

RIBLA

REVISTA DE INTERPRETACIÓN
BÍBLICA LATINOAMERICANA

Nº 68

La Carta a los Efesios



QUITO, ECUADOR

2011/1



Contenido

ELSA TAMEZ. <i>Presentación</i>	5
PABLO MANUEL FERRER. <i>Efesios. Una breve introducción</i>	7
MARLON WINEDT. <i>La Carta a los Efesios: una breve orientación desde la retórica y la oralidad</i>	15
PABLO RICHARD. <i>Poder cósmico de Cristo Resucitado (1,1-23)</i>	26
JUAN ESTEBAN LONDOÑO. <i>Lo que se nos ha dado: Efesios 2,1-10</i>	36
CÉSAR MOYA. <i>Muros caídos, comunidades erigidas. La metáfora de la reconciliación en Efesios 2:11-22</i>	46
IVONI RICHTER REIMER/DARLYSON FEITOSA. <i>Efesios 3,1-21: El misterio de la inclusividad de los gentiles</i>	56
LUIGI SCHIAVO. <i>En la plaza de la ciudad: la negociación cultural (Efesios 4,1-32)</i>	67
LEIF VAAGE. <i>Construyendo una nueva humanidad: lectura utópica de Efesios 5,1-21</i>	80
CRISTINA CONTI. <i>En el oïkos patriarcal, todo el mundo en su lugar (Efesios 5,21-6,9)</i>	89
AQUILES ERNESTO MARTÍNEZ. <i>"Firmes y de pie": violencia, resistencia y contra-discurso en Efesios 6,10-20</i>	98
FRANKLIN PIMENTEL-TORRES. <i>La eclesiología de la Carta a los Efesios. Una relectura desde comunidades proféticas e indignadas</i>	109
NÉSTOR O. MÍGUEZ. <i>Epístola a los Efesios: La reconciliación de los pueblos</i>	120
IRENE FOULKES. <i>Autoridades, potestades, dominios... ¿Qué hacer con "los poderes" en Efesios?</i>	128
Reseña	
— RICHTER REIMER, Ivoni. <i>Maria, Jesus e Paulo com as mulheres: textos, interpretações e história. São Leopoldo: CEBI; São Paulo: Paulus, 2013. 101p.</i>	141

Presentación

La carta a los Efesios sugiere que todo el cosmos es morada de la divinidad, como un templo santo, como una construcción bien hecha, con excelentes fundamentos. La llama Iglesia, pero como hoy día este término se ha vuelto estrecho, la llamaríamos comunidad cósmica, donde cabe la diversidad de espiritualidades. En esta comunidad todo se vive “en Cristo”, imagen profunda y constante en Efesios. Fórmula que expresa que todo respira a Dios y huele a Divinidad porque vivimos ligados a esa atmósfera divina. Jesús, el Cristo es para los cristianos “la Divinidad con nosotros”, el “rostro humano de la trascendencia”. Según Ef 2:20 el rostro humano de Dios es el pilar de esa morada habitada por Dios. Esta piedra angular en la construcción de la comunidad cósmica, recuerda perennemente que se define como paz, la hace y la anuncia como buena noticia (2:14, 15, 17). Tiene autoridad para hacerlo. Sabe en carne propia qué es la violencia, la tortura y la traición porque padeció la crucifixión causada por la pax romana; otra clase de paz militar que cree que matando a los malos se alcanzará la paz. Paz militar, paz sin justicia ni abrazos. Pero la “Divinidad con nosotros”, que encarna la paz, despidе un olor a paz sin muertos, ni violaciones, ni dominaciones, ni exclusiones. Una paz que se edifica derribando no a las personas que trepan a los muros para cruzar fronteras, sino a los muros de la enemistad. Es una paz vivida en una comunidad cósmica, donde todos tienen cabida, desde los niños llenos de mocos hasta los ancianos que usan pañales. Y todo se respeta porque todo huele a Dios.

En esta comunidad cósmica, templo santo y morada de la Divinidad, no hay armas, ni siquiera de juguete; la pesadilla de la guerra y los atracos quedan atrás, enterrados entre los escombros de los muros de separación. No hay violencia porque la paz verdadera trae comida y trabajo y dignidad. Tampoco hay discriminaciones, porque no hay pueblos que viven lejos ni pueblos que viven cerca (2:13). No hay elegidos, ni atrasados. Todos los pueblos moran en el regazo de la Trascendencia, cuyo corazón palpita la paz y la reconciliación. Los que estaban lejos no se asimilaron a los que estaban cerca, y los que estaban cerca no preservaron sus privilegios sobre los demás, porque se hizo de todos una comunidad cósmica nueva, bendecida en su diversidad de lenguas, culturas y modos de dar gloria a Dios. Y es que el olor a Dios del prójimo frena los impulsos de sometimiento y de la puñalada. Por eso en esta nueva comunidad humana utópica se vive la diversidad en paz. Atrás quedan las mañas de acumular dinero a costa de los pobres y de preferir el color blanco y rubio al café y negro. Ah, y no hay a quien se le ocurra alimentar las máquinas en lugar de a los seres vivos porque esta comunidad nueva pluricultural es sensata, vive la sabiduría de Dios.

Por allí va la tónica del rescate de algunas de las partes más importantes de la carta a los Efesios por parte de la mayoría de los autores del presente número de RIBLA. Es una carta difícil, con textos hermosos por un lado, y también con textos complicados de releer de manera liberadora. Y sin embargo casi todos los autores y autoras logran hacer aportes novedosos al analizar los textos teniendo en mente el estudio del “detrás” del texto, es decir su trasfondo socio-cultural-religioso del Imperio Romano, y el “enfrente”, nuestra realidad latinoamericana.

El número tiene 13 artículos. Pablo Manuel Ferrer expone los datos generales de la carta, y la variedad de hipótesis con respecto a las informaciones básicas. Se notará que casi todos los autores retoman algo de los datos fundamentales y ubican su texto en el contexto de la carta, de allí que habrá ciertas repeticiones, pero generalmente complementa-

rias. Marlon Winedt nos introduce a la retórica de Efesios y, sobre todo, a la nueva corriente de estudios bíblicos llamada oralidad como un nuevo paradigma de análisis bíblico, el cual encaja con la tradición oral de nuestros pueblos caribeños e indígenas. Pablo Richard, antes de analizar la terminología clave del capítulo 1, se preocupa por descubrir al Pablo histórico que curiosamente está ausente a finales del primer siglo y durante todo el segundo siglo. Escoge el camino más difícil: las 7 cartas pseudoepigráficas, dentro de las cuales está Efesios. Juan Esteban Londoño analiza Efesios 2.1-10 desde la perspectiva de la gracia; no solo lo hace exegéticamente sino también desde la teología, la ética y la estética, inspirándose en el poeta argentino Hugo Mujica. Cuando se lee la gracia desde esta perspectiva, señala Londoño, la vida de fe no es otra cosa que una obra de arte que da sentido a la existencia en un contexto donde todo se ha perdido. César Moya estudia Efesios 2.11-22 enfocándose en la metáfora de la reconciliación entre los pueblos y el problema de los muros que los separan. Además incursiona en los orígenes de la enemistad; finalmente aplica su análisis al desafío de las comunidades interculturales, ya que una expresión evidente de reconciliación serían las comunidades inclusivas. Ivoni Richter Reimer analiza el misterio de la inclusividad en 3.1-21, abriendo ésta más allá de los gentiles, retomando el Pablo histórico en Gálatas 3.28, donde se abarca a las mujeres y los esclavos. Termina aludiendo al desafío del diálogo interreligioso frente al cristocentrismo de la carta. Luigi Schiavo hace una lectura intercultural de Efesios 4, teniendo como trasfondo la presencia del imperio romano en Asia Menor y la necesidad de “negociar interculturalmente” para que el naciente cristianismo sea aceptado como una nueva realidad socio-religiosa, independiente del judaísmo. Leif E. Vaage analiza 5.1-21. En su interpretación es franco en cuanto a la dificultad de entender el pasaje como la construcción de una nueva humanidad, a lo sumo se puede postular como lectura utópica y con muchos tropiezos. Para lograr su objetivo hace tres lecturas del mismo texto, una tradicional, otra resaltando lo que sobresale y lo que no encaja y la tercera: una nueva humanidad combinando esas dos cosas. Cristina Conti desarrolla una lectura crítica de los códigos domésticos a partir del análisis del género literario, la antropología cultural y las estructuras manifiestas de Efesios 5.21-6.9. Aquiles Ernesto Martínez hace una relectura de Ef. 6.10-20; entiende que por las presiones sociales la fe de la comunidad es débil, de allí que se le invite a estar firme y a que aguante el contexto hostil. El uso de las metáforas militares tiene como fin una resistencia proactiva y contraria a la violencia de las armas militares romanas, ya que las redefine con los valores propios de la fe.

Además de estos artículos de análisis de texto, el número presenta tres contribuciones más, en las cuales se profundiza los temas que caracterizan la carta, como lo son la reconciliación, la eclesiología y los poderes y potestades. Néstor Míguez, Frankliln Pimentel e Irene Foulkes, respectivamente, son quienes ofrecen sus aportes en estos temas específicos. A todos los autores y autoras muchas gracias por hacer posible la publicación del presente número de RIBLA.

Para terminar queremos insistir en la importancia del tema de la paz en la Carta a los Efesios, como una promesa en la cual queremos creer que es posible. Porque da fortaleza para no temer a las fuerzas ocultas de poderes y potestades (6.12), fuerzas que no vemos pero las sentimos por sus golpes. Nos referimos a esa mano invisible que hace que las monedas de los países suban y bajen o que el petróleo suba sin parar y que de pronto los alimentos básicos se vuelvan inalcanzables, y la violencia y la guerra persistan en ganar espacios. Queremos creer que la paz es posible porque Dios, dice la epístola, recapituló todos los acontecimientos y las cosas en la tierra y en los cielos para que confluyeran en la



divinidad crucificada (1:10) y resucitada por amor a la humanidad. Nos mueve la esperanza de que así como el crucificado fue resucitado y llevado a una posición más allá de los poderes ocultos (1:20), así también nosotros y nosotras, hemos sido resucitados y colocados en esa misma posición (2:10). Todos y todas somos de alguna manera “Divinidad con nosotros” porque olemos a la Divinidad en todas partes y despedimos olor de Dios. La realidad de nuestro mundo violento nos duele, por eso estas palabras que suenan bonito no son más que una plegaria, un clamor a Dios desde el Espíritu de la Divinidad en nosotros, igual que el de la tierra que gime como una mujer parturienta (Ro 8:22).

Elsa Tamez



Efesios

Una breve introducción

Resumen

En este artículo presentamos algunas ideas generales sobre la carta a los Efesios: autor, destinatarios, características generales y contenido. Asimismo, exponemos las diferentes hipótesis que tienen que ver con dichos temas.

Abstract

In this article we present some general ideas about the letter to the Ephesians: author, recipients, general characteristics and content. We will also exhibit different hypotheses regarding these matters.

Introducción

Pensar en la carta a los Efesios es pensar en tiempos tardíos con relación a las primeras comunidades de creyentes en Jesús, y sus seguidores y seguidoras. Supone acercarse a algunos desarrollos que tuvieron las primeras comunidades paulinas, tanto en su eclesiología como en su teología. Nos proponemos leer un documento que nos pondrá en relación, ya no con los nacientes movimientos judíos que habían transformado sus vidas a partir de un mensaje revolucionario de la resurrección de un mesías, sino que más bien nos pondrá en relación con instituciones mucho más estructuradas que están prácticamente separadas del judaísmo, en el cual nacieron y crecieron. Instituciones eclesiales que a la vez se vieron enfrentadas con desarrollos teóricos mucho más evolucionados que los que pudo haber enfrentado Pablo en su ministerio.

¿Una carta paulina?

Una de las primeras preguntas que nos surgen con este escrito es que, a pesar de tener como autor a Pablo, no pareciera ser una carta típica de Pablo. En sus cartas, el apóstol deja huellas de su conocimiento personal y de su relación con la comunidad a la cual dirige su mensaje. En ese sentido, sus cartas dan consejos concretos para las situaciones que suceden, muestran un conocimiento de los conflictos, de los grupos involucrados en los mismos, así como de los grupos poderosos y de los vulnerables dentro de las comunidades.

Una excepción a esto último que hemos escrito es la carta a los Romanos. En ese escrito Pablo no deja rastros o memorias claras de conocer a la comunidad a la que escribe. Sin dudas Pablo luego viajaría a Roma, pero al momento de la escritura de la carta a los Romanos Pablo no conoce la comunidad. Claro que literaria e intertextualmente, entre otras cosas, Romanos queda fuertemente vinculada a Pablo por sus ideas, que son un desarrollo de Gálatas, una carta indudablemente de Pablo.

¹ Pablo Ferrer es especialista en Nuevo Testamento y profesor del Instituto Superior de Estudios Teológicos (ISEDET) de Argentina.

En Efesios no parece mostrarse un conocimiento comunitario por parte del autor. Es una carta que no tiene un destinatario claro, puesto que trata temas generales que podrían ser compartidos y aplicables en varias comunidades.

Esto entra en conflicto con la casi certeza de saber que Pablo estuvo efectivamente en Éfeso, tanto por sus propios relatos (1Cor 15:32), como también por los relatos de Hechos (Hch 19:1).

Esto último llevó a pensar que Efesios no era una carta, sino un pequeño tratado, un trabajo escrito para ser compartido entre diferentes comunidades. Por otro lado, lleva a pensar que la situación social, política e histórica desde la cual surge Efesios es otra diferente a la correspondencia paulina.

Entonces, ¿cuáles serían los destinatarios?

En algunos manuscritos aparecía en 1:1 “a los Efesios” como un destinatario. Sin embargo, los manuscritos más confiables no tenían este destinatario ni un destinatario específico, como podría ser 1Corintios, ni general o amplio como podría ser 1Pedro.

Por esta, entre otras razones, ha sido largamente debatido el tema de los destinatarios.

Algunas opciones que han surgido para explicar esto han sido las siguientes:

- a) Algunos proponen que este era un tratado para ser enviado a diferentes comunidades. Por esta razón se dejaría un pequeño espacio donde agregar el destinatario. Si esta posibilidad es cierta, y creemos que podría llegar a serlo, indicaría que había un grupo de iglesias a las que un determinado problema les era común. En este caso el problema común era una visión de la vida dentro del naciente cristianismo como era el gnosticismo. Esto implica el hecho de que esta cosmovisión gnóstica había llegado a tener una extensión territorial bastante importante al momento de la escritura de Efesios.
- b) Otros proponen que Efesios era la carta perdida a los laodicenses (Col 4:16) por su similitud con Colosenses. En este caso quedaría la duda de por qué no se guardó ese mismo nombre de Laodicea como destinatario, siendo que las cartas a comunidades parecieran haber sido guardadas bastante celosamente, manteniendo el nombre de la comunidad relacionada con el apóstol.
- c) Otros, finalmente, proponen que sí era una carta dirigida a los Efesios, pero que Pablo aún no había estado en esa comunidad al enviar la carta. La dificultad con esta postura es que Efesios muestra una iglesia que ya está separada del judaísmo, cuando Pablo no tuvo esta postura sino que se sintió dentro del judaísmo. Por otro lado, evidencia doctrinas armadas, cuando en las nacientes comunidades paulinas, más que doctrinas podemos observar visiones o interpretaciones muy tempranas sobre el hecho de la resurrección y sus consecuencias en la vida cotidiana.

Lo que es cierto, entonces, es que no se puede afirmar con total certeza quiénes fueron los destinatarios de este escrito.

Tiempo de composición

Lo visto anteriormente está encadenado con el momento histórico en que se escribe Efesios. Existe consenso en considerar esta carta como una carta no paulina. De hecho, una datación posible podría darse cerca del segundo siglo. Si bien no estamos tan seguros que



la carta esté efectivamente en el segundo siglo, sí pensamos que es tardía, casi al final del primero.

Desde este nuestro punto de vista, compartimos los motivos para considerar esta carta como deuteropaulina. Los siguientes argumentos son los más comunes:

- El estilo y el lenguaje de la carta a los Efesios no es similar al que se puede leer en las cartas paulinas. En las cartas paulinas se puede observar una mayor cantidad de inserciones de la primera persona singular, del mismo autor, en apreciaciones o exhortaciones. Igualmente se puede ver al autor, Pablo, como objeto de conflictos o de discusiones de las cuales se defiende o en las cuales está fuertemente involucrado.

Esto no lo vemos en Efesios donde en apenas pocos lugares se puede ver la inclusión misma del autor para llevar adelante el discurso. Efesios 1:15, 3:1 y 4:1 como ejemplos de estas inserciones, en realidad son herramientas retóricas en las cuales se inserta la persona de Pablo, pero que luego las mismas inclusiones no son determinantes para el resto del desarrollo del discurso.

- Hay conceptos que no aparecen en las cartas paulinas. O también se nombra diferente a una misma realidad, por ejemplo en las cartas paulinas se hablan de Satanás (Rom 16:20; 1Cor 5:5, 7:5; 2Cor 2:11, 11:14, 12:7; 1Tes 2:18), mientras que en Efesios se lo menciona como el diablo (*diabulos* 4:27, 6:11).

Otro concepto interesante que aparece en usos diferentes en la literatura paulina y deuteropaulina como Efesios es "doctrina" (*didaskalia*). En la literatura paulina tenemos un término que señala lo que se aprendió y se transmite (*didaje*) en Romanos 6:17, 16:17 y 1Corintios 14:6 y 14:26. Podríamos traducirlo como enseñanza.

En la literatura paulina el término *didaskalia*, doctrina, aparece sólo en Romanos 12:7 y una vez más (Rom 15:4) haciendo referencia a la Escritura (el Antiguo Testamento o la Torá, los Profetas y Salmos) como doctrina (*didaskalia*).

Pero en Efesios 4:14 los "vientos de doctrina" (*didaskalia*) parecieran ser ya conocimientos establecidos y que se han acordado como canon por algún determinado grupo. Esto se refuerza al notar intertextualmente que el término *didaskalia* aparece fuertemente en la literatura deuteropaulina indicando ya un cuerpo de escritos (ahora diferente al Antiguo Testamento) A modo de ejemplo: 1Timoteo 1:10; 4:1.6.13.16; 5:17; 6:1.3; Tito 1:9; 2:1.7.10; 2Timoteo 3:10.16; Colosenses 2:22.

Bastante relacionado con lo anterior es el uso de "evangelio". En las deuteropaulinas aparece este concepto 14 veces, mientras que en las paulinas aparece 63 veces. Igualmente el uso del término difiere profundamente, ya que en Pablo éste es considerado un poder mientras que en las deuteropaulinas pareciera ser más una especie de canon, a veces de escritos y a veces de afirmaciones. El término "evangelio" aparecerá en Efesios 5 veces.

Tengamos también en cuenta el uso del concepto-término "iglesia". En las cartas paulinas "iglesia" tiene la idea de una reunión de creyentes (Rom 16:5). Así, de acuerdo a esta idea, puede ser objeto de discusión las dinámicas litúrgicas que se dan en la misma como puede ser 1Corintios 14. También, al ser reunión de creyentes, la iglesia en las cartas paulinas tiene una sede geográfica: la iglesia en Cencrea (Rom 16:1), la iglesia de Corinto (1Cor 1:2). También vemos que en muchos casos tiene un genitivo: "de Dios" (1Cor 10:32). En las cartas paulinas el término "iglesia" aparece numerosas veces en plural, indicando precisamente esta idea de



algo concreto y con una ubicación geográfica particular. En resumen, la iglesia es algo visible, es una reunión de creyentes.

En Efesios este concepto de Iglesia desaparece o cambia. Ahora la Iglesia es algo cósmico, algo que trasciende lo regional (Ef 1:22-23). Esto hará que, por ejemplo, no aparezca el término “iglesia” en plural, puesto que hay una sola, y en esto se basa la lucha de Efesios (por lo menos una de sus luchas).

