans la tradition grecque: *Recherches de Science Religieuse* 21 (1931) 477-486. El autor ha recogido los principales textos de los escritos filosóficos (Platón, Aristóteles, Estoicismo) y se ha esforzado sobre todo por describir la actitud humana que estos términos indican. En su interés por hacer resaltar sobre todo el aspecto ético de este concepto el autor, sin embargo, lleva inevitablemente a pensar que la palabra *hypomoné* fuera ya en la literatura griega un concepto esencialmente homogéneo y además un término técnico para designar con este preciso nombre una virtud especial. Estas dos ideas no pueden admitirse así sin más. Posteriormente a este artículo, solo sabemos que haya sido publicado otro estudio importante: el artículo de Hauck en el *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* IV 585s. En este artículo se dedican 75 líneas al estudio de los principales significados de estas palabras, sus diferencias con las palabras afines y su contenido ético. Este trabajo es más breve que el anteriormente citado, pero indica sintéticamente el contenido que tienen estos términos en los principales escritos filosóficos. Hauck afirma igualmente que la *hypomoné* llegó a adquirir posteriormente un lugar eminente en la lista de las virtudes griegas y concretamente que en la doctrina estoica de las virtudes ella, como subdivisión de la "fortaleza", tiene un lugar importante.

Por lo que se refiere a estudios sistemáticos de la *hypomoné* en LXX solo conocemos estos trabajos más o menos detallados: primeramente está

el artículo de C. Spicq, 'Υπομονή patientia: *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 19 (1930) 95-106, en el cual estudia este concepto sobre todo en relación con los términos hebreos correspondientes. No es, sin embargo, una investigación sistemática de todos los textos ni de todos los significados con que estas palabras aparecen en LXX. En segundo lugar tenemos el estudio correspondiente del ya mencionado artículo de Hauck (ibid., pp. 586-588). Ninguno de los dos autores da una imagen verdaderamente completa de este concepto en LXX. Hacen resaltar sobre todo algunos aspectos.

Por lo que hace a la *hypomoné* en la literatura del judaísmo extra-bíblico, los trabajos existentes son muy breves. De carácter científico solamente podemos citar las 22 líneas que Hauck dedica a este punto en su artículo ya citado (ibid., pp. 588s). De esta literatura cita solo algunos escritos y de manera muy breve. A Filón, por ejemplo, solo dedica dos líneas y media. Este campo estaba aún por estudiar más extensamente.

El aspecto de la *hypomoné* que, como es fácil suponer, ha sido tratado con alguna mayor detención es el neotestamentario. A la base de todo está naturalmente el trabajo fundamental de los comentarios a los libros del N. T. Los comentarios científicos generalmente dedican algunas líneas especiales a este concepto en los lugares pertinentes. Sin embargo creemos que ningún comentario ofrece un estudio de conjunto suficientemente amplio en que se tengan en cuenta todos los textos y sus relaciones con las otras literaturas. Estos comentarios, a pesar de todo, siguen siendo el fundamento de todo otro estudio ulterior. Como trabajos en que se haya hecho el esfuerzo de ofrecer una síntesis de la doctrina neotestamentaria sobre la *hypomoné* merece citarse ante todo H. Cremer, *Biblich-Theologisches Wörterbuch der neutestamentlichen Gräzitat* (1ª ed. 1867, reeditado posteriormente muchas veces y ampliado), quien con todo en dos páginas y media (de la 10ª ed.) prácticamente no hace más que citar los textos del N. T., indicando el significado inmediato y algunas ideas muy concisas. Enseguida debemos pasar hasta el trabajo de Spicq (art. cit., pp. 101-106) quien de manera muy resumida también ha procurado indicar algunos de los principales elementos que caracterizan este concepto en el N. T. El insiste sobre todo en mostrar que el concepto neotestamentario está en continuación del concepto septuagíntico y da por consiguiente un realce muy prominente al elemento de espera. Pero el análisis que Spicq hace en este artículo de los textos mismos del N. T. no pasa de 40 líneas (pp. 102s). Así no es de extrañar que en tal estudio falten aspectos fundamentales de la *hypomoné* neotestamentaria. Más denso exegéticamente y más completo como estudio de conjunto es sin duda el trabajo de Hauck en *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* IV 589-593. Este autor considera que el concepto

neotestamentario está en continuación natural del A. T. y del judaísmo. Admite dos sentidos y valores fundamentales: "die Gottesrichtung" (para 2 Tes 3, 5; Ap 1, 9; 3, 10) y "die Weltrichtung" (para los demás textos del N. T.). Hace numerosas observaciones interesantes, pero su carácter extremadamente sintético y la manera peculiar de exponer las ideas no permite que se obtenga fácilmente una idea clara sobre este concepto y su valor dentro de la teología del N. T. Basados en estos estudios principalmente están otros trabajos de tipo mucho más sintético y popular, entre los cuales merece citarse especialmente el artículo de K. Wennemer, *Die Geduld in neutestamentlicher Sicht: Geist und Leben* 36 (1963) 36-41.

En el año de 1965 ha aparecido un estudio monográfico detenido y serio sobre este tema: P. Goicoechea, *De conceptu "ὑπομονή" apud S. Paulum (Pontificium Athenaeum Antonianum. Facultas theologica — Thesis ad lauream N. 168)*. Roma 1965. Es la primera obra que se dedica exclusivamente y ex professo a hacer un estudio minucioso sobre este concepto. Como el título lo indica, se limita a S. Pablo (sin Hb). La mayor parte del estudio (pp. 11-84) está consagrada al análisis exegético de los textos de las cartas paulinas en que se encuentran los términos *hypomeno* y *hypomoné*. Al final (pp. 87-98) se hace una síntesis doctrinal. El estudio exegético se funda en los comentarios conocidos y no nos parece que ofrezca ningún punto de vista original al respecto. Su aporte está sobre todo en hacer resaltar la importancia que este concepto tiene en la teología paulina (nos parece que a veces, como a propósito de Ro 2, 7, con exageración). Da gran relieve al elemento de dinamicidad, a la tensión escatológica, y sobre todo a su conexión con la esperanza, pero nos parece que ha dejado sin aclarar aspectos muy importantes: ¿Cuáles son las tribulaciones que tiene por objeto propio la *hypomoné*? ¿En qué se distingue de conceptos afines? ¿Qué relación propia tiene con la fe? Una consideración más atenta de la estructura literaria de los pasajes tratados le hubiera permitido precisar mejor ciertos elementos exegéticos. No creemos que el aspecto cristológico de la *hypomoné* y especialmente su inserción en el misterio pascual obtengan en este trabajo una valoración suficiente.

Nosotros aquí no podemos reproducir de manera íntegra nuestra investigación, sino que nos contentaremos con ofrecer una síntesis muy reducida de las partes preliminares (la *hypomoné* en la literatura griega, en la Biblia griega [LXX] y en el judaísmo extrabíblico) y presentaremos en forma más amplia la parte más importante de nuestro estudio: la *hypomoné* en el Nuevo Testamento.

I. ὙΠΟΜΟΝΗ EN LA LITERATURA GRIEGA

En nuestra tesis hemos hecho un estudio bastante detenido tanto del aspecto semasiológico como filosófico de las palabras ὑπομένω y ὑπομονή. Este estudio lo hemos publicado en forma íntegra en *Thesaurus. Boletín del Instituto Caro y Cuervo* (Bogotá) 21 (1966) 449-514. Aquí, entonces, nos contentaremos con dar una breve síntesis de nuestro trabajo.

Cuando se lee el artículo de A. - M. Festugière, *Ὑπομονή dans la tradition grecque* (1), el estudio más detenido que hay sobre este tema y en conjunto de gran valor, fácilmente se llega a dos conclusiones inexactas: la primera es el pensar que la palabra *hypomoné*, bajo esta forma precisa de sustantivo ocupa un lugar verdaderamente destacado en la literatura griega. Festugière habla siempre de la *hypomoné* al estudiar los textos de los filósofos, sin distinguir claramente entre el sustantivo y el verbo. Más aún, él presenta el trío de virtudes ὑπομονή — καρτερία — ἀνδρεία como algo clásico y que se encontrara así más o menos explícitamente. La segunda conclusión inexacta a que puede dar ocasión este artículo es la de creer que estas palabras se usan siempre o al menos ordinariamente con el sentido ético característico.

Esta segunda idea es corregida parcialmente en el artículo de Hauck en el *Theol. Wört. zum N. T.* IV 585-593. Sin embargo la primera conclusión reaparece explícitamente en este estudio, pues aquí se dice que la *hypomoné* más tarde ocupó un lugar preeminente en la lista de virtudes griegas (p. 585) y más adelante (p. 586) se dice que la *hypomoné*, junto con la *καρτερία* es una de las virtudes en que se subdivide la *ἀνδρεία*.

Estas ideas, aunque no son completamente falsas, deben ser precisadas. Ya en este sentido había escrito R. - A. Gauthier, a propósito del antes citado artículo de Festugière: "Je lui ferais cependant une critique, celle d'avoir donné au mot même d'ὑπομονή dans la langue philosophique grecque, une place imméritée; les vertus grecques, ce sont la triade ἀνδρεία - καρτερία - μεγαλοψυχία; l'ὑπομονή peut bien intervenir pour définir ces vertus, tout comme en français nous pouvons définir le courage comme le "support" de la souffrance; elle n'est pas une vertu, pas plus qu'en français le support. La remarque, si minime qu'elle soit, a son importance pour sauvegarder l'originalité du vocabulaire biblique, ou l'ὑπομονή est bien, cette fois, un vocable technique et le nom d'une vertu" (2). Después del estudio

(1) *Recherches de Science Religieuse* 21 (1931) 477-486.

(2) R. - A. Gauthier, *Magnanimité. L'idéal de grandeur dans la philosophie païenne et dans la théologie chrétienne* 210, nota 1.

que hemos hecho, estamos en capacidad de precisar y matizar mejor estas apreciaciones. Los elementos más importantes que creemos se deducen de nuestra investigación son los siguientes:

1. *Pluralidad de significados*

Después de haber hecho el estudio de cerca de 400 textos de la literatura griega profana hasta el siglo I P.C. (desde Homero hasta Plutarco) en que son usados tanto el sustantivo como el verbo hemos llegado a estas conclusiones:

A) El verbo *hypomeno* es usado con bastante frecuencia. Los significados que hemos podido distinguir pueden agruparse de la manera siguiente:

- “Permanecer debajo” (localmente). Ejemplo: Aristóteles, Meteor. II 2, 355a34.
- “Permanecer”, “quedarse”. Ej.: Homero, Odisea X 232. 258.
- “Demorarse”, “detenerse”. Ej.: Herodoto, VII 230.
- “Continuar existiendo”. Ej.: Herodoto, IV 149.
- “Perseverar”. Ej.: Sófocles, Edipo Rey 1323.
- “Aguardar”. Ej.: Homero, Odis. I 410.
- “Resistir”. En la guerra: Ej.: Homero, Ilíada V 498.
Fuera de la guerra: Ej.: Platón, Sophista 235b.
- “Soportar” (algo difícil). Ej.: Herodoto, VI 12;
(algo indiferente). Ej.: Isócrates, VIII 65.
- “Someterse” (a un proceso judicial). Ej.: Lisias, XX 6.
- “Llevar con moderación” (un objeto agradable). Ej.: Píndaro, Pythicae II 26.
- “Admitir” (algo deshonroso). Ej.: Jenofonte, Memor. II 6, 32.
(algo indiferente). Ej.: Demóstenes, 20, 35.
- “Dejarse cubrir” (los animales). Ej.: Aristóteles, Hist. anim. III 20, 522a8.

De todos estos usos el más frecuente es el de “soportar”, “resistir con valentía”.

B) El sustantivo *hypomoné* es mucho menos frecuente. Los significados que hemos podido distinguir y todos los ejemplos que hemos encontrado en la literatura del período arriba indicado son:

- “Acción de permanecer”. Aristóteles, Rhetor. III 9, 1410a5; Dionisio de Halicarnaso, Ant. Rom. I 44, 2.
- “Persistencia”. Demetrio Lacedemón, Pap. Herc. 1012, col. 47.
- “Resistencia”. Polibio, Hist. IV 51, 1.
- “Aguante”, “Acción o capacidad de soportar”. Demócrito, Fragm. 240; Aristipo, Fragm. 22b (Ed. Mannebach); Teofrasto, Caus. Plant. V 16, 3; Crisipo, Stoic. Vet. Fragm. III N^o 264; Polibio, Hist. XV, 15 8; Diodoro de Sicilia V, 34, 5; Pseudo-Platón, Defin. 412c; Pseudo-Andrónico Rodio, De passionibus; Cornuto, Theol. gr. 28; Inscripción de Rosos (Siria) (3); Musonio Rufo, VI (Ed. Hense p. 25); XXV (p. 20); Aecio, Plac. IV 23; Plutarco, Vit. par., Pelop. I; Crassus 3; Cato min. 5; C. Caesar 17; Anton. 43; Apophthegm. Lac., Ages M. 2; Pseudo-Plutarco, Consol. ad Apoll. 4.
- “Acción le admitir” (algo deshonoroso). Aristóteles, Anal. Post. II 12, 97b24; Rhetor. II 6, 1384a21; Teofrasto, Charact. VI.

2. ¿La *hypomoné*, virtud griega?

Para responder con exactitud a esta pregunta es necesario precisar los términos. Si se entiende en el sentido de que los autores griegos explícitamente la enumeren entre las “virtudes” de la ética griega, hay que responder negativamente. No conocemos ningún texto de la literatura griega pagana en que se llame expresamente virtud la *hypomoné* (4). Más aún, el sustantivo *hypomoné* es bastante raro y en la mayoría de los casos (aun cuando tiene el sentido de “acción de soportar”) no significa más que una acción o cualidad virtuosa. Solamente en algunos de los textos de Plutarco (textos no filosóficos sino biográficos) empieza a observarse un uso más técnico, de manera que ya casi se puede decir que se trata de una virtud propia, al

(3) L. Jalabert y R. Mousterde, Inscriptions grecques et latines de la Syrie III 718 II 14.

(4) Ni A. Vögtle, Die Tugend— und Lasterkataloge im N. T., ni S. Wibbing, Die Tugend— und Lasterkataloge im N. T., citan tampoco ningún catálogo de virtudes de la literatura griega pagana en que la *hypomoné* aparezca como una virtud especial.

lado de la ἐγκράτεια y de la καρτερία. Pero como conclusión general, dado que los griegos tenían sus catálogos de virtudes bien definidos, nos parece más exacto decir que para los griegos (paganos y dentro del período arriba señalado) la *hypomoné* no era una virtud propiamente dicha.

3. *Hypomeno* — *Hypomoné* en el vocabulario ético griego.

Pero a pesar de que la *hypomoné* no fuera una virtud estrictamente tal, estas palabras (sobre todo el verbo) forman parte del vocabulario ético griego. Sinteticemos ahora el resultado:

A) En los *textos no directamente filosóficos* (poetas, oradores, historiadores) encontramos que el verbo *hypomeno* es usado especialmente para expresar estas dos ideas fundamentales:

a) *La resistencia ante el enemigo* en la guerra y por extensión en otras luchas. Estos términos indican la actitud de firmeza y fuerza con que el soldado se mantiene en su puesto sin ceder a la presión del enemigo; el ánimo intrépido que no se deja dominar por el miedo, que no teme golpes, heridas, ni aun la misma muerte. Como motivo que sostiene esa actitud aparece sobre todo el amor a la patria, el deseo de vengarla de sus enemigos, más tarde el amor al emperador y la prontitud a luchar por él en cualquier circunstancia. Es, pues, esta una actitud eminentemente dinámica.

b) *La firmeza para soportar toda suerte de males* de la vida ordinaria. Común con la actitud anterior es la firmeza y valentía en sufrir, sin dejarse acobardar por el dolor o el miedo. En este campo de la vida civil pueden influir toda clase de motivos en esa actitud, de manera que lo propio y característico de *hypomeno* no es el motivo, sino la manera como se reciben los males: con firmeza, con constancia.

B) Más interesantes son los *textos filosóficos*, porque en ellos se precisan más los elementos que caracterizan esta actitud. *Hypomeno* tiene en la filosofía griega su puesto especialmente en la doctrina de las virtudes. Ningún otro pueblo de la antigüedad se interesó tanto por la especulación sistemática en este campo. Aunque el uso de este verbo no sea en todos los autores exactamente igual, se puede decir que primariamente y ante todo *hypomeno* es la acción propia de la virtud de la fortaleza. De esta virtud el verbo *hypomeno* indica sobre todo la actitud subjetiva: el mantenerse firme, intrépido, ante circunstancias difíciles. El objeto propio y específico de esta virtud, el motivo que la debe guiar y sostener, lo mismo que otras circunstancias, son determinados de manera diversa en las diferentes escuelas

filosóficas. Elemento común a todas esas concepciones es la fuerza que el hombre despliega en ese "soportar valientemente", que es una afirmación de sí mismo y de su propio valer. De los otros elementos que ayudan a entender mejor lo que para la ética griega era esta actitud, señalaremos los más importantes:

a) *Virtud de la que es propio hypomeno*. Ante todo, como se ha dicho, de la fortaleza (*ἀνδρεία*). Es sustancialmente igual a ella esa virtud que Gorgias llamaba *τόλμα* (intrepidez) (5). Esta es la doctrina clásica que se conservará hasta los últimos tiempos. Pero además encontramos, aunque menos frecuentemente, relacionada esta actitud con otras virtudes, emparentadas o subordinadas a la fortaleza: la *ἐγκράτεια* y la *καρτερία*. Estas tres virtudes, *ἀνδρεία*, *ἐγκράτεια*, *καρτερία*, aun externamente tienen un elemento común: la virilidad y la fuerza. Más raramente encontramos el verbo *hypomeno* relacionado con la magnanimidad (Epicteto, *Disert.* III 8, 6).

b) *Condiciones y objeto*. Dependen de las concepciones propias de cada escuela. Dos tendencias fundamentales pueden distinguirse en la manera de entender la virtud de la fortaleza, que repercuten naturalmente en la esencia de *hypomeno*. Aristóteles, siguiendo la tradición épica, limita esta virtud a la vida militar. Solo por analogía se puede aplicar, según él, a otras circunstancias de la vida civil. Esta concepción permanece, si no como única, al menos como uno de los elementos principales. Pero ya desde Demócrito aparece otra manera de entender la fortaleza: sin excluir el elemento guerrero, se extiende con igual propiedad también a la vida civil, a toda clase de condiciones adversas. Su objeto es entonces toda clase de temores y dolores, de cosas arduas y difíciles.

c) *Motivos que la animan*. Difieren también en esto las escuelas. Sin embargo parece que toda la ética griega a este respecto se basa en una especie de axioma fundamental: todo el mundo admite, nadie pone en duda, que la valentía, la fortaleza, es una virtud y que la virtud es un bien al cual hay que tender. Aristóteles insistirá en que el único motivo que debe animar la fortaleza es el amor al bien por sí mismo; cualquier otro motivo extrínseco sería indigno. Los estoicos, partiendo del principio de que el hombre debe vivir conforme a la naturaleza, exigen que se practique la fortaleza, exigida por la misma naturaleza. Los epicúreos la degradan al oficio de medio para alcanzar el placer. En todas las concepciones griegas, prácticamente, se observa la ausencia de una relación trascendente; siempre se queda en el horizonte limitado de lo presente. Solo excepcionalmente afloran ideas como el anhelo por una felicidad más allá de la muerte (Platón

(5) Cf. H. Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker* II p. 287.

en Gorgias 527b-d), o una relación con la divinidad (Epicteto, *Disert.* III 8, 6). Más en particular puede decirse que la relación con la esperanza está ausente de la concepción griega de la *hypomoné*. Pero esto debe explicarse ante todo por la concepción griega de la esperanza misma y de los bienes que podían ser objeto de tal esperanza.

Estos nos parecen los rasgos más salientes de la *hypomoné* griega. Es una actitud que tienen mucho de grande y noble, pero que está inevitablemente ligada a una concepción puramente natural del hombre y de su destino.

II. 'YIIOMONH EN LA BIBLIA GRIEGA (LXX)

No podemos aquí dar más que un resumen muy esquemático del estudio que hemos realizado en nuestra disertación.

1. *Significados de hypomeno y hypomoné en LXX.*

Tampoco en LXX tienen el verbo *hypomeno* y el sustantivo *hypomoné* un significado uniforme. Según nuestra manera de entender los textos, estos pueden distinguirse:

A) Verbo *hypomeno*.

— “Permanecer”, “quedarse”.

Nu 22, 19

— “Continuar”

Jos 19, 48a

— “Resistir”

Job 6, 11; 8, 15; 9, 4; 15, 31; 22, 21; 33, 5; 41, 3

Sab 16, 22

Sir 22, 18 (bis)

Mal 3, 2

— “Tener fuerza”

2 Mac 6, 20

Sab 17, 5

— “Someterse” (a algo deshonroso)

Dan Susana 57

— “Aguardar”, “esperar” (uso profano)

Tob 5, 7

Sal 68, 21; 141, 8

Job 3, 9; 7, 3; 20, 26; 32, 4

— “Acechar”

Sal 55, 7; 118, 95

— “Esperar” (uso religioso)

4 Re 6, 33

Sal 24, 3. 5. 21; 26, 14 (bis); 32, 20; 36, 9. 34; 39, 2 (bis); 51, 11; 68, 7; 105, 13; 129, 5 (bis)

Pr 20, 9c (= TM 20, 22)

Jb 14, 14; 17, 13

Sir 16, 22; 36, 15; 51, 8

Miq 7, 7

Nah 1, 7

Hab 2, 3

Sof 3, 8

Zac 6, 14

Is 40, 31; 51, 5; 59, 9; 60, 9; 64, 3

Jer 14, 19. 22

Lam 3, 21. 25. 26

B) Sustantivo *hypomoné*

— “Permanencia”

1 Par 29, 15

— “Esperanza” (uso profano)

2 Esd 10, 2

Sal 9, 19; 38, 8; 61, 6; 70, 5

Sir 2, 14; 16, 13

Jer 14, 8; 17, 13

En lecciones variantes juzgadas no originales por los críticos se encuentran el verbo *hypomeno* en Ex 12, 39; Jue 3, 25; Sal 144, 9; Is 25, 9; 49, 23; 64, 4; Lam 3, 24; el sustantivo *hypomoné* en Sir 38, 27.

2. Contenido doctrinal

Ahora debemos pasar a examinar el contenido doctrinal de este concepto. Nos fijaremos sobre todo en dos puntos: una comparación con el aspecto que tiene en la literatura griega y luego el valor propiamente teológico de la *hypomoné* en LXX.

A) Comparación con la Literatura Griega

Para hacer esta confrontación más fácilmente, distingamos entre el sustantivo y el verbo.

a) *El sustantivo hypomoné.* El sustantivo es usado proporcionalmente con mayor frecuencia en LXX que en la literatura profana. El autor profano que usa *hypomoné* mayor número de veces es Plutarco (6 veces, de las cuales una críticamente insegura) y sin embargo sus escritos son más extensos que LXX. Pero tampoco se puede decir que el sustantivo sea especialmente frecuente en LXX, pues solo lo encontramos 12 veces.

Sin embargo lo que es más digno de atención es el sentido que tiene el sustantivo *hypomoné* en LXX en la mayor parte de los textos (única probable excepción: 1 Par 29, 15): "esperanza". Esto es algo nuevo en el uso griego. No conocemos ningún texto de la literatura profana anterior o contemporáneo de LXX en que se encuentre esta acepción.

b) *El verbo hypomeno.* El verbo es mucho más frecuente tanto en la literatura profana como en LXX. En cuanto al significado del verbo observamos que conserva una mayor variedad de acepciones que el sustantivo. Algunas de estas ("permanecer", "resistir", "someterse" [a algo deshonroso], "aguardar") se encuentran ya en la literatura griega. El sentido "tener fuerza, valor" coincide prácticamente con la acepción "soportar valientemente" que hallamos tan frecuentemente en la literatura profana. Por el contrario las acepciones "acechar" y "esperar" son propias de LXX. Este último significado es precisamente el más frecuente, sea con uso profano o religioso, y al mismo tiempo el más característico.

¿Cómo explicar esta evolución semántica tanto para el verbo como para el sustantivo? Para responder a esta pregunta debemos recordar que el griego septuagíntico es, además de griego popular, griego de traducción. Aunque la evolución popular de suyo bastaría para explicar el paso de la acepción "aguardar" a la acepción "*sperare*" (la evolución contraria se hizo en español con el verbo "esperar), en el presente caso creemos que esta explicación no es satisfactoria por las siguientes razones: 1) No se conoce ningún texto griego profano de esa época en que el sustantivo o el verbo

sean empleados con el sentido de "esperare". Es, pues, un uso limitado a LXX. El único texto de la literatura judeo-helenística en que *hypomoné* puede tener el sentido de "esperanza" es Sal Salom 2, 36, pero el texto griego de estos Salmos no es independiente de LXX (6). 2) Dentro de LXX el significado de "esperanza", "esperar", no se encuentra en los libros escritos originalmente en griego (2 Mac, Sab). El sentido "esperanza" para estas palabras griegas se encuentra únicamente en textos que son traducción del hebreo. Parece lo más lógico el suponer que esta evolución semántica se realizó gracias al influjo del hebreo. Esa evolución fue favorecida por el hecho de que los principales verbos hebreos que se usan para expresar la idea de "esperanza" (qwh, yhl, hkh) tienen también el significado de "aguardar". Más aún, es probable que los hebreos ordinariamente no fueran conscientes de la diversidad de matices, que el griego sí distinguía. Los traductores griegos, consciente o inconscientemente, trasladaron al griego la polivalencia semántica propia de los términos hebreos. Sin embargo el hecho de que en otros casos hayan empleado verbos griegos como ἐπιζῶ, πείθομαι, muestra que ellos daban a *hypomeno*, al menos en algunos casos, el mismo sentido que a esos otros verbos.

B) Valor ético de la *hypomoné* en LXX.

Junto al hecho antes indicado de la prevalencia del significado "esperar" para el grupo de palabras que estudiamos, es igualmente notable la total transformación del valor ético de la *hypomoné*. En LXX no encontramos la expresión tan frecuente en la literatura griega profana: el verbo *hypomeno* seguido de un objeto como "pena", "dolor", etc. Esta idea se expresa más bien con los verbos: φέρω (v. gr. 2 Mac 7, 20; Pr 24, 56 [= TM 30, 21]), ἀνέχομαι (v. gr. 2 Mac 9, 12; Job 6, 26; Is 42, 14). ἀνεξικακία (Sab 2, 19), ἀναντιῶ (Pr 9, 12) y sobre todo ὑποφέρω (2 Mac 2, 27; 6, 30; 7, 36; Sir 11, 21; Job 2, 10; 4, 2; 31, 23; Sal 54, 12; 68, 7; Pr 6, 33; 9, 12; 14, 17; 18, 14; 22, 15; Am 7, 10; Miq 7, 8; Dan Sus 57).

Pero además está el hecho significativo que en el A. T. no se encuentra nada que pueda ser comparado a los tratados de los filósofos griegos sobre las virtudes, a pesar de que libros sapienciales tardíos muestran el conocimiento de esas doctrinas, al menos en su forma popular (cf. Sab 8, 7 las cuatro virtudes clásicas de los griegos). Así no es de extrañar el que en LXX, a diferencia de la filosofía griega, la *hypomoné* no esté en función de la virtud de la ἀνδρεία. Aunque esta última palabra se encuentra 8

(6) Cf. J. Vitteau, *Les psaumes de Salomon* 140.

veces en LXX (7), nunca está en relación inmediata con *hypomoné*. En un solo texto encontramos el verbo *hypomeno* en paralelo con un verbo afín, ἀνδρῶδεςθαι (obrar varonilmente) (Sal 26, 14). Pero *hypomeno* tiene aquí ciertamente el sentido de "esperar" y la idea es totalmente diferente de la que hallamos en la literatura profana.

Hay con todo algunos textos, relativamente pocos, en que *hypomeno* tiene un contenido ético especial. Son aquellos en que este verbo es usado con los significados de "resistir", "tener fuerza". En algunos de estos casos se aplica a objetos inanimados y designa solo una consistencia física (Job 8, 15; Sab 16, 22; 17, 5; Sir 22, 18a), pero en unos pocos textos se aplica al hombre y designa: la consistencia de Job en la calamidad (Job 6, 11 pero aún con una consistencia casi física; Job 22, 21 al lado de "hacerse duro"); de la resistencia del hombre en litigio con Dios (Job 9, 4; 41, 3); ante la venida justiciera del enviado de Yahwé (Mal 3, 2); del impío ante el castigo (Job 15, 31); de un hombre ante su contendor (Job 33, 5). En casi todos estos casos, de acuerdo con toda la mentalidad semítica, se trata más de un mantenerse firme física que moralmente. Ciertamente no hoy alusión a ninguna "virtud". El aspecto de la firmeza moral podría verse quizás más en Job 22, 21 (pero el texto es muy oscuro) y más claramente en Sir 22, 18b "el corazón miedoso con su insensato raciocinio no *resistirá* ante ningún temor", donde aparece el resistir ante el temor como lo propio del "corazón resuelto", que es el corazón del sabio (22, 16ss). También en 2 Mac 6, 20 *hypomeno* designa el valor, la fortaleza de ánimo de Eleázar. Este uso parece natural en un libro escrito originalmente en griego, y más bien sorprende, si lo comparamos con 4 Mac, que solo encontremos este término una vez en esta narración.

Podría pensarse que el libro de Job fuera especialmente rico en ejemplos de este uso. Es verdad que el verbo *hypomeno* se encuentra en Job con relativa frecuencia (13 veces; ninguna vez el sustantivo). Pero al examinar estos textos vemos que solo dos (Job 6, 11; 22, 21) pueden entenderse como relativos a una actitud moral. Sin embargo doctrinalmente estos textos no son muy ricos. Job 6, 11 dice precisamente que Job no tiene fuerzas para resistir y por eso pide a Dios que acabe pronto con él; 22, 21 es muy oscuro, pero puede ser interpretado como exhortación a sufrir con paciencia animado por la perspectiva de la prosperidad futura. Más que la doctrina que en ellos se da sobre esta actitud ética es importante que el traductor griego haya introducido en esos textos un concepto que no estaba en el original hebreo. Todo el tema del libro influyó quizás para que el traductor introdujera esta idea en un texto que no entendía bien. Pero

(7) 1 Mac 9, 10; Sal 67, 7; Pr 21, 30; Ecl 2, 21; 4, 4; 5, 10; Sab 8, 7; Ep Jer 59.

en fin de cuentas hay que confesar que el aspecto ético de la *hypomoné* en LXX se encuentra en un plano completamente secundario.

c) *Valor teológico de la hypomoné en LXX.*

Lo que caracteriza el concepto de la *hypomoné* en LXX y le da su valor doctrinal más importante es el significado de "esperanza". Veamos ahora en forma algo esquemática cuáles son los elementos principales de la esperanza en aquellos textos en que es expresada por *hypomoné* y *hypomeno*.

a) *Sujeto.* En muchos textos no se halla determinado el sujeto: se habla de ella con valor general. Pero en algunos textos encontramos como sujeto de la *hypomoné* ya la colectividad, ya el individuo. Puede ser el pueblo israelita (2 Esd 10, 2; Sal 32, 20; Jer 14, 8. 19. 22; 17, 13), Jerusalén (Sof 3, 8) o un grupo determinado de la comunidad, "los pobres" (Sal 9, 19), quienes son los depositarios de esa esperanza. Pero más frecuentemente es un individuo: el salmista (Sal 24, 5. 21; 38, 8; 39, 2; 51, 11; 61, 6; 70, 5; 129, 5), un profeta (Miq 7, 7; Hab 2, 3; Lam 3, 21), Job (Job 14, 14; 17, 13) o el hombre piadoso (Sir 16, 13). En casi todos los casos, aun en aquellos en que no se especifica quién es el sujeto, aparece esta esperanza como algo propio del pueblo israelita. Solo en Is 51, 5 y 60, 9 el sujeto es "las islas" (paralelo a "los pueblos" en 51, 5; paralelo a "las naves de Tarsis" en 60, 9) por consiguiente se trata de los gentiles. Pero es de notar que en estos dos textos se habla precisamente de "la iluminación", de "la salvación" de los gentiles (51, 5) o del acudir esos pueblos a Jerusalén (60,9). Aquí, pues, los gentiles se asimilan al pueblo de Dios. Por otra parte tal vez no sea una mera coincidencia el que *hypomoné* nunca se diga de "la esperanza de los impíos", que es designada por *ἐλπίς* en varios textos (cf. Pr 10, 28; 11, 23; Job 8, 13; 11, 20; Sab 3, 11; 5, 14; 13, 10; 15, 6. 10; 16, 29; Sir 34, 1; Is 31, 2; 47, 10; Jer 17, 5).

b) *Objeto.* Más interesante tal vez para la comprensión del contenido teológico de este concepto es ver cuál es el objeto de la *hypomoné*. En algunos textos este no es especificado explícitamente (2 Esd 10, 2; Sal 9, 19; 61, 6; Job 17, 13; Sir 2, 14; 16, 13; Zac 6, 14; Lam 3, 21); pero en la mayor parte de los textos el objeto aparece expreso. El más frecuente de todos es Dios mismo (4 Re 6, 33; Sal 24, 3. 5. 21; 26, 14; 32, 20; 36, 9. 34; 39, 2; 68, 7; 129, 5a; Pr 20, 9c; Sir 36, 15; 51, 8; Miq 7, 7; Nah 1, 7; Sof 3, 8; Is 40, 31; 51, 5; 60, 9; Jer 14, 22; Lam 3, 25), también el nombre de Dios (Sal 51, 11), su palabra (Sal 129, 5b), su designio (Sal 105, 13), su misericordia (Is 64, 3), su luz (Is 59, 9), su salvación (Lam 3, 26), la resurrección (Job 14, 14), la paz (Jer 14, 19), las obras

de la justicia divina (Sir 16, 22), el tiempo salvífico anunciado por Dios (Hab 2, 3). En todos los casos, pues, se trata o de Dios mismo o de realidades que representan a Dios o de bienes específicamente divinos. La *hypomoné*, en cuanto que es esperanza, ordena al hombre fundamentalmente hacia Dios. De ahí que encontremos la expresión: $\sigma\upsilon\ \epsilon\acute{\iota}\ \eta\ \upsilon\pi\omicron\mu\omicron\nu\eta\ \mu\omicron\upsilon, \kappa\acute{\upsilon}\rho\iota\epsilon$ (Sal 70, 5; y equivalentemente en Sal 38, 8; Jer 14, 8; 17, 13).

c) *Circunstancias*. También es importante ver en qué circunstancias se realiza esta esperanza—*hypomoné*. Encontramos que con prevalencia notable el medio en que esta esperanza nace es la tribulación, la persecución, la angustia, el dolor. De los 37 textos que hemos enumerado en este grupo solo unos 8 (Sal 51, 11; 61, 6; Hab 2, 3; Sof 3, 8; Zac 6, 14; Is 51, 5; 60, 9; Jer 17, 13) no hacen referencia directa a la tribulación. En todos los demás esta relación es clara. De aquí no se puede deducir que la *hypomoné* en LXX deba entenderse como "paciencia", pues también la $\acute{\epsilon}\lambda\pi\acute{\iota}\varsigma$ en el A. T. aparece con frecuencia en este mismo contexto (cf. vgr. Sal 13, 6; 21, 9; 39, 5; 60, 4; 61, 8; 70, 5; 90, 9; 93, 22; 141, 6 etc.). En realidad la tribulación es el ambiente en el cual el hombre toma conciencia de su miseria e impotencia y es entonces cuando, a la luz de la revelación divina, nace la esperanza. En algunos textos se proclama tal esperanza aun a pesar de la infidelidad del hombre para con Dios por el pecado (2 Esd 10, 2; Sal 38, 8; 129, 5; Jer 14, 8). Cuando el pecador se vuelve a Dios, el pecado no hace imposible la esperanza.

d) *Motivos que animan la hypomoné*. Con frecuencia encontramos consideraciones con las cuales se anima y sostiene esta esperanza. El primero y más importante motivo de todos es que Dios es el protector y defensor de quien se fía en El, El da la salvación (Sal 32, 20; 51, 11; 61, 6; Pr 20, 9c; Sir 51, 8; Nah 1, 7; Sof 3, 8; Jer 14, 8). El escucha el clamor del afligido (Sal 39, 2; Miq 7, 7). El iluminará a los gentiles (Is 51, 5). Esa confianza en la protección divina da la seguridad de que quien espera en El "no será confundido" (Sal 24, 3; 68, 7), de que la esperanza no quedará fallida (Sal 9, 19; Sir 16, 13). Además Dios es quien obra todo (Jr 14, 22) y El realiza prodigios nunca vistos ni oídos en favor de quienes confían en El (Is 64, 3). Los que confían en Dios alcanzarán fuerzas inagotables (Is 40, 31) y como recompensa obtendrán la posesión de la tierra (Sal 36, 9. 34).

e) *Ideas asociadas*. Las ideas que, con frecuencia en paralelismo poético, encontramos asociadas a esta *hypomoné* son las siguientes: ante todo otras expresiones equivalentes para indicar la misma idea de esperanza (Sal 24; 2-3. 20-21; 32, 18-21; 38, 8; 51, 10-11; 129, 5s; Is 51, 5), pero también otras ideas que expresan una semejante relación esencial del hombre hacia Dios:

la súplica (Sal 39, 2), el volver los ojos hacia el Señor (Miq 7, 7), buscar a Dios (Sal 68, 7; Lam 3, 25), temerlo (Nah 1, 7), guardar su senda (Sal 36, 34), celebrar su nombre (Sal 51, 11), y solo raramente encontramos consideraciones de orden más bien moral: obrar varonilmente y fortalecer el corazón (Sal 26, 14), guardar silencio (Lam 3, 26). Así se comprende que lo opuesto a la *hypomoné*-esperanza sea: obrar inicuaemente (Sal 24, 3), obrar perversamente (Sal 36, 9), abandonar al Señor (Jer 17, 13), olvidar sus obras (Sal 105, 13). Por esta razón el grito de alarma del Sirácida: "¡Ay de vosotros los que habéis perdido la esperanza! ¿Qué haréis cuando os visite el Señor?" (Sir 2, 14).