- Otra razón de mucho peso son las perspectivas teológicas que difieren en muchos puntos entre las cartas consideradas auténticamente paulinas y Efesios. Ya vimos la relacionada con el concepto de Iglesia, podemos agregar también la figura cristológica, tal vez comparando dos textos en donde se presenta a Cristo. Por un lado vemos el himno de Filipenses 2:6-11 donde se presenta a un Mesías vaciado, despojado de toda grandeza, humanizado hasta la misma esclavitud. Por otro lado leemos el texto de Efesios 1:3-14, donde Cristo es una figura cósmica, de gran autoridad, cabeza de todo lo creado. En Efesios no pareciera haber un énfasis en el rebajamiento mesiánico, sino una eterna grandeza.
- Las comunidades parecieran estar con un grado de elaboración de doctrina mayor que en la época de Pablo. En el tiempo paulino, el texto por excelencia que servía para interpretar eventos, liturgias y éticas, era la Escritura, la biblia hebrea. Contrariamente, en Efesios no aparece la palabra “Escritura”. Los textos que son exegetizados parecieran ser ahora otros diferentes, o hay muy poca cantidad de citas e interpretación de textos de la biblia hebrea.
- Las cartas consideradas paulinas, para la mayoría de los y las investigadores e investigadoras, no tienen en su contenido las llamadas tablas de deberes de hogar. Efesios y Colosenses sí poseen estas tablas y parecieran ser fuertemente interdependientes unas de otras (las de Efesios dependiendo de las de Colosenses).
- Finalmente, lo recién adelantado, la similitud o más bien la interdependencia entre Colosenses y Efesios apuntan a un autor diferente de Pablo. Notamos en este sentido que para nosotros, como para un importante consenso de biblistas, Efesios es posterior y depende de Colosenses.

Sin embargo hay unos pocos autores que discuten estos argumentos y consideran que la carta a Efesios es una carta paulina².

Efesios y su contenido

Efesios está dividida en dos grandes partes. La primera es una parte teológica, teórica o doctrinal. La segunda parte trata sobre temas éticos exhortando a quienes la reciban a una determinada forma de vida. Estos dos grandes bloques están separados por una doxología que cierra la primera parte en 3:21:

“...a él la gloria en la Iglesia y en Cristo Jesús por todas las generaciones y todos los tiempos. Amén”.

La primer parte se extiende, entonces, desde el capítulo 1:1 hasta esta doxología, y la segunda parte de 4:1 al 6:24. Esta segunda parte está marcada en su comienzo por el verbo en primera persona: *parakalo*, exhorto, ánimo.

² Te-Li Lau, *The Politics of Peace. Ephesians, Dio Chrysostom and the Confucian Four Books*, Supplements of Novum Testament, Leiden/Boston, 2010, pp.22-23. Otro autor que también defiende la autenticidad de Efesios es Heinrich Schlier, *La carta a los Efesios*, Sígueme, Salamanca, 1991.



Algunas palabras sobre el contenido de las diferentes partes de la carta.

1. Primera parte. Bloque doctrinal

Podríamos subdividir esta primera parte en los siguientes momentos:

1.1 Saludo - 1:1-2

El saludo no incluye otro autor de la carta como suele suceder en varias de las cartas paulinas. Sin embargo, notamos que es un saludo que bien podría aplicarse a las cartas paulinas, el autor deuteropaulino en este sentido ha respetado la forma de los saludos paulinos.

1.2 Bendito - 1:3-14

Tal vez sea este el pasaje más interesante de la carta. Podemos ver en él conceptos que nos enmarcan la discusión llevada a cabo por Efesios.

A modo general podemos decir que este *bendito* (*eulogetos*) tiene una forma literaria propia de la tradición judía remarcando eventos que proceden de Dios³. Litúrgicamente, el *bendito* tiene una serie de repeticiones que refuerzan algunas ideas con respecto a estos eventos. En el caso de Efesios este *bendito* refuerza la elección que hace Dios de los creyentes (vv. 4 y 5); la acción soteriológica de Jesús a través de su sangre (vv. 7-9); el sello del Espíritu Santo como garantía de la promesa.

1.3 Aplicación comunitaria del *bendito*: por esto... (*dia touto*) - 1:15-2:22

En esta sección el autor irá "encarnando" en la comunidad algunas afirmaciones hechas en el *bendito*.

Pareciera que los destinatarios en general son gentiles (2:11). El *bendito*, entonces, buscará pensarse como una buena noticia para los que se acercan por primera vez a la fe judeo-cristiana. En este texto, la acción de Cristo, el Mesías, terminará haciendo de los dos pueblos uno solo (2:14 ss.).

El texto también establece una jerarquía que podríamos pensar está funcionando como respuesta a otras jerarquías que se están proponiendo en las regiones a las que podría estar enviándose esta carta circular. Esta jerarquía es una jerarquía cósmica antes que terrenal, surge a partir de la entronización del Mesías y la podemos leer en 1:20-23:

Esta fuerza operó en Cristo, resucitándolo de los muertos y sentándolo a su derecha en los lugares celestiales, sobre todo principado y autoridad, poder y señorío, y sobre todo nombre que se nombra, no sólo en este siglo, sino también en el venidero.

Y sometió todas las cosas debajo de sus pies, y lo dio por cabeza sobre todas las cosas a la Iglesia, la cual es su cuerpo, la plenitud de Aquel que todo lo llena en todo.

Un cambio importante que se puede notar aquí es que la Plenitud (*pleroma*), que en Colosenses 1:19 aparece como una entidad autónoma al modo gnóstico, se equipara a la Iglesia. Esto es un cambio teológico y eclesiológico importante y fundamental que se puede ver como un dato de un escrito tardío, en donde la idea de Iglesia ya no es tan sólo un movimiento dentro del Reino de Dios manifestándose en el judaísmo como en las cartas paulinas, sino que es ahora la que sostiene la plenitud del Misterio de Cristo.

³ José Comblin, *Epístola aos Efesios*, Petrópolis, Impresora Metodista, 1987, p 29.



1.4 La revelación del Misterio a Pablo y luego a la Iglesia - 3:1-13

Esto último se refuerza en el siguiente bloque literario. En éste podemos encontrar una cadena de delegaciones, que va describiendo cómo el Misterio se va trasladando.

La cadena apostólica comienza a ser aquí un criterio de validación para las enseñanzas (3:5). Pablo es incorporado en esta cadena apostólica como él mismo ya lo había hecho al compartir el credo de 1Corintios 15:3-8.

El Misterio, entonces, es esencial en esta transmisión apostólica. Este Misterio se encuentra escondido a los antiguos, para luego ser revelado en Cristo. El destinatario final del Misterio, quien ahora lo posee y lo distribuye es la Iglesia (3:10).

...para que la multiforme sabiduría de Dios sea ahora dada a conocer por medio⁴ de la iglesia a los principados y potestades en los lugares celestiales

2. Segunda Parte. Bloque ético

2.1 Este bloque comienza con la exhortación a caminar según el llamado al que fueron llamados (4:1), y luego sigue una reflexión sobre la unidad de la Iglesia (4:2-16).

Este comienzo de la parte exhortativa tiene como fundamental el tema de la unidad de la Iglesia. Si bien comienza con una especie de lista de virtudes (v. 2), rápidamente el discurso girará en torno a la reflexión acerca de la iglesia (v. 4 en adelante). De hecho, estas virtudes parecieran ser las necesarias para luego lograr la esperada unidad.

Podemos encontrar en esta sección una especie de declaración de fe en el v. 5:

Un Señor, una fe, un bautismo

Dentro de este credo o afirmación de fe, el autor relee a Pablo y trabaja la figura del cuerpo como algo diverso, pero a la vez unido (4:11-13).

El v. 14 nos pone frente a los peligros que la unidad de la iglesia estaba viviendo en la visión del autor:

Así ya no seremos niños fluctuantes, llevados por doquiera de todo viento de doctrina, por estratagema de hombres que para engañar emplean con astucia las artimañas del error

2.2 Una reflexión sobre la antigua vida y la nueva vida - 4:17-24

Esta reflexión tendrá su fuerza o su centro en la forma de pensar, de entender del ser humano. La vida antigua es una forma de pensar, de creer o de razonar que lleva a acciones de perdición. El texto terminará de este modo exhortando en 4:23:

...renovaos en el espíritu de vuestra mente...

Pensamos que los grupos con los cuales Efesios está discutiendo tenían en alta estima el pensar, la vida de reflexión como central. En este pequeño texto Efesios denuncia estos grupos como gentiles que tienen la mente vacía (v. 17), tienen la mente en las tinieblas, son obstinados de pensamiento e ignorantes (v. 18), precisamente discutiendo desde sus propios valores.

Pareciera que este pequeño texto está describiendo grupos que en su accionar eran libertinos y tenían teorías bastante elaboradas para justificar estas acciones. Esto pareciera ser diferente en Colosenses, donde los grupos contrarios pareciera que practicaban una

⁴ *dia* es la preposición griega presente aquí. La misma indica el traslado de algo. *A través de...* es la mejor traducción. Es un complemento circunstancial de lugar que indica el espacio por medio del cual pasa la acción principal.



fuerte ascesis (Colosenses 2:16-23). Varios autores ven en estos textos, tanto en Colosenses como Efesios, una lucha contra el naciente gnosticismo.

2.3 Reflexiones éticas, prácticas sobre pares de opuestos - 4:25-32

Este bloque trabajará oponiendo las situaciones positivas a las negativas. Se dan varias acciones oponiéndolas. Nos llama la atención en cuanto a la situación existencial de las iglesias destinatarias el v. 28, donde se propone el trabajo manual como forma de subsistencia. ¿Estaremos frente a grupos de comunidades donde se encontraban artesanos y, en varios casos, hermanos y hermanas en necesidad, en pobreza?

2.4 Llamado a la imitación de Dios y alejamiento de contacto con el pecado - 5:1-20

El presente texto remarcará nuestras suposiciones anteriores. Los adversarios de la Iglesia, de acuerdo a Efesios, son aquellos que utilizando razonamientos se han dedicado a una vida licenciosa y están intentando convencer a los que están en la iglesia (5:6.7). Esto podemos completarlo con personas que pueden haber tenido un alto estatus social.

Encontramos en este bloque una doble mención a tres "pecados" a evitar. Tanto en el v. 3 como en el 5 se repiten estos pecados como situaciones primero, y luego como personas que las llevan adelante: fornicación (*porneia*), impureza (*akatharsia*) y codicia (*pleonexia*). Los dos primeros pecados son propios de aquellos grupos gnósticos que al despreciar el cuerpo no daban importancia a la utilización del mismo. El tercer pecado, la codicia, nos muestra que el grupo adversario era uno que tenía un poder y un estatus alto dentro de la sociedad.

2.5 Tablas de deberes domésticos - 5:21-6:9

Como en las cartas deuteropaulinas, Efesios incluye en su texto las tablas de deberes domésticos. Las mismas están tomadas de Colosenses. Efesios agrega a las tablas de Colosenses una extensa justificación teológica para cada uno de los deberes de los miembros de la casa. Esto es lo que ha llevado a pensar en la dependencia de Colosenses por parte de Efesios, ya que es posible que un autor agregue con el tiempo estas justificaciones antes que, por el contrario, sean sacadas.

2.6 Llamado a la fortaleza y al poder - 6:10-20

El texto describe una armadura. El cuerpo de la Iglesia, descrito en las cartas paulinas, era un cuerpo "desnudo". El cuerpo de la iglesia leído en Efesios 4:12, es "vestido" ahora con una armadura. La iglesia se ve fuertemente amenazada y se ve, según el autor de Efesios, en la necesidad de ponerse la armadura en una lucha que vive contra principados (*arje*), potestades (*exousia*), gobernadores de las tinieblas de este mundo (*kosmocrator tou skoutos toutou*) y contra huestes espirituales de maldad en las regiones espirituales (*pneumatikas tes ponerias en tois epouraniois*) (6:12).

De este modo vemos también que la iglesia de Pablo, que era un movimiento terrenal en espera de la manifestación completa del Resucitado, ahora es una entidad cósmica y por ende en lucha con entidades cósmicas.

3. Envío de Tíquico 6:21-22

Con respecto a Tíquico, tenemos que notar que es un personaje que aparece en las cartas deuteropaulinas (Efesios 6:21, Colosenses 4:7; 2Timoteo 4:12 y Tito 3:12). Aparece



también este nombre en Hechos 20:4. No hemos encontrado que aparezca mencionado Tíquico en las cartas paulinas.

Saludo final - 6:23-24

El saludo final tiene una palabra cuyo uso podría ser una relectura paulina. La palabra es incorrupción (*aftharsia*). En Pablo, por lo general, se aplica a las realidades post manifestación del Mesías o para señalar la nueva forma de nuestros cuerpos resucitados. En este caso, En Efesios, queda ambiguo su uso ya que podría traducirse "...La gracia con todos los que aman a nuestro Señor Jesucristo en incorruptibilidad". Ciertamente, este último término queda por lo menos para ser considerado una revisión post paulina, puesto que para Pablo la incorruptibilidad se dará en la resurrección final.

Conclusión

Hemos revisado a modo general algunas concepciones y teorías sobre la carta a los Efesios. Sería fundamental que, llegado el momento de la apropiación del texto, se tengan en cuenta los diferentes contextos de la carta a los Efesios, como lo son el contexto de producción, el retórico, el de transmisión, el canónico y el de la interpretación a lo largo de la historia.

Un texto como Efesios, que insiste fuertemente en la unidad de la iglesia, es un texto que puede ser leído en pos de incluir diversidades, pero también -y sospechamos que lamentablemente muchas veces así ha sido- para excluir todas las diferentes formas de celebración, de teologías o de eclesiologías que al no ajustarse a un determinado canon quedan fuera para mantener esta unidad de la iglesia.

Leer Efesios en nuestros tiempos, y desde comunidades diversas, es ciertamente un ejercicio que deberemos hacer para aproximarnos a la construcción de comunidades solidarias, justas y diversas.

Bibliografía consultada

- Comblin, José, *Epistola aos Efesios*, Petrópolis, Impresora Metodista, 1987.
- Cothenet, Edouard, *Las cartas a los colosenses y a los efesios*, Cuadernos bíblicos, Editorial Navarra, Verbo Divino, 1994.
- Estudios Exegéticos y Homiléticos*, ISEDET, Buenos Aires.
<http://www.isedet.edu.ar/publicaciones/eeh.htm>. Se tomaron los referidos a Efesios (EEH 46, 4 de enero de 2004. EEH 76, 16 de julio de 2006. EEH 68, 20 de noviembre de 2005. EEH 3, 4 de junio de 2000. EEH 62, 8 de mayo de 2005. EEH 58, 2 de enero de 2005. EEH 5, 13 de agosto de 2000. EEH 96, 2 de marzo de 2008. EEH 5, 20 de agosto de 2000.
- Lau, Te-Li, *The Politics of Peace. Ephesians, Dio Chrysostom and the Confucian Four Books*; Supplements of Novum Testament, Boston, Liden, 2010.
- Riches, John; "Ephesians" en *Global Bible Commentary*, ed Daniel Patte, Nashville, Abingdon Press, 2004.
- Schlier, Heinrich, *La carta a los Efesios*, Salamanca, Sígueme, 1991.
- Wickenhauser-Schmid, *Introducción al Nuevo Testamento*, Barcelona, Herder, 1978.

Pablo Manuel Ferrer

ISEDET.

Camacú 282.

Buenos Aires - Argentina

La Carta a los Efesios: *Una breve orientación desde la retórica y la oralidad*

Resumen

Con el fin de introducir al lector a la retórica clásica, el autor aplica la estructura de dicha retórica a la *Carta a los Efesios*. Pero la contribución mayor de este estudio es la de introducir al lector a la nueva corriente de estudios bíblicos llamada oralidad, como lente interpretativo de un nuevo paradigma. Se invita a salir de la hegemonía del texto escrito para darle lugar a la *performance* de los textos bíblicos, lo cual, al fin y al cabo, era la práctica de los orígenes del cristianismo. Con este acercamiento la oralidad de los pueblos caribeños y latinoamericanos deja de ser vista como algo exótico, ya que la oralidad se afirma como una realidad fundamental en la creación de los textos canónicos y en la comprensión de los mismos a partir de la exégesis y la hermenéutica.

Palabras claves: retórica, oralidad, *performance*

Abstract

The author introduces the reader to classical rhetorical studies through a concise application to *The Letter to the Ephesians*. However, the most important contribution is the introduction of the new paradigm in Biblical Studies, where orality is taken as a key interpretative lens. This new approach, which builds upon ongoing research in different fields over the past decades, challenges the reader of the Bible to abandon the dominance of the written text, in favor of a focus on *the performance* of the same, since orality was indeed the natural practice of nascent Christianity. This approach affirms the orality of the peoples of the Caribbean and Latin America as not just an exotic reality, but rather as the fundamental cultural matrix for the very creation of the canonical texts and their subsequent interpretation from an exegetical and hermeneutical perspective.

Key words: rhetoric, orality, performance

I. Introducción

En este artículo hablaremos de la carta desde la perspectiva retórica. Primero presentaremos un análisis retórico según el sistema de la retórica clásica greco-romana, después tocaremos el tema de la oralidad y la *performance*, enfocándonos en la tesis que afirma que las cartas del Nuevo Testamento fueron escritas para ser actuadas en voz alta en comunidades de fe. Así estaremos dando un corto resumen de esta nueva tendencia en los estudios bíblicos, más que enfocarnos en la tradición clásica de la retórica.

El aspecto retórico y oral de la carta en su presentación originaria no depende de la interpretación de su autoría. Cuando nos referimos al apóstol Pablo como escritor, aludimos a un proceso más elaborado e intermediado que cae bajo el patrimonio intelectual de Pablo. No compararemos a Colosenses con Efesios, ya que pensamos que las dos cartas fueron presentadas en diferentes ocasiones y nuestro propósito es la función de la carta

¹ Marlon Winedt, doctor en Nuevo Testamento, originario de Curaçao. Asesor Internacional de Traducción de las Sociedades Bíblicas Unidas.



como obra independiente. Aunque tengan muchos parecidos en cuanto a estructura y lenguaje, su presentación como carta, desde su recepción pre y post canónica, fue de escritos paralelos, pero independientes.

II. Retórica clásica

Estudiosos han dividido el texto de Efesios en diferentes formas. Aquí presentaremos una posible variante que sigue la retórica Greco-romana clásica.

1. La introducción [1:1-23]
 - a) Encabezamiento (1,1-2)
 - b) Exordio 1: la economía o plan cósmico de Dios [1,3-14]
 - c) Exordio 2: *captatio benevolentiae* (elogio a los destinatarios) [1,15-23]
2. *Narrativo*: La esencia del Cristianismo: Iglesia, Salvación y Cristo (2:1-22)
3. *Exhortatio* (Exhortación): La vida general del creyente (4,1-5,20)
4. *Exhortatio específico*: La vida familiar del creyente (5,21-6,9)
5. Clausura Epistolar (6,10-24)
 - a. *Exhortatio* final (6,10-20): La oración y la armadura espiritual
 - b. Saludos finales (6, 21-24)

En la retórica greco-romana (Witherington III 2009:25-35) había una división clásica del discurso ideal; consistía de *exordium*, *probatum*, *narratio* y *peroratio*. El *exordium* marca el inicio del discurso (griego προοίμιον / *prooimion* “preludio”) y tiene la función de llamar la atención de la audiencia y/o de abrir el camino de comunicación con la audiencia por vía de elogios y de una introducción personal. Como parte del *exordium* vemos a menudo el uso del *captatio benevolente*, que tiene como función captar la atención por medio de una llamada a la benevolencia de la audiencia. En esta carta de Pablo vemos el uso del *captatio* en los versículos 15-23, mientras que se puede argumentar que la primera parte de los vv 3-14 es más bien la forma de establecer el tema. Nos presenta el escritor dos temas claves de la carta como son “la economía de Dios” (1,10; 3,2,9; véase también Col 1,25), es decir el proyecto eterno y cósmico de salvación, y “el misterio de la voluntad de Dios”, en otras palabras, el plan escondido de Dios (1,9; 3,3 y 9; 5,32, 6:19, vea también Col 1,6s; 2:2; 4,3). Ese plan y ese proyecto incluyen la salvación de los gentiles. Y de eso se trata: la posición de los creyentes gentiles en Cristo y las exigencias o responsabilidades que trae esa posición en la realidad de la vida personal y más que todo el marco social, dentro de la colectividad, sea como *ekklesia* (iglesia) o como *oikos* (casa, hogar).

En la retórica clásica el siguiente paso a seguir después del *exordium*, sería el *propositio*, el cual contiene una expresión breve y clara del tema a tratar. En este caso se puede decir que hay una intención de un *propositio* ya dentro del *exordium*, es decir el versículo 1:18, donde habla de la llamada del creyente gentil. Ya volveremos a este tema. Después se podría interponer una “división” donde se enumeran las partes a tratar en el discurso. Claro que en esta carta no se ve esa dinámica. El *narratio* sería la exposición más extensa del discurso; así es como se presentaban los argumentos necesarios para defender la conclusión que uno tenía en mente. El *probatum* o *refutatio* son las partes que confirman (*probatum*) la posición del orador o refutan (*refutatio*) la posición del adversario. En la literatura de la retórica se podrían unir el *probatum* y el *refutatio* como parte del mismo *argumentatio* (argumento) o se podría ver como separada, como lo enseñaba Quintiliano, el famoso experto en la retórica antigua. Muchas veces se veía el uso de un *peroratio* que tenía como función dar una síntesis de lo que se había dicho anteriormente, aunque también se incluía un





argumento fuerte, como argumento climático, que servía para reforzar todo lo que se había dicho, dándole así al final una buena y favorable impresión a quien escucha.