Estas indicaciones concisas nos muestran claramente que la *hypomoné* en gran parte de los textos de LXX, ciertamente en los más característicos, se confunde con la esperanza del israelita y se sitúa en el centro mismo de la religión, pues ordena todo el hombre hacia Dios.

III. ΥΠΟΜΟΝΗ EN LA LITERATURA JUDIA EXTRABIBLICA

Del estudio que hemos hecho sobre este aspecto daremos aquí igualmente solo un breve resumen. Dividimos los escritos en tres grupos: el judaísmo palestinese, el judaísmo helenístico, y escritos de origen dudoso.

1. *Judaísmo palestinese*

Los escritos del judaísmo palestinese ofrecen poco material sobre este tema. Son de notar sobre todo los textos de los *Salmos de Salomón*: 2, 36 "el Señor es bondadoso para quienes lo invocan ἐν ὑπομονῇ (probablemente = "con paciencia", aunque en el original hebreo el sentido podía ser "con confianza"). El verbo *hypomeno* se encuentra en 10, 2; 14, 1; 16, 15 con el sentido de "soportar".

En la literatura palestinese que se conserva en hebreo no existe un concepto que corresponda exactamente al concepto neotestamentario de *hypomoné*.

2. *Judaísmo helenístico*

Mucho más material sobre la *hypomoné* encontramos en la literatura del judaísmo helenístico. No podemos hacer en este breve resumen otra cosa que citar los lugares pertinentes sin detenernos a comentarlos.

Filón de Alejandría. El sustantivo *hypomoné* se encuentra en los escritos conservados en griego 16 veces (De Cher. 78; De sacr. 4; Quod det.

30. 45. 51; Quod Deus 13; De plant. 169. 170; De migr. 144. 208. 210; De congr. 37; De fuga 39. 194; De mut. 197; De somn. I 46). Además se encuentran los adjetivos afines *ὑπομονητικῶς* (Leg. all. III 88), *δυσυπομόνητο*: (De sacr. 30; De Abr. 185; De spec. leg. 90; De virt. 5; De exsecr. 145), *ὑπομενετός* (Leg. all. I 65. 68). En algunos de los textos de Filón la *hypomoné* (o términos afines) conserva una resonancia filosófica muy marcada (cf. Leg. all. I 65. 68; Quod Deus 13; De virt. 5; De Cher. 78). En el último de los textos citados la *hypomoné* junto con la *καρτερία* son llamadas "poderosísimas virtudes". El concepto en estos textos es el corriente en la literatura griega.

Pero lo más característico de Filón es que la asocia con la figura bíblica de Rebeca, nombre que él interpreta precisamente como *hypomoné*. En tales textos *hypomoné* tiene el sentido predominante de "perseverancia", "constancia" (cf. De sacr. 4; Quod det. 30. 45. 51; De plant. 169. 170; De migr. 144. 208. 210; De congr. 37; De fuga 39. 194; De somn. I 46; también en este sentido aunque en contexto diferente: De mut. 197). Con este mismo significado debía de estar en el texto primitivo de Quaest. in Gen. (obra conservada ahora solo en la versión armenia) (cf. IV 97. 110. 111. 116. 117. 127. 128. 129. 133. 134. 135. 136. 137. 141. 146. 188. 199. 200. 205. 239).

Libro cuarto de los Macabeos. También ofrece bastante material acerca de la *hypomoné*. El sustantivo aparece en 1, 11 (bis); 7, 9; 9, 8. 30; 15, 30; 17, 4. 12. 17. 23 (bis). El verbo en 5, 23; 6, 9; 7, 22; 9, 6. 22; 13, 12; 15, 31. 32; 16, 1. 8. 17. 19. 21; 17, 7. 10. El concepto de *hypomoné* ocupa un lugar importante en 4 Mac. La sola estadística es diciente. El tema central de la obra no es directamente este, pero la *hypomoné* es uno de los conceptos fundamentales. El autor no se detiene a definirlo o explicarlo, como hace con otros términos en 1, 1 - 3, 18. Lo usa como algo conocido. Los elementos más importantes que caracterizan este concepto pueden resumirse así:

A) De acuerdo con su filosofía platónica, la *hypomoné* no ocupa un lugar especial como virtud propia. Las virtudes explícitamente señaladas son las cuatro clásicas: prudencia, justicia, fortaleza y templanza (1, 2-4; 1, 18). En algunos textos la prudencia, que es la más alta de todas (1, 2), es suplida por la bondad (2, 23) o por la religión (5, 23s). En la exposición propiamente filosófica (1, 13 - 3, 18) no entra la *hypomoné*, pero sí en la parte histórica. Aunque en esta parte no está ausente la preocupación filosófica, aquí aparece más clara la vinculación con la tradición judaica y con la religión israelita. Así, a pesar del marcado sabor filosófico de todo el escrito, la *hypomoné* se encuentra en un contexto más religioso que filosófico. Y sin embargo ella conserva de acuerdo con toda la tradición griega

su relación especial con la virtud de la fortaleza. (1, 11; 5, 23; 15, 30) y con la *καρτερία* (15, 30). El influjo griego se muestra también en la relación entre la *hypomoné* y la lucha atlética, imagen cara a nuestro autor (cf. 6, 10; 9, 8, 23; 11, 20; 17, 11ss). La *hypomoné* aparece como la virtud por excelencia del luchador. Dentro de este enfoque general, no es de extrañar que encontremos las ideas comunes en la literatura griega: el objeto es el dolor (5, 23; 6, 9; 7, 22; 16, 8, 17, 19), los tormentos (16, 1; 17, 7, 10; 9, 6, 22); los términos sinónimos y afines son típicamente griegos (*ἀνδρεία* 1, 11; 17, 23; *καρτερία* 6, 13; 8, 26; 11, 12; 15, 28, 30; 16, 14; *καρτεροψυχία* 9, 26; *εὐψυχία* 6, 11; 9, 23; *μεγαλοφρονεῖν* 6, 24).

B) Y sin embargo a pesar de tantos puntos de contacto con la filosofía griega, hay al mismo tiempo un profundo contraste con ella. Para nuestro autor esa filosofía es en realidad "la ley de Moisés" (5, 16ss). Esta filosofía no es una ciencia profana, es la *εὐσέβεια*. Esta religiosidad es la que sostiene la "paciencia". La ley es quien enseña, junto con las otras virtudes, "a soportar voluntariamente todo dolor" (5, 23). "Un filósofo que sigue íntegramente la regla de la filosofía y tiene su fe puesta en Dios, en el Dios de Abrahán, de Isaac y de Jacob, sabe que soportar todo dolor por la virtud es bienaventurado" (7, 21s). El acento religioso que se escucha a lo largo de todo el libro es sincero. Teniendo la *hypomoné* este fundamento, no es de extrañar que encontremos también otra idea ausente de la filosofía griega: la esperanza como sostén de la paciencia (17, 4). Natural será que aparezca también la idea de considerar el sufrimiento como algo "bienaventurado" (7, 22).

C) El alto valor que encontramos atribuido en 4 Mac a la *hypomoné* depende estrechamente de toda la concepción del sufrimiento en esta obra. Los mártires sufren "por la religión" (9, 6, 30; 15, 32; 16, 17; 17, 7), sufren "por Dios" (9, 8; 16, 19; lo mismo afirma de Daniel y los tres jóvenes de Babilonia 16, 21); esta idea aparece también en la expresión "con la mirada puesta en Dios" (17, 10). En ese "por Dios" está incluida la idea de "por amor a Dios".

D) El fruto de la paciencia, de los sufrimientos soportados por la religión, son:

a) Ante todo la incorruptibilidad, la inmortalidad. El autor profesa la doctrina de la inmortalidad del alma (cf. 18, 23), pero al mismo tiempo la presenta como un premio de la victoria de los mártires (14, 5; 16, 13) y explícitamente como fruto de la *hypomoné* (17, 12; cf. 9, 22). Esta incorruptibilidad o inmortalidad que es caracterizada en 17, 12 como "una vida longeva", es llamada también "vida eterna" (15, 3). Pero, a diferencia de 2 Mac 7, 9 etc., 4 Mac no enseña la resurrección del cuerpo. Quizás

sea demasiado decir que la excluya. Esta vida inmortal es una vida "para Dios" (7, 19; 16, 25), es estar "junto a Dios" (9, 8), es una vida "bienaventurada" (17, 18), es un "estar presentes ante el trono divino" (17, 18).

B) La paciencia produce también frutos para el pueblo. Es este, sin duda, uno de los rasgos más interesantes de la doctrina de 4 Mac. Los sufrimientos de los justos tienen valor expiatorio. Mientras que en 2 Mac aparece solo la idea de que ellos sufren a causa de los pecados del pueblo y que Dios de nuevo se reconciliará con ellos (cf. p. ej. 2 Mac 6, 12-17; 7, 18. 32s. 37 [idea de la intercesión]), en 4 Mac encontramos claramente expresada la doctrina de que el soportar los sufrimientos del martirio trae estos frutos: purificación de la patria (1, 11; 17, 20s); es un "rescate por ellos" (6, 29; comparar 4 Mac 6, 27-29 con 2 Mac 6, 30) (cf. también 17, 20-22); su muerte es "instrumento de propiciación" (17, 22).

Todas estas ideas conexas con el concepto de *hypomoné* hacen ver que este es uno de los fundamentales en la obra. Ellas nos muestran que, aunque por muchos aspectos la doctrina está estrechamente relacionada con las ideas filosóficas griegas, hay un espíritu muy diferente, que le comunica la religión israelita, y por otra parte se diferencia del vocabulario de LXX, pues la *hypomoné* no es equivalente de "esperanza", sino que es la virtud por excelencia de los que sufren por Dios, por la religión.

Flavio Josefo. No existiendo una concordancia de las obras de este autor, no nos es posible indicar más que algunos pocos textos: Ant. II 5; III 15s. En ellos aparece la *hypomoné* usada con el sentido corriente en la literatura griega: es una de las actividades en que se realiza la fortaleza, la valentía.

3. Escritos de origen dudoso

En este apartado citaremos algunos libros que presentan ciertamente ideas judías, pero que no parecen exentos del influjo cristiano y cuya fecha de composición parece más bien tardía.

Testamento de los doce patriarcas. El verbo se usa con el sentido de "sufrir" (Dan 5, 13; Neft 7, 1), "soportar con paciencia" (José 17, 1). El sustantivo *hypomoné* designa la virtud de la paciencia, fuente de muchos bienes para el patriarca José (José 2, 7 en paralelismo con "magnanimidad"; 10, 1. 2).

Testamento de Job. En este escrito aparece la *hypomoné* como una de las virtudes características de Job (I. IV. V. XXVI). Designa la paciencia en soportar las calamidades.

Segundo libro de Henoc. Este libro solo se conserva en versión eslava. Probablemente en el texto griego se hablaba de la *hypomoné* en V (IX), XIII(L). XIII(LI). XV(LXII). (El primer número es el de la edición de Vaillant, el segundo el de la de Morfill y Charles). En este escrito la "paciencia" aparece sobre todo en función de su futura recompensa, el paraíso.

Resumiendo, se pueden indicar los siguientes rasgos como los más característicos de la *hypomoné* en la literatura judía extrabíblica:

A) La *hypomoné* aparece especialmente *vinculada a otros conceptos*: la fortaleza (Filón, 4 Mac), la *κατρεία* (Filón, 4 Mac), la *εὐθυγία* (Flavio Josefo, 4 Mac), la *ἐπιμονή* (Filón). Muy característica del ambiente griego es la relación de esta virtud con la lucha en la palestra (Filón, 4 Mac, Test. Job). Debida en cambio al colorido judaico es su relación con la fidelidad en la prueba (Flavio Josefo, Test. José, Test. Job), con los sufrimientos considerados como una corrección divina (Sal Salom), con la figura de Job (Test Job).

B) Los *motivos que animan* esta virtud: no es la belleza moral del acto en sí mismo considerado ni la belleza de la guerra para defender la patria, como lo es para los griegos, sino: el amor a Dios (Test Job), la religión (4 Mac), la esperanza (4 Mac), la fe y la esperanza en Dios (4 Mac, Test Job).

C) Los *frutos* que obtiene la *hypomoné* son principalmente los siguientes: la inmortalidad (4 Mac), el paraíso (2 Hen.), muchos bienes (Test José); tiene también valor expiatorio por los pecados del pueblo (4 Mac).

ΥΠΟΜΟΝΗ EN EL NUEVO TESTAMENTO.

El centro principal de nuestro interés es el concepto de *hypomoné* en el N. T. Por esto debemos dedicar ahora nuestra atención a los textos neotestamentarios en que aparecen las palabras de este grupo lingüístico. En esta parte daremos ante todo los datos estadísticos concernientes al uso de estas palabras en el N. T., luego haremos el análisis exegético de esos textos y finalmente haremos una síntesis de los elementos que se encuentran dispersos a través de todos esos textos. La parte más importante y la que ocupará el mayor espacio será la del análisis de los textos. Efectivamente es este análisis exegético el que debe mostrarnos con precisión el contenido teológico de este concepto.

Datos estadísticos.

Del grupo de palabras relacionadas con el verbo *hypomeno* sólo encontramos en el N. T. dos: el verbo *hypomeno* y el sustantivo *hypomoné*. La frecuencia y los lugares donde aparecen estas palabras son:

1) El verbo *hypomeno*: 17 veces (+ 1 vez en lección variante):

Mt 10, 22; 24, 13
 Mc 13, 13
 Lc 2, 43
 Act 17, 14
 Ro (8, 24 lección variante); 12, 12
 1 Cor 13, 7
 2 Tim 2, 10, 12
 Hb 10, 32; 12, 2. 3. 7
 St 1, 12; 5, 11
 1 Pe 2, 20 bis

2) El sustantivo *hypomoné*: 32 veces:

Lc 8, 15; 21, 19
 Ro 2, 7; 5, 3. 4; 8, 25; 15, 4. 5
 2 Cor 1, 6; 6, 4; 12, 12
 Col 1, 11
 1 Tes 1, 3
 2 Tes 1, 4; 3, 5
 1 Tim 6, 11
 2 Tim 3, 10
 Tit 2, 2
 Hb 10, 36; 12, 1
 St 1, 3. 4; 5, 11
 2 Pe 1, 6 bis
 Ap 1, 9; 2, 2. 3. 19; 3, 10; 13, 10; 14, 12

No podemos decir que sean términos extraordinariamente frecuentes en el N. T. Pero lo que sí salta a la vista, sobre todo si comparamos el N. T. con la literatura griega profana y con LXX, es que el sustantivo *hypomoné* es relativamente frecuente y sobre todo más frecuente que el verbo, lo cual ya nos indica que este sustantivo ha adquirido un uso especializado, se ha convertido en un término técnico del lenguaje religioso.

Para la comprensión de este concepto teológico es necesario que estudiemos todos los textos detenidamente, sea que encontremos el verbo o el sustantivo usados. Ambos tienen importancia doctrinal. Sin embargo debemos distinguir dos usos muy caracterizados: el uso profano y el uso religioso.

1) *Uso profano.*

En el N. T. no encontramos el sustantivo con este significado que podemos llamar "profano", es decir ética y religiosamente neutro. Encontramos el verbo, pero únicamente dos veces: Lc 2, 43 y Act 17, 14. El sentido del verbo *hypomeno* en estos dos textos es claramente "quedarse", "permanecer", y no tiene ningún valor teológico especial en sí mismo. Pero son estos los dos únicos casos en que este verbo es usado con este significado. Un caso particular es 1 Pe 2, 20 donde el verbo es usado primero en un sentido profano (con el significado de "soportar") pero en una clara antítesis con el sentido religioso de la segunda vez.

2) *Uso religioso.*

Todos los demás textos del N. T. en que encontramos ya el verbo ya el sustantivo tienen un valor doctrinal particular. Son estos los que vamos a estudiar ahora (1).

EVANGELIOS SINOPTICOS

El concepto de *hypomoné* no es común en los evangelios. No se encuentra ninguna vez en Jn. En Mc se encuentra solo una vez el verbo *hypo-*

(1) Sobre la *hypomoné* en el N. T. véase: C. Spicq, Ὑπομονή Patientia: Revue des Sciences Phil. et Théol. 19 (1930) 95-106; Hauck: Theol. Wört. zum N. T. IV 585-593; P. Goicoechea, De conceptu "ὑπομονή" apud S. Paulum. En forma más concisa o de carácter más popular: H. Cremer, Bibl.-theol. Wörterbuch der neutestamentl. Gräzität, s.v.; J. M. S. Baljon, Grieksch-theol. Woordenboek II 266ss; Encyclopaedia of Religion and Ethics IX 674s; Lexikon für Theologie und Kirche IV 574-576; W. Meikle, The Vocabulary of Patience in the N. T.: The Expositor S. VIII 19 (1920s) 304-313; E. Przywara, Demut, Geduld, Liebe; Regensburger Neues Testament X 304-307; Realencyklopädie für prot. Theologie und Kirche VI 410s; Die Religion in Geschichte und Gegenwart II 1242-1244; K. Wennemer, Die Geduld in neutestamentlicher Sicht: Geist und Leben 36 (1963) 36-41.

Hacemos notar que cuando citamos un autor sin ninguna otra especificación bibliográfica nos referimos a su respectivo comentario bíblico señalado más completamente en la bibliografía general.

meno (Mc 13, 13) y en Mt dos veces (Mt 10, 22; 24, 13). En Lc aparece dos veces el sustantivo *hypomoné* (Lc 8, 15; 21, 19) y una vez el verbo *hypomeno* (Lc 2, 43), pero este último en sentido profano. Analicemos estos textos.

Mc 13, 13; Mt 10, 22; 24, 13

Los tres textos de Mc y Mt repiten exactamente la misma fórmula:

ὁ δε ὑπομείνας εἰς τέλος
οὗτος σωθήσεται

No hay duda de que los tres textos reproducen una única sentencia y que la duplicación en Mt es únicamente literaria. Podemos, pues, estudiar estos tres textos juntamente. Sin embargo para poder comprender el sentido de esta fórmula es preciso que veamos brevemente el contexto propio de cada uno de ellos.

Contexto de Mc 13, 13. Este v. forma parte del discurso escatológico (Mc 13, 5-37). Dentro de este discurso la sección 13, 9-13 constituye una unidad menor. Jesús se dirige a sus discípulos con las palabras "Mirad por vosotros mismos" que sirven de introducción a esta perícopa. Va a hablarles de su propia suerte. En seguida pasa a anunciarles que serán entregados a los sanedrines, serán llevados a las sinagogas y azotados, comparecerán ante las autoridades. Todo ésto "por mi causa". Eso les ofrecerá la ocasión de dar testimonio de Jesús (13, 9). Pero antes debe ser predicado el evangelio a todos los pueblos (13, 10). Luego exhorta Jesús a sus discípulos a tener confianza en la ayuda del Espíritu, quien hablará por su boca. En el v. 12 se anuncia un estado de división terrible: los miembros de una misma familia se entregarán a la muerte unos a otros. Estas palabras dependen directamente de Miq 7, 6. En el texto del profeta ellas expresan el estado de injusticia universal que reina en el país. En Mc 13, 12 estas palabras deben entenderse en estrecha relación con el comienzo del v. 13 "y seréis odiados de todos por mi nombre". En los tiempos escatológicos que Cristo anuncia reinará un estado de iniquidad como el que Miq 7, 1-7 describe. Pero esa iniquidad se dirigirá contra los discípulos de Jesús. Jesús pone su destino bajo el signo de la "entrega traicionera". La repetición del verbo "entregar" al principio de cada una de las tres estrofas que forman estos anuncios (13, 9s; 13, 11; 13, 12) indica cuál es el tema central de ellos: la persecución por causa de Cristo.

Contexto de Mt 10, 22. Este v. forma aquí parte del segundo gran discurso mateano, la instrucción misional a los doce (10, 5-42). Esta instruc-

ción no puede entenderse adecuadamente como una preparación para una misión provisional, la "primera misión", sino que supone un horizonte más amplio, el horizonte en que históricamente se encontraron los apóstoles después de Pentecostés. La sección Mt 10, 17-22 reproduce con pocas diferencias el texto de Mc 13, 9-13. Los dos textos son en realidad paralelos. Se trata del mismo anuncio de persecución. La diferencia principal entre Mt 10, 17-22 y Mc 13, 9-13 está en el contexto general. Mientras que para Mc se trata claramente de un anuncio escatológico, en Mt 10 este aspecto pasa a segundo término. Aunque algunos exégetas (2) piensan que Mt 10, 17ss ya no se dirige directamente a los apóstoles sino a los cristianos en general, nos parece más probable que esta sección se deba considerar como parte de la instrucción misional, como lo piden el contexto anterior (9, 35-10, 16), el paralelismo con Mc 13, 9-13 y la experiencia cristiana que debió influir en la tradición de estas instrucciones.

Contexto de Mt 24, 13. La versión mateana del discurso escatológico (Mt 24, 4-25, 46) presenta una sección sustancialmente paralela a Mc 13, 9-13, a saber Mt 24, 9-13. Casi todos los exégetas están de acuerdo en considerar el texto Mt 24, 9-14 como secundario respecto de 10, 17-22. La idea general es la misma: anuncio de persecución. Mt coloca al principio (24, 9) el término "tribulación", de colorido especialmente escatológico (3). Además introduce desde el comienzo (24, 9) claramente el anuncio de la muerte a los apóstoles. Una adición mateana interesante porque precede inmediatamente el texto sobre *hypomeno* la constituyen los vv. 11-12:

"Surgirán muchos seudoprofetás
y seducirán a muchos.
Y por el acrecentarse de la iniquidad
se enfriará el amor de la mayor parte".

El v. 12 amplía el horizonte a una comunidad numerosa y presenta el v. 13 como una actitud aplicable a todos los cristianos.

Sentido de la fórmula ὁ δὲ ὑπομείνας εἰς τέλος, οὗτος σωθήσεται. Tres cosas deben aclararse para comprender no sólo el significado inmediato del verbo *hypomeno* sino también su valor teológico: el sentido exacto de este verbo, el significado de las palabras "hasta el fin" y el valor del verbo "se salvará". Veámoslas por orden.

1) *Sentido exacto del verbo hypomeno.* Se puede dudar sobre todo entre dos matices: "perseverar" o "soportar". Aunque las dos ideas son afines,

(2) V. gr. J. Schmid ad loc.

(3) Cf. Schlier: ThWNT III 139-148.

no son simplemente equivalentes. La primera pone el énfasis en la duración, la segunda en la dificultad del objeto. En el sentido de "perseverar" parece que entendió ya esta sentencia la *Didakhé*, donde se dice que "muchos se escandalizarán y perecerán, pero quienes perseveraren en su fe serán salvados de la maldición" (16, 5). También lo entendieron así muchos traductores latinos antiguos quienes tienen en Mc 13, 13 (codd. a n q) y en Mt 10, 22 y 24, 13 (vg alii) *qui perseveraverit*. Sin embargo ya la mayor parte de los testigos de las versiones latinas traducen Mc 13, 13 *qui sustinuerit* (vg alii; idem cod. d para Mt 24, 13) o *qui toleraverit* (codd. c ff²). Como P. Joüon (4) lo ha mostrado y traducen muchos comentarios modernos, el sentido más conveniente en estos textos es el de "aguantar", "soportar". Se trata de soportar con firmeza y valentía esas persecuciones, ese odio general, aun la muerte, que los apóstoles y los cristianos todos tendrán que padecer por su fidelidad a Cristo. Es una actitud heroica la que se les pide: no responder violentamente, ni huir con cobardía, sino aguantar con valor inquebrantable. Es claro que el aspecto de perseverancia está también incluido en ese soportar, como por lo demás lo exige el término "hasta el fin". Esa actitud supone necesariamente la firmeza en la fe, en la fidelidad a Cristo. El verbo "entregar" que usan aquí Mc y Mt es casi un término técnico para designar la pasión y muerte de Cristo (5) y no sería exagerado decir, que aquí se presenta la suerte de los apóstoles como una prolongación de la suerte de Cristo. Tal actitud, como lo expresan la *Didakhé* y el cod. Rushworthianus (R. irlandés del s. IX), que traduce Mt 24, 13 *qui perseveraverit in amore dñi*, no es una valentía como la del *hypomeno* de la ética griega, que está todo él centrado en la conciencia de la fuerza humana, sino que se apoya en la fe y en el amor. En Mt 24, 13 aparece *hypomeno* en inmediato contraste con el "abundar de la iniquidad" (6) y el "enfriarse del amor" (7). Es, pues, algo esencialmente religioso, es la actitud que caracteriza al discípulo de Cristo en esa tribulación escatológica en que se pondrá a prueba la fe, y se identifica con la fidelidad al evangelio.

2) *Significado de las palabras "hasta el fin"*. Han sido interpretadas

(4) *Recherches de Science Rel.* 28 (1938) 310s.

(5) Cf. Mc 3, 19; 9, 31; 10, 33 bis; 14, 10. 11. 18. 21. 41s. 44; 15, 1. 10. 15.

(6) Véase I. de la Potterie: *Nouvelle Revue Théol.* 78 (1956) 785-797.

(7) Paralelos interesantes a esta idea ofrece 1 Jn, donde se encuentran también la «iniquidad», el «escándalo», el «odio», los «falsos profetas», «seducir», «juicio» y «caridad». Solo en Mt 13, 41 y en 1 Jn 3, 4, dentro del N. T., se lee la expresión «hacer la iniquidad». Sobre la exégesis patristica de Mt 24, 12 ver M. Aubineau: *Studia Patristica* 4 (Texte und Untersuchungen 79) 3-10.

de diversas maneras. Según algunos (8) se trata del fin del mundo. Según otros (9) del fin de la persecución o de la vida de cada uno. Por fin otros (10) las interpretan en un sentido general que puede abarcar tanto el fin particular de cada uno como el fin del mundo. Esta última interpretación nos parece preferible. No creemos que la palabra "fin" sin artículo tenga el valor de un término técnico para designar el Fin del Mundo. Pero por otra parte en estos textos, inclusive para Mt 10, 22 (cf. v. 23) no se puede excluir una referencia aunque sea indirecta al Fin del Mundo. Por esto nos parece más adecuado el sentido general. Para algunos se tratará de la muerte en la persecución, para otros del fin de la persecución. Pero el Fin definitivo no aparece como algo lejano sino como algo que interesa a cada uno personalmente.

3) *Valor del verbo "se salvará"*. Importante es saber qué clase de salvación se promete aquí a quien soportare la persecución valientemente hasta el fin. Algunos exégetas (11) piensan que se trata de la incolumidad física. Pero es mucho más frecuente entender esta expresión de la salvación escatológica, eterna, o por lo menos como referente a ambas (12) Nosotros creemos que se trata de la salvación eterna. La muerte física es anunciada explícitamente al menos a algunos (cf. Mc 13, 12; Mt 10, 21; 24, 9). El soportar con valor no libra de la muerte física, sino que asegura la participación en el reino glorioso de Cristo, como lo enseña todo el resto del N. T. (ver el resumen final sobre el valor de la *hypomoné*).

¿Reminiscencias de textos más antiguos? No deja de ser útil el ver si en Mc 13, 13 par. tenemos una alusión a textos más antiguos. Dejando a un lado semejanzas que no parecen muy significativas, como 4 Esd 6, 25 "et erit omnis qui derelictus fuerit ex omnibus istis quibus praedixi tibi, ipse salvabitur et videbit salutare meum et finem saeculi mei", nos interesa sobre todo ver si aquí se hace alusión a algún texto de LXX.

Se suele citar a este propósito Dan 12, 12. Algunos piensan que Mc 13, 13 hace alusión explícita a ese texto (13). La semejanza se encuentra

(8) V. gr. Schniewind ad Mc 13, 13.

(9) Swete, Lagrange, Taylor, Huby, Schmid, Cranfield, en sus comentarios a Mc.

(10) Lohmeyer, Beasley-Murray, A Commentary on Mark 13; Grundmann.

(11) V. gr. Bengel ad Mt 24, 13; Loisy, Johnson ad Mc; Foerster: ThWNT VII 991 piensa que en la supuesta fuente judía se refería al ser rescatado de la tribulación para participar en el reino (interino) mesiánico.

(12) Así Schniewind ad Mc.

(13) P. ej. Cerfaux: Revue Biblique 64 (1957) 488; T. F. Glasson: Expository Times 69 (1957s) 213-215.

no tanto con el texto de la versión LXX sino con el texto de la versión de Teodoción, quien traduce la frase "Bienaventurado el que espere..." con el verbo *hypomeno*. Pero en el contexto de Daniel este verbo debe entenderse con el sentido de "esperar". Aunque en Dan 12 se habla de la terrible angustia futura, la alusión a ese texto no parece tan clara, aunque es posible.

Más fácil es suponer que en Mc 13, 13 haya una reminiscencia de Miq 7, 7. Esto se confirma por el hecho de que ya en Mc 13, 12 tengamos una alusión clara a Miq 7, 6. Y después de describir el profeta la iniquidad reinante, continúa: "Pero yo volveré mi vista al Señor, esperaré en Dios mi salvador". Aquí LXX usa el verbo *hypomeno* para expresar la idea de "esperar". Pero es de notar su asociación con la idea de "salvación". Esto pudo influir en la formulación de Mc 13, 13.

Lc 8, 15

A diferencia de Mt y Mc, donde no se encuentra el sustantivo *hypomoné*, en Lc lo hallamos dos veces (8, 15 y 21, 19). Mientras el segundo texto (21, 19) es el paralelo de los textos del discurso escatológico ya vistos antes (Mc 13, 13; Mt 10, 22; 24, 13), el uso de *hypomoné* en Lc 8, 15 es algo propio del tercer evangelio.

Los tres sinópticos reproducen la parábola del sembrador (Mc 4, 3-9; Mt 13, 3-9; Lc 8, 5-8), así como también los tres tienen más adelante la explicación de esta parábola (Mc 4, 13-20; Mt 13, 18-23; Lc 8, 11-15). Cada uno de los evangelistas tiene en estos textos peculiaridades propias. A nosotros nos interesa sobre todo fijarnos en la redacción lucana de la explicación de la parábola: Lc 8, 11-15.

- 8, 11 «Este es (el sentido de) la parábola.
La semilla es la palabra de Dios».
- 12 Los que están junto al camino
son aquellos que, habiéndola escuchado,
viene el diablo
y arrebató la palabra de su corazón,
para que no crean y se salven.
- 13 Los (sembrados) en la roca
son los que cuando escuchan
con alegría acogen la palabra,
y estos no tienen raíz,
creen por un momento
y en el momento de la prueba caen en defección.
- 14 La parte que cae en los espinos
son aquellos que la escuchan

pero por las preocupaciones y la riqueza se dejan ahogar y no llegan a plena madurez.

- 15 La parte que está en la tierra buena son aquellos que en un corazón bueno y perfecto escuchan y retienen la palabra y dan fruto en *hypomoné*».

Peculiaridades de la redacción lucana. No es del caso ponernos a hacer aquí un estudio de todas las particularidades de la redacción lucana en 8, 11-15 (14). Notemos brevemente cuáles son las adiciones y las formulaciones propias de Lc. En 11 especifica que se trata de la palabra "de Dios". En 12 añade que la obra destructora del diablo es "para que no abracen la fe y se salven". En 13 aclara de nuevo la frase con la adición de "creen". En 15 añade que la última categoría escucha la palabra "en un corazón bueno y perfecto". Por último añade que dan fruto ἐν ὑπομονῇ. Fuera de estas principales adiciones, es de notar la siguiente formulación diversa: en vez de "cuando sobreviene una tribulación o persecución por la palabra" (Mt 13, 21; Mc 4, 17) Lc 8, 13 tiene "en el momento de la prueba", y en vez de "se escandalizan" de Mt y Mc, Lc tiene "caen en defección". La principal omisión de Lc es la de que el fruto producido es treinta, sesenta y cien veces más abundante. Los exégetas están generalmente de acuerdo en que la redacción lucana es secundaria respecto de la de Mc (15). De todas las adiciones propias de Lc la que más nos interesa a nosotros es la que se encuentra en 8, 15. Esta adición de la *hypomoné* debe tener un sentido especial principalmente por dos razones: primero porque no tiene correspondiente en los otros dos sinópticos, y segundo porque no se trata de una añadidura hecha sólo por rutina, pues la palabra aparece solo dos veces en Lc (y ninguna en Act).

Es verdad que algún autor ha querido explicar esta adición de ἐν ὑπομονῇ de Lc como un equivalente de las determinaciones numéricas del fruto dadas por Mt y Mc. Efectivamente J. T. Marshall (16), de acuerdo con su teoría de que los tres evangelistas sinópticos usaron como fuente común un evangelio arameo, propone como ejemplo (probable) de lectura equivocada la fórmula usada aquí por Lc. En el evangelio arameo estarían dadas las indicaciones numéricas (cien, sesenta, treinta) por medio de letras (q s l). Lc leería k s l en vez de q s l, y la entendería como una pa-

(14) Véase al respecto los comentarios a Lc y a las parábolas. En particular cf. J. Dupont: *Apophoreta* 97-108. Lc 8, 15 ha sido objeto de un minucioso e interesante estudio por parte de L. Cerfaux: *Rev. Bibl.* 64 (1957) 481-491.

(15) Cf. v. gr. Jülicher, *Die Gleichnisreden Jesu* 514-538.

(16) *The Expositor* S. IV 4 (1891) 378-380.

labra en sí. Y aunque esta palabra no existe en arameo, en hebreo significa "confianza, seguridad", que él traduciría por *hypomoné*. La explicación es tan sumamente improbable que la citamos sólo como algo curioso. Otros autores explican la adición lucana de la *hypomoné* como equivalente de las indicaciones numéricas de Mt y Mc pero de otra manera. Traducen *ἐν ὑπομονῇ* por "continuamente, sin interrupción" (17). Lc en vez de formular la idea del fructificar constantemente por medio de números la expresaría por medio de *ἐν ὑπομονῇ*. Sin embargo esta explicación no tiene en cuenta el sentido ordinario de *hypomoné* en el N. T. Como Cerfaux (18) lo ha indicado muy bien, la explicación de esta adición lucana debe buscarse sobre todo en una serie de contrastes que Lc ha querido hacer resaltar en su redacción.

Los contrastes. Lc 8, 11-15 y paralelos explican el sentido de la parábola del sembrador. Según esta explicación la palabra de Dios es recibida por los hombres de diversa manera y así también diverso es el resultado. De acuerdo con la parábola se distinguen cuatro categorías; las tres primeras categorías representan a los malos oyentes de la palabra de Dios y la cuarta a los buenos oyentes, que saben recibir bien la palabra y así ella produce abundantes frutos. Es claro, entonces, que la cuarta categoría ofrece un contraste con lo anterior. Sin embargo hay que ver si este contraste existe entre la cuarta categoría y todas las tres primeras o sólo entre la cuarta y alguna de ellas especialmente. Según Cerfaux (19) los cristianos de la cuarta categoría están descritos en contraste con los de la segunda. Así hace notar que en vez del entusiasmo aparente de los unos ("con alegría acogen la palabra" 8, 13) tenemos la generosidad profunda de los otros ("en un corazón bueno y perfecto" 8, 15); en los unos la semilla no echa raíz ("y estos no tienen raíz" v. 13) y creen sólo por un momento (v. 13), mientras que los otros retienen la palabra fuertemente (v. 15); los unos en el momento de la prueba caen en la defección (v. 13), mientras que los otros hacen fructificar la palabra soportando la prueba con firmeza (v. 15).

Nosotros pensamos que es cierto que los oyentes de la cuarta categoría estén en contraste con los de la segunda categoría, pero no solamente con los de esta categoría. Si bien nos fijamos, la primera antítesis de las indicadas por Cerfaux no lo es en realidad. El "acoger la palabra con alegría" no implica en sí ninguna prontitud sólo aparente. Obsérvese cómo Lc omitió la palabra que más directamente podía indicar esta prontitud a la ligera: "al punto", que tienen Mt 13, 20 y Mc 4, 16. Lc usa en 8, 13 una expres-

(17) Así traducen p. ej. C. C. Torrey, *The Four Gospels*; Manson, Leal.