No es nuestro propósito perdernos en los detalles más minuciosos de la retórica para entender la Carta a los Efesios, como en realidad no se puede encajonar la carta dentro de esas estructuras. Se puede hacer una comparación, pero hay que respetar siempre la particularidad de la carta y lo que parece ser una combinación de influencias sobre el escritor, como lo son los aspectos semíticos de la tradición Paulina. La primera parte de la carta es una larga oración que contiene algunos de los elementos retóricos mencionados. Por ejemplo, se puede comparar esta parte (cap 1-3) con los discursos *epideictico* (Keener 2003: 534-535). En esos discursos o estilos se trata de elogiar o rendirle pleitesía a los dioses y a los seres humanos. En ese sentido esta primera parte es toda una elaboración *epideictica*, es decir de atribución de cualidades virtuosas a Dios, Cristo y a los creyentes gentiles.

Antes de hacer algunos comentarios más puntuales en cuanto a los aspectos orales del texto y de cómo ciertos giros de palabras, combinaciones de palabras, ayudan al proclamador a "actuar/presentar" el texto, es importante tomar en cuenta que el *exordio* normalmente evocaba en formas de alusión los puntos claves del discurso a seguir. En cierto sentido en la Carta a los Efesios vemos que el autor despliega de manera impresionante una cadena de cláusulas relativas preposicionales impregnadas de significado en esa primera oración en 1:3-14. En el resto de la carta no es tanto una elaboración del mismo tema, más bien el tema en su aspecto más abstracto funciona como el trampolín para la acción por parte de los creyentes gentiles. Este primer *exordio*, que en cierta forma es casi un tipo de discurso argumentativo, disfrazado o camuflado en el género de oración, brilla por su brevedad, por ser conciso y muy evocativo de grandes temas de la fe. Los temas son de nivel teológico muy avanzado y en sintaxis son muy densos; y a veces incluso crípticos, es decir no directamente accesibles a cualquiera audiencia. El proclamador *in situ* tendría que presentar esta apertura teológica, pero a la vez casi litúrgica y expositiva, con el registro de tono y lenguaje corporal que es típico de la iglesia, el templo, los templos o la sinagoga.

En los estudios del Nuevo Testamento la crítica desde la retórica ha ayudado mucho a arrojar luz sobre un aspecto cardenal del entorno socio-cultural de los escritores de nuestros documentos, como lo es la atención en el entorno Greco-romano para los aspectos formales de la retórica. Es decir el uso del idioma para persuadir a los interlocutores. Por otro lado, muchas veces se ha visto de parte de diferentes exégetas que fuerzan el texto para que encaje con todos los aspectos que componen los textos en un esquema Greco-Romano y así cumplir con las pautas Quintilianas o Aristotélicas².

En realidad, la retórica clásica y las aplicaciones de tradiciones rabínicas solamente pueden ayudar en la medida que tomemos en serio la parte oral de la cual nos hablan esos mismos acercamientos. No solamente hay que ver la estructura, pero nos conviene aprender a "escuchar el tejido de sonidos" que compone esa estructura. Nos conviene leer el texto desde la perspectiva del concepto llamado en inglés *performer*, tanto para recobrar el contexto originario de la comunicación de los textos en la antigüedad, como para la recreación de una realidad vivencial y oral de la misma en nuestras traducciones modernas de la Biblia.

² Como dice Caballero (2003:444) en su artículo sobre la carta de Filemón y la retórica: "Nuestro estudio de la Carta a Filemón se acercará al texto desde el punto de vista de la retórica, pero sin aplicar un modelo concreto, para evitar forzarlo⁷. Esto se hace más necesario si tenemos en cuenta que San Pablo nunca se ajusta a moldes literarios, sino que tiene una forma muy personal de comunicar su mensaje." Lo que se puede decir de Pablo también se puede de decir de la toda literatura epistolar novotestamentaria en su totalidad.



III. La oralidad como lente interpretativo: Cambio de Paradigma

En los últimos años hemos visto un cambio radical en la forma en la cual los estudios bíblicos se han acercado al tema de la oralidad. Eruditos como David Rhoads, Tom Boomershine, David Trobisch y otros han avanzado la tesis más radical afirmando que los textos del NT en analogía con los textos del mundo Greco-Romano eran escritos para ser presentados en contextos orales, no solamente leídos en voz alta. Esa dimensión oral es más fuerte y más fundamental para los textos escritos de lo que la academia había tomado en cuenta. Richard Horsely (2013:x), hablando sobre diferentes investigaciones en cuanto a la oralidad en grupos de literatos del mundo greco-romano y de la práctica judía de los escribas, señala: "Lo que éstas y otras corrientes separadas de investigación muestran es que los preconceptos y conceptos de la cultura moderna de la imprenta no se pueden aplicar a los textos antiguos que se han incluido en la Biblia Hebrea y el Nuevo Testamento. Estas y otro campos de estudios están indicando que 'los textos bíblicos' estaban incrustados en un mundo más amplio y profundo de comunicación, que era muy diferente a la del mundo impreso moderno". Horsely (20013:1-30) también menciona el hecho de que las investigaciones de la crítica-textual, tanto del texto hebreo (p.e. hallazgos de Qumran) como del texto griego (la fluidez de tradiciones de manuscritos), indican que es la oralidad y la *performance* oral de las tradiciones lo que domina el uso y el lugar de los textos escritos que funcionaban como libretos, o adquirieron un *estatus* de icono cultural y religioso en su contexto. Es claro que lo escrito pertenecía a la elite que podía escribir, y la oralidad era más una interacción entre la gente común con sus tradiciones religiosas.

Entonces, en esta nueva ola de enfoque en la oralidad, denominada en inglés: *Performance Criticism*, se trata de hacer una exégesis desde la oralidad tanto de los textos en los idiomas originales (Trobisch 2010; Horsely 2013), como en la apropiación de esos mismos en la traducción. El tema de la traducción y la oralidad ha sido y sigue siendo un tema de mucha fecundidad por medio de libros, como Maxey (2009), y Maxey y Wendland(2012)³.

Lo que nos interesa acá es cómo la metáfora dominante cultural de la antigüedad para la comunicación, que era la de hacer un tejido (Lee and Scott 2009:72s) nos puede ayudar a entender y no a malentender los textos que hemos heredado como el de la carta a los Efesios. Nuestra misma palabra "texto" también hace eco de esa metáfora; el latín *textum* viene de "*textere*" que significa tejer. El detalle es que en tiempos posteriores, por la invención de la imprenta de Gutenberg, el paradigma de comunicación *par excellence* se volvió un paradigma del dominio del idioma escrito. Mientras que en los tiempos antiguos era más bien la oralidad que dominaba y los textos escritos eran más bien un guión para la comunicación oral. De hecho los estudios arqueológicos de transmisión de manuscritos, es decir, la investigación de los textos primarios del mundo antiguo, en este caso específico, del mundo greco-romano, es que la comunidad de donde vienen nuestros textos no era una comunidad de literatos, ya que apenas un 10%, y un 2-4% en las comunidades agrarias, podrían leer o escribir (Horsely 2013:2; Malina y Rohrbaugh (1992:15). Las investigaciones indican que el "texto" escrito era un texto oral que partía de lo escrito. El texto como texto cobraba vida en su lectura en voz alta y, sobre todo, en la presentación vivencial de esos mismos textos. Lee y Scott (2009:77) lo dicen de forma contundente: "Si queremos apreciar el Nuevo Testamento de acuerdo con las formas en las cuales se producían los documentos en el mundo Greco-romano, tendremos que aprender cómo esas audiencias

³ El sitio web <http://www.biblicalperformancecriticism.org/> contiene una riqueza de información actualizada en cuanto a temas que conciernen a la *Performance Criticism*.



usaron y entendieron esos manuscritos para así poder construir y mantener sus sociedades.”

Así pues, la propuesta de la Crítica de la *Performance* es que los exegetas y traductores de la Biblia tienen que apropiarse del género de la oralidad para comprender los textos de manera más completa y adecuada como libretos para presentaciones públicas. Entonces, cuando leemos la *Carta a los Efesios*, hay que buscar los indicios de oralidad que nos ofrece el texto; hay que tomar en cuenta cómo el tejido de sonidos, en combinación con el ambiente físico de la presentación y la audiencia misma, con las mil y una posibilidades de gestos corporales, orientación espacial y de miradas, han hecho que ese texto que estamos leyendo se vuelva un texto vivencial y existencial dentro comunidades reales de fe. No porque sea solamente una cuestión teológica, sino porque es también una cuestión profundamente cultural, profundamente de la *jexe-gesis!* Por mucho tiempo hemos hecho *eise-gesis* al introducir nuestro paradigma “moderno” de lo impreso y lo escrito como llave hermenéutica hegemónica. Peor aún, hemos hegemonizado al medio escrito, y sin saberlo nos ha distorsionado en parte la vista (¡o el oído!) en nuestro acercamiento a los textos, tanto en nuestra primera lectura como en nuestra interpretación y ¡ni qué hablar de la aplicación del texto!

IV. La estructura de Efesios y la oralidad

La carta a los Efesios se lee como un tratado teológico que se divide en dos partes. El capítulo 1-3 (¡vea el *Amén* al final del Capítulo 3!) y la segunda parte que corre de 4-6. La primera parte tiene como énfasis el aspecto doctrinal o teológico. En realidad se trata más bien de un texto muy litúrgico de oración donde el autor le da gracias a Dios. En ese género literario de oración afirma a los gentiles cuál es su posición en Cristo y la esencia de su llamado como creyentes y miembros de la iglesia de Cristo. En consecuencia, indica el significado o posición de esa iglesia en el plan cósmico de Dios. Por eso es lógico que la carta no sea tanto una carta en el sentido de la epistolografía greco-romano, sino una exhortación teológica a los gentiles respecto de su llamado y la aplicación de ese llamado a la realidad de la vida. Es allí donde la segunda parte, la parte parenética, (Cap. 4-6) cobra fuerza, como una aplicación práctica bajo el mismo tema del “llamado”.

Esta división en dos partes cobra importancia para nuestro análisis oral-retórico por la inclusión de la palabra *Amén*. *Amén* funciona como marcador oral de discurso para el orador, quién iba a leer esta carta en voz alta, o mejor dicho, quién iba a tener que “encarnar” el mensaje de esta carta a las iglesias a la cual fue dirigida. La carta, en ese sentido, no se deja encajonar en un sistema de retórica Greco-Romano, sino más bien hay que analizarlo como un tratado que imita la forma epistolar para impregnar las consecuencias de ese llamado a los gentiles por la cual luchó tanto Pablo. Ahora lo plasma en una eclesiología más cósmica, más abstracta tal vez, pero más anclada en una visión más universal. En otras palabras, el autor lleva a otro nivel el aspecto histórico de la realidad de la iglesia visible de Cristo en las diferentes comunidades de fe; eleva en una retórica elegante y mística la muerte histórica de Cristo, como lo presenta el kerigma primitivo, indicando la relación entre la llamada y la función de las iglesias y los creyentes no judíos y judíos en la misma iglesia universal.

El proclamador de la así llamada *Carta a los Efesios* no puede ignorar la división inherente de esta carta en una parte litúrgica y una parte más parenética, tal vez imitando la misma división que aparece en la carta de Pablo a los Romanos. Nuestro enfoque desde el



punto de vista de la “performance” es el versículo 1,18: “Pido también que Dios les dé la luz necesaria para que sepan cuál es la esperanza a la cual los ha llamado, cuáles son las riquezas de la gloria de su herencia en los santos (πεφωτισμένους τοὺς ὀφθαλμοὺς τῆς καρδίας [ὕμῶν] εἰς τὸ εἰδέναι ὑμᾶς τίς ἐστὶν ἡ ἐλπίς τῆς κλήσεως αὐτοῦ, τίς ὁ πλοῦτος τῆς δόξης τῆς κληρονομίας αὐτοῦ ἐν τοῖς ἁγίοις). Esta parte forma un eslabón retórico con el versículo 4,1: “Yo, que estoy preso por causa del Señor, les ruego que vivan como es digno del llamamiento que han recibido, y que sean humildes y mansos, y tolerantes y pacientes unos con otros, en amor”. (Παρακαλῶ οὖν ὑμᾶς ἐγὼ ὁ δέσμιος ἐν κυρίῳ ἀξίως *πειπατήσαι τῆς κλήσεως ἧς ἐκλήθητε*).

La primera parte cae bajo el género de una oración de agradecimiento –la oración de agradecimiento se veía a menudo en cartas greco-romanas–, pero en su estructura como texto casi argumentativo desafía al interlocutor a oír sobre su posición en Cristo. Quien presentó esta carta o en nuestro contexto moderno quien escoge presentarla respetando su oralidad, tiene deliberadamente que combinar el tono litúrgico con un contenido de información teológica que lleva a una “emoción piadosa”. Los dos aspectos no son mutuamente excluyentes como se puede ver en este choque de forma y función. Después de la introducción (1,1-2) sigue 1,3-14 que es gramaticalmente una sola oración donde el proclamador tiene que buscar formas para aprenderlo de memoria, es decir debe hacer suyo este texto mnemónicamente, mientras hace entendible los vínculos entre las mismas partes de la frase. La nueva oralidad nos está enseñando no sólo a pensar cómo leer el texto desde los manuscritos o desde la comodidad de traducciones impresas con sus ayudas al lector, sino a tratar de recrear una situación de oralidad colectiva que nos ayudaría a ver/oír el texto desde otra perspectiva.

Más allá de un análisis según los cánones de la retórica greco-romana, que seguramente tuvo su influencia sobre los escritores del Nuevo Testamento, nos interesa saber cómo pudieron plasmarse estos textos en eventos de comunicación, donde el texto escrito funcionaba como un guión para el presentador. La presencia de repeticiones temáticas de la crítica literaria sigue siendo importante para las técnicas mnemónicas (de memorización) de los comunicadores antiguos, pero también es fundamental fijarse en los aspectos de sonido, de cómo se arma el texto fonológicamente. Y aunque hay una vehemente discusión académica en cuanto a la fonología exacta del *koiné* griego en tiempos del NT, en realidad cualquier sistema de sonido que apliquemos dará resultados interesantes. Por ejemplo, a nivel léxico, la presencia exacta del verbo “llamar” tanto en Efesios 1,18 como en 4,1 y 4,4 sobresale como elemento de repetición temática y puntualizada, que divide el texto en sus dos partes, la teológica y la parenética. Claro que hay otras palabras que aparecen con frecuencia, pero su frecuencia (iglesia, misterio, plan/diseño) como *leitmotiv* ayuda más en la cohesión del texto que en la estructuración las sesiones del texto.

El contenido de las dos partes es sintetizado por “el llamado”. En 1,8 “la esperanza a la cual los ha llamado” es parte de la lista de frases proposicionales que describen la posición del creyente en Cristo. En 4,1 y 4 vemos que se trata de cómo vivir ese llamado en forma digna; el autor la clarifica en “ser humildes y mansos, y tolerantes y pacientes unos con otros, en amor”. En el texto griego la oración del versículo 4,2 no está vinculada con una conjunción ilativa (“y”), sino más bien con μετὰ (“con”). Por eso la traducción *Dios Habla Hoy* traduce correctamente con el imperativo, que es otra forma posible de traducción, es decir con un imperativo (Ef 4:2-4):



Sean humildes y amables; tengan paciencia y sopórtense unos a otros con amor; procuren mantener la unidad que proviene del Espíritu Santo, por medio de la paz que une a todos. Hay un solo cuerpo y un solo Espíritu, así como Dios los ha llamado a una sola esperanza.

En la figura 1 podemos ver cómo el tema del llamado es dividido en el texto y forma un eslabón implícito y argumentativo entre las dos partes. Es decir, después de decir que Dios ha llamado a los destinatarios, seguirá diciendo en el Cap. 4 que tienen que vivir dignamente como aceptación o confirmación del “llamado” que les llegó, como veremos después en el resto de esta primera parte, desde el antes de su nacimiento.

1,8 Pido también que Dios les dé la luz necesaria para que sepan <i>cuál es la esperanza a la cual los ha llamado</i> (εις τὸ εἰδέναι ὑμᾶς τίς ἐστὶν ἡ ἐλπίς τῆς κλήσεως αὐτοῦ), (RVC),
4:1 Yo, que estoy preso por causa del Señor, les ruego que vivan como <i>es digno del llamamiento</i> que han recibido, (ἀξίως περιπατήσαι τῆς κλήσεως ἧς ἐκλήθητε)
2 y que sean humildes y mansos, y tolerantes y pacientes unos con otros, en amor.
3 Procuren mantener la unidad del Espíritu en el vínculo de la paz.
4 <i>Así como ustedes fueron llamados a una sola esperanza</i> , (καθὼς καὶ ἐκλήθητε ἐν μιᾷ ἐλπίδι τῆς κλήσεως ὑμῶν) hay también un cuerpo y un Espíritu,
5 un Señor, una fe, un bautismo,

Figura 1

Entonces, la repetición del “llamado” es clave en las dos partes del texto. Por un lado los Caps. 1-3 presentados en el contexto del texto de oración de gracias, aunque el tema es de carácter doctrinal, es decir se enfoca en los detalles de la posición del creyente gentil en Cristo, se trata de recordar a los creyentes en qué consiste el “llamado”, y es por eso que esta parte está llena de referencias eclesiológicas, soteriológicas y cristológica. Desde el capítulo 4 se nos presenta una exhortación a vivir en forma digna (*ἀξίως*); es decir una forma que refleja la posición en Cristo, quién es la cabeza de la *ekklesia*. Es importante tomar nota que la parte exhortativa está íntimamente vinculada con la parte doctrinal-teológica, pues esa “una esperanza” es paralela a ese “un bautismo, una fe, un Espíritu, un Señor”. En esta parte de la carta que funciona como una bisagra entre la parte más teológica doctrinal y la parte parenética, encontramos un hermoso eslabón entre el “llamado” y 7 aspectos cardenales de la fe y práctica cristiana como lo son: un cuerpo, un Espíritu, una esperanza, un Señor, una fe, un bautismo, y un Dios y Padre. No es difícil ver cómo este tipo de listado puede ayudar al proceso de memorización y presentación oral.

Los *charismata* (dones), tanto en el sentido de “instancias de gracias” (4:7-8), como casi en el sentido de “oficios”, ayudan a los creyentes a crecer y alcanzar un grado de madurez en su posición en Cristo que ya tienen. Los apóstoles, profetas, evangelistas, maestros y pastores son regalos del Cristo triunfante a su iglesia; triunfante sobre los poderes maligno del cosmos (mundo). La posición que los creyentes tienen y que a la vez



aspiran en Cristo les puede ser arrebatada en esa lucha cósmica entre Dios y los poderes de la oscuridad. Jesús como un general greco-romano salió victorioso, pero aun así cada creyente tiene el llamado de vestirse como soldado por medio de la oración (6:1-13) para “poder resistir en el día malo”. Cristo, en analogía con los generales romanos, regresa a su casa celestial llevando como prisioneras a las fuerzas de la oscuridad, mientras va reparando dones o regalos. Ahora, los creyentes tendrán que ser como soldados romanos para conservar la posición que han adquirido (Ef 6:15-17). Incluso Pablo mismo necesita que oren por él para poder anunciar el designio de Dios, que en realidad es la revelación de que el evangelio también puede ser aceptado por los gentiles.

Las relaciones tradicionales sociales (esposo-esposa; amo-esclavo, padres e hijos) del hogar greco-romano se vuelven como ventanas a esa posición espiritual en Cristo: los esposos y las esposas son reflexión de la relación entre Cristo y la iglesia (6:32); los hijos le deben honor a sus padres para poder adquirir o mantener esa posición y posesión de la alianza de “vida larga en el tierra” (6:3), y la relación entre esclavos y amos es recalibrada en términos de la relación de los dos en frente de un Señor de los cielos que no es partidario ¡que no discrimina! Todas estas relaciones como resultado del “llamado” están incrustadas en la posición del creyente como parte del cuerpo de Cristo, y por ende, de la posición espiritual en “los lugares celestiales con Cristo” o viceversa, “la posición en lugares celestiales” automáticamente implica ser miembro del cuerpo de Cristo en todos los sentidos de la palabra. En conclusión, el “llamado” es tan radical y tan arrebatador que exige comportamiento de madurez, tanto en el campo social como en el campo espiritual.

V. Introducción al Mapeo de Sonidos

Un importante desarrollo en los estudios del NT ha sido el reciente intento sistemático de Lee y Scott (2009) de introducir el tema de mapeo de sonidos para el análisis de los textos griegos. En una cultura oral donde el mensajero no es netamente el portador de la carta, sino más bien el “personificador” de la carta, es importante la memoria. De hecho tanto las técnicas mnemónicas son de gran importancia en la transmisión de los textos, no solamente en forma escrita, pero estamos ahora hablando de la transmisión de la elocución de esos textos. Lee y Scott (2009:81) proponen un esquema de análisis de sonido que se basa no en un conocimiento absoluto e histórico de la pronunciación, sino más bien en el hecho lingüístico de que todo sistema fonológico tiene sus reglas y no importa por cuál sistema de sonidos optamos, como la pronunciación es consistente se puede aislar y reconocer patrones de sonidos que ayudan al intérprete, es decir a quién presenta el texto en público.

Ellos retoman el antiguo sistema “colométrico” de división de frases griegas en periodos y en cola. Es decir en unidades que acaparan la aspiración normal de un ser humano. La división ayuda al lector (que lee en voz alta) a presentar los textos. Se basan mucho en mapeos de repeticiones de sonidos, de fonemas y silabas. Lee y Scott (2012:157) explican que el mapeo de sonidos en forma colométrica divide las oraciones en “aspiraciones” (unidades de aliento) que representan una corriente lineal de habla. Después hay que oscilar entre los diferentes sonidos silábicos y los periodos (las unidades aspiradas con significado) y buscar patrones de repetición y variación dentro de un esquema de unidades estructurales. El ejercicio es intuitivo e interpretativo; tiene como fin ver como los sonidos ayudaron (ayudan) a la memoria, la presentación oral y la interpretación de las unidades. No es el tema de este artículo orientativo ir a los detalles técnicos de este análisis colométrico que tiene la ventaja de ser anclado en el análisis del idioma griego del mismo



mundo greco-romano. Pero, por el elemento subjetivo (interpretativo) queda por verse si tendrá vigencia o influencia en el futuro como ayuda en la interpretación de los textos en los idiomas originales.

En el caso de las cartas de Pablo, tanto en las disputadas como en las auténticas, vemos que diferentes personas son enviadas como mensajeros con la carta. Según los estudios de la antigüedad, muchas veces era el mismo encargado que tenía “que dar vida” a la letra muerta del texto escrito. Eso requería entrenamiento y práctica oral de y con los mismos textos. La idea sería que el proclamador tomaría en cuenta la secuencia de sonidos similares y disimilares a lo largo de las unidades semánticas y gramaticales del texto, para ayudarlo en su memorización. Las colas consisten de unidades de sonido y significado, como el sujeto con su predicado, el verbo con su adverbio, el infinitivo con su adverbio de calificación, etc., etc.

Esta forma de analizar los textos griegos puede ser otra herramienta más para recobrar el aspecto de oralidad y para profundizar nuestro entendimiento de los textos a nivel macro y micro. No hay que aceptar todo el esquema de análisis que sugieren los autores para ver que incluso con algunas variaciones en la aplicación y con prudencia, se puede decir que los exegetas del NT se enriquecerán al utilizar esta herramienta. No es posible reflejar todos los ejemplos de Lee y Scott en cuanto a la colometría, pues el estudio minucioso de sus múltiples ejemplos requiere un espacio que no es propicio para este escrito. Lo que sí vale la pena señalar es que las reglas y los patrones ideales se cumplen sólo parcialmente, debido a las irregularidades y formas de establecer un patrón de sonido, incluso cuando a menudo no se cumple con el patrón ideal, el texto sigue siendo oral-céntrico. Con las muchas excepciones que señalan los escritores, en realidad sería mejor hacer un mapeo que se basa en el tejido de sonidos desde la perspectiva del proclamador, sin necesariamente establecerlo como colométrico. Además aunque es importante recordar que el sonido juega un papel cardenal, no es el único criterio; la intención de los textos antiguos seguramente era también para comunicar, persuadir, informar, establecer relaciones y efectuar realidades, por medio de sonidos dentro de un idioma específico como medio de comunicación. En ese aspecto difiere nuestro acercamiento, pues aunque el acercamiento desde la retórica colométrica tiene su valor y es históricamente acertado, hay que tener cuidado en no ignorar los aspectos semánticos y retóricos. La literatura greco-romana no deja duda que para los antiguos el idioma era determinado por sus sonidos, sin embargo es importante admitir que hay mucha variación incluso en un canon relativamente breve como lo es el de los escritos del Nuevo Testamento. La yuxtaposición entre los sonidos y la división colométrica en cola y periodos no está sujeta a tantas reglas, o mejor dicho, la exitosa aplicación de mapeos objetivos y sistemáticos de sonidos no es una condición imperante para el acercamiento desde la perspectiva oral o de *performance*. Claro, hay evidencia histórica que, aunque no podamos aislar siempre un sistema objetivo o mapeo de sonidos, los presentadores de los escritos en el mundo antiguo tenían que usar ciertas técnicas para memorizar y presentar los mismos textos en una cultura oral.

VI. La importancia de la oralidad para la identidad caribeña y latinoamericana

Si bien sabemos que la oralidad es dominante en muchos de nuestros idiomas del así llamado tercer mundo, nos complace ver cómo ahora desde un análisis de los textos y culturas fuentes, la oralidad es vindicada no como forma exótica y alternativa de ver la realidad, sino como una realidad fundamental en la creación de los textos canónicos y en nues-





tro entendimiento de los mismos, desde la exégesis y, por supuesto, desde la hermenéutica. Es decir, la oralidad no es una idea ajena o posterior a los textos que supuestamente tienen cierta primacía “mística”, netamente por ser escritos y codificados por grupos de la élite político-religiosa; el testimonio del NT sólo se puede entender desde la oralidad y la oralidad siempre es colectiva, comunitaria y en el sentido etimológico de la palabra, “demo-crática”, porque permite y facilita la “autogestión” del pueblo, y el pueblo de Dios; es una invitación a ser parte de ese pueblo de Dios. Y aunque nunca podremos recobrar la primera oralidad de los textos en su tiempo histórico con un 100%, siempre podremos acercarnos a ella, como es la situación de nuestra continua lucha con el texto bíblico para entender el mensaje de Dios. “Hacer teología” tradicionalmente ha sido una actividad limitada por el paradigma de Gutenberg y por la plataforma escrita. Pero hemos visto en nuestra región, e incluso en los países del norte, en ciertas corrientes denominacionales, la creciente tendencia a elevar la oralidad sobre lo escrito. El texto escrito no tiene vida o no puede ser usado por el Santo Espíritu si no hay un ser humano que lo lea, que lo dramatice, que lo presente o lea en voz alta, y que luche para hacer de la letra un sonido que entra en lo profundo del oído del corazón.

Los aspectos de la retórica clásica, la oralidad situacional en la producción y la discriminación de los textos, el uso del texto como guión para elaborar una experiencia vivencial, son temas que tocan los sentimientos gracias a la cuestión cultural de nuestra región. Hacer exégesis desde la oralidad no es solamente acercarnos más a la realidad socio-cultural de la primera producción y recepción de los textos sagrados, sino es también acercarnos a nuestra propia realidad, pues nos permite apropiarnos de esa Palabra dentro de nuestro contexto y transformar ese contexto por medio de la encarnación del texto. Por motivos históricos hemos relegado los textos bíblicos a lo escrito, al dominio “Gutenbergiano” en una forma que llevó cautiva esa Palabra. La hemos encajonado dentro de un cuadro muy angosto y culturalmente ajeno a su ambiente natural de origen.

No es que vamos a poner a un lado los textos escritos o a abrazar una oralidad mística que a base de una “fonolatría” abandona sus raíces en el estudio milenario del texto bíblico. Pero es imposible apropiarse de la *Palabra* y verla encarnarse sin abrazar una oralidad primitiva, moderna, incluso pos-moderna, porque al fin y al cabo el mensaje que nos da un libro como la Carta a los Efesios siempre seguirá siendo un mensaje que necesita ser vehiculado por medio de una voz audible. Es el mensaje alentador de un evangelio inclusivo que invita a todo ser humano, no importa su etnicidad o condición social, a participar en una dimensión que, por un lado, va más allá de la vida cotidiana, a la comunidad cósmica, pero por otro lado nutre las relaciones humanas, en la sociedad y en el hogar, dentro del cuadro de las precarias y ambiguas realidades socio-culturales. Incluso esas realidades son relativizadas, desafiadas y transformadas por la presencia del Espíritu Santo, que nos hace regresar cada vez de nuevo a una oralidad existencial, que libera la Palabra escrita para que no sea letra muerta o se utilice de forma maquiavélica para deshumanizar al prójimo. No, ¡que sea letra viva, que activamente activa al cuerpo completo de Cristo a ser todavía más cuerpo de Cristo, sirviendo a un Señor y Dios en este mundo fragmentado, borracho de la idolatría al culto del mismo ser humano! El apóstol Pablo de esta carta termina la primera parte, donde despliega en majestuosas cadenas de oración a la posición y al llamado del creyente en Cristo y su encargo personal a proclamar el designio de Dios con un ¡*Amén!* litúrgico. Ojalá que los nuevos giros en los estudios del NT nos lleven a decir ¡*Amén!* a la siempre viva oralidad de un texto que nos sigue hablando por medio del Espíritu, dentro de y por medio de las comunidades de fe, por medio del habla





colectiva y no sólo por medio de la lectura silenciosa, individualista, pobre y muchas veces excluyente de nuestros tiempos.

Bibliografía

- Bosch, Jordi Sánchez. "Carta a los Efesios." *Comentario Bíblico Latinoamericano: Nuevo Testamento*. Estella (Navarra), Editorial Verbo Divino, 2003.
- Caballero, Juan Luis. *Retórica y Teología. La Carta a Filemon*. *Scripta Theologica* 37 (2005/2) 441-474, 2005.
- Horsely, Richard A. *Text and Tradition in Performance and Writing*. (Biblical Performance Criticism series, vol. 9). Eugene, OR: Cascade Books, 2013.
- Keener, Graig. *Comentario del contexto cultural de la Biblia: Nuevo Testamento*. The Intervarsity Press Bible Background Commentary NT (Spanish Edition), 2003.
- Kennedy, G.A. *Retórica y Nuevo Testamento: La interpretación del Nuevo Testamento mediante la crítica retórica*. Madrid: Cristiandad, 2003.
- Lee, Margaret and Scott, Bernard Brandon. *Soundmapping the New Testament*. Salem, Oregon: Polebridge Press, 2009.
- Lincoln, Andrew T. Ephesians. *Word Biblical Commentary*. Vol. 42. Dallas: Word Book Publisher, 1992.
- Malina, Bruce J. y Rohrbaugh, Richard L. *Los Evangelios Sinópticos en la Cultura Mediterránea del Siglo I: Comentarios desde las Ciencias Sociales*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2002).
- Maxey, James. James A. Maxey. *From Orality to Orality: A New Paradigm for Contextual Translation of the Bible* (Biblical Performance Criticism series, vol. 2). Eugene, OR: Cascade Books, 2009.
- Maxey, James and Wendland, Ernst. Eds. *Translating Scripture for Sound and Performance*. Eugene, OR: Cascade Books, 2012.
- Metzger, Bruce M. *A Textual Commentary on The Greek New Testament*. 2nd Ed. 2002. Deutsche Bibelgesellschaft, United Bible Societies, 1994.
- Trobisch, David. "Performance Criticism as an Exegetical Method: A Story, Three insights, and Two Jokes." In *The Interface of Orality and Writing: Speaking, Seeing, Writing in the Shaping of New Genres*. Ed. Annette Weissenrieder and Robert B. Coorte. Tübingen: Mohr Siebeck, 2010.

Marlon Winedt

Kaya Ogete 6,
Willemstad, Curaçao



Poder cósmico de Cristo Resucitado

(1,1-23)

Resumen

En la escuela paulina posterior, el Pablo histórico está ausente. Hacia finales del siglo primero y en el siglo segundo, Pablo está desaparecido en las confrontaciones heréticas de ese tiempo. Colosenses y Efesios son indispensables para reconstruir la tradición paulina en ese tiempo del "Pablo ausente". El cap. 1 muestra una economía de plenitud de tiempos oportunos, donde Cristo sea cabeza en todo el cosmos.

Palabras clave: Pablo ausente, Pablo histórico, Efesios, Colosenses.

Abstract

In the later Pauline school, the historical Paul is absent. Towards the end of the first century and the second century, Paul doesn't appear in heretical confrontations in that time. Colossians and Ephesians are essentials to reconstruct the Pauline tradition at the time of the "absent Paul." The chapter 1 shows an economy of plenty of opportune times, where Christ is head throughout the cosmos.

Key Words: Paul absent, historical Paul, Ephesians, Colossians.

Introducción

Para comenzar, es importante recordar la distinción entre las 7 cartas originales y auténticas, donde encontramos al Pablo histórico, y los 7 escritos deuteropaulinos, donde encontramos al Pablo construido por la escuela paulina posterior. En las primeras es Pablo mismo quien se comunica; en las 7 posteriores no habla Pablo, sino que se habla sobre Pablo.

Las 7 cartas auténticas en orden cronológico son: 1Tesalonicenses, 1 y 2Corintios, Filipenses, Filemón, Gálatas y Romanos.

El orden canónico de las cartas, tal como aparece en la Biblia, sin distinción entre canónicas y pseudo-paulinas, sólo crea confusión². No es una ordenación histórica ni cronológica. Allí están siempre juntas las cartas a los Efesios, Filipenses, Colosenses y Filemón. Se conocen como "cartas de la cautividad". El problema es que no sabemos si las cartas proceden de la misma cautividad y si fueron escritas por Pablo mismo.

En todo caso, podemos afirmar que la carta a los Efesios está en "buena compañía".

1. Pablo ausente

Hacia fines del siglo primero, y sobre todo en el siglo segundo, hay una ausencia creciente del Pablo histórico y de sus cartas originales. Es necesario discernir si este silencio es por ignorancia o es por un silencio intencional.

¹ Pablo Richard: graduado en el Instituto Bíblico de Roma (1969), diplomado en la Escuela Bíblica de Jerusalén (1970), doctorado en Ciencias de la Religión en París (Sorbona 1974-1978). Investigador en el DEI (desde 1978), dedicado a tiempo completo al "Movimiento de Lectura Popular de la Biblia".

² El orden canónico es: Romanos, 1 y 2Corintios, Gálatas, Efesios, Filipenses, Colosenses, 1 y 2Tesalonicenses, 1 y 2Timoteo, Tito, Filemón y Hebreos.

Clemente Romano, por ejemplo, en su primera carta (año 95), evidentemente conoce las cartas de 1Corintios y de Romanos. Sin embargo, no hay citas explícitas, sólo concordancias temáticas y literarias. No podríamos definir a Clemente como un discípulo de Pablo.

En las cartas de Ignacio de Antioquía (año 110), por otra parte, “falta por completo la teología paulina de la justificación y la problemática de la ley, vinculada con la justicia”³. Siempre se menciona a Pedro y a Pablo como “columnas de la Iglesia”, pero no se dice lo que eso significa. Las “dos columnas” son más un ícono que una realidad histórica.

En los llamados “apologistas” del siglo II hay un silencio total sobre Pablo. Justino no incluye las cartas de Pablo en el número de las “sagradas escrituras”. Escritos muy cercanos a los orígenes del cristianismo, como la *Didajé*, la *Carta de Bernabé* y el *Pastor de Hermas* (primera mitad del siglo II) no mencionan nunca a Pablo. Las obras de Papías y de Hegesipo, también del siglo II, ignoran a Pablo. Pero todos manifiestan un cierto conocimiento de la existencia de Pablo, por eso podemos pensar que el silencio sea intencional. No se cita a Pablo para no entrar en las disputas teológicas de esos tiempos, que además de teológicas eran políticas, y ambas peligrosas.

Por otra parte, Pablo es exaltado o condenado en dos corrientes heréticas. Marción (años 85 a 160) afirma una oposición radical entre “el Dios y la ley de los judíos” y el “evangelio” de Pablo. En el polo opuesto están los “Ebionitas”, quienes profesan una crítica radical a Pablo y un rechazo a todas sus cartas. La “rehabilitación” de Pablo se hace a costa de su “degradación” a la categoría de discípulo obediente a los apóstoles del tiempo de Jesús⁴.

La persona que realmente rescató al Pablo histórico y sus cartas fue Irineo, obispo de Lyon, uno de los teólogos más importante de la segunda mitad del siglo segundo. Su obra más conocida es “*Contra los herejes. Exposición y refutación de la falsa gnosis*”. Irineo cita 324 veces a las cartas paulinas (menos Filemón), y les da la misma fuerza demostrativa que tiene el AT y las palabras de Jesús como están en los evangelios. Irineo es el primero que utilizó la teología de Pablo en Romanos capítulos 1 al 8. El trabajo exegético de Irineo evitó que Pablo y sus cartas auténticas desaparecieran en el campo de batalla de las diferentes herejías⁵.

2. Un camino difícil para encontrar al Pablo histórico

El camino directo para encontrar al Pablo histórico son las 7 cartas auténticas ya mencionadas. Existe, sin embargo, otro camino construido en el tiempo en el que Pablo continúa ausente. En este camino hay muchos obstáculos que superar para llegar al Pablo histórico. Este camino está marcado y construido por las 7 cartas deuteropaulinas que podemos clasificar en tres bloques:

- **El deuteropaulinismo más antiguo:** Cartas a los Colosenses (la más antigua) y Efesios.
- **El tritopaulinismo:** 1 y 2Timoteo y carta de Tito.
- **El extrapaulinismo posterior** (no reconocido como tradición paulina): Carta a los Hebreos⁶.

³ Giuseppe Barbaglio, Pablo de Tarso y los orígenes del Cristianismo. Salamanca: Sígueme, 1989, p. 284.

⁴ *Ibíd.*

⁵ Jean-Pierre Lémonon. Para leer la carta a los Gálatas. Navarra: Verbo Divino, 2013.

⁶ 2Tesalonicenses que tiene un puesto especial y diferente.

El tritopaulinismo constituye un verdadero “cuerpo paulino compacto y cerrado”, un “reduccionismo” o “exclusivismo paulino”, donde el “evangelio” sería sólo el de Pablo⁷.

Existe un juicio superficial (y casi “visceral”) de todas las cartas de Pablo desde una perspectiva reducida a las cartas pseudo-paulinas. El caso más utilizado, especialmente en la actualidad, es la cita de la carta a Timoteo 2,9-15:

No permito que la mujer enseñe ni que domine al hombre. Que se mantenga en silencio. Porque Adán fue formado primero y Eva en segundo lugar. Y el engañado no fue Adán, sino la mujer que, seducida, incurrió en la transgresión. Con todo, se salvará por su maternidad, mientras perseverare con modestia en la fe, en la caridad y en la santidad.

Pablo sería anti-feminista, a más de esclavista, contrario a la homosexualidad, sometido al imperio romano, fanático y mucho más.

Para superar estos obstáculos debemos comenzar con una exégesis y un análisis histórico-teológico de las dos cartas pseudopaulinas más antiguas: Colosenses y Efesios. Aquí, el Pablo histórico sigue ausente pero es posible descubrir una continuidad con la tradición paulina original. En 1 y 2 Timoteo y en la carta a Tito el camino es más difícil. Lo posible es reconstruir el espacio eclesial donde estas cartas nacieron, a “contra-corriente” de la tradición paulina original⁸.

Una fuente bíblica indispensable para encontrar a Pablo, y que podríamos ubicarla en la “escuela paulina”, son los Hechos de los Apóstoles. La tendencia general en la exégesis actual es valorar este escrito para reconstruir la tradición paulina. Hay 4 bloques que tienen una base histórica incuestionable:

- a. La historia de su vocación (y posterior conversión definitiva en su cautiverio romano).
- b. Los viajes misioneros de Pablo.
- c. El proceso ante los tribunales judíos y romanos.
- d. Su viaje a Roma.

Hechos no busca escribir una biografía de Pablo. A Lucas le interesa el Pablo misionero y fundador de comunidades, no tanto el Pablo “teólogo” (más presente en sus cartas originales). Eso confirma el dato de que Lucas no conoció o por lo menos no utilizó las cartas de Pablo. Está excluido que Lucas haya conocido personalmente al apóstol o que haya redactado un “cuaderno de viaje”. El gran mérito del autor de Hechos fue su capacidad de recoger la viva tradición paulina guardada en su Iglesia, posiblemente en Éfeso. Buscó fortalecer la autenticidad de las Iglesias étnico-cristianas, sin una ruptura con la tradición judía y judía-cristiana. El estudio de las cartas originales de Pablo no nos dispensa de una buena exégesis de Hechos, manteniendo siempre el principio de que cuando hay contradicción entre las cartas de Pablo y los Hechos de Lucas, la prioridad interpretativa la tiene siempre la tradición de las cartas originales de Pablo.