(18) Art. cit. especialmente 483ss.

(19) Art. cit. 483; igualmente Dupont, art. cit. 107.

sión ("acoger la palabra") que en Act 8, 14; 11, 1; 17, 11 designa la conversión al cristianismo. Así, pues, no nos parece que en esta expresión se deba ver un contraste verdadero con la cuarta categoría. Las deficiencias del segundo tipo de oyentes comienzan sólo después. Por otra parte nos parece un poco difícil admitir que, si las tres primeras categorías designan a los malos oyentes de la palabra de Dios, como es claro, la cuarta categoría, que representa a los buenos oyentes, esté en contraposición sólo o principalmente con la segunda. Nos parece que todo el sentido de esta explicación de la parábola exige que la última categoría se contraponga a todas las tres primeras.

Ya Bengel (20) había notado que en la cuarta categoría hay una triple antítesis; ella se opone a cada una de las tres anteriores. Esta idea nos parece correcta. En realidad tenemos los siguientes contrastes:

- en vez de "viene el diablo y arrebató la palabra de su corazón" (v. 12, primera categoría), tenemos en la cuarta: "retienen (firmemente) la palabra" (v. 15).
- en vez de "no llegan a plena madurez" (v. 14, tercera categoría), tenemos en la cuarta: "dan fruto" (v. 15).
- en vez de "en el momento de la prueba caen en defección" (v. 13, segunda categoría), tenemos en la cuarta: "ἐν ὑπομονῇ (v. 15).
- El rasgo "escuchan en un corazón bueno y perfecto" (v. 15) se opone a todas las tres categorías anteriores. Se trata de los "buenos y perfectos" oyentes.

Estos contrastes nos parecen muy reales, y aparece claramente que la cuarta categoría representa a aquellos que saben recibir la palabra de Dios con las disposiciones debidas, a diferencia de toda otra especie. Si esta manera de concebir los contrastes en las cuatro categorías de oyentes de la palabra de Dios es justa, vemos que la expresión ἐν ὑπομονῇ, que es la que a nosotros más nos interesa aquí, está en contraste con el "caer en defección en el momento de la prueba". Es preciso que veamos más detenidamente esta antítesis.

La antítesis *hypomoné*—"defección en la prueba" exige que digamos previamente unas palabras sobre otro concepto ligado íntimamente con esas ideas: *la fe*. Efectivamente Lc ha dado en su redacción un realce particular a este concepto. Mientras que en los textos propios de Mt y Mc no se habla explícitamente de "creer" (aunque la idea está implícita), Lc ha

(20) Gnomon N. T. ad loc.

añadido por su propia cuenta dos veces la mención explícita de esta palabra. En 12 dice que el diablo arrebató la palabra del corazón de los hombres "para que no crean y se salven". Es una expresión que no tiene paralelo en los otros dos sinópticos. Sin duda su lenguaje refleja más claramente el desarrollo de la teología paulina (cf. p. ej. Ro 1, 16). Igualmente en el v. 13 en vez del término "prematureo" de Mt y Mc, Lc dice que "creen por un momento y en el momento de la prueba caen en defeción". Aquí también el término "creen" es una explicitación propia de Lc. En este contexto el verbo que usa Lc en el v. 13 en vez de "se escandalizan" de Mt y Mc tiene un matiz más fuerte. Hace alusión a la apostasía de la fe. Lc ha puesto bien claramente de realce que en todo esto se trata de una cosa fundamental: de la fe.

Otra diferencia entre Lc y los otros dos sinópticos es que mientras estos en la segunda categoría de oyentes dicen: "cuando sobreviene una tribulación o una persecución por la palabra" (Mt 13, 21; Mc 4, 17), Lc tiene "en tiempo de prueba". Lc ha modificado aquí intencionalmente la expresión. ¿Por qué? Ante todo parece que para evitar las resonancias definitivamente escatológicas del término "tribulación" (21). Esta palabra sólo es usada por Mt y Mc, además del presente texto, en el discurso escatológico (Mt 24, 9. 21. 29; Mc 13. 19. 24) y trae a la mente el texto de Dan 12, 1 en que se habla de la tremenda tribulación final (22). Nos parece justificado creer que Lc ha querido evitar el dar a esta parábola un sentido principalmente escatológico y que ha querido colocarla en el tiempo en que se desarrolla la historia de la Iglesia, en la vida de cada día. Sin embargo nos parece que esta sola explicación no basta, por la observación siguiente. El término "tribulación" es usado varias veces en Act (7, 10. 11; 11, 19; 14, 22; 20, 23) y en ninguno de estos textos tiene un matiz escatológico. Además Lc evita esta palabra no sólo aquí sino también en el discurso escatológico. Es, pues, claro que para Lc "tribulación" no es un término técnico escatológico.

Por eso más importante que el hecho de que Lc haya omitido la palabra "tribulación" nos parece el hecho de que haya escogido el término "prueba". Para Lc este término describe con especial aptitud esa lucha esencial que el diablo desarrolla contra Cristo y contra el hombre para contrarrestar los planes divinos. Lc, como los otros dos sinópticos, ha mostrado en la explicación de la parábola que es el diablo quien hace la guerra a la palabra de Dios (8, 12) y él ha añadido explícitamente que es para im-

(21) Ya había indicado esto Lagrange; recientemente H. Conzelmann, *Die Mitte der Zeit* 3 390.

(22) Cf. Schlier: *ThWNT* III 142-148.

pedir la fe de los hombres y su salvación. Creemos, entonces, que Lc al escoger el término "prueba" ha querido expresar más claramente que se trata de los ataques que el diablo mueve contra la obra de Dios. Los términos "tribulación y persecución" podían indicar más bien la obra de los hombres. Lc tenía interés en destacar que se trata de esa lucha entre Dios y la potencia del mal. Pero es verdad que para Lc esta lucha se desarrolla continuamente en la vida del cristiano. Lo que el diablo quiere impedir es la entrega del hombre a la palabra divina mediante la fe. Por eso, después de hablar Cristo de sus tentaciones, se vuelve a Pedro y le dice cómo Satanás los ha reclamado para zarandearlos como el trigo (22, 28-31) y añade: "Pero yo he orado por tí, para que no desfallezca tu fe" (22, 32). De la misma manera el A. T. y el judaísmo muestran cómo Abrahán se mostró "fiel" en la "prueba" (cf. Gn 22, 1; Sir 44, 20; 1 Mac 2, 52) (23).

Es por este entrelazamiento de ideas como se debe explicar también la elección por parte de Lc del cualificativo de la actitud de los oyentes de la cuarta categoría con las palabras ἐν ὑπομονῇ. La insistencia en la idea de la fe, la mención de lo inevitable de la prueba en la vida del cristiano, hacían necesario indicar en la categoría de los perfectos oyentes de la palabra de Dios aquella actitud por la cual el hombre permanece firme ante los ataques que el demonio dirige contra su fe, no se deja arrastrar a la ruina en el momento de prueba; esa actitud es precisamente la *hypomoné* (24).

Contenido de hypomoné en este texto. La cuarta categoría de oyentes se distingue de todas las otras en que ellos "dan fruto". Ningún autor, que sepamos, ha interpretado el ἐν ὑπομονῇ como indicativo del fruto que producen, a pesar de que gramaticalmente tal interpretación sería posible (cf. Col 1, 10). El contexto en realidad indica que la *hypomoné* es el ambiente, la condición necesaria para que se produzca ese fruto. El fruto mismo no es interpretado ni explicado. Dentro de las ideas expresadas en la redacción lucana, podemos decir que en última instancia ese fruto es la salvación (cf. v. 12). La primera respuesta (y al mismo tiempo perenne respuesta) del hombre a la palabra de Dios es la fe. Cuando llega el momento de la prueba, la fe tiene que mostrarse por una actitud especial, la *hypomoné*. A pesar de que algunos pocos autores (25) han interpretado esta palabra aquí

(23) Cf. J. H. Korn, Peirasmos 49.

(24) Lc 8, 15 se esclarea mucho con 1 Tes 1, 3 (véase más adelante) y viceversa. Tales ideas y experiencias como las que encontramos en 1 Tes debieron de influir en la redacción lucana.

(25) Así Delitzsch en su traducción hebrea del N. T.; Marshall, art. cit.

en el sentido de "esperanza", y otros (26) en el sentido de "perseverancia", "constancia", nosotros creemos que aquí, como en casi todos los otros textos del N. T., se debe entender en el sentido de "soportar con firmeza". Es la interpretación que daban ya las versiones latinas: *in patientia* (vg.; a), *per patientiam* (vl), *cum tolerantia* (c), *in sufferentia* (d). Así también lo entienden muchos autores modernos (27). No debemos olvidar que se trata de soportar la prueba, de resistir a la tentación, de aguantar los padecimientos que el diablo hará venir sobre el que ha abrazado la fe. En esa actitud está incluida una verdadera fortaleza; no la fuerza del guerrero que combate con armas materiales, sino con la fortaleza de la fe que no vacila.

Esta asociación de la *hypomoné* con la prueba no es exclusiva de Lc 8, 11-15. La encontramos también en St 1, 12 y Ap 3, 10. Además aparece también en Testamento de José 2, 7.

Otras asociaciones. Además de los conceptos anteriores que nos parecen los fundamentales para la comprensión de la *hypomoné*, se encuentran otros menos importantes, pero que no dejan de tener su interés. El único lugar del N. T. en que aparece la calificación tan típicamente griega del *καλὸς καὶ ἀγαθός* es Lc 8, 15. Lc ha añadido como cosa suya propia que los buenos oyentes "en un corazón bueno y perfecto escuchan la palabra y la retienen". Lc, el más helenista de los evangelistas, ha querido hacer esta alusión al ideal griego de la *καλοκαγαθία*. Claro que para él, no tiene ni el sentido social que podía tener en la antigua Grecia (28), ni el sentido estrictamente filosófico propio de Sócrates o Platón. Para Lc el verdadero *καλοκαγαθός* es el cristiano que se entrega generosamente a las exigencias del evangelio. Es interesante, sin embargo, anotar que en diversos textos griegos profanos encontramos también *hypomeno* asociado especialmente a la *καλοκαγαθία*. Ver p. ej. Platón, *Gorgias* 507b y 527c-d; Musonio Rufo VII (Ed. Teubner p. 28s). Sin embargo no fue la adición de las palabras, "en un corazón bueno y perfecto" la que determinó la otra adición propia de Lc, *ἐν ὑπομονῇ*, sino los contrastes antes mencionados.

Lc 21, 19

El segundo y último ejemplo de *hypomoné* en Lc lo encontramos en el discurso escatológico, en el lugar paralelo a los textos antes estudiados de

(26) Knabenbauer, Plummer, Lagrange, Marchal, Rengstorff, J. Schmid, Holtzmann, Hauck, Leany; Jülicher, *Die Gleichnisreden Jesu* 531; Dupont, art. cit., quien sin embargo expresamente hace notar que se debe entender en relación con la prueba.

(27) V. gr. Grundmann, Creed, Geldenhuys, Klostermann; Cerfaux, art. cit.

(28) Cf. Grundmann: *ThWNT* III 540-542.

los otros dos sinópticos: Lc 21, 19 (= Mt 24, 13 y Mc 13, 13). El contexto es el mismo de Mc 13, 13: anuncio de persecuciones a los apóstoles. La sección Lc 21, 12-19 aparece paralela a Mc 13, 9-13 aunque presenta sus particularidades propias, entre las que merece especial atención la formulación de Lc 21, 18-19 (29). Después de que Jesús anuncia a los apóstoles que serán apresados, perseguidos por su nombre, para lo cual ellos recibirán un auxilio especial de Jesús, y después de advertirles que serán entregados aun por sus parientes y amigos y que aun morirán algunos y que serán objeto de un odio general, les dice:

«Pero ni un cabello de vuestra cabeza perecerá.

Con vuestra *hypomoné* poseeréis vuestras almas» (Lc 21, 18-19).

¿Qué significan exactamente estas palabras? La primera sentencia "ni un cabello de vuestra cabeza perecerá" es evidentemente de tipo proverbial. Se quiere indicar (*pars pro toto*) la incolumidad de la persona. Esta expresión (o equivalente) se encuentra, p. ej., en 1 Re (= 1 Sam) 14, 45; 2 Re (= 2 Sam) 14, 11; 3 Re (= 1 Re) 1, 52; y el mismo Lucas la usa en Act 27, 34 (otra locución parecida en Lc 12, 7 = Mt 10, 30). ¿Pero se anuncia aquí a los apóstoles la incolumidad física? ¿Entonces cómo se compagina con el anuncio hecho inmediatamente antes de que algunos de los apóstoles sufrirán la muerte? Este v. no puede explicarse satisfactoriamente sino en unión con el siguiente.

El v. 19 presenta en forma paralela al anterior, aunque con la adición importante del concepto de *hypomoné*, la misma idea: "con vuestra *hypomoné* poseeréis vuestras almas" (traduciendo a la letra). La frase "poseer el alma" sin duda es paralela y prácticamente sinónima de "no perecer un cabello de la cabeza". Pero necesita una explicación más amplia. La locución misma "poseer su alma" no se encuentra en ningún otro sitio del N.T. ni en LXX (30). Pero ella se debe poner en relación con otras expresiones semejantes. Especialmente es de notar Lc 17, 33 "quien quisiere poseer (*περιποιήσασθαι*) su alma, la perderá, y quien la perdiere, la vivificará". También esta expresión es exclusiva de Lc en el N. T. Pero encontramos una equivalente en Hb 10, 39 *εις περιποίησιν ψυχῆς*. La locución *περιποιεῖσθαι ψυχὴν* se encuentra también en Ez 13, 18s y en griego clásico (31). Y creemos que

(29) No es del caso detenernos a discutir qué fuentes ha utilizado Lc en la sección 21, 12-19.

(30) Esta expresión no debe ser confundida con la locución *ψυχὴν πᾶσθαι* que se encuentra en Gn 12, 5; Lev 22, 11, que significa «comprar una persona» (un esclavo). Lo propio del texto lucano es que se trata de «poseer su propia alma».

(31) Cf. Jenofonte, *Ciropeia* IV 4, 10.

es equivalente a las expresiones "salvar su alma" (Lc 9, 24 par.) "encontrar su alma" (Mt 10, 39). El sentido primero e inmediato de todas estas expresiones es el de conservar incólume la propia existencia, la persona. En muchos casos se trata única o principalmente de la vida física. Pero no debemos olvidar que en la mentalidad semítica el "alma" representa toda la persona (32). Y es claro que Lc lo entendía así, como un equivalente de "su propia persona", si nos fijamos que por ejemplo en 9, 24-25 la locución "perder su alma" está reemplazada la segunda vez con esta otra "perderse a sí mismo".

De esta manera pensamos que se debe entender el "poseer su alma" de 17, 33. En estas y otras expresiones paradójicas (9, 23-25) el querer preservarse a sí mismo es el buscar su seguridad en las cosas de este mundo, en sí mismo. Perderse a sí mismo es buscar su seguridad en Cristo; es al parecer una pérdida, una renuncia, pero en realidad es una ganancia segura (cf. también Jn 12, 25). No se trata en primer lugar de la vida material; se trata de la verdadera y propia existencia. En Hb 10, 39 "la posesión del alma" ciertamente es la salvación eterna.

A pesar de que un cierto número de exégetas explican Lc 21, 18-19 solamente en el sentido de que se promete a los apóstoles la incolumidad física en medio de las persecuciones (33), nosotros creemos que esta interpretación no es aceptable aquí. Es verdad que estas expresiones consideradas independientemente de todo el contexto de Lc y del N. T. pueden significar sólo la preservación de la vida física, pero no en el contexto actual. Ante todo habría una contradicción palmaria entre el v. 16 y los vv. 18-19. No debemos olvidar que Lc modificó la formulación de Mc 13, 12 "os darán muerte", que a primera vista podía aplicarse a otras personas, y escribió "darán muerte (a algunos) de vosotros" indicando bien claro que algunos de los apóstoles habían de padecer la muerte. Por otra parte no es creíble que Lc haya querido entender este anuncio de manera diversa a como lo entendieron Mc y Mt con su "ese se salvará". Por último todo el N. T. pone en relación especial la *hypomoné* no con la vida física sino con la vida eterna. Así, pues, aunque Cristo anuncia persecuciones y aun la muerte a sus apóstoles, promete también el triunfo, no una incolumidad física, sino la posesión de la verdadera vida. Es la misma idea que encontramos en 12, 4-9. Por consiguiente también el v. 18 debe entenderse como una expresión concreta, vívida, de esa promesa de salvación no terrena sino eterna.

(32) Cf. J. Schmid: *Einsicht und Glaube* 112-131; R. Schnackenburg: *Bibel und Leben* 4 (1963) esp. 80-86.

(33) Loisy, J. Schmid; Harder: *Theologia Viatorum* 4 (1952) 78.

A la pregunta de por qué Lc haya preferido la expresión "poseeréis vuestras almas" en vez del término "salvarse" no es fácil dar una respuesta definitiva. Se debe tener en cuenta primero la posibilidad de que haya utilizado una fuente (oral o escrita) diferente de Mc. Es posible además que haya preferido estas locuciones por ser más pintorescas. Puede haber también una reminiscencia de Sal 32 (33), 19-20.

Pero esta preservación trascendente se promete a los apóstoles mediante la *hypomoné*. Aquí Lc ha modificado también la expresión: en vez del verbo *hypomeno* (que él utiliza sólo en el sentido de "permanecer" 2, 43; Act 17, 14) emplea el sustantivo (como en 8, 15). Probablemente en esto hay que ver el influjo de la terminología paulina.

En las traducciones y explicaciones de esta palabra encontramos también el predominio de uno de estos dos matices: perseverar o soportar. Algunos autores (34) traducen por "perseverancia", "constancia". Algunos (35) llegan hasta querer deducir del uso de esta palabra que Lc pensaba en un largo período de persecución. Nosotros creemos que aquí también predomina el matiz de "aguante". Se trata de soportar con firmeza las persecuciones y aun la muerte, sin desfallecer en la fidelidad a Cristo. Es verdad que el elemento de constancia está también presente. Pero el sustantivo *hypomoné* por sí sólo no implica más que el verbo el que se trata de una persecución muy larga.

La omisión de "hasta el fin" (cf. Mc 13, 13) no cambia sustancialmente el colorido de esta sentencia. Es verdad que Lc ha modificado un poco el matiz escatológico de estas persecuciones, pero sobre todo por la frase introductoria ("antes de todas estas cosas" 21, 12). Con esta modificación de los tiempos la persecución se sitúa más claramente en un período previo al Fin. Pero no se suprime todo colorido escatológico. No nos parece que 21, 19 sea una prueba de que Lc transforma un concepto escatológico en uno ético (36). Si la *hypomoné* fuera para Lc un concepto principalmente ético, no hubiera colocado este trozo en el discurso escatológico. Ella conserva aquí su relación con el Fin de la historia. Precisamente por eso se propone como el medio por el cual los apóstoles alcanzarán la vida eterna. Pero sí es verdad que Lc presenta esta virtud como necesaria en toda la existencia del cristiano que se desarrolla en este período anterior al fin, como más explícitamente lo muestra 8, 15.

(34) Bover, Osty.

(35) J. Schmid, Leal; Conzelmann, op. cit. 119.

(36) Como pretende Conzelmann, op. cit. 211 (nota 1) y 217.

Evangelios sinópticos. Resumen.

El uso relativamente raro de las palabras *hypomeno*, *hypomoné*, en los sinópticos no permite que digamos que ellas pertenecen a los conceptos de primera importancia. Sin embargo el hecho de que se encuentren en los tres sinópticos indica que pertenecen a la más antigua tradición evangélica. De estos ejemplos los de Lc (8, 15; 21, 19) son los que más claramente delatan la elaboración posterior teológica. Los textos de Mc y Mt reproducen tres veces (Mc 13, 13; Mt 10, 22; 24, 13) exactamente la misma sentencia en contextos casi iguales y se reducen fácilmente a una sola fuente primitiva. Lc 21, 19 es testigo, aunque un poco más modificado, de esa misma tradición. Lc 8, 15, en cambio, es una formulación propia del tercer evangelista. Nosotros juzgamos que no hay razón suficiente para pensar que Mc 13, 13 par. no represente en su sustancia la doctrina de Cristo. Sin embargo no tenemos un medio seguro de saber si esas exactamente fueron las mismas palabras que él pronunció (37). La formulación griega que tenemos en Mc 13, 13; Mt 10, 22; 24, 13 puede estar influenciada por Dan 12, 12 (Teod.) aunque esto no nos parece seguro. De todas maneras el contenido mismo de *hypomeno* en estos textos no coincide con el que tiene ese mismo verbo en la mayor parte de los textos de LXX (y el citado texto de Dan), sino que se acerca más al significado que hemos encontrado en la literatura judía extrabíblica.

El valor teológico de estos textos de los sinópticos puede resumirse así: la entrega de los apóstoles a su misión de testigos de Cristo exige de ellos una fidelidad perfecta. Sin embargo esta fidelidad se verá puesta a prueba en la persecución, en la tribulación, que los enemigos del evangelio desatan contra los discípulos de Cristo. Esa tribulación tiene un carácter escatológico; hace parte de esa lucha casi cósmica que precede el advenimiento glorioso de Cristo. Sin embargo (cf. especialmente Mt 10, 22 y Lc 21, 19) no vendrá únicamente en ese futuro misterioso, sino que pertenece ya a la carrera actual del apóstol en la historia presente de la Iglesia. En esos momentos necesita esa actitud que Mt y Mc designan con el verbo *hypomeno* y Lc con el sustantivo *hypomoné*. El apóstol debe "aguantar", soportar con firmeza todas esas tribulaciones y persecuciones, sin vacilar en la fidelidad a su misión de testigo del evangelio. A quien se mantuviere así hasta el

(37) Creemos que el verbo arameo que responde mejor al sentido del verbo *hypomeno* en el N. T. es *sebar*, el cual en peal significa entre otras cosas «esperar» y en poel significa «cargar», «soportar», «aguantar» (cf. el Targum de Sal 55, 13; 69, 8; Pr 30, 21 en P. de Lagarde, *Hagiographa Chaldaice*). Confirma esta opinión el hecho de que la Peshitta traduzca ordinariamente el verbo *hypomeno* por *saiber* (= soportar, aguantar).

fin se promete la salvación eterna, aun a pesar de tener que sufrir la muerte física.

Lc 8, 15 con acomodación original ha hecho ver que esa actitud no es exclusiva del apóstol llamado especialmente al servicio de la predicación del evangelio, sino que es necesaria para todo cristiano, por el mismo hecho de haber abrazado la fe. El demonio tiene declarada la lucha al evangelio y hace todo lo posible por retraer al hombre de la fe. Hace venir la prueba principalmente por medio de la persecución. Y el cristiano necesita entonces esa actitud de aguante valiente, inmovible, en que se muestra la solidez y la constancia de la fe. Así ella puede producir el fruto verdadero, es decir, la salvación.

CARTAS PAULINAS: 1. 2 TESALONICENSES

Aunque el concepto de *hypomoné* no puede llamarse de los centrales en la teología paulina, ocupa con todo un lugar importante. El verbo *hypomeno* no es frecuente en las cartas paulinas: sólo se encuentra cuatro veces (más una en lección variante). Pero el sustantivo *hypomoné* aparece 16 veces, o sea la mitad de todas las veces que se encuentra en el N. T. Lo que es más importante, sin embargo, para la teología de la *hypomoné* en el N. T. no es el hecho de que esta palabra se encuentre con relativamente mayor frecuencia en Pablo que en otros escritos. Proporcionalmente es más frecuente, por ejemplo, en St que en cualquiera de las cartas paulinas. Lo que es importante es que Pablo ha enriquecido este concepto colocándolo en el centro mismo del misterio cristiano y ligándolo a los conceptos básicos de su teología. Los textos paulinos son así de trascendental importancia para la comprensión de la *hypomoné* en el N. T. Nosotros los estudiaremos aquí siguiendo el orden cronológico de las cartas.

1 Tes 1, 3

En 1 Tes, la primera carta que se nos conserva de S. Pablo y al mismo tiempo uno de los más antiguos, si no el más antiguo escrito del N. T., encontramos ya una mención de la *hypomoné*. Esto prueba que este término pertenecía al más antiguo vocabulario cristiano. A pesar de lo conciso de las expresiones paulinas encontramos en este texto un rico contenido teológico.

Remitiendo al excelente comentario de B. Rigaux para lo referente al contexto remoto, podemos contentarnos con indicar el contexto inmediato. Después del saludo inicial acostumbrado, aquí reducido a lo esencial (1,

1), Pablo (en nombre también de Silvano y Timoteo) introduce su carta con una acción de gracias dirigida a Dios en estos términos:

1, 2 «Damos gracias a Dios siempre por todos vosotros haciendo memoria en nuestras oraciones sin cesar,

3 recordando

la actividad de vuestra fe,
la laboriosidad de vuestro amor
y la *hypomoné* de vuestra esperanza
de nuestro Señor Jesucristo,
delante de Dios nuestro Padre,

4 sabiendo...» etc.

Por lo que hace a la forma literaria baste notar con Rigaux que al primer verbo ("damos gracias") están subordinados tres participios ("haciendo memoria", "recordando", "sabiendo") puestos al comienzo de sus respectivas frases (38). La acción de gracias a Dios queda así especificada por tres cláusulas que indican tres motivos de alabar a Dios: 1) la incesante memoria que hace Pablo de los tesalonicenses en su oración; 2) el recuerdo de la vida cristiana floreciente de los tesalonicenses concretizada en la fe, el amor y la esperanza; 3) la conciencia de la vocación cristiana de ellos y su aceptación generosa del evangelio. El segundo punto (v. 3) es el que a nosotros nos interesa especialmente.

Pablo conserva un vivo recuerdo de la vida cristiana de los tesalonicenses recién convertidos al cristianismo (cf. Act. 17, 1-9). Pero en vez de designar ese fervor cristiano con términos genéricos, lo describe con los tres elementos que constituyen la esencia de la vida cristiana: la fe, la caridad, la esperanza. Además, con un fino sentido de lo concreto y real, caracteriza cada una de esas virtudes con un rasgo propio. Con estas palabras quiere Pablo expresar (39): primero que la fe de los tesalonicenses era una fe viva, operosa, eficiente. La "obra" de la fe no debe limitarse a un tipo particular de buenas obras, sino que se entiende mejor de toda actividad de la vida cristiana animada por la fe. Su fe no se reducía a meras fórmulas sino que se manifestaba en toda clase de acciones. Luego señala como característico de la caridad de los tesalonicenses el *κόπος*. Esta palabra designa toda clase de trabajo duro y abnegado y la fatiga resultante.

(38) Por esta razón nos parece preferible seguir la puntuación de la vg sixto-clementina, uniendo «sin cesar» a lo anterior y no a lo siguiente.

(39) Para una más amplia información sobre los dos primeros pares, véase el comentario de Rigaux.

Aquí designa esa laboriosidad abnegada de la caridad que no ahorra sacrificios por servir a sus hermanos. Su caridad tampoco se quedaba en solas palabras sino que se traducía en obras duras y abnegadas (40). En último lugar señala Pablo como expresión de la vida cristiana la esperanza y como característica especial de esta virtud la *hypomoné*. Este es históricamente el primer texto del N. T. donde se encuentra la tríada especial fe-esperanza-caridad (41). También encontramos en Ap 2, 2 otra vez la tríada *ἔργα-κόπος-ὑπομονή*, pero con un sentido algo diferente.

Explicación de las palabras ὑπομονή τῆς ἐλπίδος. Raros son los que traducen aquí la palabra *hypomoné* por "expectación" (42). Este sentido no es el de esta palabra en el N. T. Ya las versiones latinas traducían por *sustinentia* (vg), *patientia* (d e) y así lo entienden los modernos generalmente, aunque como de ordinario hesitando entre los dos matices de "perseverancia" o de "aguante". Lo importante sobre todo es ver cuál es el contenido teológico de *hypomoné* en este texto. Lo primero que aparece claro es que ella es una manifestación característica de la esperanza. Pero evidentemente no es idéntica con la esperanza. Es su manifestación en el momento de la tribulación. El contexto de 1 Tes nos lo hace ver claramente. Por Act 17, 1-9 sabemos que la recepción que los judíos reservaron a Pablo en Tesalónica no fue nada amistosa. Pablo mismo en 1 Tes 1, 6 recuerda a los cristianos de Tesalónica cómo ellos, lo mismo que el apóstol, recibieron la palabra "entre grandes tribulaciones con el gozo del Espíritu Santo". La tribulación era a causa de su conversión (3, 7), pero la fe de los tesalonicenses no vaciló en esas circunstancias, antes bien se difundió por doquier (1, 8). En 2, 14 recuerda de nuevo Pablo cómo ellos tuvieron que sufrir de sus compatriotas las mismas tribulaciones que los judíos convertidos al cristianismo de parte de los suyos. Pablo, a pesar de todo, tenía por la firmeza de los tesalonicenses y así se decidió a enviar allá a Timoteo para que los fortaleciera y animara en lo tocante a su fe. Pablo, al recordar esto, les escribe a sus discípulos: "Vosotros sabéis que ese es nuestro destino. Cuando estábamos con vosotros ya os advertíamos que deberíamos padecer tribulaciones, exactamente como ha su-

(40) Al respecto ver además esp. Spicq, *Agapè* II 10-15.

(41) Cf. también 1 Tes 5, 8; 1 Cor 13, 13; Gal 5, 5s; Col 1, 4s. Sobre esto ver Rigaux 185-189; E. Brunner: *Exp. Times* 49 (1937s) 428s; E. Walter, *Glaube Hoffnung und Liebe im N. T.*; Spicq, *Agapè* II 365-378.

(42) Ambrosiaster tiene en la cita inicial «expectatio» (sin el equivalente de «esperanza» como en el cod. A), pero en el comentario mismo tiene «patientia». T. H. Weir, art. cit. «the hopeful waiting».

cedido, vosotros lo sabéis. Y por eso yo no pudiendo soportar más mandé a averiguar acerca de vuestra fe, no fuera que el Tentador os hubiera tentado y resultara inútil nuestro trabajo" (3, 3-5). Afortunadamente Timoteo al volver de Tesalónica trae a Pablo buenas noticias de la fe y la caridad de los cristianos de allá (3, 6). Así él se siente "consolado y animado" al ver "que permanecen firmes en el Señor" (3, 8). Este contexto nos muestra claramente en qué consiste la *hypomoné* de los tesalonicenses que Pablo recuerda gratamente. Es esa firmeza en soportar las tribulaciones sobrevenidas por su adhesión a la fe cristiana.

Inmediatamente estos textos nos traen a la mente la explicación de la parábola del sembrador que vimos antes. Los puntos de contacto son notables. Lc 8, 13 dice que algunos "acogen la palabra con alegría". Pablo escribe que los tesalonicenses "acogieron la palabra... con el gozo del Espíritu Santo" (1, 6). Los tesalonicenses han abrazado la fe (cf. 1, 7 etc). Los oyentes de Lc 8, 13 también pero sólo "por un momento". Porque inevitablemente viene la "prueba" o la "tribulación" (como dicen Mc 4, 17 y Mt 13, 21), por obra del "Tentador" (1 Tes 3, 5), o del "diablo" (Lc 8, 12) para hacerlos apartar de la fe. Los oyentes de Lc 8, 12 sucumben a la tentación, en cambio los buenos y perfectos oyentes retienen firmemente la palabra y dan fruto mediante la *hypomoné* (Lc 8, 15). Esa ha sido precisamente la actitud de los tesalonicenses: en las tribulaciones que el Tentador ha movido contra ellos han mostrado la *hypomoné*. Han soportado esos padecimientos permaneciendo firmes en su fe. Es claro que es la redacción lucana de la parábola la que depende del lenguaje y de la teología paulina y no viceversa. Pero los fundamentos de esta teología de la tribulación y de la *hypomoné* son anteriores a Pablo y a los sinópticos escritos. Proviene de la antigua tradición apostólica. Aparece, pues, claro de estas relaciones que la *hypomoné* de 1 Tes 1, 3 consiste esencialmente en ese aguantar la tribulación por el evangelio sin desfallecer en la fidelidad dada a la palabra divina, en la fe.

Pero hay además aquí otros elementos que son propios de la perspectiva paulina. Ante todo Pablo expresa con gran claridad la idea de que el sufrir tribulaciones por la fe es una necesidad ineludible. El ya antes se lo había dicho a los tesalonicenses y ahora se lo repite: "Ese es nuestro destino" (3, 3). Esas tribulaciones provienen del "Tentador" (3, 5), quien quiere oponerse a la obra de Dios. Sin embargo ellas no son un hecho imprevisto dentro de los planes divinos. Ese es el camino que ha escogido Dios. Por eso Pablo ya sabía que así tenía que suceder (3, 3s). Pablo no

hace aquí más que apuntar brevemente este tema, pero lo tocará más explícitamente en otros lugares más tarde (43).

Sin embargo tal vez el aspecto más característico de la *hypomoné* en 1 Tes 1, 3 es su íntima relación con la esperanza. La *hypomoné* es la manifestación característica de la esperanza. Esta relación constituye uno de los elementos fundamentales de este concepto tal como lo entiende el N. T. y especialmente S. Pablo. Así se distingue del concepto septuagíntico de *hypomoné* que se confunde con el de esperanza. Pero sobre todo se diferencia del concepto griego centrado todo él en la idea de la fuerza del hombre y no en la esperanza de algo futuro o externo al hombre mismo. La *hypomoné* cristiana no se funda en una inexistente autonomía de la fuerza humana, sino que está toda ella penetrada de la tensión hacia un encuentro personal cierto pero futuro del hombre con Cristo y con el Padre. Esa esperanza da sentido y orientación a toda su existencia (44). En el momento de la tribulación ella lo sostiene y le ayuda a mostrar esa actitud que el N. T. llama la *hypomoné*. También esta es una fuerza, pero que no saca el hombre de sí mismo sino de la ayuda del Señor. Esa firmeza es ante todo el permanecer inmovible en la fe, o como lo dice Pablo en 1 Tes 3, 8 "permanecer firmes en el Señor". La asociación íntima con la esperanza la encontraremos también en Ro 5, 2-4; 8, 24-25; 12, 12; 15, 4.

Por último del hecho mismo de estar tan íntimamente vinculada la *hypomoné* cristiana a la esperanza se sigue también que aquella participa de su relación esencial hacia Cristo. Esta relación aparece en este texto sobre todo en virtud de la esperanza, pero encontraremos muchos otros textos en que esta orientación netamente "cristiana" de la *hypomoné* aparece más directa.

2 Tes 1, 4

Dos veces (1, 4; 3, 5) encontramos la *hypomoné* en 2 Tes (45). El primer texto aparece en un contexto paralelo al de 1 Tes 1, 3. Después del

(43) Cf. Flp 3, 10 y al respecto B. M. Ahern: Cath. Bibl. Quarterly 22 (1960) 1-32; Id., New Horizons 107-143 (forma revisada del artículo precedente y resumen ambos de su tesis doctoral); Col 1, 24 y al respecto J. Kremer, Was an den Leiden Christi noch mangelt; J. Schneider, Die Passionsmystik des Paulus.

(44) Cf. B. Olivier: Lumen Vitae 9 (1954) 443-456.

(45) Sobre los problemas generales de 2 Tes, especialmente el de su autenticidad, véase Rigaux. Además Id., Saint Paul et ses lettres 139s. Nosotros hablaremos siempre de Pablo como autor de 2 Tes. De menor importancia es el problema de cuándo fue escrita esta carta.

saludo inicial (2 Tes 1, 1-2) Pablo introduce la carta con una acción de gracias dirigida a Dios en estos términos:

- 1, 3 «Continuamente debemos dar gracias a Dios por vosotros, hermanos, como es justo,

porque vuestra fe hace tan grandes progresos
y la caridad de todos y cada uno de vosotros para con los demás
crece tanto
- 4 que nosotros mismos nos ufamamos de vosotros en las iglesias de Dios por vuestra *hypomoné* y vuestra fe en todas las persecuciones y tribulaciones que padecéis;
- 5 indicio seguro del justo juicio de Dios, habiendo sido vosotros juzgados dignos del Reino de Dios, por el cual hasta padecéis».

Dos ideas centrales dominan la sección 1, 3-10: 1) acción de gracias a Dios por la fe, la caridad y la paciencia de los tesalonicenses en las tribulaciones; 2) el pensamiento de la venida del Señor quien retribuirá a todos según sus obras; a los que hacen guerra al evangelio: castigo eterno; a los que sufren tribulación por la fe: reposo celestial. De la primera idea se pasa insensiblemente a la segunda mediante el tema de las tribulaciones. La *hypomoné* aparece materialmente en la primera parte, la acción de gracias propiamente dicha, pero su contenido se esclarece sobre todo por las ideas que siguen. Por el paralelismo que existe entre 1 Tes y 2 Tes ya aparece claro que el concepto en los dos textos es sustancialmente el mismo. Sin embargo encontramos también nuevos elementos que se añaden a los ya vistos en los textos anteriores.