Pero también hay otros escritos canónicos no paulinos para encontrar al Pablo ausente, como es la primera carta de Pedro. Si su nombre no apareciera en el saludo inicial, no podríamos decir que sea petrina. Tiene más bien un parentesco con las cartas pauli-

⁷ Barbaglio, Op. Cit., p. 248.

⁸ Cf. el excelente estudio de Elsa Tamez, *Luchas de poder en los orígenes del cristianismo. Un estudio de la 1ª Carta a Timoteo*. San José: DEL, 2004.



nas de Romanos y Efesios. La segunda de Pedro es fechada normalmente hacia el año 130 y da testimonio de la penetración de los escritos paulinos en los orígenes del cristianismo, pero su posición frente a Pablo es más bien negativa: “en todas sus cartas hay pasajes difíciles”. Las cartas de Pablo eran claras, “difíciles de entender” en el ambiente teológico de su época⁹.

3. Cartas a los Colosenses y a los Efesios

Efesios y Colosenses son las cartas pseudopaulinas más antiguas, especialmente esta última. En la carta a los Efesios, aproximadamente, aparecen 30 citas de la carta a los Romanos, 6 citas de la carta a los Gálatas y 20 de la 1Corintios. En la carta a los Colosenses y Efesios, Pablo se presenta como “apóstol de Jesucristo”; la misma presentación aparece en 1 y 2Corintios, en Gálatas y en Romanos. Todo esto muestra la continuidad con las cartas originales de Pablo, especialmente Romanos, Gálatas, 1 y 2Corintios.

Nos acerca a una mejor interpretación global, leer primero Colosenses y luego Efesios. Hay 42 citas en Colosenses que retomará la carta a los Efesios, según la Biblia de Jerusalén.

En Col 1,15-20, además, encontramos un himno compacto que posiblemente el autor lo tomó de la tradición eclesial anterior. La carta a los Efesios se escribe bajo el impacto de este himno, que aparece disperso en toda la carta. En síntesis, un camino hermenéutico aconsejable es leer el himno en Col 1,15-20, o toda la carta a los Colosenses, y luego leer toda la carta a los Efesios.

4. Efesios 1,1-23

4.1 Lugar del capítulo primero en la carta a los Efesios

Según los comentarios más aceptados, podemos distinguir dos grandes tratados en Efesios:

- 1,3-3,21: “Cristo, la Iglesia y la revelación del plan de Dios”.
- 4,1-6,20: “Exhortaciones éticas”.

El encuadre de estos tratados es:

- 1,1-2: un saludo inicial.
- 6,21-24: noticias y saludo final.

El primer tratado (1,3-3,21) estaría estructurado así:

- 1: El plan divino de la salvación: 1,3-14.
- 2: El triunfo y primacía de Cristo: 1,15-23.
- 3: Consecuencias de la vida unida a Cristo: 2,1-10.
- 4: Unidad de judíos y gentiles: 2,11-22.
- 5: La misión de Pablo y la revelación del plan de Dios: 3,1-13.
- 6: Oración y doxología: 3,14-21.

Nuestro trabajo se centra en el capítulo uno.

⁹ También se puede ampliar nuestro conocimiento de la tradición paulina en la tradición de Juan (el “discípulo amado”): su evangelio y sus tres cartas en el texto de Franz Hinkelammert: *El grito del sujeto*. San José: DEI, 1998 (tercera edición). Ver especialmente capítulo III: “El teatro-mundo del Evangelio de Juan”.



a. Un texto seguro

La primera tarea en un trabajo exegético-teológico es tener un texto seguro. En esta tarea es importante (casi indispensable) tener a mano el texto en su original griego. Un error en el texto original o en su traducción podría falsear todo el trabajo. También es posible y útil consultar las traducciones mejores al español (y otras lenguas). Aquí hemos utilizado especialmente la Biblia de Jerusalén (cuarta edición 2009). También consultar las construcciones del texto en los comentarios a esta carta.

En el texto agregamos algunas pequeñas indicaciones sobre la organización y estructura básica, simplemente para una mejor lectura. También resaltamos algunas palabras. Creo que es una exigencia exegética, teológica y espiritual leer varias veces el texto completo, acogerlo y meditarlo. Si es en comunidad tanto mejor. Una "Lectura Orante de la Biblia" (Lectio Divina) aumentará el conocimiento: "recen para que entiendan" (*orent ut intelligant*: Orígenes 185-253 d.C.).

b. Texto completo del capítulo primero

(Saludo inicial: 1,1-2)

"Pablo, apóstol de Cristo Jesús por voluntad de Dios,
a los santos (en Éfeso) y fieles en Cristo Jesús. (1,1)

Gracia a ustedes y paz de parte de Dios, nuestro Padre,
y del Señor Jesucristo". (1,2)

(Una bendición: el plan divino de la salvación: 1,3-14)

"Bendito sea el Dios y Padre de nuestro Señor Jesús Cristo,
que nos ha bendecido con toda clase de bendiciones espirituales,
en los cielos, en Cristo; (1,3)

por cuanto nos ha elegido en él antes de la fundación del mundo,
para ser santos e inmaculados en su presencia, en el amor; (1,4)

eligiéndonos de antemano para ser sus hijos adoptivos
por medio de Jesucristo, según el beneplácito de su voluntad, (1,5)

para alabanza de la gloria de su gracia
con la que nos agradó en el Amado. (1,6)

En él tenemos por medio de su sangre la redención,
el perdón de los delitos, según la riqueza de su gracia, (1,7)

que ha prodigado sobre nosotros en toda sabiduría y conocimiento, (1,8)

dándonos a conocer el Misterio de su voluntad
según el benévolo designio que en él se propuso de antemano, (1,9)

para la organización de la plenitud de los tiempos y recapitular todo en
Cristo, lo que está en los cielos y lo que está en la tierra (1,10)

en él, en el cual somos herederos, elegidos de antemano
según el previo designio del que realiza todo
conforme a la decisión de su voluntad, (1,11)

para ser nosotros alabanza de su gloria,
los que ya antes esperábamos en Cristo. (1,12)

En él también ustedes, tras haber oído la Palabra de la verdad,
el Evangelio de vuestra salvación, y creído también en él,
fueron sellados con el Espíritu de la Promesa, (1,13)

que es anticipo (prenda) de nuestra herencia,
para liberación (redención) del Pueblo de su posesión,
para alabanza de su gloria. (1,14).

(Acción de gracias y oración: primacía de Cristo: 1,15-23)

“Por eso, también yo, al tener noticia
de vuestra fe en el Señor Jesús
y de vuestra caridad para con todos los santos, (1,15)

no ceso de dar gracias por ustedes recordándolos en mis oraciones, (1,16)

así pido al Dios de nuestro Señor Jesucristo, el Padre de la gloria,
que les conceda espíritu de sabiduría y de revelación
para conocerle perfectamente; (1,17)

que ilumine los ojos de vuestro corazón para que conozcan
cuál es la esperanza a que han sido llamados por él,
cuál la gloriosa riqueza otorgada por él en herencia a los santos (1,18)

y cuál la extraordinaria grandeza de su poder
para con nosotros, los creyentes,
conforme a la eficacia de la fuerza de su poder
la cual desplegó en Cristo,
resucitándole de entre los muertos
sentándole a su diestra en los cielos, (1,20)

por encima de todo principado, potestad, virtud, dominación,
de todo cuanto tiene nombre, no sólo en este mundo,
sino también en el venidero. (1,21)

Todo sometió bajo sus pies (1,22a)

Lo constituyó cabeza suprema de la Iglesia, (1,22b)

que es su cuerpo, la plenitud de todo que lo llena todo en todo”. (1,23).

c. Interpretación de algunos textos claves

*** Centralidad de Cristo en todo el capítulo primero**

La fórmula “en Cristo” o “en él” aparece 10 veces. La expresión “apóstol de Cristo Jesús”, “nuestro Señor Jesucristo”, “por medio de Jesucristo”, “fe en el Señor Jesús” y otros similares aparecen 7 veces.

*** Saludo inicial**

“Pablo, apóstol de Cristo Jesús por voluntad de Dios” (v. 1) En Col 1,1 está la misma identificación, que es también la identificación de Pablo en Gálatas, 1 y 2Corintios y Roma-

nos:

- "Pablo, apóstol, no por designación de los hombres ni por mediación humana, sino por Jesucristo y Dios Padre que le resucitó de entre los muertos" (Gal 1,1).
- "Pablo, llamado a ser apóstol de Cristo Jesús por la voluntad de Dios" (1Cor 1, 1; misma identificación en 2Cor 1,1).
- "Pablo, siervo de Cristo Jesús, apóstol por vocación, escogido para el Evangelio de Dios, (Rom 1,1).

Identificación de Pablo en las "cartas pastorales":

- "Pablo, apóstol de Cristo Jesús" (1Tim 1,1).
- "Pablo, apóstol de Cristo Jesús por voluntad de Dios" (2Tim 1,1).
- "Pablo, siervo de Dios, apóstol de Jesucristo" (Tit 1,1).

En Filipenses, Filemón, 1 y 2Tesalonicenses, Pablo no se identifica como apóstol al inicio de su carta. Esta identificación muestra una continuidad en la tradición paulina.

¿Será por tradición oral o por dependencia literal? En todo caso es una pista hermenéutica para investigar.

La carta a los Efesios está "en el aire", pues la ubicación "en Éfeso" es un texto agregado y secundario. José Comblin acostumbraba decir que la carta de Pablo a los Efesios no era carta, no era de Pablo ni estaba dirigida a los Efesios (ya veremos).

* Texto 1,10

"Nos ha dado a conocer el misterio de su voluntad, conforme al benévolo proyecto que se había propuesto de antemano (v.,9)¹⁰.

"Para la organización (*eis oikonomían*) de la plenitud (*tou plerómatos*) de los tiempos (*ton kairon*) y recapitular (*anakefalaiosasthai*) todo en Cristo, lo que está en los cielos (*ouranos*) y lo que está en la tierra (*ges*)" (1,10).

Aquí hay 6 términos claves, donde aparece el inmenso campo semántico de cada uno de estos términos, todos presentados en su uso fuera de la Biblia y en la Biblia¹¹.

Oikonomia: ley de la casa, administración, organización, administración de la gracia, del misterio escondido, plan divino de salvación, oficio. Términos con una misma raíz: casa (*oikos*), administrador de la casa, ecónomo, constructor (*oikodómos*), construir (*oikodoméo*), mundo habitado (*oikouméne*). No debemos "teologizar" en forma inmediata términos que en principio no son religiosos. Refleja también una realidad histórica actual que designamos como "economía política".

Pléroma: totalidad, lo que llena todo, "plenitud de los tiempos" (Ef 1,10), "llenos de la plenitud de Dios" (Ef 3,19). También tiene un uso místico: "plenitud espiritual".

Kairós: tiempo oportuno, (distinguirlo de *krónos* que es un tiempo meramente cronológico). Es un término importante en el NT: "se ha cumplido el tiempo (*kairós*) y se ha acercado el Reino de Dios" (Mc 1,14). Jesús mismo es el "kairós de Dios". *Kairós* es una oportunidad, un tiempo decisivo, en el cual se exige una opción.

Anakefalaióo: recapitular, que todo se resuma en uno, que todo tenga cabeza, una suma definitiva, comprensiva y recapituladora de la totalidad de las cosas.

Ouranós y Ge: tierra y cielo. Se refiere al cosmos.

¹⁰ Pongo el v. 9 sólo para retomar el discurso anterior.

¹¹ Cf. Gran léxico del NT fundado por Kittel.



Estos 6 términos, en un solo versículo, muestran que cada uno tiene un campo semántico denso y diversificado, donde hay identidades religiosas y no religiosas. Todo invita a un diálogo entre economía y teología, entre totalidad y plenitud, entre *kairós* y *chronos*, entre recapitular todo en Cristo, en el cielo y en la tierra. Es un versículo con una pluralidad hermenéutica ilimitada. Por eso este versículo tiene una diversidad significativa de traducciones.

Una traducción literal podría ser: “una economía de plenitud de tiempos oportunos donde Cristo sea cabeza en todo el cosmos”.

*** Texto 1,18-22^a (en relación con 6,12)**

La traducción lo más literal posible (pongo entre paréntesis el texto griego para enfatizar los términos que expresan “poder”) es “poderosa”:

“Cuál es la esperanza a que han sido llamados por él,
cuál la gloriosa riqueza otorgada por él en herencia a los santos (1,18)
y cuál la *extraordinaria grandeza de su poder*
(υπερβαλλον μεγαθος της δυναμεως αυτου)
para con nosotros, los creyentes,
conforme a la *eficacia de la fuerza de su poder*
(ενεργειαν του κρατους της ισχυος αυτου) (1,19)
la cual desplegó en Cristo,
resucitándole de entre los muertos
sentándole a su diestra en los cielos, (1,20)
por encima de todo principado, potestad, virtud, dominación,
(υπερνω πασης αρχης και εξουσιας και δυναμεως και κυριοτητος)
de todo cuanto tiene nombre, no solo en este mundo,
sino también en el venidero. (1,21)
Todo sometió bajo sus pies” (1,22a).

Comparación con 6,12:

“Nuestra lucha no es contra “la carne y la sangre”
sino contra “los principados, las potestades,
los dominadores de las tinieblas,
las fuerzas espirituales de la maldad en las regiones celestes”

(τας αρχας προς τας εξουσιας προς τους κοσμοκρατορας του σκοτους
του αιωνος τουτου προς τα πνευματικα της πονηριας εν τοις επουρανιαις)

En una lectura interpretativa, podemos distinguir contra quien es nuestra lucha:

1. No es contra seres humanos (carne y sangre),
2. sino contra las estructuras y poderes,
3. pero, sobre todo, contra las fuerzas invisibles del mal (o “las fuerzas sobrenaturales del mal”).

En otras palabras, nuestra lucha no es contra personas concretas, sino contra las estructuras y poderes (reales y visibles), y contra las fuerzas invisibles del mal. Lo importante es relacionar “estructuras y poderes” y “fuerzas invisibles del mal”.

En la ciencia (economía política) se distingue siempre entre las estructuras y el espíritu de las estructuras. Es decir, hay que distinguir el poder histórico empírico, visible de



las estructuras, y la idolatría o fetichismo invisible de estas estructuras y poderes. Hay una lucha visible y otra invisible, la segunda es la más difícil de ganar. Por eso en el texto 6,13-17 hay una enumeración impresionante de las “armas de Dios” para vencer en esta lucha¹².

*** Comentario de 1,22-23 (en relación con 4,16; 5,23; 5,24)**

“Lo constituyó cabeza suprema de la Iglesia, (1, 22b)
que es su cuerpo, la plenitud del que lo llena todo”. (1, 23).

*** Paralelos en la misma carta a los Efesios**

“Sinceros en el amor, creceremos en todo hacia Cristo, que es la Cabeza (4,15) de quien todo el Cuerpo recibe trabazón y cohesión por medio de toda clase de junturas que llevan la nutrición según la actividad propia de cada una de las partes, realizando así el crecimiento del cuerpo para su edificación en el amor (4,16).

“El marido es cabeza de la mujer, como Cristo es Cabeza de la Iglesia, el salvador del Cuerpo” (5,23).

Así como la Iglesia está sumisa a Cristo, así también las mujeres deben estarlo a sus maridos en todo” (5,24).

Maridos, amen a sus mujeres como Cristo amó a su Iglesia y se entregó a si misma por ella”.

*** Paralelos con 1 Corintios (11,3)**

En el tiempo del Pablo histórico, en su primera carta a los Corintios, de la cual él es autor, usa este paralelismo, aunque no se usan los términos “cuerpo” e “Iglesia”. El texto dice así:

“La cabeza de todo hombre es Cristo,
la cabeza de la mujer es el hombre,
la cabeza de Cristo es Dios” (1Cor 11,3).

Según Pablo mismo todo el tema en 1Cor 11,2-15 es “discutible”, pues se trata de “tradiciones” y “costumbres” (vv. 2 y 16).

Otro texto, en 1Cor 14,33b-35. es claramente una interpolación tomado de 1Timoteo 2,11-14. Sobre esto hay un consenso generalizado.

¹² De estos textos, ver el artículo de Aquiles Ernesto Martínez, “Firmes y de pie: violencia, resistencia y contra-discurso (6,10-20)”. Como también el de Irene Foulkes, “Autoridades, potestades, dominios... ¿Qué hacer con “los poderes” en Efesios?”. Ambos en este mismo número de RIBLA.

**Bibliografía mínima**

A continuación, presentamos algunos textos importantes para seguir profundizando en las temáticas aquí expuestas:

BARBAGLIO, Giuseppe. *Pablo de Tarso y los orígenes del Cristianismo*. Salamanca: Sígueme 1989. Especialmente los capítulos 17 ("atestaciones y silencios), cap. 18 ("Apóstol de los herejes") y capítulo 19 ("Reivindicado para la gran Iglesia", donde se presenta el trabajo de Irineo).

LÉMONON, Jean-Pierre. Para leer la carta a los Gálatas. Navarra: Verbo Divino, 2013. Especialmente el capítulo: "Breve historia del uso de la carta a los Gálatas: de los Padres a la Reforma".

HINKELAMMERT, Franz: "El grito del sujeto". San José: DEI, 1998 (tercera edición).

_____. *La maldición que pesa sobre la ley. Las raíces del pensamiento crítico en Pablo de Tarso*. San José: Arlekin, 2010.

RICHARD, Pablo. *El Movimiento de Jesús. Una interpretación liberadora de los Hechos de los Apóstoles*. San José: DEI, 1998.

Lyon, San Irineo de: "Contra los Herejes. Exposición y refutación de la falsa gnosis. En: *Revista Teológica Limense*. Año 2000. (Ver introducción de C.I. González SJ)

COMBLIN, José: "Pablo, apóstol de Jesucristo". Madrid: San Pablo, 1993.

TAMEZ, Elsa: *Luchas de poder en los orígenes del cristianismo. Un estudio de la 1ª Carta a Timoteo*. San José: DEI, 2004.

_____. *Contra toda condena. La justificación por la fe desde los excluidos*. San José: DEI, 1993 (2ª ed.)

Comentarios:

Comentario Bíblico Latinoamericano. Navarra: Verbo Divino, 2003.

Comentario Bíblico Internacional. Navarra: Verbo Divino, 1999.

Comentario al Nuevo Testamento, España: PPC/ Sígueme/ Verbo Divino, 1995 (4 ed.).

Números de RIBLA con artículos sobre Pablo: 4, 22, 51. Especialmente el No. 20 ("Pablo de Tarso militante de la fe") y 62 ("Las voces originarias de Pablo").

Pablo Richard

Lo que senos ha dado *Efesios 2,1-10*

*Hay días, al caer la tarde, en que la vida nos cuenta
algo del perdón que recibimos de lo que otros han callado.*

*Hay noches en las que algún vestigio se enciende:
una brasa en la memoria, un grillo tras la ventana
o una flor de las que se abren cuando lo demás ya duerme.*

*Son noches en que la quietud revela la vida que recibí
sin siquiera la violencia de haberla merecido:
lo sin por qué ni para qué, el puro existir, el milagro.*

(Hugo Mujica)

Resumen

Se interpreta el texto de Efesios 2,1-10 desde una postura no sólo teológica y ética, sino también estética. Se pone en diálogo el mensaje de la gracia con la poesía del argentino Hugo Mujica, para pensar la vida de fe como una obra de arte, una respuesta ético-estética y existencial que permita re-construir el sentido cuando todo se ha perdido.

Palabras clave: gracia, salvación, eón, gratitud, gratuidad

Abstract

An interpretation of Ephesians 2,1-10 from a not only theological and ethical view, but also aesthetic. This article establishes a dialogue between the message of Grace and the poetry of the Argentinian writer Hugo Mujica. The purpose is to think the life as an artwork, an answer ethical-aesthetical and existential which permits to rebuild the sense when all is gone.

Keywords: grace, salvation, eon, gratitude, gratefulness

Introducción

La niña colibrí se fue lejos, lejos, a la montaña, a celebrar el día de su nacimiento, ante el dios del silencio. Llevó las flautas de madera de su padre, y las rosas que su madre sembraba cada año. Abrió su manta colorida y se sentó descalza sobre la tierra. Iba a ofrendar a la divinidad. Pero se detuvo. ¡No! ¡Esta vez no! Puso todas las ofrendas aparte de su manta. Y se quedó con una olla de barro vacía. La ofreció: esto ha sido todo. Esta he sido. Un recipiente de tu lluvia, un oído que ha percibido tu lenguaje, una recolectora de colores del tiempo. El juego. La belleza. Lo gratuito. Sólo podía agradecer.

Es que la fe es un cuenco vacío. Lo que puede hacer es acoger. Acoger lo divino, el regalo. Y también acoger al otro. Una olla de barro que recibe y se deja moldear por el tiem-

¹ Juan Esteban Londoño es filósofo de la Universidad de Antioquia (Colombia) y Magister en Ciencias Bíblicas de la Universidad Bíblica Latinoamericana (Costa Rica). Actualmente, adelanta una maestría en Filosofía en la Universidad de Antioquia, donde también trabaja como docente.

po. Tal es su capacidad, la recepción. Fe-recepción de lo que nos ha sido dado. Fe, sin la cual no se puede ver a Dios, ni ver al otro.

Efesios 2,1-10 es un texto rico y denso, que apunta a lo que nos ha sido dado. Por lo general, el texto ha sido interpretado desde la ética o la teología sistemática. Pero, además, también puede tener una interpretación estética. Sin dejar de pasar por los estadios existenciales de la teología (hemos sido salvados de la condenación para darnos vida) y de la ética (hemos sido salvados de una vida injusta para que actuemos con justicia), vemos aquí también un estadio estético: un paso de la pérdida del sentido en las estructuras del mundo a una gracia que libera, para que vivamos en gratitud co-respondiendo también con nuestra vida como una obra de arte. Una forma de agradecer a lo Divino mediante buenas obras, las cuales, además de la justicia y alteridad, también pueden ser aspectos como la música, la poesía y el pensamiento.

1. Situación retórica

Para comprender la situación retórica de Efesios, es necesario comprender la problemática en la comunidad: discriminación entre judíos y gentiles. El mensaje teológico acerca de la gracia que presenta nuestro texto se refleja en perspectivas sociales y comunitarias en lo que resta del capítulo. Es que el discurso teológico no viene de la nada. Se enraíza en el humus de la vida, en los tejidos humanos.

Como hace ver Cothenet², es fácil constatar un paralelismo entre las dos partes del capítulo 2:

Antes (2,1-10)	Estructura común	Ahora 2,11-22
"muertos" (1-3)	<i>Situación anterior</i>	"extranjeros" (11-12)
vivificados" (4-6)	<i>Iniciativa divina</i>	"reconciliados" (13-18)
"salvados" (7-10)	<i>Fuerza creadora</i>	"integrados" (19-22)

Ambos textos dividen la experiencia existencial entre un "antes" y un "ahora". Con el "antes", se refiere a la vida de los gentiles antes de convertirse al cristianismo, y señala que estaban excluidos (2,12) e incluso enemistados (2,14) con el mundo judío, el cual estaba también bajo el imperio de la ley (2,15). El "ahora" muestra la irrupción de la gracia, la cual avecina a los pueblos enemistados y forma un "Hombre Nuevo" (2,13.15). Ya los gentiles no tienen por qué sentirse prescindidos: "Así, pues, ya no sois extraños ni forasteros, sino conciudadanos de los santos y familiares de Dios" (2,19). Es decir, la gracia no es solamente un asunto vertical. Si rompe las barreras que separan al ser humano de Dios, también rompe las que separan al ser humano de su otro. En Cristo, el amor se hace comunidad: "Por él, unos y otros tenemos acceso al Padre, en un mismo Espíritu" (2,18).

Tampoco nuestro texto se puede separar de la *exhortatio* que aparece a partir del capítulo 4. La gracia es el fundamento existencial que deviene en una ética del soportar y amar

² Edouard Cothenet. *Las cartas a los colosenses y a los efesios*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 1994, p. 45

a las demás personas, vivir en unidad y ser un cuerpo (4,2-4). La trascendencia se expresa en el amor. El sentido, en ser parte del Todo.

El autor³ caracteriza a su audiencia como “vosotros / ustedes”, quienes han llegado a creer (1,13) después del “nosotros” (1,12). Ese “nosotros” es probablemente el grupo de judíos-cristianos. Y el “vosotros” o “ustedes”, los gentiles cristianos que se han unido a la fe de esta comunidad ubicada en Asia Menor⁴.

Los judíos reclamaban pertenecer a Dios, mientras que los gentiles (desde una perspectiva judía) pertenecían a las potencias diabólicas⁵. En 2,3 hay un cambio sustancial del “ustedes” al “nosotros”, lo cual es muy dicente. Tanto judíos como gentiles comparten no solamente la fe, sino también esa maldad espiritual concretizada de la que vienen previamente, la esfera de la ira. De nuevo en 2,5-7 hay un paso de “nosotros” a “ustedes”. Pasa el autor a un tono exhortativo, al estilo de sermón, con el fin de afianzar en la audiencia la convicción de que los gentiles también participan de la gracia, y no sólo los judíos.

Es notable, pues, la división comunitaria. El muro de discriminación que separaba el templo de Jerusalén aparece como imagen de separación entre judíos y gentiles en las iglesias de Asia Menor⁶. Es por esto que la enseñanza acerca de la gracia, heredera de la tradición paulina recogida en Romanos, surge en medio de experiencias concretas de discriminación.

2. Articulación retórica

El autor no quita de la vista la problemática comunitaria. Y escribe sobre la gracia, pues ella nada exige para aceptar al otro. Pero, a la vez, deviene en gratitud y co-aceptación. La estructura permite ver el énfasis entre el “antes” y el “ahora”, marcado por la presencia de la gracia en el centro. La disposición retórica podría verse de esta manera:

Antes (1-3):

(Ustedes)

Caminaban en los pecados y delitos
según el príncipe del imperio de la ira.

Gracia (4-6):

(Nosotros)

según Dios,
misericordia,

³ Sea como sea, el autor implícito es llamado “Pablo”, y apela a Pablo el apóstol. Este autor implícito señala que ha enviado la carta mientras estaba en la cárcel, por lo que Efesios es una de las cartas de cautiverio, junto con Filemón, Colosenses, Filipenses y 2Timoteo (Cf. Brown, Raymond. Introducción al Nuevo Testamento 2. Cartas y otros escritos. Traducción de Antonio Piñero. Madrid: Trotta, 2002).

⁴ Según el título inicial, el autor escribe a los “santos que están en Éfeso” (1,1). Sin embargo, la falta de la palabra en manuscritos importantes ha llevado a la crítica a pensar que se trata de una carta circular, sin título premeditado. Por eso, puede ser cualquiera de las comunidades de procedencia paulina, ubicada en Asia Menor occidental, que también involucraba a la ciudad de Éfeso (Cf. Heil, John Paul. Ephesians. Empowerment to Walk in Love for the Unity of All in Christ. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2007 p. 9). Autores como el asiático Tet-Lim N. Yee (2005) señalan la importancia la diferenciación entre judíos y gentiles en la carta a los Efesios. Con sólidos argumentos este autor demuestra que el autor de Efesios usa un lenguaje característico judío. Y que el autor no solamente percibe el mundo no-judío desde una perspectiva judía sino que también habla sobre la reconciliación entre judíos y gentiles en términos eminentemente hebraicos.

⁵ Cothenet, Op. Cit., p. 46.

⁶ Cothenet (Op. Cit., p. 48) recuerda la inscripción en letras grandes que en el Templo de Jerusalén prohibía a los paganos entrar en el patio de los israelitas: “Que ningún extranjero penetre dentro de la barrera y del recinto que rodean el lugar sagrado. El que sea descubierto (penetrando en él) será responsable de sí mismo si muere”.

amor
gracia.

Estando nosotros en pecados
Destinados a la vida con Cristo
revivir con Cristo
resucitados con Cristo
sentados en el cielo con Cristo
Salvación por la gracia

Propósito (7-10):

(Nosotros / Ustedes)

Según Dios
por medio de Cristo

Para revelar
La gracia de Dios
La bondad de Dios

Salvación por la gracia
—no por las obras—

Creación de Dios
para caminar
en buenas acciones

Es notable el juego del lenguaje en la estructura, marcada por paralelos y por contrastes: de caminar en pecados y delitos a caminar en buenas acciones. De ser hijos de la ira a ser hijos del amor. De estar muertos a revivir. Todo ello por la irrupción de la gracia. Todo deviene en una nueva creación. En el centro los creyentes están con Cristo: revividos, sentados, resucitados. De modo que la gracia no sólo cambia la posición ante Dios (experiencia existencial), sino también frente a los demás (experiencia ética) y frente a la propia vida (experiencia estética).

Ese “antes” está caracterizado como un *aion* (eón), término para referirse a una época en tensión con otra⁷. En la época del NT hay una creencia de que existen dos *eonas* o épocas en tensión: el presente y la eternidad. En Pablo se halla la expresión *o aion outos* (el tiempo éste), haciendo implícita la creencia en el otro eón (Rom 8,38; 1Cor 3,22). Gálatas 1,4 califica la historia presente como “mala”. El apóstol piensa que el dios de este mundo enceguece el entendimiento de los incrédulos para que no comprendan el evangelio (2Cor 4,4). Los soberanos (demoníacos) de este tiempo están en contra del plan divino (1Cor 2,6.8).

Las fuerzas que gobiernan este eón son, según Efesios 2,2, autoridades demoníacas⁸. La palabra *exousía*⁹ (autoridad) denota la posibilidad de hacer algo sin que nada lo impi-

⁷ Holz, H. (1998). “Aion”. BALZ, Horst y Schneider, Gerhard. Diccionario exegético del Nuevo Testamento. Vol. I. Salamanca, Ediciones Sígueme, 1996 pp. 131-137.

⁸ Biblia de Jerusalén. Edición española. Dirección: José Ángel Urrieta López. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1998: 1714.

⁹ Aland, Barbara y Kurt (Eds.). The Greek New Testament (Nestle-Aland). Fourth Revised Edition. Con Introducción y Diccionario en castellano. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1998.

da, y la libertad y el derecho para actuar¹⁰. Término que no se puede desligar de una categorización política¹¹.

En el NT, *exousíai* pueden ser los funcionarios y autoridades, Pero también los poderes espirituales. Como señala Irene Foulkes¹², los habitantes del mundo mediterráneo del siglo I se percibían vulnerables a los poderes cósmicos. El universo estaba vivo, poblado por seres espirituales que habitaban una zona celestial intermedia entre la región de una divinidad suprema y el mundo de los seres humanos. Poderes que determinaban el curso de los eventos en la tierra y ejercían control sobre las personas. El pensamiento judío interpretaba esas potencias como poderes angelicales que actuaban, algunas, de acuerdo a la voluntad de Dios, y otras como poderes desobedientes a Dios, sometidas al príncipe de la potestad del aire.

Esto hacía que el poder social y los poderes espirituales actuaran juntos, ya fuera bajo la influencia de la esfera bondadosa y suprema, ya fuera bajo la maligna¹³. Las fuerzas imperiales dominadas y guiadas por potencias de los aires. Y los seguidores del mensaje de Jesús, en constante descreencia en el poder del imperio y su inspiración satánica. Dios se opone a la realidad de este tiempo y de este mundo, y promete un orden de justicia y bondad que irrumpe mediante la gracia. Efesios 2,7 dice que Cristo reina no sólo en el mundo venidero, sino también en el presente, juzgando ya la época desde las esferas personales, hasta las estructuras de control. Una cambio que se empieza a manifestar desde el presente.

En el nuevo eón hay un cambio de pertenencia. Los creyentes ahora co-gobiernan con Cristo. Esos que vivían bajo el imperio de la autoridad del aire. Se ha dejado claro en 1,20-21 que los poderes cósmicos están sujetos a Cristo.

Toda esta ruptura narrada en términos mitológicos es comprendida como *salvación* (2,5.8), palabra que se repite con insistencia, con la intención de reforzar la idea de que los creyentes ya hacen parte de la comunidad de la vida.

Los creyentes están por encima del imperio, en lugares celestiales, y se vuelven intocables para los dominios socio-espirituales de la maldad. Los verbos compuestos: *synegeiren* (co-levantados) y *synekathisen* (co-sentados) implican hacer no sólo comunidad en la muerte solidaria de Jesús, sino también en su resurrección y glorificación. De esta manera se enfatiza "la soberana grandeza de su poder con nosotros, los creyentes" (1,19).

Pero, ¿salvación de qué?

¹⁰ Betz, O. "Poder". "Redención". En: Coenen, Lothar; Beyreuther, Erich y Bietenhard, Hans. Diccionario teológico del Nuevo Testamento III. Traducción de Manuel Balash y otros. Salamanca: Sígueme, 1990, pp. 385-399.

¹¹ Según Betz: (Op. Cit., p. 390), en el NT aparece *exousía* (108 veces) con el significado profano de mando, autoridad (Mt 8,9, jurisdicción (Lc 20,20; 23,7) y en plural como funcionarios, autoridades (Lc 12,11; Tit 3,1; Rom 13,1). Pero, por otra parte, aparece también como poderes espirituales. Dios es la principal autoridad en todo el mundo creado (Hch 1,7). Sin embargo, se reconoce que también existen otros poderes celestiales (*exousíai*), como sucede en Ef 2. Estos se mencionan por lo general junto a los principados (*archai*) y con el mismo significado que los poderes (*dynameis*) (Ef 1,21; Col 1,16). Con la exaltación de Cristo, ellos han sido sometidos (Ef 1,21); sin embargo, no se ha eliminado toda oposición, porque aún se vive en el "siglo malo" (1Cor 15,24).

¹² Foulkes, Irene. "¿Cómo resistir el mal en el mundo? La lucha contra principados y potestades según Efesios 6,10-17. En: Vida y Pensamiento, vol. 23, # 2, 2003, pp. 59-81.

¹³ Desde esta perspectiva, similar a la concepción de Qumrán, el ser humano se halla bajo la jurisdicción de las tinieblas y bajo el reinado del diablo (Col 1,13; Hch 26,18). El Nuevo Testamento en general ve al diablo como jefe del orden del mundo (Jn 12,31; 14,30; 16,11) e incluso como "dios de este mundo" (2Cor 4,4). También el diablo puede delegar el mando sobre el mundo a otros, como por ejemplo al anticristo (Ap 13,2.4.12).

De las opciones de vida que deshumanizan, de la pérdida del sentido, del olvido del otro. Estilo de vida representado en opciones personales y en autoridades diabólicas que se concretizan en relaciones de poder¹⁴.

La palabra neotestamentaria para “salvar” es *sozo*. El sustantivo es *sotería* (“salvación”). Palabras que adquieren importancia en la tradición paulina. El apóstol y sus discípulos utilizan estas palabras para expresar la gracia salvífica de Dios. En 1Cor 15,2 Pablo indica que los cristianos han alcanzado la salvación. Es ya una realidad, en parte presente, ofrecida y otorgada al ser humano (2Cor 6, 2).

Pero, es la carta a los Efesios la que presenta una exposición global del proceso de la salvación¹⁵. Los cristianos han escuchado el Evangelio, han creído y han sido sellados con el Espíritu Santo. Salvación es salir del eón presente, del mundo con sus valores imperiales, condenado al fracaso, a la ira; y entrar en el eón venidero, el de los valores del reinado de Dios y de su justicia. Salvación es comenzar a vivir de otra manera; encontrar el sentido al dejarse amar. Y así plenificarlo en el amor al otro.

3. La gracia

¿Y qué es la gracia?

La familia de palabras de raíz griega *char-* indican lo que produce agrado¹⁶. Es el amor demostrado a través del dar¹⁷. Para los griegos estaba personificada en las Chárites, las diosas del encanto, la belleza y la naturaleza.

Los judíos que escribieron en lengua griega, tradujeron las palabras hebreas *ḥesed* y *ḥen*, que usualmente significan misericordia y favor, la superación de la distancia existente entre poderosos y débiles, como *Cháris*¹⁸.

Los escritores del NT se apropiaron de la palabra *Cháris* para referirse a un favor divino inmerecido, que proviene de la mente de Dios. Una acogida que tiene, además, efectos beneficiosos en las vidas de las personas y en la creación. Es la descripción de una generosidad inusual. Y se presenta como la manera de empoderar a los pobres, perseguidos y sufrientes (2Cor 12,9; Heb 4,16; 1Pe 5,10).

Gracia, acción del darse de Dios en Cristo. Aceptación de quienes no lo merecen. Dádiva. Mano abierta. En Efesios, la gracia no se separa del amor divino (1,6-7). La frase “movido por grande amor” (2,4) indica la garantía para esta compasión. El mismo que podría condenar es el que libera. Y esto sólo se puede hacer mediante la gratuidad¹⁹.

¹⁴ Según J. Schneider, los vocablos significan, en primer lugar, salvar y salvación, en el sentido en que determinados las personas pueden ser salvadas de un peligro que amenaza sus vidas. Si no existe ningún peligro inminente, este grupo de palabras puede ser utilizado en el sentido de preservar. Cuando se está bajo amenaza, la acción auxiliadora es definida como un hacer bien. En el lenguaje religioso se espera de los dioses la salvación de todos los peligros; ellos pueden también cambiar el destino que pesa sobre los hombres. En la gnosis, lo que libera al alma del poder de la muerte es el conocimiento que se comunica a través de la revelación divina. En las religiones místicas, la salvación se realiza en la medida en que los “iniciados”, a través del ritual de los misterios, participan en el destino del dios muerto y resucitado, son divinizados y adquieren la vida eterna (Schneider, J. (1990). “Redención”. En: Coenen, Lothar; Beyreuther, Erich y Bietenhard, Hans. Diccionario teológico del Nuevo Testamento IV. Traducción de Manuel Balash y otros. Salamanca: Sígueme, pp.54-96.

¹⁵ *Ibíd.*

¹⁶ Esser, H.H. “Gracia”. En: Coenen, Lothar; Beyreuther, Erich y Bietenhard, Hans. Diccionario teológico del Nuevo Testamento II. Traducción de Manuel Balash y otros. Salamanca: Sígueme, 1990, pp. 236-245.

¹⁷ Shogren, Gary S. “Grace”. En: FREEDMAN, David Noel (ed.). The Anchor Bible Dictionary. New York, Doubleday, 1992, pp. 3280-3286.

¹⁸ *Op. Cit.*, p. 237.

¹⁹ Debe notarse el énfasis tan fuerte en el texto. El verbo “amó” está en el centro del discurso y va acompañado del sustantivo “amor”.

Quien efectúa la gracia, ama. Efesios 2,1-10 es uno de los textos en que se describe la gracia con más detalle. Ejemplifica el énfasis paulino del contraste entre un sistema de acciones y una vida de aceptación (Gal 5,1). Pero, a la vez, hace notar que esa gracia confluje en una cosa: las buenas acciones (Ef 2,10). Estas no causan la gracia divina, pero son una actitud de gratitud ante la gratuidad divina²⁰.

Para el mismo Pablo, *Cháris* es la palabra que reúne la decisión divina de aceptar a la humanidad, a sus enemigos, como hijos amados. En Romanos 3,24, los pecadores son justificados por la gracia, como un regalo. La gracia en Romanos 5-6 es presentada como el espacio en el que el creyente habita, para servir amorosamente a Dios y al otro en un ámbito independiente de la ley. Cambia el dominio. La gracia invita a obras de gracia, de la misma manera que la justificación invita a obras de justicia²¹.

4. La gratitud

Como hemos visto, la gracia no es barata. Como afirmaba Bonhoeffer: "Si la gracia es el resultado, dado por el mismo Cristo, de la vida cristiana, entonces esta vida no está dispuesta del seguimiento en ningún instante"²². La gracia no es una simple declaración y alivio de conciencia. Deviene en obra: "En efecto, hechura suya somos: creados en Cristo Jesús para que hagamos buenas obras" (2,10).

La primera parte del verso afirma que somos obra de Dios (*poiema*). Palabra con la que los griegos también aludían a la "obra de arte", y se ubica en una familia de palabras que abarca lo hecho o fabricado²³.

Los LXX hablan de *poiema* como la obra creadora de Dios, en el relato de la creación (Gen 1,1-2.4a). *Poiéo* (hacer) es la traducción de la palabra hebrea *bara'*, comprendida en 2Macabeos 7,28 así: "Dios lo ha hecho todo de la nada" (*epoiesen*).

En el NT, El verbo *poiéo* aparece 565 veces y significa "hacer". *Poiema*, que aparece sólo en Rom 1, 20 y Ef 2,10, significa las obras de la creación, en alusión al Dios artista, creador. No sólo crea las cosas, sino que las crea para buenas obras. Buenas obras que comienzan por romper las fronteras discriminatorias, haciendo (*poiesas* 2,14) un solo pueblo.

²⁰ A diferencia de las cartas originales de Pablo, el uso de *cháris* en Efesios y Colosenses no se asocia con "justificar" (*dikaioo*), sino con "salvar" (*sozō*), por lo que el acento pasa del perdonar al agradecer (Ef 1,6). La gracia, en Efesios, da gloria a los que la reciben (Ef 1,6s; 2,7). En Ef 4,7 *cháris* se usa en la acepción de *charisma*: participación en la gracia repartida por Cristo (Esser, Op. Cit., p. 242).