Objeto de la hypomoné. Aquí aparece con más claridad que en 1 Tes 1, 3 que el objeto de la *hypomoné* son "las persecuciones y tribulaciones" (1, 4). Pablo no precisa más en qué consistían esas tribulaciones, pero aparece claro que se trata de las persecuciones que los tesalonicenses debían sufrir de parte de sus compatriotas a causa de su fe, como en 1 Tes. Los términos con que Pablo se refiere a esos sufrimientos son clásicos en tales descripciones: "persecución", "tribulación", "padecer", "sufrir".

La *hypomoné* aparece en 2 Tes 1, 4 asociada íntimamente a la fe. No es una yuxtaposición irrelevante como lo muestra ya el hecho de que estén los dos sustantivos dependientes de un solo artículo. Como anota Rigaux, la palabra πίστις debe entenderse aquí en su sentido teológico de "fe" y no como "fidelidad" (46). Pablo menciona dos veces en esta acción de

(46) Así lo han entendido Lünemann, Bornemann.

gracias la fe: primero dando gracias a Dios de su desbordante crecimiento y luego gloriándose de cómo se ha mostrado firme en las tribulaciones. Por Lc 8, 15 y 1 Tes 1, 3 ya sabemos que esta asociación de conceptos es perfectamente natural (47). La *hypomoné* se debe mostrar precisamente cuando la fe se ve atacada, cuando la persecución la pone en peligro. La fe se prueba en la tribulación. Esto es designio de la Providencia divina. Por eso S. Pablo dirá a los filipenses: "por gracia (de Dios) se os ha concedido no sólo creer en Cristo sino también padecer por El" (Flp 1, 29). La fe es el motivo por el cual ellos sufren las persecuciones. Al soportar esas persecuciones sin desfallecer se muestra la firmeza y solidez de la fe. De ello han dado una muestra notable los tesalonicenses y San Pablo se ufana de esto ante las otras comunidades cristianas. La fe es además la que da al cristiano esa fuerza invencible.

Valor escatológico de la hypomoné. El designar los padecimientos de los tesalonicenses en 1, 4, 6, 7 con el término "tribulación" insinúa ya el carácter escatológico de estas tribulaciones (48). Aquí aparece explicado al decir Pablo que esos sufrimientos son "indicio seguro del justo juicio de Dios". No solamente el hecho de que se vean sujetos a tribulaciones sino el que los cristianos puedan soportarlas sin vacilar en la fe, con *hypomoné*, es un indicio seguro del justo juicio de Dios, aquel juicio en el que Dios dará a cada uno según sus obras (cf. Ro 2, 2-11). A los que persiguen y atacan el evangelio dará perdición eterna (2 Tes 1, 6-10), pero a aquellos que permanecen firmes en su fe aun en medio de la persecución, dará alivio y reposo (1, 7).

San Pablo expresa el valor de la *hypomoné* en este texto especialmente con estas palabras: εἰς τὸ καταξιωθῆναι ὑμᾶς τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ, ὑπὲρ ἧς καὶ πάσχετε (1, 5). De estas palabras deducimos estas importantes enseñanzas: 1) Los cristianos padecen por el Reino de Dios. La preposición ὑπὲρ puede indicar diversas clases de relación entre el sufrimiento y el Reino de Dios. Pero si tenemos en cuenta otros textos en que encontramos expresiones muy semejantes a esta (ver 2 Cor 12, 10 toda clase de aflicciones "por Cristo"; Flp 1, 29 "padecer por él"; Act 5, 41 "ser injuriados por el nombre"; 9, 16 "padecer por mi nombre"; 15, 26; 21, 13), el sentido aparece claro. Se trata de padecer "por amor al Reino de Dios". Es equivalente al "padecer por amor a Cristo" de Flp 1, 29. Quien acepta la fe y se entrega de lleno a Cristo, tendrá que sufrir por El. Igualmente se puede decir esto del Reino de Dios. 2) Después de decir que los padecimientos por la fe soportados con *hypomoné* son un "in-

(47) A pesar de que von Dobschütz encuentra singular esta asociación.

(48) Cf. Schlier: ThWNT III 144ss.

dicio seguro del justo juicio de Dios" (1, 5) añade San Pablo: εἰς τὸ καταξιωθῆναι ὑμᾶς τῆς βας. τοῦ Θεοῦ. Los exégetas entienden estas palabras generalmente del futuro juicio de Dios: en él Dios declarará a los cristianos, que tales cosas han tenido que padecer, dignos del Reino. Unos pocos (49) entienden el verbo καταξιῶ en sentido efectivo: por la paciencia en los sufrimientos los cristianos se hacen dignos del Reino. Estas explicaciones son sin duda posibles, aunque no aparece bien claro el papel que desempeñan las partículas εἰς τὸ (sentido final o consecutivo). Nosotros propondríamos otra explicación. Que las partículas εἰς τὸ puedan entenderse en sentido consecutivo, es claro. El punto crítico es este: ¿en qué sentido se debe entender el verbo καταξιωθῆναι? Generalmente se entiende de un acto futuro, del juicio. Aunque por parte de la forma verbal (aoristo) no hay dificultad para que este infinitivo se refiera a un acto futuro, esta interpretación no se impone. El aoristo puede entenderse con igual (si no mayor) propiedad de un acto pasado. De hecho el verbo καταξιῶ se encuentra en el N. T. (siempre en voz pasiva) en los otros dos ejemplos restantes (Lc 20, 35; Act 5, 41) como referente a un designio ya cumplido y más que como una declaración judicial creemos que se debe entender como un designio salvífico de la voluntad divina. Exactamente en este sentido es usado también en 4 Mac 18, 3 (fueron juzgados dignos de una porción divina). Otro ejemplo muy pertinente es Ignacio de Antioquía, Smyrn. 11. Estos ejemplos muestran que este verbo mejor que de la sentencia divina por la cual declarará dignos del Reino a los cristianos que han permanecido fieles en la tribulación, se entiende del designio bondadoso de Dios por el cual los destinó a su reino. Es un designio eterno de Dios aunque manifestado sólo en el evangelio (cf. Et 1, 3ss; Col 1, 11-12; 1, 25ss etc.). Es ese designio que Pablo expresa en 1 Tes 2, 12 con estas palabras "Dios os llama a su reino y gloria" (cf. 1 Tes 5, 24) y en 2 Tes 2, 13s describe por medio de las ideas de la elección y el llamamiento.

Según esta interpretación, los padecimientos que los tesalonicenses soportan firmemente sin vacilar en su fe tienen un doble valor significativo: ellos son indicio seguro del futuro juicio de Dios por el cual recompensará a cada uno según su conducta y ellos son una señal inequívoca de que Dios los ha llamado y elegido a su Reino. Es claro que estas dos cosas, el llamamiento divino y su juicio futuro, están en correlación. Esta manera de interpretar el texto de 2 Tes 1, 4-5 nos parece más fecunda teológicamente. La posesión gloriosa del Reino de Dios no sólo será una compensación por los padecimientos sufridos en la tierra, sino que será la culminación de un plan divino comenzado con el llamamiento eterno (1 Tes 2,

(49) Knabenbauer, Neil.

12), continuado con el auxilio para soportar firmemente las tribulaciones, camino necesario para llegar a la gloria (Ro 8, 17), y coronado con la glorificación definitiva (2 Tes 1, 7; 2 Tim 2, 12 etc.). Todo se desarrolla dentro de un plan establecido por la providencia divina (cf. Act 14, 22). Así no sólo el llamamiento es un acto de la benevolencia de Dios sino también el tener que padecer por Cristo (Flp 1, 29; Act 5, 41). El que los padecimientos y por consiguiente la *hypomoné* sean el camino para llegar al Reino no es una doctrina propia solo de Pablo. Ella se funda en última instancia en la predicación de Cristo (cf. Mt 5, 10-12; Lc 6, 22-23 el Reino es de aquellos que padecen persecución por la justicia), y encontraremos explícitamente puesta la *hypomoné* como medio para llegar al Reino en 2 Tim 2, 12; 2 Pe 1, 6-11; Ap 1, 9, sin hablar de los textos en que en vez del Reino se presenta la misma realidad con otras palabras.

2 Tes 3, 5

Después de haber tratado el tema de la venida del Señor (1,6 - 2, 12), pasa Pablo a exhortar a los tesalonicenses a la fidelidad en guardar las tradiciones recibidas (2, 13-17), les pide oraciones por su trabajo evangelizador y les expresa la confianza que siente en ellos (3, 1-4) y añade esta súplica:

3, 5 «El Señor enderece vuestros corazones
hacia el amor de Dios
y la *hypomoné* de Cristo».

La mención de la *hypomoné* en este texto tiene una importancia especial por el hecho de estar ella relacionada directamente con Cristo; pero por otra parte la expresión es sumamente concisa y no se vuelve a encontrar de la misma manera exactamente (no es igual a las que se encuentran en 1 Tes 1, 3 y Ap 1, 9). Por esta razón es de todos los textos en que sale esta palabra el más oscuro y el más discutido. Las dos expresiones "el amor de Dios" y "la *hypomoné* de Cristo" se prestan a diversas interpretaciones. Antes de exponer la que a nosotros nos parece más probable, indicaremos sucintamente las diversas maneras como son entendidas estas expresiones por los exégetas.

1) En la frase "el amor de Dios" el punto dudoso es qué clase de genitivo sea "Dios". Lo entienden como genitivo subjetivo ("el amor de Dios por los hombres") un gran número de exégetas modernos (50). En

(50) Wohlenberg, von Dobschütz, Frame, Milligan, Neil, Oepke, Steinmann, Rigaux.

cambio como genitivo objetivo ("el amor de los hombres hacia Dios") lo entendían generalmente los antiguos (51) y lo interpretan aún cierto número de modernos (52).

2) En la frase "la *hypomoné* de Cristo" se discute sobre el sentido de la palabra *hypomoné* y sobre qué clase de genitivo sea "de Cristo".

A) El sentido de la palabra *hypomoné*. Esta palabra ha sido interpretada de diversas maneras. Ya Crisóstomo (53) había propuesto como una de las posibles interpretaciones el referirlo a la espera del advenimiento de Cristo. También el Ambrosiaster (54) parece haberlo entendido así. Aunque la edición de Migne tiene en el texto inicial "*patientia Christi*" (como vg), en nota se dice que la edición romana tiene *expectationem Christi*. En realidad esta versión concuerda mejor con la explicación dada en el comentario: "Hoc illis exoptat a Deo (...) ut in Dei charitate eorum proficeret ad expectandum adventum Domini". Bastantes exégetas modernos han aceptado esta interpretación de *hypomoné* como "expectación" (55). En favor de esta interpretación se aduce que este es el sentido que tiene esta palabra en LXX y sobre todo se insiste en el hecho de que toda 2 Tes está penetrada de la idea del advenimiento de Cristo. Algunos relacionan este texto con 1 Tes 1, 3.

Sin embargo es más común el entender la palabra *hypomoné* en este texto en el mismo sentido de los demás textos del N. T., como "paciencia". Ya la vg tiene "*patientia*". Así lo entendió también la Peshitta (*mesaibe-rānāthā* = paciencia). Así lo entienden muchos exégetas antiguos (56) y modernos (57). La principal razón a favor de esta interpretación es que este es el sentido corriente en San Pablo y en el resto del N. T.

B) El genitivo "de Cristo". La interpretación del genitivo depende en parte del sentido que se adopte para la palabra *hypomoné*. Obviamente quienes lo entienden en el sentido de "expectación" deben tomar el genitivo

(51) Crisóstomo, Teodoro de Mopsuestia, Pelagio, Juan Damasceno.

(52) Dibelius, Masson; Stauffer: ThWNT I 51 (nota 140); Spicq, Agapè II 39-43.

(53) PG 62, 493.

(54) PL 17, 484.

(55) Amiot, Buzy, von Dobschütz, Leal; Hauck: ThWNT IV 589s; Spicq, Agapè II 39-43; Wennemer: Geist und Leben 36 (1963) 38.

(56) Es la interpretación que prefieren Crisóstomo (PL 62, 493), Teodoro de Mopsuestia, Pelagio, S. Tomás.

(57) Dibelius, Frame, Knabenbauer, Milligan, Neil, Rigaux, Staab; Steinmann. Algunos autores proponen varias interpretaciones como posibles.

siguiente como objetivo: la expectación cuyo objeto es Cristo. Quienes prefieren interpretar la palabra *hypomoné* como "paciencia" de nuevo aquí se dividen en la explicación del genitivo. Las principales interpretaciones son estas: a) como genitivo subjetivo. Este a su vez puede entenderse de diversas maneras: genitivo de posesión (la paciencia que tuvo Cristo y practicó en su vida, especialmente en su pasión) (58); genitivo de ejemplaridad: se hace resaltar sobre todo el aspecto del ejemplo que dio Cristo (una paciencia tal como la que tuvo Cristo, de la cual él nos dio ejemplo) (59); genitivo de autor (la paciencia cuyo autor y fuente es Cristo, a la cual él nos llama y para la cual él nos da la fuerza) (60). b) Genitivo de causa o motivo. Algunos autores antiguos lo entienden como si expresara el motivo por el cual el cristiano sufre con paciencia: por Cristo. Se encuentra sobre todo en los antiguos (61). c) Modernamente algunos autores juzgan que la distinción ordinaria entre genitivo subjetivo y objetivo no hace justicia a la riqueza de contenido propio del uso paulino de este genitivo y lo interpretan como un genitivo que en forma sintética hace referencia a la doctrina paulina de la unión de los fieles con Cristo (62).

Nuestra opinión. Vistas en forma sucinta las principales explicaciones de estas concisas expresiones paulinas, pasemos ahora a exponer nuestra manera de entender este texto. Es preciso que nos fijemos en toda la frase. Pablo expresa aquí una súplica: "el Señor enderece vuestros corazones..." Parece lo más probable que "el Señor" sea el mismo Cristo (como en los vv. precedentes). La frase "enderezar los corazones" merece atención. Ella no se encuentra en ningún otro lugar del N. T., pero sí en LXX. Sin embargo el verbo *κατευθύνω* aparece también en Lc 1, 79 y 1 Tes 3, 11. En el N. T. siempre tiene como sujeto al Señor. Aunque su significado primitivo es el material de "hacer recto", el uso figurado de "dirigir, enderezar, ordenar" es muy frecuente. Interesante es sobre todo el giro "enderezar el

(58) Frame, Knabenbauer, Milligan, Neil, Steinmann; Goicoechea, De conceptu «hypomoné» apud S. Paulum 21-24 («imprimis»).

(59) Crisóstomo (PG 62, 493), S. Tomás, Frame, Knabenbauer, Steinmann. Se cita en confirmación St 5, 11 (la paciencia de Job). Cf. también Policarpo, Flp 8 «hagámonos imitadores de su hypomoné».

(60) Frame, Neil, Staab. Se compara con Ro 15, 5; Col 1, 11.

(61) Así parecen entenderlo al unir los conceptos de amor y paciencia de manera que se trate de sufrir por amor a Dios y a Cristo: Teodoro de Mops., Pelagio, Juan Damasceno, Eutimio Zigabeno, S. Tomás.

(62) Deissmann, Paulus² 126s; Dibelius; O. Schmitz, Die Christus-Gemeinschaft des Paulus im Lichte seines Genetivgebrauches 139s; A. Wikenhauser, Die Christumystik des Apostels Paulus² 17; M. Zerwick, Graecitas biblica⁴ N^o 38 (27); Rigaux. Especialmente desarrollado se halla el tema en la obra de Schmitz.

corazón (o los corazones)". En LXX casi siempre se refiere a "enderezar el corazón hacia el Señor" (1 Cr 29, 18; 2 Cr 20, 33; Sir 49, 3), "a buscar al Señor" (2 Cr 12, 14; 19, 3; 30, 19). Solamente en Sal 77 (78), 8 significa "tener el corazón recto" y en Pr 21, 2 "hacer rectos los corazones". Se trata en todas estas locuciones, según la manera de expresarse propia de los semitas, de enderezar las intenciones, la voluntad, toda la vida espiritual, hacia (el Señor). Estas observaciones quizás favorecen el entender "el amor de Dios" más bien del amor de los fieles a Dios que del amor de Dios a los fieles, pues el amor de Dios hacia nosotros no depende de nuestras disposiciones. Sin embargo, debemos notar que el sentido de la palabra *hypomoné* en este texto no depende del sentido de las palabras "el amor de Dios".

En cuanto al sentido de la palabra *hypomoné* nosotros creemos que conserva el mismo que tiene en 1 Tes 1, 3 y 2 Tes 1, 4 (y generalmente en San Pablo y el resto del N. T.). Se trata del soportar con firmeza las tribulaciones a causa de la fe. Lo dicho acerca de 1, 4 vale aquí también.

Más difícil es la cuestión de cómo se debe entender el genitivo "de Cristo". En realidad la expresión no es clara. El genitivo puede interpretarse de diversas maneras y para las diversas interpretaciones pueden aducirse razones valederas. El paralelismo con las palabras anteriores ("el amor a Dios") en este caso nos parece que no ayuda mucho, pues no se puede tratar de "soportar a Cristo". Creemos que lo más seguro aquí es hablar, como hace M. Zerwick (63), de un "genetivus generaliter determinans". Se puede de lo contrario sacrificar la plenitud del sentido propio de las expresiones paulinas en bien de la claridad. Aunque este principio no se puede aplicar a casos en que el contexto indica con suficiente claridad que se trata de un genitivo determinado, en casos como este nos parece que es justificado acudir a esta plenitud de significado. El genitivo paulino "de Cristo" encierra una riqueza de contenido muy grande. Nosotros, por consiguiente, juzgamos que no está fuera de lugar ver en la expresión "la *hypomoné* de Cristo" expresadas con mayor o menor claridad las siguientes ideas:

1) *Paciencia por amor a Cristo*. La idea de sufrir por Cristo es una idea muy paulina. Claramente la encontramos en 2 Cor 4, 10s; 12, 10; Ro 8, 35ss; Flp 1, 29. Sustancialmente encontramos esta idea en 2 Tes 1, 5 (padecer por el Reino de Dios). Si, pues, el cristiano sufre "por Cristo", su *hypomoné* será una *hypomoné* por Cristo. Gramaticalmente es posible

(63) *Graecitas biblica*⁴ N^o 36-39 (25-28).

expresar la relación indicada con la preposición ὑπέρ por medio del genitivo (64).

2) *Paciencia en unión con Cristo.* Creemos que con razón se pueden poner en relación con este texto aquellos pasajes en que San Pablo habla de los sufrimientos del cristiano en unión con Cristo. Importantes al respecto son sobre todo Ro 8, 17; 2 Tim 2, 11s; 2 Cor 1, 5s; 4, 10s; Gal 6, 17; Flp 3, 10; posiblemente Col 1, 24. La unión mística con Cristo que el fiel empieza a vivir desde el bautismo (Ro 6, 3s etc.) penetra toda su existencia y especialmente hace que sus sufrimientos sean una prolongación de los padecimientos de Cristo, que el cristiano sufra con Cristo (65). Así se puede decir que la *hypomoné* del cristiano es la *hypomoné* de Cristo. No deja de tener su interés el que según los relatos de Lucas en Act Jesús se revela a Pablo en el camino de Damasco como "Yo soy Jesús a quien tú persigues" (Act 9, 5; 22, 8; 26, 15). Precisamente de "persecuciones" semejantes se trata en estas cartas (cf. 1 Tes 2, 14). Jesús es perseguido en los cristianos y soporta con ellos pacientemente.

3) *Otras ideas.* Menos claramente nos parece que estén incluídas en la frase "paciencia de Cristo" otras ideas que se encuentran en otros textos. Así p. ej. en 2 Cor 12, 9s; Flp 4, 13; 2 Tim 4, 17 encontramos la doctrina que Cristo es quien da al hombre la fuerza para soportar los padecimientos. Pero en el texto presente creemos que esta idea está expresada más que por el genitivo "de Cristo" por el comienzo de la frase, "el Señor enderece vuestros corazones..." Cristo es quien debe con su influjo vital ordenar y dirigir las mentes y las voluntades de los cristianos hacia el amor de Dios y la paciencia.

La idea de que los cristianos deben soportar los sufrimientos imitando a Cristo se encuentra en 1 Tes 1, 6; Ro 15, 1-4; Flp 2, 5-9, aunque Pablo no usa el verbo *hypomeno* para indicar la actitud de Cristo (pero sí se encuentra en Hb 12, 2s). Es posible que esta idea esté también implícita en 2 Tes 3, 5, sobre todo si se tiene en cuenta que en 1 Tes 1, 6 ya se expresa esta idea (66).

(64) Cf. v. gr. Ro 10, 2 «celo de Dios» = celo (de los judíos) por Dios y compárese con 2 Cor 7, 7 «celo por mí». En 2 Cor 4, 10 el llevar por doquier «el estado de muerte de Jesús» incluye el ser entregado a muerte «por Jesús» (v. 11).

(65) Cf. al respecto J. Schneider, *Die Passionsmystik des Paulus*; B. M. Ahern: *Cath. Bibl. Quart.* 22 (1960) 1-32; Id., *New Horizons* 107-143.

(66) Sobre la imitación de Cristo cf. Rigaux 380s; E. Larsson, *Christus als Vorbild*.

1. 2 CORINTIOS

1 Cor no es especialmente rica acerca de la *hypomoné*. Sólo encontramos en esta carta un ejemplo del verbo (13, 7) y ninguno del sustantivo. 2 Cor nos ofrece tres ejemplos del sustantivo *hypomoné*. Numéricamente no es esto mucho; pero la densidad teológica de estos textos hace que se puedan considerar los pasajes de 2 Cor como de suma importancia para la teología de este concepto.

1 Cor 13, 7

El único ejemplo de *hypomono* en 1 Cor lo encontramos en el famoso pasaje sobre la caridad (1 Cor 13) (67). Este "himno", si se quiere llamar así, o "exhortación parenética", como prefieren otros (68), consta de tres partes, a saber:

12, 31b Introducción.

13, 1-3 Primera parte: se comparan progresivamente los carismas y la caridad para mostrar el valor supereminente de ésta. La frase "pero si no tengo caridad" repetida tres veces da cohesión externa a esta parte.

13, 4-7 Segunda parte: se indican las diversas formas en que se manifiesta la caridad (la veremos más detenidamente).

13, 8-13 Tercera parte: se exalta la grandeza eterna y el valor impecedero de la caridad, por medio de varias antítesis.

El texto que a nosotros interesa especialmente (13, 7) se encuentra en la segunda parte, que debemos ver más de cerca:

13, 4 (A) «La caridad es longánime,
amable es la caridad;

(B) no es envidiosa la caridad,
no es jactanciosa,
no se hincha,

(67) Sobre este himno a la caridad, además de los comentarios a 1 Cor, cf. A. von Harnack: *Sitzungs-Berichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin* (1911) 132-163; F. Prat, *La théologie de Saint Paul II* 404-408; G. von Rad: *Geschichte und A. T.* 153-158; R. Balducelli, *Il concetto teologico di carità*; Spicq, *Agapè II* 53-120.

(68) Spicq, *op. cit.* 59-63.

- 5 no hace cosas indecorosas,
 no busca su interés,
 no se irrita,
 no es rencorosa,
- 6 no se goza de la injusticia,
 sino que se deleita con la verdad;

- 7 (C) πάντα στέγει,
 πάντα πιστεύει,
 πάντα ἐλπίζει,
 πάντα ὑπομένει.

La disposición que damos (69) muestra que esta segunda parte del himno consta de tres unidades (podemos llamarlas "estrofas"), que designamos con las letras A, B, C. La estrofa A tiene una estructura simétrica: el sustantivo "caridad" al principio y al fin, y en medio los dos verbos (paralelismo concéntrico o quiástico). La estrofa B, se distingue por la repetición de ocho frases negativas coronadas con una afirmación enfática. La estrofa C consta de cuatro frases simétricas, dispuestas como la estrofa A en paralelismo concéntrico. Tenemos, pues, al principio (A) y al fin (C) la misma figura.

Nosotros no estudiaremos todo este pasaje, sino únicamente la estrofa C, que más directamente nos interesa. Notemos que el sujeto de todas estas frases es "la caridad" repetida tres veces al principio y después sobreentendida. Aparece a la manera de otros conceptos paulinos personificada y como el agente de toda la vida moral y religiosa del cristiano.

La interpretación de 1 Cor 13, 7 (estrofa C) presenta diversos problemas exegéticos cuya solución necesariamente matizará la sustancia teológica de la *hypomoné*.

Ante todo, ¿de qué caridad se trata aquí?, ¿del amor hacia Dios o del amor hacia el prójimo? Por lo que se refiere a las estrofas A y B la cuestión parece bastante clara. Se trata del amor al prójimo, que es longánime, benigno, etc. Pero cuando llegamos a la estrofa C y especialmente a la parte tercera del himno (13, 8-13) el asunto no aparece tan claro. Nosotros creemos con algunos autores (70) que poner la pregunta

(69) La puntuación del v. 4 es discutida. Damos la que nos parece más de acuerdo con la estructura de este pasaje.

(70) Lietzmann, Wendland.

bajo la alternativa "o amor a Dios o amor al prójimo" es plantear mal el problema. San Pablo habla aquí de la *agape* sin ninguna limitación en el concepto mismo. Como frecuentemente se ha anotado, no se trata aquí de una virtud moral sino de un principio dinámico que da vida a toda la actividad del creyente. Es una fuerza vital divina que tiene su fuente en el amor que Dios tiene por nosotros (cf. Ro 5, 5 etc.) y que no se puede separar de esos dos principios dinámicos de la existencia cristiana, Cristo, cuya unión con el creyente comunica a éste una nueva vida (cf. Ro 8, 39; Gal 5, 6), y el Espíritu Santo, que habita en los corazones de los fieles (Gal 4, 6; 5, 22; Ro 5, 5). Esa fuerza vital sobrenatural no se puede limitar al solo amor a Dios ni al solo amor al prójimo. Comprende inseparablemente ambos. Y si Cristo consideraba que estos dos amores son de igual valor (Mt 22, 37ss par.), Pablo podrá sin dificultad designar ambos con el único término de *agape*. Nosotros creemos que San Agustín ha expresado bien esta realidad: "*Ex una igitur eademque caritate Deum proximumque diligimus*" (71). Esto no quiere decir que en cada una de las sentencias sobre la caridad estén siempre igualmente explícitos estos dos aspectos. Pero no hay dificultad en que se pase de un aspecto a otro sin cambiar de terminología. Qué aspecto predomine en el v. 7 no se puede determinar a priori, sino mediante la exégesis de los cuatro verbos con que se designan otras tantas actividades de la caridad.

Exégesis del v. 7. La dificultad de esta estrofa C (v. 7) consiste en el sentido que tienen los cuatro verbos. Veámoslos uno por uno.

El verbo *στέγω* en el N. T. es exclusivo de Pablo (1 Cor 9, 12; 13, 7; 1 Tes 3, 1. 5). Ha sido entendido en nuestro texto de dos maneras: 1) con el sentido de "cubrir, excusar, disimular". En Sir 8, 17 significa "tener oculto" (un secreto). En este sentido es interpretado aquí por cierto número de exégetas modernos (72). 2) En los demás textos del N. T. tiene el significado de "soportar, aguantar". Así lo entendieron aquí las antiguas versiones latinas (*suffert*), siríacas, coptas, y los PP (73) y muchos comentarios recientes (74). 3) En vez de *στέγει* suponen algunas versiones antiguas latinas de PP. (75) el verbo *στέργει* que significa "ama". Pero esta lección no se encuentra en ningún códice griego. A nuestro pa-

(71) De Trinitate VII 8.

(72) von Harnack, art. cit. 147; Prat, op. cit. II 407 (nota 1); Allo, Héring; Spicq, *Agapè* II 91s; Goicoechea, op. cit. 26, etc.

(73) Orígenes, Juan Crisóstomo, Ambrosiaster, Agustín, Jerónimo, etc.

(74) Robertson y Plummer, Lietzmann, Wendland, etc.

(75) Cipriano (PL 4, 632. 733) «omnia diligit»; lo mismo Zenón de Verona (PL 11, 275).

recer se debe preferir la segunda interpretación. Ante todo por ser este el significado que este verbo tiene en los demás textos del N. T. y especialmente en esta misma carta (1 Cor 9, 12). Pero además porque creemos que está en paralelismo con ὑπομένει. Ya hemos dicho antes que las estrofas A y C están compuestas en paralelismo quiástico. Nosotros, pues, traducimos "todo lo aguanta". El sentido exacto de esta expresión nos lo aclara muy bien 9, 12 donde Pablo encarece como él no ha querido usar de sus derechos a ser sustentado por los fieles en cuyo servicio trabaja, y añade: "sin embargo nosotros no hemos usado de este derecho, sino que todo lo aguantamos (πάντα στέγομεν) para no poner ningún obstáculo al evangelio de Cristo". Como se ve, este verbo no se refiere a soportar las molestias que nos provocan nuestros hermanos en la fe, sino a aguantar las fatigas que impone la consagración al ministerio apostólico, al servicio del evangelio. Creemos que en 13, 7 hay una alusión clara a 9, 12. Pero esta prontitud por aguantar trabajos y fatigas por el evangelio no es exclusiva del apóstol ministerial, como se ve por textos como 16, 16; Ro 16, 6. 12; 1 Tim 5, 17.

Los verbos "cree" y "espera" pueden ser discutidos juntamente. La dificultad principal está en saber si se refieren a la fe y esperanza hacia Dios o de la benévola credulidad y esperanza hacia el prójimo. Parece que la mayor parte de los comentaristas antiguos y modernos interpretan estas palabras en el segundo sentido. La principal razón a favor se busca en el contexto general de esta perícopa, especialmente los vv. 4-6. Piensan los que así interpretan que se debe continuar en la misma perspectiva. Un número menor, aunque no despreciable, de comentaristas antiguos y modernos (76) admiten, al menos como posible, que se trate de la fe y la esperanza hacia Dios. Nosotros nos unimos a esta opinión. Hay un crescendo que se manifiesta por una parte en la cuádruple repetición de πάντα y por otra en la mención de la fe y la esperanza, rodeadas de sus manifestaciones más egregias, el sacrificio desinteresado al servicio del evangelio (por consiguiente de la fe) y la *hypomoné* que soporta todas las tribulaciones a causa de Cristo sostenida por la esperanza. Tenemos en esta estrofa con que culmina esta sección una asociación de conceptos que es característica: el servicio abnegado del evangelio, la fe, la esperanza, la *hypomoné*, todo animado por la caridad. Son los mismos que habíamos encontrado en 1 Tes 1, 3 y (sin la mención explícita de la esperanza) en 2 Tes 1, 3-5; 1 Tim 6, 11; 2 Tim 3, 10; Tit 2, 2. Esta aso-

(76) Agustín, Sermo 350, 3; S. Tomás; Stanley (ambas interpretaciones); Sickenberger (ambas); Wendland (la considera posible); la prefieren sin más W. Meyer, Héring. Goicoechea, op. cit. 26 piensa que además de la credulidad hacia el prójimo está incluida en el verbo «creer» la fe teológica.

ciación de ideas nos parece exigir que también en 1 Cor 13, 7 se entiendan la fe y la esperanza con su valor teológico. Esta manera de entender la sección 13, 4-7 encuentra una confirmación en el paralelismo que presenta con la sección siguiente del himno (13, 8-13). También esta tercera sección del himno se desarrolla en un crescendo que va de la superioridad de la caridad respecto a los carismas (profecías, lenguas, ciencia) hasta la preeminencia de la caridad respecto de la fe y la esperanza. Las tres, fe, esperanza y caridad, son permanentes, pero la caridad está por encima de todas. Es claro que en 13, 13 se trata de la fe y la esperanza teológicas, dirigidas hacia Dios y es también claro que este v. constituye el clímax de esta sección. Nos parece, entonces, lo más razonable entender la fe y la esperanza del v. 7 en el mismo sentido. También aquí aparece la superioridad de la caridad, pues ella anima y vivifica la fe y la esperanza. En esta interpretación el segundo y el tercer πάντα mejor que como acusativos de objeto se entenderán como acusativos adverbiales ("de todas maneras", "en toda clase de circunstancias", "completamente" cf. 1 Cor 11, 2) (77). El primero y el cuarto πάντα pueden tomarse también en este sentido, si se quiere conservar a los cuatro el mismo uso; pero nos parece más probable que se deban entender como acusativos de objeto (como en 1 Cor 9, 12 y 2 Tim 2, 10).

El verbo *hypomeno* en 13, 7 aparece ya bastante claro por lo dicho anteriormente. La frase se debe traducir "todo lo soporta". En sí la frase es muy concisa y el contexto inmediato no da mayores indicaciones sobre el contenido más profundo de esta expresión. Pero si aceptamos la exégesis dada de los vv. anteriores, descubriremos que con estas breves frases lapidarias Pablo hace alusión a toda la doctrina de la *hypomoné* que ya hemos visto en los textos estudiados antes. Creemos que la frase πάντα ὑπομένει dejada para el fin de toda la sección 13, 4-7 constituye un clímax. No porque la *hypomoné* sea una virtud independiente y superior a la fe y a la esperanza, sino porque ella es su manifestación más patente, como lo hemos visto en Lc 8, 15 y 1 Tes 1, 3. Ella demuestra la fe en su grado heroico, cuando se ve atacada por el enemigo; ella revela la esperanza cuando la tribulación puede hacer desesperar de alcanzar la posesión del Bien supremo. Aunque, como hemos dicho, ὑπομένει está en paralelismo con στέγει, los dos verbos no son sinónimos en este caso. El primero se refiere (como en 9, 12) al aguantar las privaciones aceptadas voluntariamente en servicio del evangelio. El segundo se refiere al soportar las tribulaciones suscitadas por los enemigos de la palabra de Dios (como

(77) Cf. Blass-Debrunner-Funk, *A Greek Grammar of the N.T.*... N° 154; Arndt-Gingrich, *A Greek-English Lexicon of the N. T.* s. v.

ordinariamente). El concepto de *hypomeno* es, pues, sustancialmente el mismo que hemos visto en los textos anteriormente estudiados.

Sin embargo hay un elemento nuevo aquí, que es de interés. *Hypomeno*, lo mismo que los otros conceptos, aparece como una actividad propia de la caridad. Ella anima y da vida a ese soportar las pruebas. No precisamente porque ella nos lleva a sufrir con paciencia las debilidades de nuestro prójimo (esto lo expresa más bien el v. 4). La caridad es la fuente de la *hypomoné* en un doble sentido. Primero porque en cuanto que es amor a Dios da la fuerza para soportar las tribulaciones que tenemos que padecer por El. La fe y la esperanza solas no bastarían en algunas ocasiones para soportar los padecimientos por causa de la fe si no estuvieran acompañadas del amor. Esta es la verdadera fuerza que ayuda a superar todos los obstáculos. Esto lo expresan claramente otros textos (Ro 8, 35-39; 2 Tes 3, 5; cf. además en términos equivalentes Mt 10, 17-22; 24, 9-13 par.; 1 Cor 9, 12; 2 Cor 4, 11; 12, 10; Flp 1, 29; Act 5, 40s). La vocación de Pablo se había presentado desde el principio bajo este signo: "Yo le mostraré cuánto tiene que padecer por mi nombre" (Act 9, 16). Padecer por el nombre de Cristo no se puede si no hay un amor generoso por Cristo. La prueba mejor de que "el amor todo lo soporta" la han dado todo los mártires de la larga historia de las persecuciones a la fe cristiana (78). En segundo lugar la caridad, en cuanto que es amor al prójimo, es la que impulsa a soportar toda clase de tribulaciones por el prójimo y especialmente en servicio del evangelio, del apostolado, como más expresamente lo encontramos en 2 Cor 1, 6; 6, 4ss; 2 Tim 2, 12; Hb 10, 32ss.

2. Cor 1, 6

En 2 Cor encontramos tres veces la palabra *hypomoné*: 1, 6; 6, 4; 12, 12. Pero la idea de soportar padecimientos por el evangelio es una de las más importantes en esta carta. Nosotros no podemos entrar a estudiar este tema en toda su amplitud, sino que nos fijaremos sólo en aquellos elementos que directamente se encuentran en relación con la *hypomoné*.

Después del saludo inicial (1, 1-2), viene un exordio o introducción en forma de alabanza a Dios (1, 3-11), que equivale a la acción de gracias común en otras cartas paulinas. Este exordio consta de dos secciones:

(78) En lugar de muchos otros baste citar el ejemplo de los mártires de Lyon y especialmente de Sta. Blandina: «Por ella mostró Cristo que lo que a los ojos de los hombres es despreciado, sin brillo, es considerado digno de gloria a los ojos de Dios por el amor a El que se muestra en la potencia y no se gloria en las apariencias» (Eusebio, Hist. Ecl. V 1, 17).

1, 3-7 Pablo alaba a Dios por el consuelo que El le comunica y que se transmite también a los cristianos; 1, 8-11 la tribulación tan grave que ha tenido que padecer le ha hecho comprender mejor su propia debilidad y la potencia del auxilio divino que nunca faltará. Todos, pues, deben dar gracias a Dios juntamente. Es característico de la mentalidad paulina y de su teología el comenzar por hablar no de la tribulación sino del consuelo. El tono que predomina no es el de la lamentación sino el de la confianza.