²¹ Según Elsa Tamez, hablar de la gracia en América Latina es percibir la solidaridad de Dios como un amor en defensa de su existencia, en medio de la amenaza constante (Tamez, Elsa. Contra toda condena. La justificación por la fe desde los excluidos. San José: DEI, 1991, p. 157). La gracia, al igual que la justificación tiene una dimensión no sólo antropológica y existencial sino también sociológica terrenal e interhumana. La gracia genera una salvación para que el ser humano se convierta en agente creador y liberador.

²² Bonhoeffer, Dietrich. El precio de la gracia. Traducción de José Luis Sicre. Salamanca: Sígueme, 1999 p. 21. En su lucha contra una religión de la culpa, Martín Lutero encontró un mensaje liberador: la gracia de Dios nos libera de toda culpa y de toda manipulación que la institución pueda hacer con nosotros a través de la angustia. No tenemos porqué esclavizarnos con promesas religiosas de salvación, pues ella es un regalo divino (Lutero, Martín. Comentario a la carta a los Romanos. Barcelona: CLIE, 1998). Pero, a la vez, el luterano Dietrich Bonhoeffer enfatiza el precio de la gracia, en perfecta consonancia con Efesios 2,10. Para el mártir alemán, la gracia es costosa, porque le ha costado cara a Dios. La gracia no es una mercancía, una doctrina o un sistema. No es la justificación del pecado o la injusticia.

²³ *Poiéo* (hacer), *poiesis* (acción); *poiema* (obra); *poietés* (agente), *agathopoiia* (buena acción). *Poiema*, término atestigüado también desde Herodoto, designa la obra producida, el producto de una acción, como aparece en el Cármenes de Platón (Thiele, F. "Obra" (1990). En: Coenen, Lothar; Beyreuther, Erich y Bietenhard, Hans. Diccionario teológico del Nuevo Testamento III. Traducción de Manuel Balash y otros. Salamanca: Sígueme pp. 188-194).

De modo que gracia es belleza. Embellece al otro, como lo hacen las Chárites griegas. Amor divino que embellece la vida y las acciones del que se le abre en totalidad para recibirlo.

La segunda parte de 2,10 señala el propósito (*epi*) de la creación: “para buenas obras” (*ergois agathois*). Buenas obras aparte de la ley. Porque la decisión está en la conciencia, no en la ley.

Estas obras se llaman en griego *Ergon* (hecho, acción). El verbo correspondiente es *ergazomai*, que significa “tener una actividad”²⁴. Unido al sustantivo *ergon*, significa producir, efectuar, ejecutar o también elaborar.

Los judíos de habla griega, al cavilar en la obra divina, pensaban en la creación como también en las obras de Yahvé en la historia, su accionar liberador. Pero también en el accionar humano, como la ejecución de una tarea o el simple trabajo profesional (Dt 2,7; Job 1,10).

En el NT aparecen todas las acepciones antes mencionadas. Particularmente, en Pablo se da la concepción de obra que tiene el judaísmo tardío, entendido como un esfuerzo exigido para agradar a Dios. Pero Pablo se opone a esta concepción, y piensa que ante Dios no hay justicia basada inicialmente en el esfuerzo humano; la justicia existe únicamente basada en la gracia recibida.

Aunque a las obras se les niega que sean el camino para aceptar al otro dentro de la familia de la fe, hay algunos textos en los que Pablo les da un sentido positivo. Se exigen obras de la luz, que se oponen a las obras de la carne y las tinieblas (Rom 13,12; Gal 5,19). Los mismos creyentes son obra en el Señor (1Cor 9,1). Y se invita a hacer el bien (Gal 6,10).

Al final del verso 10 de Efesios 2, el autor enfatiza que los creyentes son responsables de su respuesta a la gracia, como una inherente evidencia. Si bien en 2,1-2 los no-creyentes caminaban (*peripathestae*) en transgresiones y pecados, ahora, como una inclusión, caminan (*peripathesomen*) en buenas obras (2,10). La metáfora del camino es típicamente judía y alude a la idea de la manera de vivir²⁵. La fe es una manera de vivir; fe que percibe en el otro también el deseo de recibir. Un darse cuenta que necesitamos del otro para encontrarnos. Partiendo del Otro supremo, hacia el otro relativo, el que está al lado.

5. Lo que nos es dado

El texto del argentino Hugo Mujica, con el que abrimos el artículo, es una puerta poética para comprender la dimensión de la gracia. “Lo que se nos ha dado”, titula el poema que aparece en su libro *Noche abierta*²⁶.

No sólo somos acción. También somos acogida. Y es de lo que habla el poeta. De esos días en que somos receptivos, cuando incluso el recibir es un regalo. La vida cuenta sin palabras. Y cuenta que ella es perdón. Los demás lo callan. Algunos porque buscan sumergirnos en la religión de la deuda –con Dios, con el mercado, con la culpa-. Otros, más osados, porque saben que no existen palabras para nombrar el regalo, la plena existencia. Cuando se les pregunta por el concepto “Dios”, responden nada más que con el silencio. No se le puede definir. Cuando se intenta albergar esa ausencia, sólo se podría mencionar la palabra *gracia*.

²⁴ Thiele, F. “Obra” (1990). Op. Cit., En: Coenen, Lothar; Beyreuther, Erich y Bietenhard, Hans. Diccionario teológico del Nuevo Testamento III. Traducción de Manuel Balash y otros. Salamanca: Sígueme pp. 188-194.

²⁵ Tet-Lim, Op. Cit., p. 47.

²⁶ Mujica, Hugo (2013). *Lo que vive y tiembla. Antología poética*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.

Como lo expresa el propio Mujica en una entrevista:

“La rosa es sin por qué, florece porque florece” [Angelus Silesius] y lo toma del Maestro Eckhart que dice: “el alma humana es como la rosa”, o sea, nosotros estamos en la vida por un acto de gratuidad. Yo nací sin haber estado para elegir nacer y yo voy a morir sin estar del lado de la muerte para llamarme a morir, o sea, yo estoy en dos abismos de gratuidad. En el medio puedo creerme el señor de esta historia o puedo pensar que la historia tiene un sentido que no se lo necesito poner yo con mi razón, sino que, si la escucho y la dejo expresar la vida va a mostrar sus sentidos. ...Yo dejo que la vida me cuente a mí lo que está aprendiendo, viviéndome y eso es lo que digo... Entonces cuando empezás a penetrar en ese misterio de gratuidad, de que estás pero no te pusiste vos, a la gratuidad tenés que responder con la gratitud. Y yo, a esta altura de mi vida... me doy cuenta que el sentimiento más profundo es la gratitud, es como ese plus de celebrar el hecho de ser sin merecer, por así decirlo²⁷.

Y es que la vida son vestigios. Se encienden de vez en cuando. Nos sentimos amados, sin concepto, sin palabra, sin teología siquiera. Más que los libros, nos hablan del amor del universo los grillos o las flores, que son inútiles para la industria y la ciencia, pero que son bellos nada más por ser bellos. La rosa es sin un por qué, decía el poeta místico, florece porque florece. Y así es la gracia. El ser humano para Dios, sin una racionalización, sólo amor, puro amor, sobre abundante, como dice Efesios. La flor se abre cuando lo demás ya duerme. Hay flores que florecen en la oscuridad, sin que nadie las vea. Cactus, Orquídeas, Datura.

La quietud, el otro espacio de la vida, alternativa al trabajo sanguijuela, “son noches en que la quietud revela/ la vida que recibí/ sin siquiera la violencia/ de haberla merecido”²⁸. La vida es recepción. No se merece. Se existe en perdón y sin culpa. Dios aleja el dedo acusador y todos los días crea un ser humano nuevo. ¿Quién dijo que teníamos que pagar entradas para vivir en este mundo? Todo merecimiento es violencia, arrebatar y arrancar, pasar por encima de los demás y dejar a muchos tendidos en el camino.

La vida sin merecer, eso es la *gracia*. Y el saberlo, salvación. Encontrar un sentido, en medio de la nada. Poder vivir sin ser vividos por las máquinas, absorbidos por el mercado.

¿Salvación de qué? En la época del NT se hablaba de autoridades diabólicas, aludiendo al intercambio entre los seres espirituales y las realidades socio-políticas. En nuestro tiempo del brutal utilitarismo, de racionalización excesiva que deviene en divinización del número y matematización del ser humano, la gracia libera. Salvación para vivir de otra manera, para dedicarse a la contemplación, a la gratuidad, para vivir poéticamente. Salvación que encuentra el sentido. Conexión con la preocupación última. Necesitamos del Otro para ser salvados. Del Otro Divino. Del Otro Humano.

Crear. Eso es la fe. Saber que somos sin porqué ni para qué. Puro existir. Mero milagro. Y aceptarnos sin tener que hacer absolutamente nada para agradar. Gratuidad. El perro que vive en la calle y se alimenta gracias al mendigo que también lo cobija por las noches. Criaturas de Dios. La niña colibrí que ofrenda la olla de barro vacía. Los pueblos afroamericanos que viven de la pesca a orillas de los ríos. Pescan en la mañana y descansan todo el día. Gloria de Dios. Inútiles para las multinacionales. Más un orgullo sagrado de la vida, ese poder capturar lo meramente necesario, y disfrutar el resto del día.

²⁷ Mujica, Hugo. Entrevista: En: *Una belleza nueva. Conversaciones con Cristian Warken*. Transcripción de Paula Tobar. Santiago de Chile. Junio, 2006.

²⁸ Mujica, Op. Cit., 2013.

Gratuidad que deviene en gratitud. Agradecer en el arte. Crear como respuesta al creer. Somos hechura, obra de arte sagrada. Hechos para buenas acciones. Que la vida misma sea una obra de arte. Extendida hacia el otro. Un ser amado que ama. Una gracia recibida que se extiende a todo. Un milagro que se com-parte al partir el pan. La hoguera que se hace hogar cobijando al extranjero. Espiritualidad que se horizontaliza y rompe los muros divisivos. La gracia no es gracia si no se extiende lo que se recibe. No por condición, sino por consecuencia necesaria. El que es amado, ama.

Juan Esteban Londoño

Email: ayintayta@gmail.com

Muros caídos, comunidades erigidas

La metáfora de la reconciliación en Efesios 2:11-22

Resumen

Este artículo presenta una explicación de la metáfora de la reconciliación, y de la figura del muro y su caída por la obra de paz de Cristo. Retoma la narrativa bíblica sobre reconciliación, investiga el mismo concepto en los escritos paulinos y deuteropaulinos a través de diferentes contextos. Ef 2:11-22 es un esfuerzo por promover la convivencia pacífica, en una comunidad que experimentaba luchas y conflictos.

Palabras clave: muro, reconciliación, paz, interculturalidad

Abstract

This paper presents an explanation of the metaphor of reconciliation and the figure of the wall and its fall through the work of peace by Christ. In order to do this, the paper takes up the biblical narrative of reconciliation, looks at the same concept in the Pauline and Deuteropauline writings across different contexts. Eph 2:11-22 is an effort to promote peaceful coexistence in a community experiencing struggles and conflicts.

Key Words: wall, reconciliation, peace, interculturality

Introducción

Desde la antigüedad los seres humanos han construido muros con propósitos diferentes: defensa de los enemigos -como la gran muralla china-; antiinmigración - como el que hay entre Estados Unidos y México-; aprisionar a los ciudadanos de un territorio -como el de Berlín en su momento-; e impedir la creación de un estado soberano y visible -como el de Israel en Palestina-, entre otros. Cualquiera sea su función, los muros separan pueblos y dividen comunidades trayendo segregación étnica, racial y cultural, desconocimiento del otro y la otra, y condenación a quien es diferente.

El texto de Efesios 2:11-22, como relectura de la metáfora de la reconciliación, nos habla de un “muro de separación” que ha sido derribado por la obra de paz de Cristo y del surgimiento de una nueva humanidad concretizada en una comunidad. Este texto ha servido para que las iglesias, asumiendo su llamado en contextos de conflictos destructivos y sociedades divididas, inviten a la paz y la reconciliación. Sin embargo, aunque ellas han leído el texto de manera pastoral, también lo han hecho con una fuerte perspectiva fundamentalista. De ahí que nos preguntemos ¿cómo entiende Efesios la metáfora de la reconciliación y a qué muro se refiere?

¹ César Moya es colombiano. Actualmente coordina el Programa de Estudios Bíblicos y Teológicos para la Paz-PROPAZ de la iglesia Anabautista Menonita en Ecuador.

² Ralph Martin, *Reconciliation: A Study of Paul's Theology*. Atlanta: John Knox Press, citado por Gruchy, *op.cit.*, p. 516.



1. El pensamiento paulino sobre la reconciliación

*Reconciliación*² es una palabra que deriva de fuentes cristianas tanto judías como heleenistas que la precedieron y que después es desarrollada por los discípulos de Pablo, tal como sucede en la carta a los Efesios.

El término reconciliación aparece en el Nuevo Testamento 15 veces, la mayoría de ellas en las cartas paulinas como compuestos del término *αλλάσσω*, "intercambiar", derivado de *ἄλλος*, "el otro- la otra". Estas palabras tienen el sentido de intercambiar lugares con "el otro-la otra", estando preferiblemente en solidaridad y no en contra del otro o la otra. Reconciliación, entonces, tiene que ver con la forma en la cual Dios se relaciona con nosotros y nosotras y en cómo nos relacionamos con "el otro-la otra", bien sea como un individuo o como un grupo de personas. Implica el proceso de vencer la alienación del otro y de la otra a través de la identificación y la solidaridad, haciendo así la paz y restaurando relaciones; "la reconciliación tiene que ver con Dios haciéndonos amigos"³.

En los escritos paulinos el término reconciliación es usado para direccionar diversos temas y necesidades en diferentes contextos⁴. En 2 Corintios Pablo relaciona el evangelio de reconciliación con la nueva creación en Cristo, la justicia de Dios y la tarea misional de la iglesia. En Romanos, la reconciliación es consecuencia de la obra de Cristo; el resultado de la obra por la cual la humanidad es justificada por la fe. Es decir, hay una relación intrínseca entre reconciliación y justificación, entendida esta última como la capacidad de practicar justicia⁵. De esta manera, la reconciliación con Dios y la práctica de la justicia son parte del mismo proceso.

En la Carta a los Colosenses, en cambio, reconciliación no tiene que ver con relaciones personales sino con una respuesta al gnosticismo. El trasfondo del tema de la reconciliación en Colosenses es el desorden cósmico, el de un mundo cautivo por los principados y poderes⁶. Estos poderes están ahora bajo el control de Dios, de manera que ya no hay hostilidad entre Creador y creación. El mundo ahora ha sido reconciliado con Dios en Cristo. De ahí que las y los cristianos deben vivir una vida que demuestre su reconciliación con Cristo. Pero no solamente la humanidad está incluida en el acto de reconciliación de Dios en Cristo, también lo está el cosmos entero. Así se junta redención con creación. En Colosenses 1:18-23 la actividad de la reconciliación cósmica de Dios precede y provee el marco de referencia dentro del cual la reconciliación de la humanidad ocurre. Esta ubicación de la reconciliación en el orden cósmico también se encuentra en Efesios, tal como lo veremos más adelante.

2. Reconciliación en Efesios 2:11-22

Una clave para entender lo que quiso decir el autor de Efesios al hablar de reconciliación en 2:11-22 es el himno insertado en el texto (2:14-16) que proclama a Cristo como la paz⁷. Alrededor de este himno se da una estructura concéntrica donde se contrastan los temas de exclusión e inclusión de gentiles (2:11-12 y 2:19-22) y se presenta a Cristo como quien ha traído la paz a ambos, tanto a quienes estaban cerca como a quienes estaban lejos (2:13 y 2:17-18). La estructura es:

³ John W. De Gruchy, *Reconciliation: Restoring Justice*. Minneapolis: Fortress Press, 2002, p. 51

⁴ *Ibid.*, pp. 52-56.

⁵ Véase Elsa Tamez, *Contra toda condena: La justificación por la fe desde los excluidos*. San José: DEI y SEBILA, 1991.

⁶ Cf. Hendrikus Berkhof, *Cristo y los poderes*. Grand Rapids, Mi.: ELL, 1977. Véase también Walter Wink, *The Powers that be: Theology for a New Millennium*. New York: Galilee, 1999.

⁷ Heinrich Schlier, *La Carta a los Efesios*. Salamanca: Sígueme, 1991, p.162.



- A extranjeros de Israel, ajenos a los pactos de la promesa, sin Dios (2:11-12)
 B Cristo ha hecho cercanos a los que estaban lejos (2:13)
 C Cristo es nuestra paz (2:14-16)
 B' Cristo anunció la paz a los que estaban lejos y a los que estaban cerca (2:17-18)
 A' no son extranjeros, sino parte de la familia –casa- de Dios (2:19-22)

Ef. 2:14-16 es un himno temprano que es adaptado por el autor de la Carta para el presente contexto⁸: Cristo haciendo la paz entre gentiles y judíos. Algunos⁹ piensan que es una expansión de Colosenses 1:20-22. Veamos en el siguiente cuadro cómo pudo haber sido este himno en su versión original y las adiciones que se le hicieron posteriormente¹⁰:

Himno hipotético original de paz	Adiciones al himno de paz
<p>Él es ... paz, que de ambos pueblos hizo uno, derribando la pared... de separación</p> <p>aboliendo ...las enemistades para crear ...de los dos uno solo haciendo la paz, ... reconciliar ... a ambos en un solo cuerpo, matando ...las enemistades</p>	<p>Él es nuestra paz, que de ambos pueblos hizo uno derribando la pared intermedia de separación aboliendo en su carne las enemistades la ley de los mandamientos expresados en ordenanzas para crear en sí mismo de los dos una sola y nueva humanidad, haciendo la paz, y mediante la cruz reconciliar con Dios a ambos en un solo cuerpo, matando en ella las enemistades</p>

El himno original fue adaptado al entendimiento teológico cristiano para explicar la dimensión cósmica de la paz de Cristo, en contraste con la concepción del Redentor gnóstico (de gnosticismo)¹¹, quien trae la paz derribando la pared que separa los gnósticos verdaderos del campo celestial. De esta manera Efesios interpreta que Cristo ha superado la división en el cosmos al derribar la pared entre el cielo y la tierra y ha vencido nuestras enemistades. Es decir, que la paz de Cristo hace a ambos, judíos y gentiles, beneficiarios de la victoria de Cristo sobre todas las enemistades, todos los dualismos y todas las divisiones. Siendo así, este himno, de gran profundidad teológica, podría haber sido cantado por un amplio rango de personas para celebrar la obra de paz de Cristo en los términos más ampliamente posibles¹².

⁸ Hay consenso entre muchos comentaristas acerca de este himno. Entre ellos Barth, 1974:261-262, Dinkler, 1992:177-181 y Gnlika, 1971:147-152, citados por Thomas R. Yoder Neufeld, *Ephesians. Believers Church Bible Commentary*. Waterloo, On. y Scottsdale, Pa.: Herald Press, 2002, p. 112.

⁹ Entre ellos Schnackenburg, 1991: 107, 112 y Thurston, 1995: 108, citados por Yoder Neufeld, *op. cit.*, p. 112.

¹⁰ Hemos hecho una adaptación en español de la propuesta presentada por Thomas R. Yoder Neufeld en *op.cit.*, pp. 112,113.

¹¹ Algunos han visto en Efesios un escrito que lleva la marca, positiva o negativa, del gnosticismo. Sin embargo, otros no ven en Efesios -y Colosenses- la expresión de un gnosticismo puro y simple, sino una influencia pre-gnóstica con muchas correcciones. Consúltase Augustin George y Pierre Grelot, *op.cit.*, p. 644.

¹² Yoder Neufeld, *op.cit.*, *Ibid.*, p. 114.



3. El muro intermedio de separación

¿Cuál es ese muro intermedio de separación al que se refiere el autor de Efesios?

Varios comentaristas aluden al muro como la particularidad histórica de Israel que lo deslinda de los demás pueblos. Particularidad representada en los atrios interiores del templo para que no entrasen los gentiles; allí había un tabique que los separaba de las partes "más santas" en el templo de Jerusalén y que estaban reservadas para los judíos. Esto deja entrever que el templo era un espacio hostil a los gentiles, un tema que parece haber estado vivo durante los primeros años de la iglesia (Mr. 11:17; Hch. 6:13-14; 21:28)¹³. En el templo de Jerusalén había una inscripción grande que prohibía a los gentiles entrar en el atrio de los israelitas: "Que ningún extranjero penetre dentro de la barrera del recinto que rodea el lugar sagrado. El que sea descubierto (penetrando en él) será responsable de sí mismo si muere"¹⁴. Esto se corrobora cuando Pablo suscitó una revuelta por haber hecho entrar unos griegos al templo (Hch. 21:28).