El texto que a nosotros nos interesa especialmente es la primera sección de este exordio:

- 1,3 «Bendito sea Dios, Padre de nuestro Señor Jesucristo,
Padre de la misericordia y Dios de todo consuelo,
- 4 quien nos consuela en toda nuestra tribulación,
para que a nuestra vez nosotros podamos consolar a quienes se hallan
en cualquier tribulación,
comunicándoles el consuelo que nosotros recibimos de Dios.
- 5 Porque así como se desbordan sobre nosotros los padecimientos de
Cristo, así también por medio de Cristo se desborda nuestro consuelo.
- 6 Si sufrimos tribulaciones, es por vuestro consuelo y salvación;
si somos consolados, es por vuestro consuelo,
que muestra su eficacia en el *sufrir con hypomoné* los mismos padeci-
mientos que nosotros padecemos.
- 7 La esperanza que tenemos por vosotros es firme,
pues sabemos que así como compartís los sufrimientos,
así también compartís el consuelo».

Desde el punto de vista formal es de observar la solemnidad de las frases que se van sucediendo con ritmo lento y de amplia cadencia, muy aptos para esta oración de alabanza. Desde el punto de vista teológico las dos ideas que se destacan en este pasaje son la del consuelo y la del sufrimiento. Las dos están íntimamente ligadas. La *hypomoné* no aparece en este texto como el concepto central, pero sin embargo está estrechamente vinculada a esos otros dos conceptos, de manera que podemos decir que en ella se puede ver resumida la teología paulina del sufrimiento y del consuelo, si tenemos en cuenta todo el conjunto de esa doctrina. Nosotros haremos un breve análisis de los elementos que contribuyen a comprender mejor esa doctrina tales como los encontramos en este texto.

El padecimiento. Aunque la atención de Pablo no se dirige en primer lugar a la tribulación, sino al consuelo recibido de Dios, metodológicamente es preferible que comencemos por ver lo que este texto nos dice sobre el padecimiento. Ante todo debemos anotar que ninguna otra carta paulina nos habla tan abundantemente de los sufrimientos que Pablo tuvo que

soportar en su misión apostólica. Es verdad que él no se dedica aquí expresamente a elaborar una teología de los sufrimientos apostólicos. Sus exposiciones están subordinadas a otros intereses, especialmente el de la presentación de su ministerio apostólico a la verdadera luz. Pero como ellos son una de las señales distintivas de este (6, 4ss; 12, 12), necesariamente tenía que ofrecernos preciosos elementos sobre la doctrina del padecimiento, y consiguientemente de la *hypomoné*. Así no es de extrañar que en esta carta Pablo nos hable tan elocuentemente de sus penalidades.

El primer elemento doctrinal importante que debemos tener en cuenta lo encontramos en el v. 5 "así como se desbordan sobre nosotros los padecimientos de Cristo". La traducción de vg. oscurece el verdadero significado de estas palabras. Pablo no dice "*abundant in nobis*" (79) sino "*abundant in nos*". Hay, pues, una comunicación, un rebosar de los sufrimientos de Cristo hacia el apóstol (80). Así aparece más claro que el apóstol está participando en la Pasión de Cristo a través de sus propios sufrimientos. Esta doctrina es de extraordinaria importancia. A nosotros nos parece claro que cuando Pablo habla de "los padecimientos de Cristo" se refiere como punto de donde parte ese flujo comunicante a la pasión y muerte de Cristo (81), como aparece del resto más claro en Flp 3, 10 donde la secuencia de términos "padecimientos", "muerte", "resurrección" de Cristo no se puede entender sin relación a esos eventos a la vez históricos y trascendentes (82). Los cristianos de Corinto sabían ya muy bien que la cruz de Cristo está en el centro mismo del evangelio, que su pasión y muerte pertenecen a la esencia misma de la economía salvífica (cf. 1 Cor 1, 17-25; 2, 2; 15, 1ss; textos que la predicación oral completaría ampliamente) (83). Si, pues, ese era el plan divino, el apóstol y todo cris-

(79) Como también traducen algunos modernos. Véase p. ej. la traducción de Nacar-Colunga «abundan en nosotros»; Goicoechea, op. cit. 27-32 entiende también «abundant in nobis».

(80) Creemos, pues, que el «nosotros» de 1, 5 se refiere solo a Pablo. Cf. K. Prümm, *Diakonia Pneumatos II* / 1 31-35.

(81) Algunos (v. gr. Michaelis: ThWNT V 930s) niegan que estos «padecimientos de Cristo» se refieran a la pasión propia de Cristo y los explican como padecimientos del cristiano, porque a la esencia del ser cristiano pertenece el sufrir. Pero con esta interpretación no se hace justicia ni a las palabras de Pablo ni a la teología de la unión con Cristo.

(82) También Ahern: art. cit. 20-21 quien no da la debida importancia a la expresión paulina en 2 Cor 1, 5 reduce a muy poca cosa la relación de los sufrimientos del cristiano con la pasión de Cristo. Por lo demás, véase su estudio acerca de Flp 3, 10.

(83) Sobre la doctrina paulina del sufrimiento en general véase la bibliografía citada en la nota 43.

tiano en general deben participar de ese mismo régimen. Esta participación de los cristianos en esa economía divina se funda en varios motivos:

1) Ante todo en el principio que encontramos con frecuencia en el evangelio, según el cual el discípulo debe seguir el camino de su maestro (cf. Mt 10, 38 par.; 16, 24; Jn 15, 18ss). Esta doctrina que sin duda remonta al mismo Jesús, no podía ser desconocida por Pablo, aunque no se encuentra explícitamente en 2 Cor. Nosotros pensamos que no es un despropósito verla incluida, al menos implícitamente, en la frase "los padecimientos de Cristo se desbordan sobre nosotros" (cf. 1 Tes 1, 6; Ro 15, 1-4; Flp 2, 5-9). Al fin y al cabo no es otra cosa que admitir que todo cristiano está llamado a seguir la misma economía que siguió Cristo, que fue la del sufrimiento para llegar a la gloria.

2) Pero la anterior idea no basta para comprender todo el profundo contenido de las palabras de Pablo (84). Hay que recurrir a esa otra fecunda idea de la teología paulina, según la cual el cristiano por su inserción en Cristo mediante el bautismo entra en una comunicación vital con Él, de manera que el cristiano sufre y muere con Cristo para también resucitar con él (cf. Ro 6, 3ss; Flp 3, 10; Col 2, 12; 3, 3; 2 Tim 2, 11 etc.). Esta participación mística supone por una parte la pasión, la muerte y la resurrección histórica de Cristo y de otra parte también una participación real en los sufrimientos, en la tribulación, de parte del cristiano. Esos sufrimientos no tienen por consiguiente el valor de un acto individual y personal del hombre solamente, sino que son también la prolongación de la pasión y muerte de Cristo (cf. 2 Tes 3, 5; Act 9, 5 etc.). Esto solamente es comprensible si Cristo no es solo un personaje que vivió y murió en un pasado histórico sin relación con nuestro presente propio, sino que sigue viviendo, después de su resurrección, y operando en su cuerpo místico, del cual el cristiano es miembro, como ya Pablo había enseñado a los corintios (1 Cor 6, 15; 12, 12-27; cf. también Ef 1, 23; 5, 30; Col 1, 18 etc.). Gracias a esa existencia perenne de la Cabeza y a esa unión vital con sus miembros, los padecimientos de Cristo siguen teniendo una realidad perenne y "se desbordan sobre nosotros" (85).

Pablo dice en 2 Cor 1, 5 que los padecimientos de Cristo se desbordan sobre él, el apóstol, y más adelante dice que los cristianos de Corinto participan de los mismos sufrimientos de Pablo (vv. 6-7). Eso debe entenderse con un doble significado: primeramente que los cristianos de Corinto están padeciendo sufrimientos del mismo tipo humano que los que él

(84) Cf. A. Schulz: *Neutestamentliche Aufsätze* 265-269.

(85) Cf. J. Schneider, *Die Passionsmystik* 49s.

ha tenido que soportar, es decir, toda clase de vejaciones físicas y morales. Pero además y sobre todo que esos sufrimientos tienen el mismo valor teológico: son persecuciones por el evangelio, por Cristo y son una participación de los padecimientos de Cristo. Es interesante que Pablo diga que esa comunicación de los padecimientos de Cristo (así como del consuelo) la obtengan los fieles mediante el apóstol. A través de él se establece una conexión que une a Cristo con los fieles en su sufrimiento. A eso se extiende también su *diakonia*. El apóstol les comunicó a ellos el evangelio y con él a Cristo y al Espíritu y necesariamente les comunica a ellos su parte en la cruz. Claro que, como anota Prümm (86), lo esencial para el valor de los padecimientos de los cristianos no es su comunión con Pablo, sino con Cristo (cf. 1 Cor 1, 13; 3, 5ss). Sin embargo esta idea es importante para comprender el valor del ministerio apostólico.

Al lado de estos elementos sobre la teología del sufrimiento aparece complementaria una idea en 2 Cor 1, 3-11 que es también interesante: "el consuelo". Ella constituye el objeto central de esta oración de alabanza a Dios (1, 3-8), "el Dios de todo consuelo, quien nos consuela en toda nuestra tribulación". Ese consuelo que Pablo recibe de Dios es un auxilio continuo (presente de continuidad). Este "consolar" (87) no es un simple pronunciar palabras tranquilizadoras, como es ordinariamente el consolar humano, sino algo más efectivo: es la comunicación de una fuerza, un verdadero "confortar" y dar ánimos. Sin embargo a ese confortar activo y eficaz se sigue naturalmente como consecuencia también el otro aspecto más bien psicológico del consuelo, en cuanto sedativo de la pena moral (que es el que predomina en nuestra palabra "consolar"). Por eso Pablo proclama la alegría que siente en la tribulación (2 Cor 6, 10; 7, 4; Ro 5, 3; Col 1, 24). Esta alegría forma parte integral del consuelo y participa con él de esa fuerza sobrenatural. Respecto del consuelo dice Pablo lo mismo que dice de los padecimientos, que por medio de él se comunica a los fieles. El es consolado por Dios "para que a nuestra vez nosotros podamos consolar a quienes se hallan en cualquier tribulación comunicándoles el consuelo que nosotros recibimos de Dios" (1, 4). La comunicación de los padecimientos no es un fin en sí, sino que se subordina a la comunicación del consuelo. Por eso dice Pablo: "Si sufrimos tribulaciones, es por vuestro consuelo y salvación. Si somos consolados, es por vuestro consuelo..." (1, 6) v "así como compartís los sufrimientos, así también compartís el consuelo". Esto no se puede entender plenamente si no tenemos presente que

(86) Op. cit. 161s.

(87) Sobre este concepto véase O. Schmitz: ThWNT V 771-798; Prümm, op. cit. II/1 162-165.

este "consuelo" es el comienzo de la participación en la vida gloriosa de Cristo (4, 10-12), es una de las manifestaciones de la participación del cristiano en la resurrección de Cristo, en esta obra ya "el poder de su resurrección" (Flp 3, 10; 2 Cor 1, 9; 5, 15; Ef 2, 5s; Col 2, 12; 3, 1-4). Así como Pablo habla de la resurrección de Cristo como obra del Padre (1 Cor 6, 14; 2 Cor 4, 14 etc.), así también dice que el consuelo viene del Padre (1, 3-4). Sin embargo él llega al apóstol y se comunica a los fieles "por medio de Cristo" (1, 5). Pablo no dice en paralelismo perfecto con la participación de los padecimientos que el "consuelo de Cristo" se desborda sobre él, sino que "por medio de Cristo" también rebosa su consuelo. Los padecimientos tienen su punto de origen en Cristo. El consuelo tiene su fuente en el Padre y llega a los cristianos por medio de Cristo (y en parte también por medio del apóstol).

La hypomoné. Es en este tejido de ideas donde encontramos la *hypomoné*: "... si somos consolados, es por vuestro consuelo, que muestra su eficacia en el sufrir con *hypomoné* los mismos padecimientos que nosotros padecemos" (1, 6). Se trata, pues, de la eficacia del consuelo que por ministerio del apóstol Dios hace llegar hasta ellos. Siendo un confortar eficiente, se debe mostrar en algo positivo: es la *hypomoné*. Con esta palabra más que una virtud abstracta, quiere designar Pablo la acción de soportar con paciencia esos sufrimientos comunes a unos y otros. Por eso va determinada con las palabras siguientes "de los mismos padecimientos que nosotros padecemos". Se trata, como en los otros textos que hemos estudiado, de sufrir la tribulación sin vacilar en la fidelidad al evangelio y a Cristo (cf. 1, 24; 8, 7). San Pablo no da aquí un énfasis especial al concepto de *hypomoné*. Es que en realidad él queda absorbido por los conceptos de "sufrimiento" y de "consolación". La *hypomoné* es, como ya lo habíamos indicado, una participación de los padecimientos de Cristo, pero al mismo tiempo y con igual razón, es una manifestación de la participación del cristiano en la resurrección y en la vida gloriosa de Cristo. Por eso el consuelo en los padecimientos muestra su eficacia en la fuerza que da a los cristianos para soportar esos sufrimientos. Por eso también la *hypomoné* es ya una garantía de la gloria futura (cf. Ro 15, 4; 2 Tim 2, 12), y por esa razón igualmente la *hypomoné* es la manifestación característica de la esperanza (1 Tes 1, 3; Ro 8, 24s). Ella tiene además un verdadero valor soteriológico: "si sufrimos tribulaciones, es por vuestro consuelo y salvación". Ella participa del valor salvífico de la cruz y de la resurrección de Cristo (cf. 2 Tim 2, 10).

2 Cor 6, 4.

La primera parte de 2 Cor (1, 12-7, 16) está esencialmente dedicada

a poner en su verdadera luz el ministerio apostólico que Pablo ejerce. No es una simple apología negativa de su apostolado sino que es al mismo tiempo un documento de altísimo valor positivo acerca del ministerio apostólico. Entre las acusaciones que sus detractores han levantado contra él parece estar la de ser arrogante y despótico (88). Pablo pasa entonces a hacer una defensa de la manera como él ha desempeñado su ministerio apostólico (5, 11-7, 16). Este tiene un fundamento que es la fuente de todo su valor; Pablo ha recibido de Dios el ministerio de la reconciliación (5, 14-6, 2). El es legado de Cristo, por su boca está hablando Dios a los corintios (5, 20). Sin embargo ese mensaje divino es llevado a los hombres por medio de un instrumento humano. ¿Pablo sí ha estado a la altura de su misión? El apóstol se siente obligado a presentar su defensa personal:

- 6, 3 «A nadie damos motivo de ofensa,
para que no sea desacreditado este ministerio;
4 por el contrario, como servidores de Dios, todo nos sirve de recomendación:
hypomoné en abundancia,
tribulaciones, aflicciones, angustias,
5 golpes, prisiones, tumultos,
fatigas, vigiliias, ayunos...»

El lema que Pablo ha tenido en su vida apostólica ha sido: no dar a nadie ningún motivo de ofensa, para que su ministerio no pueda ser desacreditado (v. 3.). El ha antepuesto siempre las consideraciones por su apostolado. A esta defensa negativa sigue la enumeración positiva de las credenciales que acreditan su conducta. En nuestros días de legalismo y burocracia ninguna recomendación vale si no está puesta en papel timbrado y autenticada con firmas y sellos de autoridades oficialmente reconocidas. Pablo acredita su ministerio con su propia vida y su actividad conocidas en muchas ciudades del Asia y de Grecia. "Como servidores de Dios que somos, todo nos sirve de recomendación". La *vg* ha cambiado un poco el sentido de esta frase traduciendo "*in omnibus exhibeamus nosmetipsos sicut Dei ministros*". Pero el "como servidores de Dios" es sujeto y no predicado. El participio equivale a un indicativo presente y no a un subjuntivo. Desde tiempos antiguos (San Agustín) hasta los comentarios recientes se ha admirado la elocuencia impresionante de este catálogo de recomendaciones, que deja apabullados a sus adversarios.

(88) Ver Prat, op. cit. I 172a.

A la cabeza de la primera serie de nueve virtudes del verdadero apóstol encontramos la *hypomoné*. Pablo no habla de "virtudes", ni se trata en todas ellas de virtudes morales. Las cuatro últimas sobre todo más se deben considerar como manifestaciones carismáticas de ese "poder de Dios" que cierra la serie (v. 7a). Qué es lo que Pablo entiende por *hypomoné* ya lo sabemos por muchos textos estudiados; pero aquí esta palabra está ilustrada por medio de una segunda enéada intercalar, con la cual se especifican no los aspectos subjetivos de la virtud de la *hypomoné* sino las circunstancias en que Pablo ha tenido que ejercitarla.

La enéada de circunstancias y objetos en que Pablo ha tenido que ejercitar abundantemente su *hypomoné* se reparte en tres ternas según cierta homogeneidad. Veámoslos un poco más detenidamente.

La primera terna enuncia penalidades y sufrimientos en forma genérica: "tribulaciones, aflicciones, angustias". De las "tribulaciones" habla frecuentemente en 2 Cor (nueve veces). El carácter escatológico que caracteriza con frecuencia este término (89) no nos parece primordial en los textos de 2 Cor (solo en 4, 17 aparece claramente en función de la gloria futura). La asociación de la *hypomoné* con este término es frecuente. En 2 Cor 6, 4 probablemente las tribulaciones a que alude son los padecimientos causados por la oposición de los enemigos del evangelio. Las "aflicciones" (cf. también 2 Cor 9, 7; 12, 12) aluden probablemente de un modo general a los sufrimientos por su misión apostólica. Las "angustias" aquí parecen indicar un crescendo. A pesar de que en 4, 8 había dicho que su tribulación no llegaba hasta la angustia (le daba allí sin duda un sentido mucho más fuerte: "ser ahogado"), aquí menciona entre sus padecimientos las "angustias". También en 12, 10 aparece al final de una serie de cinco términos. Significará algo así como "angustia terrible". Como en 12, 10 lo dice explícitamente, se refiere también a las angustias pasadas "por Cristo".

La segunda terna desciende a la enumeración de casos más concretos en los cuales Pablo ha mostrado su *hypomoné*: "golpes, prisiones, tumultos". Los tres indican diversos tipos de vejaciones sufridas de parte de los enemigos de Cristo, ya judíos ya paganos. La primera palabra designa toda clase de golpes, bofetadas, palizas, pedradas, azotes (cf. Act 16, 22s; 1 Cor 4, 11). En 11, 23ss precisará más esta clase de sufrimientos: "de los judíos cinco veces he recibido cuarenta golpes menos uno, tres veces fui apaleado, una apedreado". Las "prisiones" son mencionadas también en 11, 23 (cf. Act 16, 23; sin duda Act no nos da una crónica completa de todas las prisiones del apóstol). Por ἀκατασταίαι se deben entender

(89) Cf. Schlier: ThWNT III 144ss.

los "tumultos" más bien que "la vida errante" (90) (cf. Act 13, 50; 14, 4ss; 16, 22; 17, 5. 13; etc.).

La última terna enumera igualmente tipos determinados de penalidades: "fatigas, vigiliás, ayunos". En primer lugar "trabajos duros y fatigosos". Pablo usa tanto el sustantivo como el verbo afín con frecuencia para designar sus trabajos apostólicos (cf. v. gr. 1 Cor 3, 8; 2 Cor 10, 15; 11, 23. 27 etc.). Luego vienen "las vigiliás y desvelos" (cf. también 11, 27) y los "ayunos" (también 11, 27).

Muchos comentaristas (91) siguiendo la distinción hecha ya por Teodoro (92) llaman las dos primeras ternas "penalidades involuntarias" y la última terna "penalidades voluntarias". Esta distinción puede aceptarse, pero creemos que no debe entenderse en el sentido de interpretar "las vigiliás" y "ayunos" como prácticas ascéticas (93). Todo el contexto de 2 Cor exige que se interpreten como privaciones soportadas en servicio de su misión apostólica, de su ministerio. Lo mismo insinúa el hecho de que ellas se encuentren aquí para indicar ocasiones en que Pablo ha debido practicar la *hypomoné*.

Todas estas vejaciones y penalidades, efectivamente, están subordinadas a la consagración total del apóstol a su ministerio. Este texto nos revela, por consiguiente, un aspecto importante de la *hypomoné* en la teología paulina: su dimensión apostólica. Este aspecto ya lo habíamos encontrado sustancialmente en Mc 13, 13 y en Mt 10, 22 y paralelos. Pero el texto paulino lo presenta bajo una luz mucho más clara. Esta virtud, por lo demás, aparece como necesaria no solamente porque así lo impongan las circunstancias externas en que inevitablemente el apóstol ha de proclamar su testimonio, sino que ella constituye una de las credenciales más auténticas (no la única, pero necesaria) del verdadero apóstol. En la serie de nueve virtudes y carismas que Pablo enumera aquí como recomendaciones de su ministerio, la *hypomoné* ocupa el primer lugar. Este solo hecho no le da una posición de privilegio, pues el orden es más bien ascendente (hasta terminar con "el poder de Dios"). Pero sí da a ella un realce especial el que solo esta virtud sea mayormente determinada con una nueva serie de nueve términos.

(90) Así interpreta Juan Crisóstomo.

(91) P. ej. Plummer, Allo, etc.

(92) PG 82, 413 quien sin duda tenía presentes textos de filósofos griegos semejantes a Demócrito, Fragm. 240; Ps. Isócrates, A Demónico 21.

(93) J. Müller-Bardorff: Theologische Literaturzeitung 81 (1956) 347-352 interpreta estos términos aquí y en 11, 27 en sentido ascético-litúrgico: privaciones para hacer más intensa la oración.

2 Cor 12, 12.

Después de haber Pablo en una segunda sección de esta carta (8, 1 - 9, 15) dado instrucciones para la organización de la colecta en favor de los cristianos de Jerusalén, vuelve de nuevo en 10, 1ss al tema de la apología de su ministerio. Esta vez la idea central que lo preocupa es la de defender su *dynamis* (94). Especial interés tiene en demostrar la autenticidad de su apostolado frente a las acusaciones de los "pseudoapóstoles" que están empeñados en minar su autoridad (cf. especialmente 11, 12ss) y en un ímpetu de "insensatez" (11, 16ss) se ve obligado a compararse con ellos, para mostrar que en cuanto a títulos los sobrepasa con mucho (11, 23ss). Sus adversarios lo obligan a que él también se "gloríe" y no solamente de sus "debilidades" (11, 30ss), sino también de los carismas recibidos de Dios (12, 1ss). Todo esto no es para él un motivo de orgullo, porque en medio de toda esa sobreabundancia de títulos, él se siente aún plenamente inmergido en la "debilidad". En esas "debilidades" se complace porque sabe por revelación dada a él por Cristo que "el poder alcanza su plenitud en la debilidad" (12, 9).

Después de haber presentado toda esta lista de títulos que acreditan su apostolado, Pablo se detiene temeroso de haberse dejado llevar a un exceso de elocuencia en su defensa y resume con palabras sobrias cuáles son verdaderamente las credenciales de su ministerio apostólico:

12, 11 «¡Me he vuelto loco! Vosotros me habéis obligado.

Y en realidad vosotros me debíais haber recomendado.

Porque en nada me quedé atrás de esos superlativamente apóstoles, si bien nada soy.

12 Las señales del apóstol fueron realizadas entre vosotros: una plena *hypomoné*, signos, prodigios y milagros».

Toda esta apología debería haber sido innecesaria, pues los corintios tenían razones para saber muy bien que Pablo en nada se quedaba atrás de aquellos "superlativamente apóstoles" que querían suplantarle. Tenían razones, porque ellos habían visto con sus propios ojos que Pablo podía presentar "las señales del apóstol" (95). Esas "señales" son los criterios por los cuales se distingue el verdadero del falso apóstol. Esas credenciales

(94) Sobre este concepto ver O. Schmitz: Festschrift Deissmann 139-167; W. Grundmann, *Der Begriff der Kraft in der neutestamentl. Gedankenwelt*; Id.: *ThWNT* II 286-318; Prümm, op. cit. II/1 243-312.

(95) Al respecto ver A. Vitti, *Verbum Dni* 8 (1928) 75-80. 106-110. 176-184; J. Cambier: *Biblica* 43 (1962) 481-518; Prümm, op. cit. II/1 451-457.

no consistían en títulos de sangre o de raza, sino en realidades que “fueron obradas entre vosotros”. No eran palabras sino obras que estaban cumpliéndose a su vista. La forma pasiva del verbo (“fueron realizados”) está probablemente escogida para indicar que el agente supremo de esas señales era el mismo Dios. ¿Cuáles fueron esas señales? Eso es lo que especifican las palabras siguientes: “plena *hypomoné*, señales, prodigios y milagros” (12, 12). Detengámonos a ver más despacio estas palabras.

Las palabras que acabamos de citar no son del todo claras, como puede verse por la diversidad de interpretaciones que dan los comentarios. La oscuridad proviene sobre todo del hecho que estas palabras están construídas en griego con la preposición “en”. Las principales explicaciones son las siguientes:

1) Un gran número de autores modernos (96) entienden por “señales” solamente las tres últimas palabras (“signos, prodigios y milagros”) y explican las palabras *ἐν πάσῃ ὑπομονῇ* como algo que indica la manera como esas señales fueron obradas: en medio de tribulaciones soportadas con paciencia.

2) Los comentaristas antiguos en general (97) y cierto número de autores modernos (98) creen que la *hypomoné* es la primera de las señales.

3) Unos pocos (99) entienden por señales solamente las tres palabras finales y traducen la frase *ἐν πάσῃ ὑπομονῇ* por “con toda regularidad” (Héring “avec une régularité parfaite”).

Creemos que no hace falta mucho trabajo para mostrar la poca probabilidad de la tercera explicación. Este sentido de *hypomoné* (“regularidad”) no se encuentra en el N. T. al menos aplicado a objetos o sucesos. Siempre designa una actitud cristiana muy característica. Especialmente es difícil de conciliar con todas las ideas expresadas antes por San Pablo acerca de su apostolado y especialmente con 1, 6 y 6, 4. Se debe, pues, escoger entre la primera y la segunda explicaciones. La diferencia entre estas dos está en el punto de si se debe considerar la *hypomoné* como una de “las señales del apóstol” o más bien como una virtud que acompaña a aque-

(96) Bachmann, Kuss, Lietzmann, Plummer, Schmiedel, Sickenberger, Wendland; Windisch.

(97) V. gr. Juan Crisóstomo (PG 61, 584), Ambrosiaster (PL 17, 332), Teofilacto (PG 124, 936s).

(98) Cornely, Allo, Osty; Cambier, art. cit.; Prümm. op. cit. II/2 256; Goicoechea, op. cit. 37-41.

(99) Bible du Centenaire, Héring.

llas. El asunto no es solo cuestión de terminología sino que tiene su importancia para la cabal comprensión de este concepto.

La solución depende en parte considerable de la interpretación que se dé a la palabra σημεῖον. Esta palabra solo se encuentra dos veces en 2 Cor, ambas veces en 12, 12. Pero inmediatamente nos damos cuenta de que esta palabra no tiene igual sentido en los dos casos. En el primero significa "señal distintiva" (100), en el segundo "señal sobrenatural, milagro" (101). La expresión "señales del apóstol" no vuelve a aparecer en ningún otro lugar. Sin embargo creemos que el sentido de esta expresión debe explicarse con ayuda de un término que Pablo usa con frecuencia en 2 Cor: "recomendar". Y aunque esta palabra es usada varias veces en un sentido peyorativo (3, 1; 5, 12; 10, 12, 18 primero), otras veces tiene un buen sentido, sea que se aplique a la conducta del cristiano en general (7, 11) o que se emplee especialmente para designar las recomendaciones del verdadero apóstol (4, 2; 6, 4; 10, 18 segundo; 12, 11). Un paralelo particularmente esclarecedor de 12, 12 es el texto que ya hemos estudiado antes (6, 4), donde Pablo expone los títulos que lo acreditan como ministro de Cristo. Y no es una mera coincidencia el que allí también la primera de esas "recomendaciones" sea la *hypomoné* mostrada en tan diversas circunstancias. Es, pues, mucho más razonable el entender también en 12, 12 la *hypomoné* como la primera de las "señales del apóstol". Pero además de esto, toda la apología que hace Pablo de su apostolado lleva naturalmente a la misma interpretación. ¿Qué otro sentido tiene la triple repetición de los catálogos de penalidades (6, 3-10; 11, 23-33; 12, 9-10) sino el de recalcar así la autenticidad de su apostolado? Precisamente cuando quiere mostrar que él sobrepasa con mucho a los famosos "superapóstoles" lo primero que hace es enumerar sus padecimientos apostólicos (11, 23ss). Todo indica con suficiente claridad que la expresión "señales del apóstol" debe entenderse no solamente de las manifestaciones milagrosas del poder divino (signos, prodigios y milagros) sino de aquellas señales que caracterizan y distinguen al verdadero ministro de Dios y que se manifiestan también (y quizás más eficazmente) en la conducta que lleva, especialmente ante el sufrimiento. La *hypomoné* es entonces en 12, 12 como en 6, 4 la primera de las señales del apóstol.

Después de lo dicho acerca de los otros dos textos antes estudiados (1, 6; 6, 4), no hace falta explicar el significado inmediato de la palabra *hypomoné* en 12, 12. En este texto se refiere sobria y concisamente a todo lo

(100) Cf. Rengstorff: ThWNT VII 199-261.

(101) Este segundo uso es más frecuente en el N. T. Cf Id., *ibid.*

dicho antes sobre los innumerables trabajos y padecimientos que ha soportado el apóstol al servicio del evangelio.

Queda solamente que completemos mejor lo que ya hemos dicho parcialmente acerca del valor teológico de la *hypomoné* según los textos estudiados de 2 Cor.

Para justificar el que Pablo en 6, 4 y 12, 12 presente esta virtud como la primera de las señales del apóstol, se podría recordar ante todo las palabras de Cristo en Jn 15, 18-21 y Mt 10, 24, según las cuales el discípulo debe seguir las huellas del Maestro (cf. también 1 Tes 1, 6) y Jn 13, 16 "el enviado (apóstol) no es mayor que quien lo ha enviado". Esta doctrina sin duda era conocida de toda la Iglesia primitiva y es una de las maneras de expresar las enseñanzas cristianas sobre la función del sufrimiento en la economía salvífica.

Pero hay aún algo más profundo en todos estos textos paulinos, que podemos ver o expresamente propuesto o al menos latente. En los textos que hemos analizado de 2 Cor vemos que la *hypomoné* aparece vinculada a dos conceptos fundamentales de la teología paulina. Ante todo, y esto es lo más obvio, pues se encuentra en casi todos los textos del N. T., ella se realiza esencialmente en el padecimiento, en la tribulación. Pero hay un aspecto muy importante en estos textos. La tribulación, los padecimientos tienen no primeramente un carácter escatológico, sino un carácter *cristológico*. Esos padecimientos no son solamente a causa de Cristo (4, 11; 12, 10), sino que son una prolongación de los padecimientos de Cristo, que se desbordan sobre el apóstol y por su ministerio llegan hasta los fieles (1, 5-6).

Esos padecimientos son para Pablo una "debilidad" (11, 30; 12, 5. 9. 10 etc.). Como tales ellos tienen un doble aspecto: por una parte son un efecto de la lucha que Satanás lleva contra el evangelio (12, 7), pero al mismo tiempo son una participación de la "debilidad" del propio Cristo: "somos débiles en él", porque él "fue crucificado como hombre débil" (13, 4). Ya este aspecto de la *hypomoné* muestra uno de los valores fundamentales de esta virtud del cristiano. Pero esto no es todo. Esto solo sería incompleto. Ella no solo tiene vinculado ese elemento de "debilidad" sino que por igual medida ella es una manifestación de la *dynamis*. Porque así como según Pablo la "debilidad" de Cristo es solo una cara del misterio de Cristo, que tiene su complemento en la *dynamis*, así también sucede con el cristiano. Ese poder, esa fuerza de Dios se mostró plenamente cuando Cristo en la cruz llegó a lo más profundo de su "debilidad". La resurrección de Cristo es la manifestación por excelencia del "poder de Dios" (1 Cor 6, 14; 2 Cor 13, 4; Ro 1, 4; Ef 1, 19s). Ahora bien, por la inserción en Cristo mediante el bautismo el cristiano participa no solo de la muerte de Cristo

sino también de su resurrección. Esta participación no solo tendrá lugar en la futura resurrección (1 Cor 15, 12ss), sino que comienza a realizarse ya desde ahora de diversas maneras (2 Cor 5, 15; Ro 6, 4-11; Ef 2, 5s; Col 2, 12s; 3, 1-4; etc.). Una de las manifestaciones de esta participación del cristiano en la resurrección de Cristo es precisamente el comenzar a participar de la *dynamis* de Dios y de Cristo. Aunque solo tendrá su plena revelación en la vida futura (1 Cor 15, 43), también se muestra ya en la vida presente de diferentes modos; uno de ellos es la participación del poder apostólico, el cual no solamente consiste en la autoridad potestativa (2 Cor 13, 4), sino que se muestra de una manera especialmente clara en la superación de la "debilidad", en el poder superar la tribulación. Los padecimientos no son solo una participación de la "debilidad" de Cristo sino que son también la ocasión para que se manifieste el "poder" de Dios y de Cristo (4, 7-12; 12, 9-10; 1 Tes 1, 5s; Flp 3, 10). Las palabras del Señor a Pablo proponen el principio fundamental "la *dynamis* alcanza su plenitud en la debilidad" (12, 8). Por eso el apóstol puede decir: "Yo con agrado preferiré gloriarme de mis debilidades, para que el poder de Cristo venga a reposar sobre mí. Por esto me complazco en las debilidades, las injurias, las aflicciones, las persecuciones y las terribles angustias sufridas por Cristo, por que cuando me hago débil es cuando soy fuerte" (12, 9-10). Aparece claro que la *hypomoné* ejercitada en todas esas tribulaciones es una manifestación de la "fuerza", pero no de la fuerza del hombre, sino del poder divino. Esto lo veremos claramente expresado también en Col 1, 11 y 2 Tim 1, 8 (cf. 2, 10. 12). Por este motivo la *hypomoné* va unida al "consuelo" que el apóstol y los cristianos reciben de Dios por medio de Cristo (1, 6), porque ambas son manifestaciones del "poder" de Dios. Por esta razón no se debe considerar algo fortuito el que la serie de nueve cualidades con que se recomienda el ministro de Dios en 6, 4-7 comience con "*hypomoné* en abundancia" y termine con "el poder de Dios", así como tampoco nos debe extrañar el que la *hypomoné* aparezca en 12, 12 al lado de los milagros y prodigios como una de las "señales distintivas del apóstol". Porque el que el apóstol soporte con firmeza inquebrantable todas esas aflicciones es una manifestación del "poder de Dios" a la par y aun superior a los milagros. Esta actitud que él ha mostrado tan abundantemente prueba que él sí está investido de esa *dynamis* que sus adversarios no le reconocen.

Esta inserción de la *hypomoné* en pleno corazón del misterio pascual (cruz y resurrección de Cristo) y en la teología del Cuerpo Místico es la que da a esta virtud su verdadero valor cristiano elevándola del rango de una simple virtud moral a una real participación del hombre en la obra salvífica de Cristo. No creemos que ningún escrito del N. T. aporte elementos tan valiosos a esta doctrina como 2 Cor.

ROMANOS

En Ro encontramos seis veces la palabra *hypomoné* (2, 7; 5, 3, 4; 8, 25; 15, 4, 5) y una vez el verbo *hypomeno* (12, 12; más una vez en lección variante: 8, 24). Ro es, pues, la carta que más ejemplos ofrece de estas palabras. Sin embargo, si tenemos en cuenta que Ro es la carta más larga de todas las del N. T., veremos que esta proporción no es extraordinaria. Si dejamos a un lado Ro 2, 7, texto en que la *hypomoné* aparece bajo un colorido particular y diferente de los demás textos, los pasajes de Ro en que se habla de la *hypomoné* hacen resaltar sobre todo un aspecto de este concepto que ya habíamos visto en 1 Tes, 3: su íntima relación con la esperanza. Estos textos nos completarán lo que en 1 Tes 1, 3 nos dice Pablo en forma tan concisa.

Ro 2, 7.

El desarrollo del tema de "la revelación de la justicia de Dios" (102) que domina la primera parte de Ro (1, 16-4, 25) se hace por medio de dos exposiciones antitéticas y complementarias. Primero muestra Pablo que fuera del evangelio no hay sino pecado, el cual acarrea la "revelación de la ira de Dios" (1, 18), y esto no solamente es verdad de los paganos (1, 18-32), sino también de los judíos, a pesar de su Ley, de su circuncisión y de sus promesas (2, 1 - 3, 8). Todos son pecadores (3, 9-20). La segunda parte (3, 21 - 4, 25) expone en forma positiva dónde se encuentra revelada la justicia de Dios: en la fe en Jesucristo. El primer texto que a nosotros nos interesa (2, 7) forma, pues, parte de la sección donde Pablo expone que también los judíos están bajo el dominio del pecado. Antes de comenzar a deshacer uno por uno los motivos que pueden hacer creer al judío que está en posesión de esa justicia, la Ley (2, 12-24), la circuncisión (2, 25-29), las promesas divinas (3, 1-8), se vuelve al judío, no como "judío" en primer lugar (término que sólo aparece más adelante 2, 9s) sino como a aquél "que juzga" a los demás (2, 1), para mostrarle que al juzgar y condenar a los otros se condena a sí mismo, pues el verdadero juicio lo hace Dios, quien juzga a todos imparcialmente (2, 1-11). Todo este párrafo (2, 1-11) está, pues, centrado sobre la idea del juicio.

El judío, en efecto, hacía un juicio muy severo de los pueblos gentiles y los condenaba tanto por sus desvíos acerca del culto de Dios como por

(102) Entre la abundante bibliografía sobre este tema queremos citar especialmente S. Lyonnet: *Verbum Dni* 25 (1947) 23-34. 118-121. 129-144. 193-203. 257-263; O. Kuss 115-121.

sus vicios (103). Pero el judío al hacer semejante juicio se condena a sí mismo, pues sus obras prueban que él también es pecador. Y Dios juzga según las obras. Por consiguiente no escapará al juicio imparcial de Dios.

Los judíos saben muy bien por la Escritura (104) que Dios juzgará a todos los hombres con justo juicio; y si bien es verdad que en muchos de esos textos el juicio aparece sobre todo como colectivo y enderezado sobre todo a castigar a los gentiles, la Escritura también enseña el juicio individual, sin distinción entre judíos y paganos. Esto es lo que va a mostrar especialmente en el párrafo 2, 6-11.

Veamos el texto de este trozo, pues es aquí donde encontramos la palabra *hypomoné*.

- | | | |
|--|------|----|
| 2, 6 «El retribuirá a cada uno según sus obras. | (a) | |
| 7 A los que por la <i>perseverancia</i> (<i>hypomoné</i>) en obrar el bien | (b) | |
| buscan gloria, honor e incorruptibilidad, | (c) | A |
| vida eterna. | (d) | |
| 8 A los que (viven) de pugnacidad | (e) | |
| y son rebeldes a la verdad | (f) | B |
| pero dóciles a la iniquidad, | (g) | |
| ira y furor. | (h) | |
| 9 Tribulación y angustia | (h') | |
| sobre toda alma humana | (g') | B' |
| que obra el mal, | (f') | |
| judío primero y también griego | (e') | |
| 10 Pero gloria, honor y paz | (d') | |
| a todo el que obra el bien, | (c') | A' |
| judío primero y también griego. | (b') | |
| 11 Porque no hay acepción de personas en Dios» | (a') | |

Como es fácil observarlo estudiando el texto según la manera como lo hemos distribuido, este trozo está compuesto según un procedimiento literario bastante artificioso. El ritmo de las frases es generalmente rápido por lo relativamente corto de las líneas. Lo propio de la estructura se manifiesta en la correspondencia mutua de las estrofas a base de paralelismo, antítesis, e inversión del orden de desarrollo. La línea *a* aislada sirve de introducción y exposición del tema y tiene su correspondiente paralelo en *a'*

(103) Cf. Bonsirven, *Le judaïsme palestinien au temps de Jésus-Christ* I 99-110; Strack-Billerbeck III 36-43.

(104) Véase R. Pautrel, art. *Jugement I*: *Dictionnaire de la Bible. Supplément*. IV 1321-1344.

al final. El desarrollo del tema se hace por medio de cuatro estrofas con número de líneas simétricamente regulares (3 4 4 3). No solamente la disposición externa de las estrofas es regular, sino que su contenido se desenvuelve según los mismos procedimientos de paralelismo, antítesis e inversión del orden. La estrofa *A* y la estrofa *B* son antitéticas. Igualmente antitéticas son las estrofas *B'* y *A'*. Las estrofas *A* y *A'* son sinónimamente paralelas lo mismo que las estrofas *B* y *B'*. La inversión del orden (*A B B' A'*) da al todo una disposición quiástica. Pero es interesante que esta inversión quiástica vale no solamente para las estrofas entre sí, sino que también para las líneas que forman el todo (a... h: h'... a'), aunque en el caso de las líneas la correspondencia no es en todas tan exacta como en el de las estrofas (105).

El tema general de esta perícopa lo da la línea *a* "(Dios) retribuirá a cada uno según sus obras". Estas palabras están tomadas de Sal 61 (62), 13 "Tú retribuyes a cada uno según sus obras". Esto explica por qué la línea *a* haya sido dejada aislada dentro de la estructura. Todo lo que sigue se puede decir que es un comentario de ese texto, adaptado al objetivo particular que interesa a Pablo. La argumentación para el judío aparece así especialmente eficaz.

Como se puede ver fácilmente, la *hypomoné* no desempeña en este texto más que un papel accesorio. No aparece como uno de los conceptos primordiales de este texto. Por consiguiente, podemos dejar a un lado los problemas teológicos que presenta esta perícopa en su conjunto (106) para fijarnos únicamente en este punto: ¿qué significado exacto tiene aquí esta palabra?

Las principales interpretaciones que se han dado de la palabra *hypomoné* en 2, 7 son las siguientes:

1) "*Paciente expectación*". Así parece que la entendió Pelagio (107) quien explica este texto en primer lugar con estas palabras: "*Boni operis merces per patientiam expectatur, quia in praesenti vita non redditur*".

(105) Cf. J. Jeremias: *Zeitschrift für die neutestamentl. Wiss.* 49 (1958) 149; K. Grobel, *A Chiasmic Retribution-Formula in Romans 2: Dankesgabe an R.* Bultmann 255-261.

(106) Especialmente el valor teológico de este texto para la doctrina paulina de la retribución, sobre todo en relación con la doctrina de la justificación. Al respecto ver los comentarios; además G. Didier, *Le désintéressement du chrétien* 121-123; J. I. Vicentini: *Verbum Dni* 36 (1958) 270-283.

(107) Edición de Souter 21.

2) "*Paciencia en el sufrimiento*". Las versiones latinas traducen por "*secundum patientiam boni operis*". San Agustín (108) tiene "*sustinentiam*". Orígenes (109) explica: "*ostendit laborem quemdam et agones imminere his qui bonum opus facere volunt*". Así también lo entiende Teodoro (110). Entre los modernos parece que Lietzmann lo ha interpretado así.

3) "*Perseverancia*". Ya Pelagio (111) proponía como alternativa esta otra interpretación: "*Sive: Tunc erit perfectum opus, si in finem usque duraverit*". Esta es la interpretación que dan la mayor parte de los comentarios modernos (112).

Según nuestra manera de ver, la primera interpretación en este texto es imposible, tanto por el contexto general de la perícopa, cuanto por el genitivo que sigue inmediatamente a *hypomoné*: "de la obra buena". En favor de la segunda explicación estaría sobre todo el que el significado de "paciencia" es el común en el N. T. Sin embargo nosotros creemos que aquí el contexto no favorece esta explicación. Ante todo notemos que los términos "tribulación" y "angustia", que aparecen con frecuencia relacionados a la *hypomoné* (113) y en otros casos confirman el significado de "paciencia", aquí están ya muy distantes (v. 9) y sobre todo sin relación con la *hypomoné*. Para precisar el sentido de la palabra *hypomoné* en este texto podrían ser útiles las estrofas sinónimas o antitéticas. En la estrofa antitética B encontramos como paralelo de καθ' ὑπομονὴν ἔργου ἀγαθοῦ las palabras ἐξ ἐριθείας. Pero desgraciadamente el sentido de este sustantivo es más dudoso aún que el de *hypomoné* y así no ofrece un punto de apoyo seguro. En la estrofa paralela y sustancialmente sinónima A' no hay tampoco un paralelo exacto a la palabra *hypomoné*, pero esto hace ver que el acento se debe poner no en aquella palabra sino en el "obrar el bien". Creemos, entonces, que el significado exacto de la palabra *hypomoné* debe deducirse sobre todo del determinativo que sigue: "en obrar el bien". Estas palabras, creemos, indican con bastante claridad que la frase debe traducirse "por la perseverancia en obrar el bien". La palabra *hypomoné*, pues, no alude a las tribulaciones que es necesario soportar sino únicamente a la permanencia constante en la práctica del bien.

(108) De doctr. christ. III, XI 17 (PL 34, 72).

(109) Trad. de Rufino (PG 14, 880).

(110) PG 82, 68s.

(111) Ed. Souter, *ibid.*

(112) Así p. ej. Sanday y Headlam, Lagrange, Michel, Huby, Lyonnet, Kuss, etc.

(113) Cf. Mt 24, 9. 13; Ro 5, 3; 12, 12; 2 Cor 1, 4. 6; 6, 4; 1 Tes 1, 3. 6; 2 Tes 1, 4; Ap. 1, 9.

Nosotros pensamos que este es el único texto del N. T. donde el sustantivo *hypomoné* no hace referencia al soportar con firmeza la tribulación. Esto puede parecer extraño, pero no lo es en realidad si nos fijamos en la idea general de este texto y la comparamos con los otros textos en que se encuentra la *hypomoné*. Mientras que en todos los otros textos aparece este concepto usado para designar una actitud (una virtud, si se quiere) propia del cristiano (114), en Ro 2, 7 designa una actitud universal, aplicable a "judíos y griegos". No debemos perder de vista que Pablo no está dirigiéndose aquí a los cristianos en cuanto tales para instruirlos sobre la actitud que deben tener en la tribulación y la prueba, sino que está convenciendo al judío de que está sustancialmente en igual condición que el pagano respecto del juicio de Dios. Así no es de extrañar que la *hypomoné* esté usada aquí con un matiz diferente del característico de la virtud propia del cristiano que tiene que padecer por el evangelio (115).

Por otra parte el sentido de "perseverancia" y concretamente de "perseverancia en el bien" se encuentra frecuentemente en Filón, como lo hemos visto antes.

Ro 5, 3. 4.

Más importantes desde el punto de vista teológico son los siguientes lugares de Ro en que Pablo emplea el término *hypomoné*. Antes de estudiar el texto 5, 3. 4, es preciso que veamos brevemente cuál es el contexto de este pasaje.

Una vez mostrado que quien ha abrazado la fe en Jesucristo ha obtenido por ese mismo hecho (incluido el bautismo, naturalmente) la justificación (3, 21 - 4, 25), Pablo pasa en 5, 1 a mostrar cómo ese don tendrá su complemento en la salvación. Según una interpretación que nos parece que se debe aceptar (116), Pablo usa aquí como argumento de esa

(114) Véase más ampliamente este punto adelante en Resumen y Conclusión.

(115) No estamos, pues, de acuerdo con la interpretación que Goicoechea, op. cit. 42-45. 97 hace de este texto. Según él la *hypomoné* aquí sería una recapitulación de toda la vida cristiana, un término técnico para designar toda la vida religiosa. Pero no tiene en cuenta la diversidad de significado respecto de los otros textos que implica la adición de las palabras «en obrar el bien». Sobre todo no parece tener suficientemente en cuenta que este texto no es parenético, dirigido a los cristianos en cuanto tales para instruirlos sobre las exigencias de la vida cristiana, sino un trozo polémico ordenado a mostrar al judío su igualdad de condición respecto de la justicia.

(116) Cf. B. B. Warfield: The Expositor S. V 1 (1895) 226-236; J. Lebreton: Rev. Prat. d'Apologétique 8 (1909) 178-190; S. Lyonnet: Rech. de Sc. Rel. 39 (1951) 301-316.

verdad el hecho de la experiencia cristiana. Pablo se dirige ahora a cristianos, que han abrazado la fe cristiana y han recibido el bautismo, en su calidad de tales y apela a su experiencia religiosa. El se une a ellos y habla así en primera persona de plural "nosotros": "Justificados, pues, por la fe estamos (117) en paz con Dios por obra de nuestro Señor Jesucristo. Por obra suya también hemos obtenido mediante la fe el acceso a esta gracia en que estamos afirmados, y nos gloriamos en la esperanza de la gloria de Dios" (5, 1s). El cristiano que ha abrazado la fe en Cristo no puede menos de experimentar el sentimiento de paz con Dios, de estar sobre terreno firme y sólido y de una alegría llena de confianza. Ese sentimiento de paz con Dios no es algo puramente subjetivo y arbitrario, sino que se funda en la obra reconciliadora de Cristo, quien con su muerte y resurrección abrió el camino para que pudiéramos llegar hasta esa gracia que no es otra que la familiaridad filial con Dios, en la cual el cristiano se siente afianzado. Todo eso se desborda en el sentimiento que Pablo expresa con "nos gloriamos", y en el que están incluídas por una parte la confianza, la seguridad, la certeza, y por otra la alegría rebosante. El motivo de ese "gloriarse" es la esperanza de la gloria de Dios de la que participará el cristiano. Que tal esperanza de poseer en el futuro la gloria sea un motivo de "gloriarse" se comprende fácilmente. Pero Pablo no se queda ahí, sino que añade:

5, 3 «No solo eso,
sino que nos gloriamos de las tribulaciones,
sabiendo que
la tribulación produce *hypomoné*,

4 la *hypomoné* aquilatamiento,
el aquilatamiento esperanza,
y la esperanza no defrauda,

5 porque el amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones
por el Espíritu Santo que nos fue dado».

Pablo, pues, y los demás cristianos no sólo se glorían de la esperanza de poseer la gloria, sino que también se glorían "de las tribulaciones". Aunque algunos (118) han interpretado las palabras "en las tribulaciones" no como el objeto de ese "gloriarse" sino como "en medio de las tribulaciones" (nos gloriamos de la esperanza), nosotros creemos con la mayor parte de los exégetas que las tribulaciones son el objeto de ese glorificarse. Esto lo in-

(117) Literalmente «tenemos». Preferimos esta lección, en vez de «tengamos», siguiendo el texto de B³S¹ F G P etc. y algunos editores (Weiss, Nestle-Aland) y muchos exégetas modernos.

(118) Zahn; indeciso Michel.

dica ya la antítesis con el "nos gloriamos de la esperanza" (119). Pablo se gloria de las tribulaciones, Hay que dejar a estas palabras su fuerza paradójica. Por lo demás esta interpretación es exigida por los textos paralelos de 2 Cor que vimos antes: "Yo con agrado preferiré gloriarme de mis debilidades para que el poder de Cristo venga a reposar sobre mí. Por esto me complazco en la debilidades" (2 Cor 12, 9-10). Aunque los motivos que animan ese gloriarse de las tribulaciones y las debilidades son un poco diferentes, los dos textos expresan sin embargo sustancialmente el mismo sentimiento (cf. también 2 Cor 7, 4; Col 1, 24; 1 Tes 1, 6). La comparación con el texto citado de 2 Cor hace ver que el punto de vista propio de cada texto ha influido en la elección de los respectivos términos para designar los padecimientos. En 2 Cor 12, 9s la idea predominante es la de la investidura de la *dynamis* de Dios. Por esto escoge la palabra "debilidades" para designar sus aflicciones. En Ro 5, 3 la idea central es la de la esperanza de la gloria. Por eso elige el término "tribulaciones". Aquí aparece claro el carácter escatológico de esta palabra. Ese paradójico "gloriarse de las tribulaciones" exige una explicación y Pablo la da en seguida.

La explicación está introducida por la palabra "sabiendo" muy característica de Pablo (120). Con frecuencia es usada para dar la razón de lo que precede o sigue. Siempre hace referencia a un conocimiento cualificado. No es una simple opinión, ni un conocimiento sacado de la experiencia humana; es una íntima convicción basada en la revelación divina, y consiguientemente indica un conocimiento propio de la fe (121). Lo que con esa clase de ciencia sabemos es "que la tribulación produce *hypomoné*, la *hypomoné* aquilatamiento, el aquilatamiento esperanza y la esperanza no defrauda..." (5, 3-4). El período había comenzado (5, 1-3b) en un tono personal y concreto y ahora pasa a un estilo más solemne, más bien de tipo sapiencial y sentencioso (122). Propio de este estilo es usar términos abstractos, personificarlos, dejar a un lado los elementos personales. A estas características se añade el procedimiento literario de la concatenación o clímax. Esta figura es conocida tanto en la literatura bíblica como en la profana (griega y judía) (123). Algunos piensan, movidos por las obser-

(119) El verbo puede construirse con la preposición ἐπί (v. 2) o con ἐν (2, 23; 2 Cor 12, 9).

(120) Cf. Ro 6, 9; 13, 11 etc.

(121) Cf. Michel ad loc.

(122) Cf. Michel ad loc.

(123) Del A. T. véase Os 2, 23s; Sab 6, 17-20. Del N. T. Ro 10, 14s; St 1, 3; 2 Pe 1, 5-7. Strack-Billerbeck ad Ro 5, 3 trae ejemplos de la literatura rabínica. Michel ad loc. tiene ejemplos del helenismo.

vaciones indicadas, que Pablo usa aquí una tradición parenética ya existente (124). Como confirmación se compara este texto con St 1, 3, con el cual presenta ciertas afinidades. Ambos textos dependerían de esa tradición. Sin embargo por otra parte también se debe tener en cuenta que el vocabulario aquí usado por Pablo es típicamente paulino. δοκιμή es exclusivo de Pablo en el N. T. (siete veces) (125). κατεργάζομαι aparece 22 veces en el N. T., de las cuales 20 en San Pablo. Las palabras "tribulación", *hypomoné*, "esperanza", defraudar" son también predominantemente paulinas. Habrá que concluir, por consiguiente, que si Pablo utilizó una tradición anterior le dio claramente la impronta de su propio estilo literario, y consecuentemente la perícopa debe interpretarse dentro del conjunto de las ideas paulinas y no como parte de una hipotética tradición anterior.

La cadena de motivos por los cuales Pablo y los cristianos se glorían de las tribulaciones lleva de "la tribulación" a la seguridad de la esperanza ("no defrauda"). Cada eslabón de la cadena propone un motivo más fácil e inmediatamente comprensible. El primero es: "la tribulación produce *hypomoné*". Hay que notar que en este como en todos los otros miembros la primera palabra lleva el artículo pero no la segunda. Esto tiene su razón de ser. Así en el primero, por ejemplo, Pablo no habla de la tribulación en cuanto tal, sino de un tipo especial, conocido de sus lectores. Se trata de aquellas aflicciones que padece el creyente por Dios (cf. Ro 8, 35s). La segunda palabra en cambio no tiene artículo para hacer resaltar la naturaleza del efecto producido. El verbo "produce", explícito en el primer miembro, está sobreentendido en los demás. Esa tribulación por el evangelio produce *hypomoné*. Es la actitud de que da prueba el cristiano que está firme en su fe en tales circunstancias. Después de todo lo que hemos dicho a propósito de los textos paulinos ya estudiados, esta doctrina es perfectamente clara.

El segundo miembro de la concatenación dice: "la *hypomoné* aquilata-miento". Como ya se ha hablado de la *hypomoné*, ahora sí lleva el artículo. Como ya lo indicamos, la palabra δοκιμή es exclusiva de Pablo en el N. T. No se encuentra en LXX ni se conocen ejemplos de esta palabra en la literatura profana anteriores a las cartas paulinas, pero sí otras palabras de esta misma raíz (126). Este término supone la idea de la prueba superada satisfactoriamente. La prueba está aquí ya incluida en el término "tribulación" (véase Lc 8, 15 y lo dicho antes). Pero el aspecto que hace resaltar aquí esta palabra es el resultado de la prueba soportada con *hy-*

(124) Grundmann: ThWNT II 261 (nota 14); Michel ad loc.

(125) Sin embargo se encuentra el sustantivo δοξίμιον en St 1, 3 y 1 Pe 1, 7.

(126) Cf. sobre este concepto Grundmann: ThWNT II 258-264.

pomoné: el ser juzgado aprobado. Creemos que el término más adecuado en español para traducir esta palabra es el de "aquilatamiento" (127), entendido en este caso no como el proceso, la acción de aquilatar, sino como la cualidad propia de quien ha sido aquilatado, puesto a prueba y aprobado. Es claro que este aquilatamiento no es ni un sentimiento subjetivo, ni un reconocimiento de parte de los hombres, sino que, como dice Pablo en otra parte, "no quien se recomienda a sí mismo es aquilatado, sino aquel a quien el Señor recomienda" (2 Cor 10, 18; cf también 1 Cor 4, 3ss). Los términos tan concisos de este pasaje no explican más precisamente bajo qué aspecto es aquilatado el hombre que soporta la prueba con *hypomoné*. Pero si tenemos en cuenta que se trata de tribulaciones padecidas por Cristo, que la *hypomoné* incluye como elemento esencial la firmeza en la fe, y que otros textos semejantes a este (especialmente St 1, 3 y 1 Pe 1, 6s) explicitan que se trata del aquilatamiento de la fe, debemos también entenderlo así en Ro 5, 4 (128).

En seguida dice Pablo que "el aquilatamiento (produce) esperanza". Con esto no se quiere afirmar ciertamente una verdadera sucesión temporal, como si la esperanza solo comenzara a existir una vez que la fe ha sido aquilatada por la prueba. Ella coexiste con la fe desde el principio (cf. Ef 4, 4). La esperanza es uno de los fundamentos más sólidos de la *hypomoné* (cf. 8, 24s; 1 Tes 1, 3). Sin embargo aparece aquí al final de esta cadena, porque ella es la razón suprema de nuestro gloriarnos en las tribulaciones. El aquilatamiento de la fe hace aparecer más palpable la esperanza "y la esperanza no defrauda". La esperanza no es una realidad pasajera, provisoria, sino permanente (1 Cor 13, 13). Ella no es solo un aspirar desde lejos a la gloria divina, sino que es ya una posesión anticipada, incipiente, que llegará a su plenitud en la vida eterna (Ro 8, 24; Col 1, 5). Quien posee esa esperanza con el aquilatamiento de la fe por la *hypomoné* siente esa confianza rebosante de alegría que le permite "gloriarse de la tribulación". El que la tribulación lleve a la gloria no es algo accidental. En toda esta concatenación está latente la idea que ya hemos visto en otros textos: ese es el camino dispuesto por Dios. Por eso toda esta cadena está introdu-

(127) Usado también por Bover en su traducción. Equivalente es la palabra alemana «Bewährung» usada generalmente en las traducciones de esa lengua. Menos felices son las traducciones «vertu éprouvée» (Bible du Centenaire, Lagrange, Crampón, Bible de Jérusalem), «character» (Sanday y Headlam, Dodd), «Erfahrung» (Lutero). Grossouw: Rev. Bibl. 61 (1954) 520 quiere ver aquí la idea de «virtud a toda prueba», que sería más griega que paulina.

(128) En la literatura judía (Salmos de Salomón 16, 14s; 4 Macab 17, 12) encontramos también la idea de que por la *hypomoné* se obtiene el aquilatamiento (en 4 Mac «de la virtud», dentro de su helenismo característico).

cida por ese "sabiendo" que alude al conocimiento dado por la revelación al cristiano. Por último y como una nueva comprobación que asegura la infalibilidad de la esperanza y de manera indirecta la alegría en la tribulación, dice Pablo: "Porque el amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos fue dado". El amor de Dios es la razón suprema de nuestro destino a la gloria y el que nos asegura el camino para llegar a ella por medio de sus dones.

Por lo que hace al concepto de *hypomoné*, este texto tiene sobre todo el valor de colocarlo en relación directa con el aquilatamiento de la fe y como uno de los eslabones que según la disposición de Dios llevan de la presente condición de prueba a la posesión de la esperanza.

Ro 8, 25

El hombre justificado está destinado y puesto en el camino, que es al mismo tiempo un comienzo, de la salvación. Se halla trasladado a una nueva vida. Todo esto gracias a Jesucristo. En los capítulos 5-11 expone Pablo diversos aspectos de esta nueva vida del cristiano que lo lleva a la salvación. Primeramente el cristiano por el bautismo ha sido incorporado en Cristo y con esto queda libre del dominio del pecado (cc. 5-6); pero además está libre de la ley (c. 7). La vida del cristiano en adelante no es una vida según la carne sino según el Espíritu (c. 8). El Espíritu habita en el cristiano como coprincipio (junto con Cristo) vital que anima toda la existencia nueva del hombre justificado. Esa doble realidad fundamental, nuestra inserción en Cristo, el Hijo por naturaleza, y la habitación en nosotros del Espíritu, hacen del cristiano también un hijo de Dios (8, 14-17). Al hablar de esto San Pablo tiene unas palabras que, aunque no contengan explícitamente la palabra *hypomoné*, son de importancia capital para comprender otros textos en que sí se encuentra expresamente ese término: "Cuántos se dejan conducir por el Espíritu son hijos de Dios. En efecto no habéis recibido un espíritu de esclavitud para que volváis otra vez al temor, sino que recibisteis un espíritu de filiación adoptiva, por el cual exclamamos: ¡Abbá, Padre! Ese mismo Espíritu se une a nuestro espíritu para dar testimonio de que somos hijos de Dios; y si somos hijos, también somos herederos, herederos de Dios, coherederos de Cristo. Y si padecemos con él, es para ser también con él glorificados. Yo juzgo en efecto que los padecimientos del tiempo presente no son dignos de ser comparados con la gloria que nos está reservada y un día se revelará" (8, 14-18). El Espíritu, pues, no solamente realiza esa transformación en el secreto del corazón, sino que El es el que anima e incita al cristiano para que pronuncie las mismas palabras con que Cristo se dirigía a su Padre (Mc 14, 36)

(129). Pero si somos hijos, lo somos "en el Hijo" y gozamos con él de todos los derechos de la filiación y particularmente el de herencia.

A la doctrina enunciada de que somos herederos de la gloria parece oponerse un hecho real: ahora sólo vemos padecimientos. A eso responde Pablo: "pues bien, si estamos padeciendo actualmente, estamos padeciendo junto con él y para ser también con él glorificados" (130).

Se sigue entonces de estas palabras de Pablo que la unión del fiel con Cristo no solamente comprende esas realidades espirituales antes propuestas sino que se extiende también a una real participación de los sufrimientos de Cristo, de la cruz. Ya hemos visto esta misma doctrina antes (véase a propósito de 2 Tes 3, 5 y especialmente 2 Cor 1, 6). Nosotros pensamos que explicar estas expresiones únicamente en el sentido de "padecer por Cristo" (131) no hace justicia a la riqueza de la teología paulina. Hay que entenderlas dentro de la doctrina de la incorporación mística en Cristo. Volveremos más detenidamente sobre este punto al tratar de 2 Tim 2, 10-12. Pero la asociación a Cristo en el sufrimiento tiene un fin ulterior: es para ser glorificados junto con él. La frase debe entenderse con sentido final; pero indica no el fin que buscamos nosotros al padecer (132), sino el fin que Dios ha dispuesto y busca al hacernos participar de la cruz de Cristo (133). No solamente el padecimiento nos llevará a la gloria, sino que no hay proporción entre las dos cosas.

Sin embargo esa gloria está aún por revelarse y toda la creación espera anhelantemente esa manifestación. Toda la creación se ha asociado al hombre en su sujeción a la "frustración" y por eso ella participa de esos "dolores de parto" (8, 19-22). "Y no solamente eso, sino que nosotros mismos que poseemos las primicias del Espíritu también nosotros gemimos dentro de nosotros mismos en espera [de la adopción a hijos (134)] de la liberación de nuestro cuerpo" (8, 23). Es en este contexto donde encontramos los vv. 24-25 que nos interesan especialmente:

(129) Sobre esto ver W. Marchel, *Abba Père*, esp. 232-243.

(130) Así también Michel.

(131) En este sentido lo explican Michaelis: *ThWNT* V 924s; Michel.

(132) Interpretación dada por Cornely, quien ve aquí expresada la doctrina católica sobre el mérito.

(133) Así la mayor parte de los exégetas.

(134) Esta palabra es omitida por buenos testigos textuales (P⁴⁶ D F G it Ambst Ef etc.). Aunque la retienen las ediciones modernas, algunos autores prefieren omitirla. Cf. P. Benoit: *Rech. de Sc. Rel.* 39 (1951) 267-280; Huby-Lyonnet; Lyonnet (*Bible de Jér.*).

8, 24 «Por lo que se refiere a la esperanza, (ya) hemos sido salvados. Pero una esperanza que se ve no es esperanza, pues ¿quién espera lo que (ya) está viendo? (135)

25 Y si lo que esperamos es algo que no vemos, lo aguardamos por *hypomoné*».

Los vv. 24-25, en nuestra opinión, quieren esclarecer las ideas antes expuestas de que la gloria está aún por revelarse y de que nosotros en espera de esa liberación definitiva tengamos que "gemir", no solamente por el anhelo sino también por la opresión de los padecimientos (v. 18; cf 2 Cor 5, 2. 4). Aunque la idea general es bastante clara, las expresiones mismas presentan ciertos puntos oscuros.

La frase τῆ γὰρ ἐλπίδι ἐσώθημεν es traducida e interpretada de diversas maneras (136). Nosotros pensamos que este dativo se puede entender muy aptamente como dativo de relación (137). Por otra parte hay que conservar el valor propio al artículo y al tiempo aoristo del verbo (138). Creemos que se debe traducir: "Por lo que se refiere a la esperanza, (ya) hemos sido salvados". La esperanza no es solamente un aspirar a algo futuro, sino que es ya una posesión iniciada, es un poseer las "primicias" (v. 23), prenda y garantía de la posesión perfecta. Esas "primicias" ya las poseemos y por eso podemos decir: "por lo que se refiere a la esperanza, nuestra salvación ya es un hecho cumplido". La salvación no sólo es escatológica sino que es también presente (139). Sin embargo a pesar de que esto sea así, la "esperanza" esencialmente dice relación a algo futuro, y a pesar de que posea-

(135) Algunos pocos manuscritos (A S* 1739mg 1908mg) traen aquí υπομενει en vez de ἐπιζει que se encuentra en la mayor parte de los testigos del texto. Sería este el único caso del N. T. en que el verbo *hypomeno* ciertamente debería ser entendido con el sentido de «esperar». Pero creemos con los editores del N. T. griego en general que se debe preferir la segunda lección.

(136) Lagrange: «C'est en espérance que nous avons été sauvés». Bover: «En esperanza es como hemos sido salvados». Michel: «Denn nur auf Hoffnung hin sind wir gerettet». Leenhardt: «Notre salut nous a fait pour l'espérance». Dodd: «We were saved with this hope in view». Cf. M. —F. Lacan, «Nous sommes sauvés para l'espérance» (Rom VII, 24): A la recontre de Dieu. Mémorial A. Gelin 331-339.

(137) Cf. Blass-Debrunner-Funk op. cit. N° 197. Un ejemplo muy semejante a este encontramos en 2 Cor 1, 24 «por lo que se refiere a la fe os mantenéis firmes».

(138) No creemos que sea exacto el entenderlo como un perfecto gnómico (Lacan, art. cit. 332) y el traducirlo por nuestro presente. Debe conservársele su pleno valor de aoristo indicativo con connotación explícita de un hecho pasado.

(139) Creemos que esta idea del valor a la vez presente y duradero de la esperanza es la central en 1 Cor 13, 13. Cf. F. Dreyfus: Studiorum Paulinorum Congressus Internationalis Catholicus I 403-412.

mos la salvación en germen, "gemimos" bajo el peso de los padecimientos. ¿Esto por qué? Es lo que explica Pablo en seguida: "Pero una esperanza que se ve, no es esperanza, pues ¿quién espera lo que (ya) está viendo? Y si lo que esperamos es algo que no vemos, lo aguardamos δι' ὑπομονῆς (8, 24b-25). La esperanza siempre señala hacia algo que "no se ve". El objeto de nuestra esperanza no es "algo que se ve", si no, no sería esperanza. El objeto de nuestra esperanza es "algo que no vemos" por dos razones: primero porque aún está por revelarse (v. 18) y segundo porque, como se explica en 2 Cor 4, 18, no es una realidad temporal sino eterna. Siendo el objeto de nuestra esperanza una realidad invisible, tenemos que aguardar su plena realización. ¿Qué quieren decir las palabras δι' ὑπομονῆς que acompañan esa ansiosa expectativa? Algunos en la antigüedad (140) y pocos modernamente (141) las han entendido en el sentido de "expectación". Pero sería esta una tautología innecesaria, además de que este significado no es el característico de *hypomoné* en el N. T. Ya en la antigüedad la vg (*per patientiam*) y algunos PP (142) lo mismo que la mayor parte de los exégetas modernos entienden estas palabras en el sentido ordinario del N. T.: soportando con firmeza las tribulaciones. Estas palabras, por consiguiente, establecen de nuevo la conexión con los vv. 17-18 donde se hablaba de los padecimientos, y con los vv. 22-23 donde se habla de los gemidos y de los dolores de parto. Con la preposición διὰ se expresa ese clima o ambiente fundamental que acompaña la expectativa: soportando con paciencia. Siendo así que lo que esperamos es algo eterno pero que todavía está por revelarse, es preciso que mientras aguardamos el pleno cumplimiento soportemos con firmeza las tribulaciones, pues el orden querido por Dios es: en el presente padecer con Cristo y solo más tarde ser con él glorificados. Entre estas dos cosas hay un nexo querido por Dios: "este leve y momentáneo peso de nuestra tribulación nos produce una eterna plenitud de gloria que supera toda medida. Nuestras miradas están puestas no en lo visible sino en lo invisible, pues lo visible es provisional, más lo invisible eterno" (2 Cor 4, 17s). Este texto aclara muy bien el sentido de Ro 8, 25. Así, pues, la *hypomoné* aparece como el puente que establece el paso de esta vida de dolor y miseria a la gloria futura que ya empezamos a poseer con la esperanza. Ella supone la tribulación pero al mismo tiempo nos garantiza la posesión de la esperanza.

(140) Cipriano, De bono patientiae 13; Test. III 45 según codd. LMV; Ambrosiaster. Esta interpretación parecen suponer las variantes de A S*.

(141) V. gr. Dodd.

(142) Orígenes, Crisóstomo.

Ro 12, 12.

En la parte parenética de Ro (12, 1 - 15, 13) encontramos otros dos textos en que San Pablo habla de la *hypomoné*. El primero de estos textos (12, 12) está en una sección (12, 1 - 13, 14) en que Pablo da diversas exhortaciones concernientes a la vida cristiana y especialmente a la caridad, perfecto cumplimiento de la Ley. Dentro de esta sección encontramos una serie de avisos breves y sentenciosos de contenido diverso (12, 9-21). Nos interesa sobre todo un pequeño trozo que presenta una clara unidad formal: 12, 10-13. Se compone de diez exhortaciones formuladas todas de manera paralela: artículo + sustantivo en dativo (excepto el último en acusativo) seguidos inmediata o mediatamente de un participio o un adjetivo en plural. Las exhortaciones no están agrupadas en forma claramente lógica. Al principio y al fin (vv. 10 y 13) se inculcan diversas formas de caridad. En el v. 12 tenemos estas tres exhortaciones:

12, 12 «En la esperanza alegres,
 en la tribulación *pacientes* (ὄπορεύοντες),
 en la oración constantes».

Ya hemos visto en otros textos que la actitud que necesita el cristiano en la tribulación es la *hypomoné* (ver especialmente Mt 24, 9; Ro 5, 3; 2 Cor 1, 4-6; 6, 4; 1 Tes 1, 6; 2 Tes 1, 3ss). Por los textos ya estudiados sabemos a qué clase de tribulaciones alude Pablo. A pesar de que en este mismo contexto él hable de la caridad, no se refiere aquí a las molestias causadas por nuestros hermanos y que pueden herir la caridad fraterna, sino que se refiere a las vejaciones sufridas por el evangelio. Aunque no se exprese un nexo directo entre esta actitud del cristiano en las tribulaciones y las exhortaciones que están colocadas inmediatamente antes y después, la relación de ese soportar con paciencia la tribulación y la alegría en la esperanza es típicamente paulina. La relación con la oración aparece menos frecuentemente expresada, pero la vemos también en Col 1, 9-11. Y si la fuerza para soportar con entereza los padecimientos la recibe el cristiano de Dios (15, 5; Col 1, 11), es obvio que esta ha de ser una de las cosas que el cristiano debe pedir en la oración.

Ro 15, 4. 5.

En la segunda parte (14, 1 - 15, 13) de la sección parenética de Ro se ocupa Pablo (143) de ciertos problemas nacidos de las diversas actitudes

(143) La mayor parte de los exégetas actuales admite la autenticidad paulina de Ro 15 y su pertenencia al resto de Ro. Cf. Rigaux, S. Paul et ses lettres 158.

de los miembros de la comunidad cristiana, los "fuertes" y los "débiles", acerca del uso de comidas y bebidas y otras observancias de la vida práctica (144). Para la solución de tales conflictos él propone como norma suprema un doble principio: primero obrar según la propia conciencia basada en la buena fe y no en el juicio dudoso, y segundo guiarse siempre cada uno respecto de los demás por la norma de la caridad. Dentro del desarrollo de estas ideas expone en 15, 1-6 más particularmente cuál es la actitud general que deben observar los "fuertes", aquellos que no se sienten obligados a guardar todas aquellas prescripciones dietéticas y de calendario, respecto de los "débiles", que juzgan necesario someterse a ellas:

- 15, 1 «Nosotros los fuertes debemos cargar las flaquezas de los débiles y no buscar nuestra propia complacencia.
- 2 Que cada uno de nosotros procure complacer a su prójimo para el bien, con miras a la edificación.
- 3 Pues tampoco Cristo buscó su complacencia, sino que, según está escrito:
'Las injurias de los que te injuriaban recayeron sobre mí'.
- 4 Porque cuanto fue escrito de antemano,
fue escrito para nuestra instrucción,
para que por la *hypomoné* y por el consuelo de las Escrituras
retengamos la esperanza.
- 5 El Dios de la *hypomoné* y del consuelo os conceda
tener un mismo sentimiento unos para con otros
según Cristo Jesús
- 6 para que unánimemente, a una voz, glorifiquéis a Dios
Padre de nuestro Señor Jesucristo».

Los términos con que Pablo inculca las exigencias de la caridad están cargados de sugerencias y de contenido profundo. Los fuertes deben imitar al siervo de Yahvé que "tomó nuestras debilidades y cargó sobre sí nuestras enfermedades" (Is 53, 4 según la forma citada por Mt 8, 17). Pablo insiste especialmente en la idea de "no buscar su propia complacencia". Con esto quiere ir a la raíz de donde proceden las divisiones y el proceder sin miramientos por los demás hermanos: el buscar su propio interés y su propio gusto. La conducta cristiana debe basarse al contrario en otro principio: el renunciar al egoísmo, al vivir centrado sobre sus propios intereses y placeres. La caridad "no busca sus propios intereses" (1 Cor 13, 5; cf. 1 Cor

(144) Sobre este punto especial de los «débiles» ver sobre todo M. Rauer, *Die Schwachen in Korinth und Rom*; recientemente además J. Dupont: *Stud. Paulin. Congr. Intern. Cath.* I 357-366 (con bibliografía).

10, 24. 33; Flp 2, 4). El mejor incentivo a esa abnegada renuncia de sí mismo lo encuentra Pablo en el ejemplo de Cristo, el cual "no buscó su complacencia" (15, 3). Con el título que usa aquí ("Cristo") quiere referirse a él en cuanto revestido de esa misión mesiánica. Por eso usa para describir la actitud ejemplar de Cristo las palabras de Sal 68 (69), 10 "las injurias de los que te injuriaban recayeron sobre mí" (cita tomada directamente del texto de LXX). Este es uno de los Salmos que el N. T. considera especialmente anunciador de la persona y de la obra de Cristo (145). Era un complemento de las profecías sobre el Siervo de Yahvé. Cristo, pues, ha cumplido estas palabras del salmista diciendo al Padre (146) esas palabras, haciéndose solidario con El en el ser injuriado. Con esta actitud Cristo no da ejemplo de "tomar sobre sí las debilidades de los demás", puesto que no eran "debilidades" de Dios las que él tomaba sobre sí, sino que con esto Cristo nos enseña esa actitud fundamental que es la raíz de donde nace lo otro: el no buscar su propia complacencia, el renunciar a sí mismo por amor a los demás (147). Es de notar que en Flp 2, 4-11 encontramos una argumentación semejante.

Pablo justifica ese recurso al texto de las Escrituras con un principio de gran importancia: "porque cuanto fue escrito de antemano, fue escrito para nuestra instrucción". Es doctrina de todo el N. T. y muy paulina (cf. Ro 4, 23; 1 Cor 9, 10; 10, 11; 2 Tim 3, 16). Por consiguiente el ejemplo de Cristo no solo tiene valor por ser un acto propio de Jesús, realizado en un momento determinado de la historia, sino que es algo que pertenece a toda la economía de nuestra salvación, que ya estaba dispuesto y anunciado por Dios, y al cual nosotros debemos también adherirnos.

Lo que fue escrito de antemano para nuestra instrucción, lo fue "para que por la *hypomoné* y por el consuelo de las Escrituras retengamos la esperanza". Las enseñanzas de las Escrituras deben producir en nosotros dos frutos previos subordinados a un objetivo superior.

Los frutos inmediatos que deben suscitar en nosotros las Escrituras son "la *hypomoné* y el consuelo". La repetición del artículo antes de cada uno de los dos sustantivos realza el valor propio de cada una de estas dos cosas. Gramaticalmente parece preferible unir el genitivo siguiente "de las

(145) Es citado explícitamente en Jn 2, 17; 15, 25; Act 1, 20; Ro 11, 9s; 15, 3; Ef 4, 8. Alusiones a él p. ej. en Mt 27, 34. 48 par.; Hb 11, 26.

(146) Varios exégetas protestantes (Sanday y Headlam, Jülicher, Kühl, Lietzmann hasta la 3ª ed., etc.) interpretan como si estas palabras se dirigieran no a Dios sino al prójimo. Los comentaristas católicos en general y algunos otros (v. gr. Lietzmann 4ª ed., Michel) las entienden como en el Salmo dirigidas a Dios.

(147) Es la interpretación dada por Lagrange.

Escrituras" solo a "el consuelo" (148), pero de todas maneras ambas cosas aparecen como fruto de la instrucción recibida de las Escrituras. ¿A qué se refiere aquí la *hypomoné*? Algunos piensan que Pablo continúa pensando aquí todavía en función del conflicto entre "fuertes" y "débiles". Así, p. ej., Zahn asigna la *hypomoné* a los fuertes y el consuelo a los débiles. Leenhardt interpreta la paciencia en el sentido de que el caso de los débiles no les debe parecer desesperado. Pero nosotros hemos visto que en Pablo (fuera de Ro 2, 7) y en el resto del N. T. (como acabaremos de ver) la *hypomoné* implica la tribulación, el padecer por el evangelio, y no se refiere a la simple condescendencia con los hermanos. Por eso la interpretación más probable nos parece ser la de Lagrange, quien ve en 15, 4 no una referencia a los fuertes y los débiles, sino, lo mismo que los vv. 2-3, principios de validez más general. El ejemplo de Cristo considerado a la luz de las Escrituras nos enseña el principio básico que hace posible el pleno florecimiento de la caridad: la renuncia a los propios gustos e intereses. Pero el ejemplo de Cristo que toma como suyas las injurias dirigidas contra Dios amplía el punto de vista. Del caso del conflicto entre fuertes y débiles se pasa al caso de los padecimientos por la fe. El cristiano debe imitar a Cristo y meditando su actitud a la luz de las Escrituras soportar también con paciencia, renunciando a sus intereses personales, todas las injurias dirigidas contra Dios, que no son evidentemente las meticulosidades y escrúpulos de los "débiles", sino los ataques contra su fe cristiana. Para eso es para lo que necesita de *hypomoné*.

Pero las Escrituras no solamente nos enseñan que debemos soportar con paciencia esas injurias siguiendo el ejemplo de Cristo sino que nos da también "el consuelo". Puesto que Pablo se refiere aquí a las Escrituras del A. T., "el consuelo" deberá entenderse aquí sobre todo a la luz de tales textos; además en relación con la "esperanza" a la cual se ordena. Sal 68 (69), 21 precisamente muestra que ese consuelo no puede venir del hombre y por eso el salmista pone toda su confianza en Dios (cf también Sal 118 (119), 76). Las Escrituras no sólo enseñan que el hombre debe buscar su consuelo en Dios, sino que El da al hombre su auxilio y su consuelo (cf. Sal 85 (86), 17).

Esa paciencia en soportar las pruebas y ese consuelo recibido de las Escrituras deben ayudar a "obtener la esperanza". No se trata aquí de entrar en posesión perfecta de la gloria, sino, como lo indica el subjuntivo presente, de continuar teniendo esa esperanza que ahora ya sostiene al hombre. Aquí como en 5, 3s la *hypomoné* aparece como medio para que la esperanza se muestre en toda su pureza. Ella en efecto le enseña al hombre

con la eficacia del sufrimiento que su bien no está en lo visible sino en lo invisible y eterno (cf 8, 24s). La Escritura le enseña que Dios es quien libra de la tribulación y concede la posesión plena de la esperanza.

Pablo concluye ahora todo este período con la súplica: "Que el Dios de la *hypomoné* y del consuelo os conceda tener un mismo sentimiento unos para con otros según Cristo Jesús para que unánimemente, a una voz, glorifiquéis a Dios, Padre de nuestro Señor Jesucristo" (vv. 5-6). El calificar a Dios como "el Dios de" una virtud o un don especial es propio de la súplica en favor de los destinatarios en las cartas del N. T. y especialmente de San Pablo (149). Con ello se quiere expresar una propiedad especialmente atribuible a Dios y que El concede a los hombres con especial generosidad. Dios es el autor, la fuente de la *hypomoné* y del consuelo. Se trata de la *hypomoné* y el consuelo, ambas con artículo, no sólo porque son cosas ya mencionadas, sino porque fuera de El no existe ni *hypomoné* ni consuelo verdaderos.

Pero después de llamar a Dios "el Dios de la paciencia y del consuelo" pide a Dios que conceda a los cristianos esa unidad de sentimientos, según Cristo Jesús, que se manifiesta en la unanimidad de la oración litúrgica. A pesar de que aquí vuelve el pensamiento al tema de la división en la comunidad cristiana y esa concordia la debe dar "el Dios de la *hypomoné*, no es posible referir la *hypomoné* a la actitud de los fuertes para con los débiles. Estos no hacen ninguna injuria ni afrenta a aquellos. Pablo quiere subrayar que ambas actitudes, la de soportar la tribulación por la fe y la condescendencia con el prójimo, proceden de la misma raíz, de la renuncia a los propios intereses, como lo hizo Cristo.

COL. 1, 11: PACIENCIA Y LONGANIMIDAD

En las cartas de la cautividad solo encontramos un ejemplo de la palabra *hypomoné*: Col 1, 11. Después del saludo inicial (1, 1-2) y antes de comenzar la parte más abiertamente doctrinal (1, 13ss), coloca Pablo una introducción de estilo litúrgico compuesta de dos partes: una acción de gracias (1, 3-8) y una súplica en favor de los destinatarios (1, 9-12). Veamos esta parte un poco más detenidamente.

(149) Cf. «Dios de la paz» (Ro 15, 33; 16, 20; Flp 4, 9; 1 Tes 5, 23; Hb 13, 20), «del amor y de la paz» (2 Cor 13, 11), «de la esperanza» (Ro 15, 13), «Padre de las misericordias y Dios de todo consuelo» (2 Cor 1, 3), «de toda gracia» (1 Pe 5, 10).

Las buenas noticias que llegan a Pablo sobre la fe, la caridad y la esperanza de los colosenses mueven al apóstol a que por su parte pida los mejores dones espirituales para ellos. Luego pasa a enunciar el objeto primero y fundamental de su súplica: que obtengan con plenitud el conocimiento cabal de la voluntad de Dios y se vean revestidos de toda sabiduría e inteligencia espiritual (1, 9). En seguida indica los frutos que deben producirse en los cristianos por esa plenitud del conocimiento de la voluntad de Dios: "proceder de manera digna del Señor" (1, 10). Ese proceder cristiano se debe manifestar de diversas maneras: primero debe producir frutos en toda clase de obras buenas y hacer progresos en ese conocimiento práctico de Dios (1, 10). Luego el proceder de manera digna del Señor se mostrará en la fuerza que el Señor comunica al cristiano:

1, 11 «Fortalecidos con todo poder
según corresponde a la potencia de su gloria
en orden a una perfecta *hypomoné* y longanimidad»

Cada uno de los tres esticos que forman este versículo indica un elemento de esa comunicación de la potencia de Dios.

"Fortalecidos con todo poder". La vida cristiana no se puede realizar sino con el auxilio de una "fuerza" o "energía" especial. Pero no se trata de una fuerza que el hombre saca de sus propios recursos, sino que recibe de Dios; por esto la forma pasiva "fortalecidos". Pablo pide a Dios que muestre su generosidad con los colosenses fortaleciéndolos con "todo poder", es decir, con todo aquello que se llama poder y energía. Es esa misma energía que Cristo comunica a su apóstol para que pueda llevar su lucha en servicio del evangelio (1, 29) (150) y aunque aquí no lo encontremos dicho expresamente, debemos completar este concepto con Flp 3, 10 y lo dicho antes acerca de 2 Cor 12, 12.

"Según corresponde a la potencia de su gloria". Con estas palabras se indica qué clase de poder es ese del que deben estar fortalecidos los cristianos: tal como corresponde a la potencia de su gloria. Pero si corresponde a esa potencia es porque ella es la que lo comunica. El término *κοίτης* en el N. T. sólo se aplica a potencias sobrehumanas: 11 veces se halla dicho de la potencia divina (151) y una vez del diablo (152). Cuando se dice en forma absoluta se refiere siempre a Dios (especialmente en las

(150) Ideas semejantes encontramos en Ef 6, 10; 3, 16 (cf. también 2 Re 22, 33 según LXX). Sobre la distinción de los conceptos afines cf. Schlier: *Der Brief an die Eph.*² 85.

(151) Lc 1, 51; Act 19, 20; Ef 1, 19; 6, 10; Col 1, 11. En doxologías: 1 Tim 6, 16; 1 Pe 4, 11; 5, 11; Jud 25; Ap 1, 6; 5, 13.

(152) Hb 2, 14 «el que tiene el poder de la muerte».

doxologías). La potencia y la fuerza sin límites pertenecen solo a Dios. Dios manifiesta esa potencia especialmente en ciertas actuaciones: en la encarnación del Hijo de Dios (Lc 1, 51) y en la resurrección de Cristo (Ef 1, 19s). Estas dos son las demostraciones más maravillosas de la potencia divina. Pero también y como una prolongación de esas actuaciones fundamentales Dios muestra su potencia en la difusión de la palabra divina (Act 19, 20). El cristiano en su existencia cotidiana experimenta también el auxilio de esa fuerza de Dios para llevar la lucha contra las potencias de las tinieblas (Ef 6, 10ss) y para poder mostrar en la tribulación esa virtud necesaria que es la *hypomoné*, lo mismo que para la "longanimidad" (Col 1, 11). En este último texto Pablo llama esta potencia "la potencia de su gloria" (153). ¿Por qué precisamente de su "gloria"? Una primera explicación debe verse en el concepto mismo de "gloria" en la Biblia (154). La gloria de Yahvé siempre lleva una relación, al menos implícita, con su poder. En especial cuando acude en ayuda del hombre afligido con su poder, manifiesta también su gloria (155). Además de esta asociación de ideas, piensan algunos (156) que aquí Pablo usa la palabra "gloria" como sustituto del nombre de Dios, según la costumbre judía de reemplazar el nombre divino por el término *shekiná*. Pero en esos casos se omite el pronombre. Aquí el nombre de Dios está suplido por el pronombre "de El". En esta mención de "su gloria" hay que ver además sobre todo una referencia a esa gloria futura a la cual El ha llamado a los cristianos (cf. Ef. 1, 18) y que encuentran en el mismo Cristo (Col 1, 27; 3, 4). Así "la potencia de su gloria" es esa potencia que Dios manifiesta al socorrer al hombre dándole las fuerzas necesarias para poder superar los obstáculos y llegar así algún día a alcanzar esa gloria a que Dios lo ha llamado y que en Cristo le es dado participar.

"En orden a una perfecta *hypomoné* y longanimidad". Toda esa fuerza que Dios comunica al hombre está enderezada a suministrarle "perfecta paciencia y longanimidad". El contexto inmediato de Col 1, 11 no nos da mayores precisiones sobre el valor exacto que se debe dar a la palabra *hypomoné*; no indica a qué clase de objetos se refiere particularmente. Esta palabra no tiene paralelo en la parte correspondiente de Ef 1, 15ss. Pero

(153) Asociación semejante de «potencia» y «gloria» tenemos en Is 40, 26 LXX y sobre todo en las doxologías (1 Pe 4, 11; Jud 25; Ap 1, 6; 5, 13). Cf. además 1 Pe 5, 10 que tiene especial afinidad con nuestro texto .

(154) Sobre el concepto salvífico de la gloria en Pablo ver esp. H. Schlier: Stud. Paulin. Congr. Intern. Cath. I 45-77 con bibliografía.

(155) Cf. Sal 16(17), 15; 20(21), 6; 56(57), 6,12; 61(62), 8; 62(63) 3; 101(102), 16 etc. Esta relación aparece muy clara en Sal 23(24), 8. Cf también Ef 3, 16.

(156) Lohmeyer; Goicoechea, op. cit. 67s.

no vemos ninguna razón por la cual no se debe entender en el mismo sentido de la mayor parte de los textos paulinos: se trata de aquella actitud que el cristiano necesita cuando se ve acometido por la tribulación a causa del evangelio. Col 1, 11 nos enseña con especial claridad que para eso el cristiano necesita de una fuerza especial que le comunica Dios quien al hacerlo revela su gloria y la gloria a la cual tiene destinado al hombre en Cristo. En ese hacer posible al hombre la *hypomoné* y la longanimidad debemos ver uno de los medios con que Dios nos capacita para alcanzar nuestra parte en la herencia de los santos en la luz (1, 12).

La hypomoné y la longanimidad (157).

Dado que en este texto, lo mismo que en 2 Tim 3, 10 y St 5, 10 encontramos asociada la *hypomoné* a la longanimidad (*μακροθυμία*), es útil preguntarnos qué diferencia hay entre estos dos conceptos en el Nuevo Testamento. La longanimidad aparece como uno de los atributos propios de Dios, aunque relativamente con menor frecuencia que en el A. T. (cf. Mt 18, 26 implícitamente; Lc 18, 7; Ro 2, 4; 9, 22; 1 Pe 3, 20; 2 Pe 3, 9. 15). Como virtud del hombre aparece en Mt 18, 26. 29 para designar el "tener paciencia" hasta que el deudor pague.

Es sobre todo en las epístolas paulinas donde encontramos la longanimidad como virtud humana. Ella es ante todo "fruto del Espíritu" (Gal 5, 22) y efecto de la potencia divina que da al hombre las fuerzas necesarias para practicarla (Col 1, 11). Se exige a todos los cristianos por el hecho de su vocación a la fe (Ef 4, 2). Es una de las manifestaciones de la caridad (1 Cor 13, 4) y va especialmente unida a la bondad (Ro 2, 4 al lado también de la "tolerancia", como atributos divinos; como virtudes humanas en 2 Cor 6, 6; Gal 5, 22; Col 3, 12; 1 Cor 13, 4). Pertenece a aquellas cualidades que acreditan al ministro de Dios en su apostolado (2 Cor 6, 6; 2 Tim 3, 10). Es necesaria a todo cristiano y por eso es objeto frecuente de sus exhortaciones (Ef 4, 2; Col 3, 12; 1 Tes 5, 14; 2 Tim 4, 2). ¿Pero en qué consiste para Pablo exactamente esa "longanimidad"? Es ciertamente una forma de la caridad fraterna. Aunque en 1 Tes 5, 14 exhorta a ejercitarla para con todos, principalmente se practica para con los hermanos en la fe. Es necesaria cuando se ha recibido alguna injuria del prójimo (1 Tes 5, 14s). Quien es longánime no devuelve mal por mal (ibid.), sino que soporta con mansedumbre (Ef 4, 2; Col 3, 12) y perdona generosamente (Col 3, 12). No encontramos que ella se practique especialmente cuando se padecen persecuciones por la fe.

(157) Sobre este concepto ver. W. Meikle: *The Expositor* S. VIII 19 (1920s) 219-225. 304-313; Horst: *ThWNT* IV 337-390; Gauthier, *Magnanimité* 202-208.

En Hb 6, 12, 15 aparece la "longanimidad" bajo un aspecto diferente. Está subordinada a la promesa. Aquí no tiene que ver nada con el perdón de las ofensas o con el refrenar la ira. Es más bien una constancia expectante que no desfallece en la esperanza de ver cumplida la promesa divina aun a través de la prueba, como lo hizo Abrahán. También en St 5, 7-10 aparece la longanimidad bajo este aspecto: es la actitud propia de los que esperan la Parusía del Señor, como el labrador espera el fruto de la tierra. Para ello es necesario fortalecer los corazones (v. 8), no quejarse unos contra otros (v. 9). St apela además al ejemplo que dieron los profetas con su paciencia en soportar aflicciones y su expectación. Por último debemos anotar que en Act 26, 3 es usado este término en sentido profano (escuchar con paciencia).

Como se puede ver, el significado de estas palabras no es perfectamente uniforme. Sin embargo debemos decir que en general se diferencia claramente del concepto de *hypomoné* en la Biblia. En la Biblia la "longanimidad" pertenece ante todo a Dios. Cuando es virtud humana es principalmente una manifestación de la *caridad fraterna*. Con todo, se debe también admitir que en algunos textos esta virtud prácticamente se confunde con la *hypomoné*. Así por ejemplo en Sir 2, 1-6; menos claramente en Is 57, 15; Job 7, 16. Muy afines aparecen estos dos conceptos en Hb y St. No creemos en cambio que se deban considerar sinónimos en Col 1, 11.

CARTAS PASTORALES

Las cartas pastorales ocupan un lugar aparte dentro del corpus paulinum (158). En estas cartas encontramos tres veces el sustantivo *hypomoné* (1 Tim 6, 11; 2 Tim 3, 10; Tit 2, 2) y dos veces el verbo *hypomeno* (2 Tim 2, 10, 12). En los tres textos citados aparece la *hypomoné* formando parte de una lista de virtudes. Aparece, pues, menos caracterizada que en las cartas paulinas más antiguas. Se ha dicho (159) que en las cartas pastorales la *hypomoné* ocupa el lugar que la longanimidad ocupa en las cartas "paulinas" (es decir, de autenticidad indiscutida). Si esto es verdad,

(158) Para todos los problemas generales de las pastorales remitimos a los estudios tan completos de Spicq, *Les Epîtres pastorales*; Id., *Dict. de la Bible. Suppl. VII* 1-73. Cf. también Rigaux, *S. Paul et ses lettres* 149-152. También aquí nosotros hablamos de Pablo como autor de estas cartas, pero procuraremos explicar los textos ante todo dentro del contexto de las pastorales. Sin embargo, mientras quizás sea posible explicar las cartas paulinas más antiguas sin recurrir a las pastorales, no se puede entender estas sin ayuda de aquellas.

(159) S. Wibbing, *Die Tugend- und Lasterkataloge im N. T.* 101.

el concepto de *hypomoné* en estas cartas pastorales se diferenciaría claramente del concepto que hemos visto en las otras cartas. Para poder responder a este interrogante es preciso estudiar los textos. Los analizaremos siguiendo el orden cronológico.

1 Tim 6, 11.

Pablo tiene un interés especial en estas cartas por instruir a sus discípulos y colaboradores en los deberes incumbentes a su oficio pastoral. Gran parte de 1 Tim está dedicada a dar instrucciones para las diversas categorías de la comunidad cristiana. Al fin de estas exhortaciones Pablo previene a su discípulo sobre los falsos doctores, que no se atienen a la enseñanza de nuestro Señor Jesucristo, que creen que la piedad es un negocio (6, 3-10). En contraste con esos falsos maestros debe estar el ministro de Dios. El apóstol se dirige en 6, 11-16 a Timoteo para dirigirle una exhortación solemne e inculcarle cuál es la conducta que él debe siempre seguir:

6, 11 «Tú, en cambio, hombre de Dios, huye de estas cosas.
Y persigue
la justicia, la piedad,
la fe, la caridad,
la *hypomoné*, la mansedumbre».

Desde el punto de vista formal, el pasaje no presenta un ritmo o estructura especial. Pero por lo que hace a la enumeración de las seis virtudes recomendadas aquí, nos parece que hay que dividir las en tres pares, como lo mostrará mejor la exégesis.

El verbo "perseguir" es usado con frecuencia para designar ese esfuerzo del hombre por alcanzar la vida de santidad (160) y en el N. T. es una expresión especialmente paulina (161). Como cosas que debe perseguir Pablo enumera seis virtudes (sin darles este nombre): "justicia, piedad, fe, caridad, *hypomoné*, mansedumbre". Nosotros no estudiaremos detenidamente cada uno de estos conceptos (162). Indiquemos sólo brevemente que la "justicia", al lado de la "piedad" o "religiosidad", indica la rectitud de toda la vida humana en su relación no sólo con los hombres sino también con Dios. Mientras el término "justicia" es muy común en las cartas paulinas más antiguas (con un contenido especial, es verdad),

(160) Se dice especialmente de «perseguir la justicia», p. ej. en Dt 16, 20; Sal 33(34), 15 (citado en 1 Pe 3, 11); Pr 15, 9; Sir 27, 8; Is 51, 1.

(161) Cf. Ro 9, 30s; 12, 13; 14, 19; 1 Cor 14, 1; 1 Tes 5, 15; 2 Tim 2, 22.

(162) Sobre esto ver el comentario de Spicq.

la "piedad" solamente aparece en las pastorales. El siguiente par menciona la fe y la caridad. El que vayan juntas estas dos virtudes aquí indica que "fe" debe entenderse en su sentido teológico. El ministro de Dios más que nadie debe perseguir estas dos virtudes esenciales de la vida cristiana.

El último par está formado por la *hypomoné* y la mansedumbre. En las pastorales Pablo recomienda a Timoteo instruir a sus contradictores con mansedumbre, pues quizás Dios les dará la gracia de la penitencia (2 Tim 2, 25) y a Tito recomienda exhortar a sus fieles a mostrar una perfecta mansedumbre para con todos los hombres (Tit 3, 2). En 1 Tim 6, 11 probablemente se refiere a aquella mansedumbre que el maestro debe mostrar con sus discípulos reacios y deseosos de contradecir (como en 2 Tim 2, 25).

¿Qué valor especial tiene en este contexto la *hypomoné*? Ella aparece como compañera de la mansedumbre y especialmente necesaria al ministro de Dios. Spicq (ad loc.) explica este concepto en este lugar diciendo que "la patience (...) implique à la fois la confiance en Dieu et la constance persévérante dans les épreuves de toutes sortes, par exemple dans le renoncement au superflu, ou la privation du nécessaire et, d'une façon plus générale, lorsque le devoir est pénible à accomplir; si bien qu'elle est la condition d'exercice de toutes les autres vertus morales (cf Rom V, 3, 4), et spécialement un critère du véritable Apôtre appuyé sur le secours divin et qui ne faiblit pas..." Nosotros no creemos que el concepto de *hypomoné* deba extenderse a toda clase de circunstancias difíciles de la vida. El estudio de los textos nos indica que esta virtud se refiere ordinaria y comúnmente a cierta clase especial de penalidades y tribulaciones: aquellas que todo cristiano y especialmente el apóstol tiene que sufrir por el evangelio y que proceden de los enemigos del evangelio. Por consiguiente las dos virtudes que encontramos yuxtapuestas en este texto, *hypomoné* y mansedumbre en el sufrimiento, no se refieren a la misma clase de aflicciones, sino que corresponden precisamente a las otras virtudes fundamentales mencionadas inmediatamente antes, la fe y la caridad. Cuando la fe se ve asaltada por la tribulación y la persecución, es necesaria la *hypomoné*. Cuando la caridad se ve ofendida por el insulto y la injuria, hace falta la mansedumbre. Tenemos aquí, por consiguiente, un par de virtudes semejante al que vimos en Col 1, 11: *hypomoné* y longanimidad. No creemos, pues, que corresponde ni al sentido propio de la palabra *hypomoné* en las cartas paulinas (incluidas las pastorales) ni a la estructura literaria de este pasaje el hacer de la fe, la caridad y la *hypomoné* una tríada especial y pensar que aquí la *hypomoné* se identifique con la esperanza y la sustituya (163).

(163) Así p. ej. Goicoechea, op. cit. 72-75.

Las palabras que siguen a continuación en el v. 12 "combate el buen combate de la fe" hacen referencia especial a la idea expresada por medio de la *hypomoné*. De nuevo veremos en otros textos que esta virtud es propia de la vida cristiana considerada como un combate atlético (cf. especialmente Hb 10, 32 y 12, 1ss). Se trata del combate en el cual la fe es atacada y puesta a prueba. Quien resiste esos asaltos con *hypomoné* recibirá la corona merecida, que es la vida eterna. Parece, pues, lo más razonable pensar que el concepto de *hypomoné* en este texto es sustancialmente el mismo de los textos antes vistos.

Tit 2, 2.

En Tit 2, 1-10 da el apóstol a Tito instrucciones sobre las cosas que debe recomendar a las diversas clases de fieles. También aquí el ministro de Dios aparece en contraste con los falsos doctores venidos sobre todo de la circuncisión (1, 10-16). Tito debe enseñar "lo que conviene a la sana enseñanza" (2, 1). Sin que Pablo quiera hacer aquí una enumeración completa de los deberes propios de cada grupo de cristianos, se detiene a recomendar a Tito algunas de las cosas en que debe insistir especialmente. Instrucciones para los ancianos (2, 2), para las ancianas (2, 3-5), para los jóvenes (2, 6-8) y para los esclavos (2, 9-10). A nosotros nos interesa para nuestro estudio únicamente la primera instrucción, la dirigida a los ancianos:

2, 2 «Los ancianos que sean sobrios, dignos, dueños de sí mismos, vigorosos en la fe, la caridad, la *hypomoné*».

Esta recomendación de las virtudes propias de los ancianos se compone de dos grupos de a tres. Las tres primeras ("que sean sobrios, dignos, dueños de sí mismos") se refieren sobre todo a la conducta moral y son virtudes que se esperan principalmente de un anciano, cuya ausencia en una persona de edad es más escandalosa. No nos detendremos a estudiar particularizadamente este primer grupo (164).

El que nos interesa especialmente es el segundo grupo. En este grupo encontramos también tres virtudes pero determinadas por un participio: *ὕγιαίνοντες* (vigorosos). Sin duda hay aquí una alusión a los achaques propios de la edad avanzada. Los ancianos, que físicamente son quizás los más débiles de la comunidad, muchos enfermos e impedidos, (y si no, "*senectus ipsa morbus*"), deben dar un ejemplo especial de otra clase de vigor y energía: "vigorosos en la fe, la caridad, la *hypomoné*". Con esto quiere

(164) Ver al respecto Spicq.

el apóstol indicar no tres cualesquiera virtudes de la vida cristiana, sino tres en las cuales se resume lo más fundamental de ella. A un anciano se le perdona fácilmente el que sea débil y negligente en las virtudes secundarias, pero no el que flaquee en las cosas esenciales. La sensatez propia de su madurez debe manifestarse en dar el verdadero valor a las cosas fundamentales. Por eso deben ser vigorosos en la fe, la caridad y la *hypomoné*. El que en primer lugar se mencionen la fe y la caridad como virtudes esenciales en que se debe mostrar el vigor del anciano es perfectamente natural, pero que junto a ellas, formando (aquí sí) una tríada especial, aparezca la *hypomoné*, necesita una explicación. Esta asociación será tanto más extraña si se cree que la *hypomoné* no es más que una de tantas virtudes morales. Su puesto estaría entonces más bien en el grupo precedente.

Para explicar la presencia de la *hypomoné* en tan selecta compañía se podría recurrir a la idea de que en este texto la *hypomoné* prácticamente sustituye a la esperanza; tendría el sentido común en LXX (165). Pero nosotros hemos visto que en el N. T. la *hypomoné* no se confunde ni se identifica con la esperanza. Es necesario entender la *hypomoné* en Tit 2, 2 con el mismo sentido que tiene ordinariamente en las cartas paulinas y especialmente también en las pastorales. La *hypomoné* no es una simple virtud moral, sin embargo. Se puede decir que ella no es otra cosa que una manifestación especialmente patente de la fe y de la esperanza, en la tribulación, en la persecución, en la aflicción que se sufre por amor al evangelio. Es la virtud más propia del mártir. Por esto no se trata de una tríada heterogénea el asociar "la fe, la caridad y la *hypomoné*".

Pero la adición de la paciencia en este texto junto a esas otras dos virtudes tiene su razón especial. Ella está especialmente preparada y exigida por la palabra "vigorosos". La *hypomoné* es una de las manifestaciones más claras de esa energía que Dios comunica al hombre, como lo hemos visto a propósito de 2 Cor 12, 12 y Col 1, 11. Esa fuerza y ese vigor son más necesarios a un anciano que a ningún otro, y al mismo tiempo su ejemplo es tanto más eficaz. San Pablo y los cristianos de Creta debían de conocer la historia del anciano Eleázar, quien sufrió firmemente los tormentos y la muerte, y de quien dice el hagiógrafo: "De esta manera este

(165) Así parece entenderlo J. de Guibert: Rech. de Sc. Rel. 4 (1913) 566s. Según Hauck: ThWNT IV 591 la *hypomoné* en este texto está cerca del límite con la esperanza. En este mismo sentido Spicq: Revue des Sc. Phil. et Théol. 19 (1930) 102s y Agapè III 50s. Pero en el comentario a Tit 2, 2 insiste sobre todo en el aspecto de la perseverancia. Goicoechea, op. cit. 76s insiste también en el aspecto de virtud teológica, como sustituto de la esperanza, pero la explica sobre todo como constancia en las tribulaciones.

hombre murió dejando con su muerte un ejemplo de valentía y un memorial de virtud no solamente para los jóvenes sino también para la mayor parte del pueblo" (2 Mac 6, 31). El apócrifo 4 Mac expresamente exalta la *hypomoné* de Eleázar y de los otros mártires. Si, pues, ese anciano por no comer carne de cerdo mostró tal firmeza ante los padecimientos, los cristianos, no ya por cuestiones de alimentos, pues "todo es puro para los puros" (Tit 1, 15), sino por el evangelio deberán mostrar igual valentía. El contexto de Tit no insinúa que las tribulaciones que tuvieran que soportar fueran entonces de esa gravedad, pero, aunque más leves, no debían de faltar.

2 Tim 2, 10-12.

La segunda carta a Timoteo tiene dos textos sobre la *hypomoné* (2, 10-12 y 3, 10) de los cuales el primero es especialmente importante para la comprensión del contenido teológico de este concepto.

La primera parte de 2 Tim (1, 6 — 2, 13) está destinada a infundir ánimo a Timoteo. Diversos datos entresacados de las cartas paulinas dejan suponer que Timoteo, discípulo preferido y compañero fiel de Pablo, era de un carácter más bien tímido (166). Por eso, sin duda, y además porque la comunidad de Efeso confiada a sus cuidados estaba expuesta a especiales dificultades y persecuciones (167), tiene Pablo un interés particular en animar a su colaborador a sufrir con firmeza los padecimientos a que está expuesto. Pablo para este fin recuerda a su discípulo varios motivos que le deben infundir valor. El ha recibido gracias especiales dadas con el mismo Espíritu (1, 6-14) y en virtud de su vocación y de la imposición de manos consecratoria (168). Por esa consagración Timoteo ha sido destinado a tomar parte en el oficio que Pablo reclama para sí con ufanía y humildad al mismo tiempo: heraldo, apóstol y maestro al servicio del evangelio (1, 11). Esta misión lleva consigo como consecuencia y a la vez como distintivo, el verse sometido a la persecución, a la tribulación (1, 8. 12. 16). Pablo se encuentra ahora de nuevo en cadenas (1, 16). Es una tribulación más que se añade a las muchas otras padecidas antes. Timoteo, quien ha sido asociado al ministerio, deberá también compartir esos sufrimientos, pero tiene necesidad de unas palabras de aliento. Pablo le dice: "Dios no nos ha dado un espíritu de timidez, sino de poder, de amor y de dominio propio. No te avergüences, pues, del testimonio de nuestro Señor

(166) Cf. 1 Cor 16, 10s; 2 Tim 1, 4. 7s.

(167) Cf. Act 19; 1 Cor 15, 32; Ap 2, 2s.

(168) Al respecto ver Spiq 320-327.

ni de mí, su prisionero, antes bien toma tu parte de los sufrimientos del evangelio con la energía de Dios" (1, 7-8). Esa energía de Dios que se manifiesta en todos sus designios salvíficos realizados en Cristo Jesús y especialmente en el reducir la muerte a la impotencia y en la difusión del evangelio (1, 9-11) es la que da también al apóstol la fuerza para soportar los sufrimientos (169). Por eso dice: "Yo no me avergüenzo, porque sé en quién he puesto mi confianza" (1, 12).

No todos los cristianos desgraciadamente, han tenido esa fuerza. Muchos, con honrosas excepciones, lo han abandonado (1, 15-18). Por eso con tanto más ahinco dice a Timoteo: "Tú en cambio, hijo mío, llénate de fuerza en la gracia que está en Cristo Jesús" (2, 1), y, después de encomendarle que busque otros colaboradores para su misión pastoral, le dice: "Comparte los sufrimientos como buen soldado de Cristo Jesús. Nadie empeñado en la milicia se enreda en negocios de la vida civil, para poder dar satisfacción a quien lo ha alistado en sus filas" (2, 3-4). Pablo acude a tres imágenes para inculcar a Timoteo la necesidad de ese espíritu de sacrificio y fortaleza que es necesario al ministro del evangelio. La primera imagen es la de la vida militar. El apóstol es soldado de Cristo (170). Como tal tiene que pasar duros trabajos y privaciones. Pero el soldado no está solo, tiene sus compañeros de armas, que son a la vez compañeros de fatigas (2, 3). Pero este "com-padecer" tomará su verdadero valor más adelante (2, 11).

La vida apostólica también es semejante a la lucha atlética: "Igualmente, si alguno se ejercita en la lucha, no recibe la corona si no lucha según las reglas" (2, 5) (171). Por último usa Pablo la imagen del labrador: "Es el labrador que trabaja duramente quien debe en primer lugar beneficiar de los frutos" (2, 6). Las tres imágenes expresan bajo diversas formas una misma exigencia fundamental: padecer, luchar, fatigarse. Ese es el camino necesario para llegar al término feliz.

Pero Pablo quiere mostrar mejor a Timoteo dónde debe sacar las fuerzas para soportar valientemente todas las penalidades y tribulaciones propias de su ministerio y para eso le dice:

2, 8 «Acuérdate de Jesucristo resucitado de entre los muertos,
de la descendencia de David,
de acuerdo con mi evangelio,

(169) Cf. también 4, 17; 2 Cor 12, 9s y lo dicho acerca de Col 1, 11.

(170) Cf. también Flp 2, 25; Flm 2; 1 Tim 1, 18. Sobre esta imagen ver Bauernfeind: ThWNT VII 701-713.

(171) Sobre la imagen de la lucha atlética ver lo que se dirá a propósito de Hb 10, 32; 12, 1.

- 9 al servicio del cual padezco hasta verme en prisiones como un malhechor, sin embargo la palabra de Dios no está encadenada.
- 10 Por esto todo lo *soporto* (ὑπομένω) en pro de los elegidos, para que también ellos alcancen la salvación, que está en Cristo Jesús junto con la gloria eterna.
- 11 Ciertas son las palabras:
Si hemos muerto con él, también viviremos con él;
- 12 si *sufrimos con paciencia* (ὑπομένομεν) también reinaremos con él; si lo negamos, él también nos negará,
- 13 si somos infieles, él permanece fiel, pues no puede negarse a sí mismo».

Todo este pasaje contiene importantes elementos doctrinales. Nos fijaremos en aquellos que más directamente se refieren a nuestro estudio.

Como motivo supremo de aliento propone Pablo a Timoteo la memoria de Jesucristo resucitado de entre los muertos. Mejor que el *hecho* en sí de la resurrección (vg: *I. Ch. resurrexisset a mortuis*) Timoteo debe tener ante sus ojos la *persona* de Jesucristo en su *calidad* de resucitado. El participio perfecto pone de manifiesto que se trata de una cualidad actualmente presente, aunque tenga su origen en un hecho pasado. "Acordarse de Jesucristo resucitado" es recordar por una parte que la cruz tiene su culminación en la gloria de la resurrección y por otra parte que Cristo está presente para dar al apóstol (y al cristiano en general) esa energía que se manifestó en su resurrección. Pero estas ideas aparecerán más claramente expresadas en la segunda parte.

La adición de las palabras "de la descendencia de David", que a primera vista pueden parecer un poco extrañas y fuera de lugar, deben explicarse primero por el hecho de que Pablo probablemente cita una fórmula tradicional de la primitiva profesión de fe cristiana (cf. Ro 1, 3). Pero además pueden explicarse como especialmente traídas aquí para preparar las palabras "reinaremos con él" (v. 12a). Jesucristo, descendiente de David, es el Rey mesiánico, quien nos llevará a tomar parte de su reino. Pablo recuerda las enseñanzas que ha propuesto siempre al predicar el evangelio. Timoteo las conoce muy bien y basta ahora con aludir a ellas brevemente.

Al servicio del evangelio (así entendemos el v. 9a) Pablo ha tenido que sufrir mucho hasta verse en prisiones como si fuera un malhechor. Pero a pesar de verse en ese estado, tiene la seguridad del triunfo de su causa, porque la palabra de Dios no puede ser encadenada. Por una parte otros continúan la predicación, y por otra aun el mismo Pablo desde su prisión

continúa trabajando por el evangelio de palabra y por escrito. Pero sobre todo él sabe que sus sufrimientos contribuyen a la obra salvadora del evangelio.

Pablo continúa con estas palabras: "Por esto todo lo soporto en pro de los elegidos, para que también ellos alcancen la salvación que está en Cristo Jesús junto con la gloria eterna" (2, 10). Algunos (172) refieren las palabras "por esto" al v. 9b: teniendo la seguridad de que la palabra de Dios no está encadenada soporto todo... Otros (173) las refieren a lo siguiente: para que los elegidos alcancen la salvación. Pero también se pueden referir, y quizás dando mejor sentido, a todo lo anterior, comenzando desde el v. 3. Sabiendo que todo ministro del evangelio debe sufrir como buen soldado, debe luchar como atleta esforzado, debe fatigarse como un labrador diligente; que tal fue el camino que llevó a Cristo a la gloria de la resurrección, como lo enseña el evangelio a cuyo servicio Pablo sufre cadenas, sin que por esto la palabra de Dios esté encadenada; sabiendo bien todo esto, todo lo soporta con paciencia. Aquí el verbo *hypomeno* dice más que *κακοπαθῶ* del v. 9. Expresa que el apóstol soporta esos sufrimientos con firmeza, con valor. Pablo añade aquí un motivo especial a ese soportar con paciencia: "en pro de los elegidos". Es decir de todos los cristianos (174). "Para que también ellos alcancen la salvación que está en Cristo Jesús junto con la gloria eterna". Se trata, por consiguiente, de la gloria eterna, no solamente de la justificación presente. Estas palabras son suficientemente claras. Lo que debemos explicar más es la conexión que establece Pablo entre el soportar los sufrimientos y el que los elegidos alcancen la salvación.

Algunos autores (175) reducen el valor del sufrimiento soportado con paciencia al ejemplo. No hay duda que este es ya un verdadero valor de la paciencia (176) y ciertamente Pablo dio tal ejemplo (177). Pero con razón muchos intérpretes (178) ven en esta conexión algo más: los sufrimientos que el apóstol padece por el evangelio tienen en sí un efecto sal-

(172) Bengel, von Soden, Belsler, de Ambroggi, Meinertz, Weiss.

(173) Alford, Spicq; Goicoechea, op. cit. 78 las refiere a lo que precede y también (principalmente) a lo que sigue.

(174) Cf. Ro 8, 33; Col 3, 12; Tit 1, 1.

(175) Weiss, Lock.

(176) Cf. 1 Tes 1, 6; Ro 15, 1-4; Flp 2, 5-9; 1 Pe 2, 21.

(177) Clemente Romano propone a Pablo como modelo de *hypomoné* en 1 Cor 5.

(178) Belsler, Humphreys, Jeremias, Spicq; Goicoechea, p. cit. 78ss.

vífico. Nosotros ya habíamos encontrado esta idea en 2 Cor 1, 6 (cf. también Col 1, 24). Estos textos no se pueden explicar suficientemente si no acudimos a la doctrina del N. T. y especialmente de Pablo sobre la solidaridad entre Cristo y los fieles en toda la vida pero especialmente en el sufrimiento.

Dos principios son básicos para toda esta enseñanza. Primeramente el que la salvación de la humanidad se haya realizado por la cruz y la resurrección de Cristo (179). Y segundo que entre el cristiano y Cristo hay una solidaridad misteriosa pero real. Esto conlleva por una parte que Cristo sufra con y en los hombres (cf. Mt 25, 34-45; Act 9, 4s) y que el cristiano participe de los padecimientos de Cristo (cf. 2 Cor 1, 5 y demás textos citados a propósito de este texto), como también el que el cristiano y en especial el apóstol participen también del valor soteriológico de esos sufrimientos a la par que del valor vivificador de la resurrección de Cristo (cf. 2 Cor 1, 6 y 12, 12 y comentario). Es verdad que la salvación está "en Cristo Jesús como en su verdadera causa y origen, pero también es verdad que así como se desbordan sobre el apóstol y el cristiano los padecimientos de Cristo, así también se desborda la fuerza vivificante de su resurrección. Así, pues, el traer a la memoria a Cristo resucitado adquiere un significado especial. Su resurrección comienza a ejercer su eficacia ahora, pero no revelará todo su poder sino más tarde.

Se discute si la expresión "ciertas son las palabras" deben unirse a lo que precede o a lo que sigue (180). En el texto presente nos parece que, dado el carácter tan marcadamente sentencioso de lo que sigue y el tono más personal de lo que precede, estas palabras se deben unir a lo siguiente. Ellas llaman la atención del lector y le indican que se trata de una doctrina tradicional cuya certeza, seguridad, aceptación, son especialmente recomendables.

Los vv. 11b-13b se destacan de lo anterior por su forma regular, y formalmente y por su contenido constituyen una unidad bien definida. El todo consta de cuatro miembros; cada miembro se compone de un estico, excepto el último que consta de dos. Por la forma y el contenido los dos primeros miembros forman un par de paralelismo perfecto. Los miembros tercero y cuarto comienzan también en forma paralela, que se rompe intencio-

(179) Cf. Ro 3, 24s; 5, 6-9; etc. De las pastorales cf. esp. 1 Tim 2, 5s; Tit 2, 14.

(180) Esta fórmula se encuentra también en 1 Tim 1, 15; 3, 1; 4, 9; Tit 3, 8. Sobre ella cf. Spicq ad 1 Tim 1, 15; H. B. Swete: Journ. of Theol. Stud. 18 (1916s) 1-7. Algunos (como Spicq) refieren esta fórmula en nuestro texto a lo anterior. Pero más general es referirla a lo que sigue.

nalmente en el último miembro. Por otra parte los miembros tercero y cuarto forman una antítesis a los miembros primero y segundo.

Un gran número de exégetas modernos (181) piensan que en 2 Tim 2, 11b-13 tenemos la cita de un himno tradicional cristiano. En favor de lo cual se puede aducir ante todo la fórmula introductoria "ciertas son las palabras", que puede indicar que se trata de palabras que el autor cita. Por otra parte la forma rítmica puede hacer pensar que se trata de un "himno". Sin embargo es imposible demostrar la exactitud de tal suposición. Ni la fórmula introductoria (182) ni el estilo rítmico (183) prueban que se cite aquí un himno existente ya bajo esta forma anteriormente. Lo único que prueban es que el autor se refiere aquí solemnemente a una doctrina tradicional de la Iglesia y que tenemos uno de los innumerables ejemplos de prosa rítmica del N. T. Se ha dicho (184) que la factura de este "himno" es más semítica que griega. Es verdad que la simetría de los esticos y el paralelismo sinonímico y antitético insinúan una mentalidad semítica. Sin embargo el vocabulario no es el característico de una traducción del hebreo o del arameo. El uso de los compuestos con συν-, de los verbos ὑπομένω (con el sentido de "soportar con paciencia") y de ἀπιστῶ (en LXX sólo usado en Sab y Sir) muestran claramente que la composición fue hecha originariamente en griego. Tiene, es verdad, el carácter judeo-helenístico de gran parte de la literatura del N. T. El fondo mismo es netamente cristiano.

La hipótesis de algunos de que se trata de un himno litúrgico (185) y más concretamente de un himno bautismal (186), tendría su interés para la exégesis, si se pudiera confirmar independientemente. Pero en realidad ella se basa en una interpretación no absolutamente cierta del v. 11b.

Por nuestra parte creemos que 2 Tim 2, 11b-13b se explica mejor de la siguiente manera. El v. 11b es la cita de una tradición cristiana y especialmente una doctrina paulina. La formulación está copiada casi exacta-

(181) V. gr. Dibelius, Lock, Jeremias, Spicq; Swete, art. cit.; Michel: ThWNT V 217; Grundmann: ThWNT VII 794.

(182) No se puede probar que en todos los textos en que aparece esta fórmula se citen textualmente palabras ajenas, aunque sí es cierto que se hace referencia a una doctrina conocida.

(183) El estilo propio de la prosa rítmica se encuentra en casi todo el N. T. y ciertamente es frecuente en las cartas.

(184) Spicq 348; Jeremias; Michel, art. cit., anotan que el autor debe de ser «judeo-cristiano».

(185) von Soden (para los vv. 11-12), de Ambroggi.

(186) Humphreys, Spicq, Kelly; Michel, art. cit.; M. —E. Boismard, Quatre hymnes baptismales dans la Première Ep. de Pierre 11.

mente de Ro 6, 8. Se puede hacer referencia expresamente a ese texto (187). Creemos que hasta aquí tienen razón los que piensan que se trata de una cita. Pero no nos parece que los vv. 12-13 sean ya una cita. Son más bien la ampliación, según los esquemas típicos de la literatura judeo-helenística cristiana, del v. 11b. Esta ampliación da al todo una forma que se podría llamar "himno", pero que está hecha dentro del interés primordial de toda esta parte de la carta, que es de exhortación a sufrir valientemente por el evangelio. No es por consiguiente un himno litúrgico, sino más bien un himno parenético, si se quiere llamar así. Las ampliaciones (vv. 12-13) están hechas en parte a base de doctrinas tradicionalmente paulinas (especialmente vv. 12a.13) y en parte con la utilización de otras tradiciones cristianas (especialmente v. 12b). Pero nos parece que el autor de esta composición es el mismo del resto de la carta (188).

Exégesis de los vv. 11b-13b (189). "Porque si hemos muerto con él, también viviremos con él; si sufrimos con paciencia, reinaremos también con él". Como se ve claramente, estos dos esticos son paralelos y se deben explicar el uno con ayuda del otro. Para la cabal comprensión del contenido teológico de la *hypomoné* en este texto es necesario que veamos también el significado del v. 11b.

¿A qué muerte se refiere Pablo aquí? Desde tiempos antiguos los pareceres de los comentaristas han estado divididos. Unos (190) piensan que Pablo se refiere a la muerte física, al martirio. Otros (191) la interpretan como la muerte con Cristo en el bautismo. Otros (192) lo entienden de ambas. Por fin algunos (193) piensan que se trata de la muerte espiritual al pecado. Nosotros pensamos que esta expresión debe entenderse por una

(187) Recordemos que según Ro 16, 21 Timoteo se encuentra al lado de Pablo cuando este escribe Ro.

(188) Esta es sustancialmente también la explicación que propone J. Dupont, *Syn Christo* 107-110.

(189) Además de los comentarios cf. E. Lohmeyer: *Festgabe A. Deissmann* 218-257; J. Dupont, op. cit.; R. Schnackenburg, *Das Heilsgeschehen bei der Taufe nach dem Ap. Paulus*, esp. 76. 164; Michel: *ThWNT* V 217; Grundmann: *ThWNT* VII 794.

(190) Tertuliano (*Scorp.* XIII 11), Teodoro (pero también en el bautismo); Freundorfer, Jeremias, Lock (secundariamente), Knabenbauer, von Soden, Weiss, Wohlenberg; Schnackenburg, op. cit.

(191) Grundmann, Humphreys, Lock (primariamente), Spicq, Kelly; Goicoechea, op. cit. 80.

(192) Teodoro.

(193) Ambrosiaster (además del bautismo), Pelagio.

parte de acuerdo con la teología paulina, pero por otra también en consonancia con el contexto en que este texto se encuentra.

El verbo "morir con" sólo se encuentra dentro del N. T. en Mc 14, 31 (de la muerte física) (194); 2 Cor 7, 3 (muerte física de Pablo con los cristianos, pero en sentido figurado para expresar una solidaridad indisoluble) y nuestro texto. Pero aunque este verbo no sea frecuente, la idea misma de morir los fieles con Cristo es frecuente en Pablo. Hay una consecuencia importante del morir con Cristo en el bautismo y estar incorporados en Cristo: los padecimientos del cristiano son una prolongación de los padecimientos de Cristo (2 Cor 1, 5; Flp 3, 10; Col 1, 24; Ro 8, 17; Gal 6, 17) y, como lo dice expresamente en 2 Cor 4, 10, un llevar por doquier el estado de muerte de Jesús (cf. también 2 Cor 13, 4) un estar "conformado con su muerte" según Flp 3, 10. Si tenemos en cuenta que en 2 Tim 2, 3-13 la idea dominante no es la teología sacramental ni la exhortación a la renovación moral sino la exhortación a sufrir por el evangelio, es preciso entender este texto de acuerdo con 2 Cor 4, 10-12 y demás textos complementarios. Es verdad que a la base de todo está la muerte con Cristo en el bautismo, pero no es el aspecto sacramental el que aquí predomina. No creemos que Pablo se refiere expresamente al martirio, pues en primer lugar dice: "si hemos muerto..." en aoristo. No es un pretérito de anticipación. Por otra parte habla en plural, dejando el tono personal de los vv 9-10. Los padecimientos presentes son ya una "muerte", como lo dice expresamente 2 Cor 4, 11-12; 1 Cor 15, 31; Flp 3, 10 (e implícitamente en Ro 8, 17). El que esos padecimientos culminen de hecho con la muerte física (como fue el caso de Pablo) no es exigido a todos los cristianos. San Juan Crisóstomo había ya explicado en este sentido este texto: "¿Dónde 'hemos muerto junto con él'? Se refiere a aquella muerte que se realiza en el bautismo y en los padecimientos (y cita 2 Cor 4, 10; Ro 6, 4. 6. 5). Aquí, sin embargo, se refiere también a la (muerte) de las pruebas, y sobre todo a ésta, pues entre pruebas estaba cuando escribía esto" (195). Esta explicación, por otra parte, se confirma con el v. 12a, su paralelo, que se refiere a lo mismo.

Pero el "morir con Cristo" tiene un complemento necesario: "también viviremos con él". El "vivir con Cristo" en este texto como lo indica claramente su paralelo "reinar con él", se refiere a la vida gloriosa futura con Cristo. Aunque la vida de Cristo ya comienza a manifestarse en el cristiano

(194) Nótese la curiosa asociación de «morir con Cristo» y la promesa de «no negarlo» que hace Pedro y compárese con 2 Tim 2, 11s.

(195) PG 62, 265. También Humphreys y Spicq ven aquí además de la muerte con Cristo en el bautismo una alusión a los padecimientos.

en el tiempo presente, Pablo se fija aquí directamente en la vida eterna. El v. 11b, por consiguiente, aparece del todo equivalente a Ro 8, 17 "si padecemos con él, es para ser con él glorificados" (cf. también Flp 3, 10s; Col 3, 3s).

El segundo estico (v. 12a) dice: εἰ ὑπομένομεν, καὶ συμβασιλεύσομεν. Para conservar la simetría perfecta se esperaba que dijera εἰ συνυπομένομεν (196). Pero aquí omite la preposición que indica la unión con Cristo. Es curioso que el N. T. en general evita aplicar el verbo *hypomeno* a Cristo (solo lo encontramos en Hb 12, 2-3) (197). Debemos anotar que el concepto mismo de *hypomeno* tal como lo entiende San Pablo incluye ya el soportar estos padecimientos de que se trata (es decir, por el evangelio) en unión con Cristo (cf. 2 Tes 3, 5). Solamente a aquel sufrir que es por Cristo, y con Cristo se le puede dar plenamente el nombre de *hypomoné*. Pero este aspecto lo da Pablo por supuesto y por ya expresado en el paralelo "si morimos con él". El concepto mismo de *hypomeno* en este texto es suficientemente claro. Pablo tiene presentes todos los padecimientos de su vida apostólica, compartidos muchos por Timoteo, y en especial aquellos en los cuales se encuentra ahora. El aspecto particular de la *hypomoné* que aquí quiere destacar es el de su recompensa y coronación gloriosa: "también reinaremos con él". No es frecuente el que Pablo designe la gloria futura de los cristianos como un "reinar", así como tampoco es frecuente que Pablo dé a Cristo el título de "rey" (cf. sin embargo 1 Cor 15, 24s; Ef 5, 5; Col 1, 13; 2 Tim 4, 1). La idea de reinar con Cristo en la gloria se encuentra bajo términos equivalentes en Ef 2, 6 (cf. Ef 1, 20ss) (198). El fundamento de ella se encuentra en Dan 7, 18. 27 (199).

Con esta sentencia "si soportamos, reinaremos con él" (2, 12a) concluye Pablo una serie de imágenes con que en esta sección describe Pablo la esperanza gloriosa que debe animar a Timoteo en sus padecimientos y dificultades apostólicas:

(196) Se ha conjeturado que así estaría en el original (Price citado en la edición de Nestle). Pero no tiene apoyo en la tradición manuscrita y es innecesario.

(197) Lc 2, 43 no viene al caso, pues es usado en un sentido profano («quedarse»).

(198) Cf. además Lc 22, 28-30 como premio a los apóstoles que han permanecido firmes con Cristo en sus tentaciones; Ap 1, 9 (texto que veremos más adelante); 22, 5.

(199) No se relacionan directamente con este texto los numerosos pasajes en que la vida gloriosa futura se representa como «entrar en el Reino» o expresiones equivalentes, donde la idea es más bien la de formar parte del Reino como vasallo.

“compartir las penalidades”	—	“agradar” (vv.3s)
“combatir”	—	“ser coronado” (v.5)
“pasar fatigas”	—	“beneficiarse de los frutos” (v.6)
“soportar”	—	“alcanzar la salvación” (v.10)
• “con-morir”	—	“con-vivir” (v.11)
“soportar”	—	“con-reinar” (v.12)

Con esto quiere hacer más eficaz su exhortación. Estas diversas expresiones enseñan todas la misma idea que ya hemos visto tantas otras veces (cf. lo dicho a propósito de 2 Tes 1, 4 y Ro 8, 17. 25).

La gravedad de esta exhortación queda reforzada por la segunda parte, sobre todo por el v. 12b. El v. 13 concluirá de manera consoladora la antítesis comenzada. El v. 12b constituye una antítesis perfectamente lógica a los dos esticos anteriores: “si lo negamos, él también nos negará”. Esta sentencia se basa claramente en la tradición evangélica mateo-lucana: Mt 10, 33 y Lc 12, 9. En el contexto de 2 Tim el “negar a Cristo” (200) aparece como la consecuencia de “avergonzarse del testimonio de nuestro Señor” (1, 8) a que pueden inducir las aflicciones, si el hombre se deja dominar del espíritu de temor (1, 7) (201). Pablo, que sufre por el evangelio, “no se avergüenza” (1, 12) y “todo lo soporta” (2, 10). Negar a Cristo es flaquear en esa valentía propia del apóstol. y por consiguiente lo opuesto de *hypomeno*. La negación supondría una separación total de Cristo, por nuestra culpa ciertamente, pero que acarrearía como consecuencia inevitable la separación escatológica del lado de Cristo.

El último miembro (v. 13) comienza en forma paralela al estico precedente (v. 12b): “si somos infieles”. Aquí no se puede tratar del no creer las verdades del evangelio (202). Está en oposición al “soportar con paciencia” y debe ponerse en relación con todo el contexto. Es por una parte una falta de confianza (cf. 1, 12), pero sobre todo una falta de fidelidad, de lealtad a Cristo, manifestada en retroceder ante la tribulación. Nosotros creemos que el “ser infieles” no se debe entender como completamente sinó-

(200) Sobre este concepto de «negar» ver Schlier: ThWNT I 468-471; Michel: V 199-220.

(201) La relación con el «avergonzarse» se encuentra también en Mc 8, 38 = Lc 9, 26. Schlier, art. cit. 470 piensa que el negar a Cristo en este texto consiste en que «man den Nächsten nicht in seinen Ansprüchen aufnimmt». No vemos cómo deduce esta idea de este texto.

(202) Así lo entiende la vg («si non crediderimus»). Crisóstomo: no creer en la resurrección de Cristo.

nimo de "negar a Cristo" en este texto. De lo contrario habría una contradicción entre 12b y 13. La "negación" es el rechazo absoluto (cf. Tit 1, 16). La "infidelidad" aquí en cambio debe de ser una debilidad reparable, un dejarse dominar por la timidez ante la tribulación, como parece estar tentado Timoteo.

Pero aquí ya no se sigue con la lógica humana, sino que todo se invierte. Aunque nosotros seamos infieles, "él permanece fiel, pues no puede negarse a sí mismo" (2, 13). El ser "fiel" es uno de los atributos fundamentales de Dios en el Antiguo y el Nuevo Testamento (203). Especialmente interesante es otro texto en que Pablo da este título de "fiel" a Cristo: después de pedir oraciones a los tesalonicenses para que se vea libre de los hombres malos y perversos, dice: "No todos poseen la fe. Pero el Señor es fiel y él os fortalecerá y os guardará del Maligno. Nosotros, a nuestra vez, tenemos confianza en el Señor por lo que se refiere a vosotros: lo que os ordenamos, vosotros lo ejecutáis y lo seguiréis ejecutando. Que el Señor enderece vuestros corazones hacia el amor de Dios y la paciencia de Cristo" (2 Tes 3, 2-5). Y cuando Pablo dice que Dios es fiel, quiere mostrar que Dios no puede faltar a sus designios salvíficos manifestados ya en el llamamiento a la fe (1 Cor 1, 9; 1 Tes 5, 24) y que siempre está dispuesto a dar al hombre esa fuerza que necesita para superar la prueba (1 Cor 10, 13). Esa misma es la fidelidad de Cristo. Lo contrario sería "negarse a sí mismo" (cf Ro 3, 3). Pablo quiere ante todo infundir ánimo a Timoteo, no temor. Estas palabras deben dejar en su espíritu ante todo el sentimiento de confianza. El debe decir con Pablo: "Yo sé en quién he puesto mi confianza" (cf. 1, 12). Tal confianza es la que da a la *hypomoné* toda su fuerza.

Las ideas antes expuestas son las que nos parecen fundamentales para la inteligencia del concepto de *hypomono* en este texto. Spicq (ad loc.) piensa que aquí Pablo sigue desarrollando aún la imagen militar empleada en los vv. 3-4. Como confirmación trae especialmente un texto de Nicolás de Damasco (s. I AC) quien habla de un rey de las Galias que tenía 600 militares ligados con voto a serle fieles y dice: "A estos los reyes los tienen para que vivan y mueran junto con ellos, pues a esto se obligan con voto. A cambio de ello dominan juntamente con él y tienen el mismo vestido y llevan la misma vida y mueren con él con absoluta necesidad, sea que el rey muera por enfermedad o en la guerra o de otra manera. Y nadie puede decir que ninguno de ellos, cuando ha muerto el rey, por cobar-

(203) Cf. Dt 7, 9; 32, 4; Sal 144(145), 13; Is 49, 7; 1 Cor 1, 9; 10, 13; 1 Tes 5, 24.

día haya rehusado la muerte o se haya sustraído" (204). A pesar de que hay curiosas coincidencias de vocabulario, sin embargo la idea fundamental es diferente. En el caso de los militares galos se trata de vivir y gobernar juntos hasta morir juntos. Para San Pablo se trata de sufrir y morir con Cristo para después vivir y reinar con él. Por otra parte el reino escatológico en Pablo no tiene colores militares. No nos parece, pues, claro que en 2 Tim 2, 11-13 continúe aún aludiendo a la imagen militar.

2 Tim 3, 10.

El último texto de las cartas paulinas en que encontramos la *hypomoné* está en la segunda parte de 2 Tim. Esta parte (2 Tim 2, 14 - 4, 8) consta sobre todo de recomendaciones concernientes al oficio pastoral de Timoteo: primero (2, 14-26) la actitud que debe guardar frente a los que se apartan de la recta doctrina; luego (3, 1 - 4, 8) una admonición sobre las dificultades que sobrevendrán en los últimos tiempos. En esta última sección comienza (3, 1) Pablo por anunciar a Timoteo que en los "últimos días sobrevendrán tiempos difíciles", pasa en seguida a dar una lista impresionante de cómo serán entonces los hombres: dominados por toda clase de vicios contra Dios y el prójimo (3, 2-9). En contraste absoluto con esa descripción está la figura de Timoteo quien ha seguido el ejemplo de Pablo. Es en la primera parte de esta descripción del apóstol donde encontramos el texto que nos interesa:

- 3, 10 «Tú en cambio has seguido
mi doctrina, mi conducta, mis proyectos,
mi fe, mi longanimidad, mi caridad,
- 11 mi *hypomoné*, mis persecuciones, mis padecimientos,
tales como los que me sobrevinieron
en Antioquía, en Iconio, en Listra.
Tales persecuciones he sufrido,
y de todas me libró el Señor.
- 12 Pero igualmente todos
los que quieren vivir religiosamente en Cristo Jesús
serán perseguidos».

El período comienza con un enfático "Tú, en cambio" que por una parte marca el contraste con los hombres antes descritos y por otra está en relación con el "mi" que sigue un poco más adelante. Pablo y Timoteo

(204) Nicolás de Damasco, Hist. 116 (en C. y T. Müller, *Fragmenta historicorum Graecorum* III 418s Fr. 89). Esta noticia se basa en César, *De bello gallico* III 22, reproducido casi a la letra.

han llevado una conducta totalmente diferente de la descrita antes (3, 2-9). Timoteo "ha seguido" fielmente el ejemplo de Pablo, como discípulo atento y aprovechado. No se trata únicamente de aprender una teoría sino principalmente de compartir la misma vida del maestro. Cuál fuera ese género de vida que Timoteo ha compartido fielmente lo describe Pablo por medio de una enumeración compuesta de nueve sustantivos, distribuídos claramente según el esquema ternario: tres grupos de a tres. Con esta lista Pablo ha querido dar no un catálogo completo de sus cualidades y características como apóstol, pero sí indicar algunas de las más importantes y de las cuales él ha dado un ejemplo especialmente eficaz a Timoteo. La primera terna (doctrina, conducta, proyectos) pone el acento en el oficio de doctor y maestro propio del ministro de Dios, pero de un maestro que enseña no sólo con su palabra sino también y principalmente con su propia conducta, con las determinaciones que en cada momento debe tomar (205). Luego, no porque sean de menor importancia, sino porque el orden no es esencial, "la fe, la longanimidad, la caridad". La fe y la caridad son las virtudes esenciales de la vida cristiana y por consiguiente no son exclusivas ni propiamente distintivas del apóstol. Pero este debe mostrarse especialmente eminente en ellas. La longanimidad es una virtud especialmente necesaria al verdadero doctor en su oficio pastoral (cf 2 Cor 6, 6; 2 Tim 4, 2). No es necesario que nos detengamos especialmente a estudiar estos conceptos. Debemos fijarnos sobre todo en la última terna.

A pesar de que la división en versículos de Stephanus, seguida tradicionalmente en las ediciones, separe la *hypomoné* de las palabras siguientes, nos parece claro que "*hypomoné*", persecuciones, padecimientos" forman una unidad rítmicamente y para el sentido. Las "persecuciones" y los "padecimientos" no son en realidad más que la ulterior explicación de la *hypomoné*, más exactamente de las ocasiones donde Pablo ha ejercitado la *hypomoné*. Esta última terna adquiere en esta lista un relieve especial, no tanto por el hecho de estar en último lugar sino porque todo el período siguiente (vv. 11-12) es una exposición más amplia de estos conceptos.

Examinando, por consiguiente, las expresiones que siguen y explican la *hypomoné* tendremos también un comentario a este término. Ante todo las "persecuciones". Este era el destino que Cristo había anunciado a los apóstoles (Mt 5, 10-12; Mc 10, 30; Lc 21, 12) y Pablo experimentó con frecuencia (cf 1 Cor 4, 12; 2 Cor 4, 9; 12, 10). El término "padecimientos" es más extenso en su significado e incluye toda clase de sufrimientos (cf. Ro 8, 18; 2 Cor 1, 5-7). Pero Pablo aquí piensa en los sufrimientos pade-

(205) Sobre estas palabras cf. G. H. Whitaker: *The Expositor* S. VIII 18 (1919) 342-344.

cidos en su ministerio apostólico y por causa del evangelio, tales como los muchos que Lucas nos narra en Act. Pablo no se contenta con una indicación genérica de esos padecimientos, sino que los explica con las palabras que siguen. Cuando Pablo dice que Timoteo "ha seguido" a Pablo en sus persecuciones y padecimientos indica que también Timoteo compartió muchos de ellos. Sin embargo cuando dice que "tales como los que me sobrevivieron en Antioquía, en Iconio y en Listra" quiere más bien indicar como ejemplo algunos de interés particular. El que escoja sólo estas tres ciudades está de acuerdo en primer lugar con el ritmo ternario seguido antes. Pero además menciona especialmente estas ciudades de Pisidia y Licaonia, por ser Timoteo originario de Listra (cf. Act 16, 1) y porque fueron los padecimientos que sufrió Pablo cuando convirtió a Timoteo al cristianismo (Act 13, 50-52; 14, 1-7. 19). Este recuerdo tenía para él un valor personal particular. Aunque Timoteo no haya estado presente sino a los sufrimientos soportados en Listra, ciertamente llegarían a sus oídos también los padecidos poco antes en las otras ciudades. Pablo continúa en seguida "tales persecuciones he sufrido". Aquí se refiere a todas ellas sin nombrar ninguna en particular, porque tiene interés en poner de relieve otra cosa: el **auxilio del Señor**. El verbo con que designa ese "sufrir" es el verbo ὑποφέρω. Este verbo no es muy frecuente en el N. T. (206), y aunque es sustancialmente equivalente de *hypomeno* (207), no tiene el carácter técnico de este último. Pablo no puede mencionar las persecuciones sin anotar expresamente que "de todas ellas lo libró el Señor" (208) (cf. también 2 Cor 1, 10).

Después de haber recordado el ejemplo de *hypomoné* que Pablo ha dado a su discípulo Timoteo, pasa a explicar de modo más general el porqué de tales persecuciones. Ellas no son exclusivas de Pablo, como individuo, sino que se derivan de un principio de validez universal: "Pero igualmente todos los que quieren vivir religiosamente en Cristo Jesús serán perseguidos" (3, 12). "Vivir religiosamente (o piadosamente) en Cristo Jesús": La "piedad" o "religiosidad" es uno de los conceptos característicos de las cartas pastorales (209) y designa esa actitud fundamental de religiosidad sincera que se manifiesta no sólo en los "actos de piedad" sino en toda la conducta humana sea en su relación para con Dios como para con los hombres. Al "vivir religiosamente" añade Pablo otro calificativo: "en Cristo Jesús". Es un término que en sí ya encierra todo lo que puede cali-

(206) Solo se encuentra en 1 Cor 10, 13; 2 Tim 3, 11 y 1 Pe 2, 19.

(207) La equivalencia de estos dos verbos aparece especialmente clara en 1 Pe 2, 19s, pero también aquí.

(208) Hay probablemente una alusión a Sal 33(34), 18. 20.

(209) Ver al respecto Spicq 125-134; Foerster: ThWNT VII 175-184.

ficar la vida cristiana con lo que tiene de más propio y santo. Probablemente con estas dos expresiones quería designar en el fondo una misma cosa. En realidad todo cristiano (solamente de este se trata aquí) que vive "religiosamente" vive "en Cristo Jesús" y viceversa, Pablo no se refiere a una vida cristiana de nombre solamente sino a un vivir de acuerdo con todas las exigencias prácticas que esa vocación presenta al hombre. Se dice "todos los que quieren" no porque no todos los cristianos estén obligados a vivir religiosamente en Cristo Jesús (cf. Tit 2, 11s) sino porque el hombre puede sustraerse a tal exigencia, como lo harán todos aquellos descritos antes en los vv. 3-9. La palabra "todos" tiene un énfasis especial. Quiere mostrar que el sufrir persecuciones no es exclusivo de Pablo, sino que es el destino de todos los cristianos: todos tendrán que sufrir por el evangelio, por Cristo (cf 1 Tes 3, 3; 2 Tes 1, 4s y comentario; Act 14, 22). Si las persecuciones son algo ineludible para el que quiere vivir religiosamente en Cristo Jesús, será para él igualmente necesaria la *hypomoné*, el soportarlas con la firmeza de la fe y la esperanza que nace precisamente de esa unión vital con Cristo. El es el que hace desbordar sobre nosotros sus padecimientos pero él es también quien nos da la fuerza para soportarlos (2 Cor 1, 5-7). El comentario de Pelagio a estas palabras de San Pablo es inmisericorde: "*Timendum ergo nobis est ne non pie vivamus, qui nihil patimur propter Deum*" (210).

* * *

Después de haber terminado el estudio de la *hypomoné* en las pastorales (y con esto también en todas las cartas paulinas) podemos decir que el concepto de *hypomoné* es sustancialmente el mismo en todas las cartas (si se exceptúa Ro 2, 7 que está aparte de todos los demás textos paulinos). Nos parece innecesario hacer aquí un resumen de la teología paulina sobre la *hypomoné*, pues en la síntesis final que haremos después de haber estudiado todos los textos del N. T., esto aparecerá bastante claramente, dado que son las cartas paulinas las que más material ofrecen al respecto. No podemos compartir la opinión expresada por S. Wibbing (211) que la *hypomoné* ocupa en las cartas pastorales el puesto que la longanimidad ocupa en las cartas protopaulinas. La longanimidad es para Pablo siempre una de las manifestaciones de la bondad, de la caridad, mientras que la *hypomoné*, no sólo en las cartas protopaulinas, sino, como lo acabamos de ver, también en las pastorales, está sustancialmente vinculada a los padecimientos por el evangelio y supone sobre todo la firmeza en la fe en medio de la tribulación, sostenida siempre por la esperanza.

(Continuará)

(210) Ed. Souter ad loc.

(211) Die Tugend- und Lasterkataloge im N. T. 101.