El concepto de muro no era desconocido en los textos de tendencia gnóstica. En ellos figura la imagen del muro entre los mundos y el cielo. Si es así, se pueden encontrar vestigios de la imagen del muro de separación en tres niveles: 1) la *Torah*, que separa a los judíos y los gentiles; 2) lo que separa a los cielos de los mundos y que, al mismo tiempo, se interpone entre la esfera de Dios y la de los seres humanos; 3) la *Torah* como el muro entre los mundos¹⁵.

Entonces, ¿qué es lo que a fin de cuentas ha dividido a judíos y gentiles? No ha sido la *Torah*, la ley como tal, sino aquella función de la ley que generaba división, la ley de mandamientos en regulaciones o decretos.

4. La caída del muro: obra del Redentor cósmico¹⁶

Unido a la imagen de muro está el relato mítico acerca del Redentor, quien atravesó y derribó el muro demoníaco y mágico que separaba a los seres humanos de Dios y que los condenaba a no poder escapar de los ámbitos del mundo. En este sentido, el entendimiento en la tradición judía, tanto apócrifa como gnóstica, es que el Redentor descendido destruyó esa enemistad originada en los cielos entre los ángeles y los poderes contra Dios y entre ellos, haciendo sentir sus efectos sobre la tierra. Esos poderes, creadores del mundo, son al mismo tiempo los autores –de esa función separadora– de la ley. Esa enemistad cósmica entre los poderes subyace en, y determina la enemistad entre las naciones y entre los seres humanos en la tierra. Por consiguiente, para ese entendimiento mítico de la redención cósmica, la destrucción de la enemistad entre los poderes y de éstos con Dios es el fundamento metafísico para crear la paz entre las naciones y entre los seres humanos.

A la luz de Efesios, este mito del Redentor cósmico es interpretado como si hubiera sucedido en la historia, de manera real. Jesucristo destruyó aquella función de la ley legalista impuesta por los poderes del mundo y se había convertido en un muro estableciendo una separación y, de hecho, una enemistad entre Dios y la humanidad.

La ley no sólo provoca enemistad contra Dios, sino entre los seres humanos y entre las naciones e Israel. De acuerdo a Ef. 2:15 esas enemistades también fueron abolidas,

¹³ *Ibid.*, 167.

¹⁴ Documentos en torno a la Biblia, No. 8, p. 26, citado por Edouard Cothenet, *Las cartas a los colosenses y a los efesios*. Cuadernos bíblicos 82. Tercera edición. Estella: Verbo Divino, 2002, p. 48.

¹⁵ Heinrich Schlier, *La Carta a los Efesios*. Salamanca: Sígueme, 1991, p.169.

¹⁶ Schlier, *op.cit.*, pp. 171-174.





destruidas, despojadas de poder, liberadas (*καταργέω*) por Cristo en la cruz, quien de esta manera ha establecido la paz. Cristo rompió, por medio de su sangre, por medio de su carne, el muro de hierro que separaba el mundo de Dios y el mundo de las y los humanos. Cuando tal acción se relaciona a la ley significa “destruir”, “abolir”, “anular” o “abrogar”. Si es así, podríamos traducir que Cristo destruyó la fuente de la enemistad, la ley, o que Cristo neutralizó estos efectos negativos de la ley apartándola lejos. Además, el término *λυσσας*, empleado donde se habla de un muro o vallado, lleva el sentido de “destruir”, “romper”, “derribar”. Por consiguiente, lo que Cristo hizo fue “derribar la pared intermedia”, o “destruir el tabique de separación”¹⁷.

5. La caída del muro: abolición de la función de la ley que divide

Entonces, ¿qué significa para el autor de Efesios la caída del muro de la ley?

Su significado está abierto a varias posibilidades¹⁸:

En primer lugar, abolir la ley como medio de separación. Esto es, que Cristo no ha abolido la verdadera ley, sino solamente aquella función de la ley que separa a los judíos del resto de la humanidad¹⁹. En este caso la ley en sí provee el marco de referencia para el ejercicio libre de la santidad y la justicia, motivado y guiado por la morada del Espíritu. De esta manera en Ef. 2:15 el costo de la incorporación de gentiles y judíos dentro de la nueva humanidad es la terminación de esa función específica de la ley, la de separar²⁰. Esa ley de ordenanzas y dogmas puede referirse, por ejemplo, a las leyes sobre los alimentos y la circuncisión. Pero tales regulaciones fueron anuladas cuando los gentiles vinieron a ser parte de la casa de Dios.

En segundo lugar, abolir la ley como medio de condenación. El otro lugar en la Biblia donde aparece *en dogmas* (*εν δογμασιν*) es en Colosenses 2:14. Literalmente traduce que Dios ha “borrado la nota escrita en dogmas que pesaba sobre nosotros”. En este caso dogmas son decretos legales de juicio, conservados como una nota de endeudamiento. Esta nota de endeudamiento Dios la canceló por medio de la obra de Cristo en la cruz. En este sentido, la obra de Cristo en la cruz es el acto de paz de Dios, porque es en la cruz donde el decreto de juicio, en particular contra los gentiles, ha sido cancelado.

En tercer lugar, abolición de la ley como el efecto de la escatología judía. El versículo 15 está relacionado con la ley de mandamientos en dogmas y la creación de una nueva humanidad (2:15; 2:10; 4:24). Este vocabulario refleja que con la venida del Mesías la humanidad está en proceso de ser recreada. Y un aspecto de esa nueva creación está relacionado con la abolición de esta ley de mandamientos en dogmas, hecho que debería ser visto como una expectativa escatológica judía con la venida del Cristo. Por lo tanto, este regalo escatológico se extiende a quienes estaban fuera del pacto, y las buenas nuevas de paz del Mesías vienen a ser relevantes para los judíos, los que estaban cerca, y para los gentiles, los que estaban lejos.

Las anteriores son meras interpretaciones. Lo que es claro para el autor de Efesios es que ni la ley, como voluntad y sabiduría de Dios, ni la historia del pueblo de Dios, como gracia por el pacto, intimidad con Dios y expectativa del liberador, ha sido abolida por el

¹⁷ Schlier, *op.cit.*, pp. 163-164.

¹⁸ Yoder Neufeld, *op.cit.*, pp. 116-118.

¹⁹ Markus Barth, *Ephesians. 2 Vols.* Garden City, N.Y.: Doubleday, 1974, citado por Yoder Neufeld, *op.cit.*, p.116.

²⁰ Véase Elsa Tamez, “El sistema pecaminoso, la ley y los sujetos en Romanos 7:7-25” en *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana-RIBLA*, Quito: RECU-DEI, No. 51, 2005, pp. 79-85.





acto de construcción de paz de Cristo. Más bien, tal como lo menciona el profeta Jeremías, la ley sería inscrita en el corazón de la humanidad (Jer. 31:31-34), incluyendo a los gentiles. De esta manera una nueva creación ha venido a la humanidad, tal como lo propuso Dios originalmente, antes de que la ley fuera forzada, a causa del pecado humano, para servir a esas divisiones (Ro. 7; Gá. 3)²¹.

6. Los orígenes de la enemistad

¿Cuándo, dónde y por qué se originó la enemistad entre judíos y gentiles? De acuerdo a Trenchard y Wickham²², Efesios 2:11-22 describe a los gentiles como pueblo separado en lo religioso de lo que Dios iba realizando por medio de Israel a través de la historia. La obra reconciliadora de Cristo se llevó a cabo en un plano histórico e implicaba el derribo de enormes barreras religiosas, raciales y culturales que se habían erigido en la tierra entre Israel y las demás naciones.

Los gentiles eran calificados despectivamente por una parte de los israelitas como “los de la incircuncisión”. Quienes no pertenecían visiblemente al “pueblo del Pacto” mediante la circuncisión no podían participar de sus beneficios. La marca física de la circuncisión, que señalaba no solo una esfera de separación exclusiva para Dios sino de servicio a otras naciones, se convirtió en una insignia de orgullo judío. De ahí que en repetidas oportunidades, tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento, a los judíos se les tilda de “incircuncisos de corazón y de oídos” y se les exhorta a vivir conforme a la señal exterior que llevaban (Lv. 26:41; Dt. 10:16; 30:6; Jer. 4:4; 6:10; 9:26; Hch. 7:51). Siendo así, ésta sería la raíz de la enemistad que se presentaba entre ellos.

Pero podríamos ir todavía más atrás de la señal visible en el prepucio de un varón judío. La enemistad entre judíos y gentiles viene desde la misma conformación del pueblo de Israel, que buscando ser fiel a la vida en libertad, rechazaba tener un rey sobre ellos, a no ser que ese rey fuera el mismo Yahvé.

Dado lo anterior, los no judíos eran extraños a la ciudadanía y a los pactos de Israel. Es decir, eran ajenos a todo el sistema que entendía al Dios liberador como el único rey, lo cual caracterizaba al pueblo de Israel, y cuya constitución es el tema del Pentateuco desde Génesis 12 en adelante. Esta separación que había entre las otras naciones (*εθνη*) e Israel se confirma con la referencia que hace Efesios 2:17 al texto de Isaías 57:19 “...Paz, paz al que está lejos y al cercano...”.

7. El desafío: comunidades interculturales

Dada la explicación teológica de Efesios 2:11-22 acerca de la unión de gentiles y judíos en una sola comunidad, se puede deducir que había conflictos entre ellos y que para el autor de la Carta era necesario promover una unión firme en el grupo.

Según Käsemann, gracias al éxito de la labor misional entre los no judíos, la cristiandad judía era menospreciada y rechazada por la cristiandad gentil, tal como lo evidencia Ro. 11:17ss. La cristiandad gentil rechazaba su continuidad con la tradición judía y con el Antiguo Israel. Con el fin de contrarrestar tal pensamiento, el autor de Efesios acude a Pablo como autoridad entre los gentiles -tal como lo deducimos de Ef. 1:1- y brinda prescripciones sobre las relaciones familiares, especialmente entre esposos (Ef. 5:21-33), trayendo a colación tradiciones judías. El propósito del autor de Efesios consistiría en recor-

²¹Yoder Neufeld, *op.cit.*, pp. 118-119.

²²Ernesto Trenchard y Pablo Wickham, *La Epístola a los Efesios*. Grand Rapids, Mi.: Portavoz, 1980, pp. 74-75.



darles a las comunidades el pensamiento paulino respecto a la historia del pacto del pueblo judío con Dios²³. Sin embargo, tales prescripciones sonarían revolucionarias para el contexto cultural grecorromano dado el encabezado que habla de la subordinación mutua (Ef. 5:21) lo cual está en línea con el pensamiento paulino.

Macdonald²⁴ está de acuerdo con que ese era el propósito del autor, pero pone atención a la situación social que demuestra el texto. Para ella, Efesios 2:11-22 no se refiere a un conflicto específico y la intención del autor es recordarle a los destinatarios, cristianos gentiles -en la carne (Ef. 2:11; 12,19; 3:1)-, su pasada enajenación de Israel. Por el uso de la primera persona del plural en el texto, el autor parece representar la voz de la minoría judeocristiana que junto al creciente número de gentiles reconoce a Pablo como líder acreditado. El autor de Efesios se refiere a que los judíos fueron los primeros en esperar a Cristo, tal como lo fueron los apóstoles Pedro y Pablo, judíos originarios; y que los gentiles, en cambio, fueron incorporados como resultado de la tarea misional hacia ellos. Siendo así, Efesios desea que los gentiles recuerden no sólo su pasada exclusión de Israel sino que aprecien su actual inclusión como conciudadanos y coherederos. Es como si el autor pidiera respeto por los cristianos judíos y hacia los orígenes judíos.

Para Macdonald, una de las razones para que se presentaran dichos conflictos es que, a pesar de la influencia de Pablo en las comunidades gentiles, en la medida que ellas crecían surgían problemas de autoridad y de preservación de la identidad. De ahí que una manera de preservarla y dar cierta coherencia al grupo es el uso de parte del autor de un vocabulario de pertenencia: "santos" (Ef. 1:1; 3:18; 5:3), "elegidos" (Ef. 1:4; 4:4), "amados por Dios y Cristo" (Ef. 2:4; 5:1-25), "paz sea a los hermanos" (Ef. 6:23), "imitadores de Dios como hijos amados" (Ef. 5:1) y "miembros de la familia de Dios" (Ef. 2:19). Además, se puede identificar en Efesios 2:11-22 un vocabulario que persuade a ser parte de una sola casa, de una sola familia.

Efesios 2:11-22 es un esfuerzo por promover la convivencia pacífica, en una comunidad que debía estar experimentando luchas y conflictos (Ef. 4:3ss, 15ss; 5:21ss), mediante la conservación del universo simbólico que se había configurado durante los días de la labor misional de Pablo, esto es, lo que para él había significado el acontecimiento de Cristo, y que podía ser usado para contrarrestar las amenazas que venían de afuera. De esta manera se consolidaba y preservaba el movimiento paulino a pesar de la ausencia de su fundador. Siendo así, el reto que expresa Efesios 2:11-22 es reunir a personas cristianas de procedencias diferentes, como los judíos y los gentiles, en una sola comunidad, un solo cuerpo. El vocabulario de reconciliación y paz (Ef. 2:13-18) y de la caída de los muros entre los dos (Ef. 2:14) así lo demuestra. Para Efesios el misterio de Cristo consiste en que los gentiles son coherederos del mismo cuerpo y copartícipes de la promesa de Cristo Jesús mediante el evangelio (Ef. 3:6).

Esa comunidad está caracterizada por una nueva humanidad que ha sido posible por la obra de Cristo, quien trajo la paz "para crear en sí mismo de los dos pueblos una nueva humanidad al hacer la paz" (Ef. 2:15, NVI). Esa nueva humanidad es una agrupación en Cristo. Es decir, que por medio de Cristo, el nuevo Adán, tal como lo expresa la teología paulina (1 Co. 15:22; 47-48), los y las demás participan de esa nueva humanidad²⁵. Pero no es cualquier humanidad. Es una humanidad recreada a la imagen de Dios. Esto se

²³ E. Käsemann, "Ephesians and Acts", en L.E. Keck-J. L. Martin eds, *Studies in Luke-Acts*. London, 1968, pp. 288-297, citado por Macdonald, *op.cit.*, p. 145.

²⁴ Margaret Y. Macdonald, *Las comunidades paulinas*. Salamanca: Sígueme, 1994, pp. 144-153.

²⁵ *Ibid.*

refleja en otros textos paulinos (Ro. 1:16, 2:9, 10; 3:9; 10:12; 1 Co. 1:24)²⁶. De esta manera la nueva humanidad no está sólo en Cristo sino en la humanidad conformada ahora por quienes estaban enemistados, esto es por judíos y gentiles, gracias a Cristo, quien estableció la paz. Es una comunidad, una familia que, a pesar de sus diferencias, existe por el poder del Espíritu (Ef. 2: 18,22).

La nueva humanidad tiene forma concreta en un cuerpo (Ef. 2:16). De acuerdo a lo expresado por el autor de Efesios anteriormente, podemos deducir que el cuerpo es la *ekklesia* "...y lo dio por cabeza sobre todas las cosas a la iglesia, la cual es su cuerpo..." (Ef. 1:22-23). Ese cuerpo es un espacio de reconciliación para las y los que antes estaban enemistados, y como tal es dinámico. Por lo tanto, también es agente de reconciliación. Los gentiles han dejado de ser extraños y forasteros para venir a ser conciudadanos y miembros de la familia de Dios; una familia construida sobre el fundamento de los apóstoles y profetas, con Cristo como piedra angular (Ef. 2:19-20)²⁷.

Esa construcción de comunidad adquiere dimensiones éticas sociales y políticas concretas, tal como se evidencia en el resto de la Carta. Exige un estilo de vida reflejado en la unidad de la comunidad (Ef. 4.1ss) y en una conducta "apropiada" a los códigos familiares de la cultura grecorromana, con el fin de expandir el evangelio en el mundo del imperio (Ef. 4:25-32; 5:3.7, 17-18; 5:21-6:9)²⁸. En otras palabras, dar importancia a la unidad de la comunidad, como reflejo de la reconciliación cósmica (Col. 1:15-23), consistiría en estar dispuesto a cumplir con unos códigos domésticos que gobernaban el mundo grecorromano; si la reconciliación cósmica ha sido posible por medio de Cristo, entonces debe hacerse visible en la comunidad cristiana²⁹.

¿Por qué era necesario para Efesios enfatizar en el concepto de la redención cósmica en Cristo y cómo entenderlo en un mundo de exclusión y marginación? Como respuesta, dejaremos planteada una hipótesis basada en nuestra realidad. Quienes habitamos el hemisferio Sur, recibimos los coletazos de las decisiones tomadas por las naciones poderosas que se encuentran en el Norte. Los gobernantes de esas naciones son quienes levantan barreras entre los pueblos y los dividen con el fin de reinar. Ellos pretenden ser dueños y señores del mundo. Son ellos quienes por sus ansias de gloria y de poder económico y político conforman poderosos ejércitos. Así como los reyes de las otras naciones diferentes del Israel premonárquico, ellos se erigen como los dioses o los representantes de Dios, con poderes sobre el resto de la humanidad que habita el territorio de su imperio, unificado por la fuerza, y de todo cuanto hay bajo su dominio. Esta puede ser una razón para pensar que el autor de Efesios, en oposición al "señor" del imperio, mencione el misterio de entender a Cristo como el Señor del cosmos y de la historia, el *kyrios*, y como el único bajo el cual todas las cosas son reunidas.

Concluimos, entonces, que, en el pensamiento del autor de Efesios, la reconciliación se da gracias a la obra de Cristo. Para él, Cristo es nuestra paz porque, en primer lugar, como el Redentor cósmico, él destruyó el muro de separación entre los cielos y los mundos, entre Dios y la humanidad; en segundo lugar, y como consecuencia de la redención cósmica, ha restaurado los poderes caídos que dominaban al mundo, las relaciones huma-

²⁶ Schlier, *op.cit.*, p. 175

²⁷ Yoder Neufeld, *op.cit.*, pp. 119.127.

²⁸ Macdonald, *op.cit.*, p. 153.

²⁹ Por supuesto que este entendimiento es problemático en contextos de exclusión y pareciera afirmar el patriarcalismo y la marginación de las mujeres. Sin embargo, como lo mencionamos anteriormente, tales prescripciones también eran vistas como revolucionarias dentro de la cultura grecorromana, especialmente en cuanto a la práctica de la subordinación mutua. Este punto amerita una discusión más profunda de la cual no nos ocuparemos aquí dado el propósito de nuestro estudio.



nas y las funciones de la ley que creaban separación entre las personas y los pueblos; en tercer lugar, por la obra de redención cósmica, los seres humanos pueden no sólo acercarse a Dios –el Dios de la vida y de la inclusión– sino entre ellas y ellos mismos, para erigir comunidades inclusivas –no un solo pueblo–; para ser expresión visible de una nueva humanidad en un mismo cuerpo, la *ekklesia*, pese a las diferencias culturales, lo cual incluye, entre otros aspectos, procedencias y nacionalidades, razas y costumbres, tal como sucedió entre judíos y gentiles.

8. Comunidades inclusivas, expresión de reconciliación

La metáfora de la reconciliación adquiere un significado particular en Efesios 2:11-22. Allí la reconciliación tiene que ver con la superación de la enemistad entre dos grupos cristianos perfectamente identificados en sus diferencias culturales que se constituían en muros de separación entre los unos y los otros.

En la historia del cristianismo se han levantados muros desde la oficialidad de la iglesia con formulaciones dogmáticas como la del concilio de Calcedonia acerca de la persona de Cristo en dos naturalezas, divina y humana, enfatizando más en la primera que en la segunda; como consecuencia se ha brindado un enfoque no necesariamente histórico de Jesús. De ahí que quienes han interpretado en otra dirección dichas formulaciones como una resistencia a la teología dominante y excluyente –así como lo han hecho varias teólogas y teólogos de América Latina–, esto es, partiendo del Jesús histórico y no desde formulaciones filosófico griegas donde Dios aparece como epifanía y no como actuación, han sido objetos de condenaciones desde las jerarquías de la iglesia tradicional³⁰.

También vemos los muros culturales levantados por algunas comunidades cristianas con el fin de preservar sus tradiciones y protegerse contra las innovaciones del mundo que pueden, según ellas, atentar contra sus valores. Ejemplo viviente de ello son algunas comunidades amish, huteritas y algunos menonitas pertenecientes al denominado antiguo orden.

Más allá de cumplir con la función de protección, lo cual también crea una separación física, todos estos muros promueven la exclusión y la marginación, especialmente de parte de los poderosos hacia los vulnerables de nuestras sociedades.

Sin embargo, a la par de estos muros, la metáfora de la reconciliación se ha ido volviendo realidad en otras experiencias cristianas. Un caso reciente ha sido la reconciliación oficial y pública el 22 de julio de 2010, después de un diálogo de ocho años, entre Luteros y Menonitas³¹. Por más de cinco siglos estas dos comunidades cristianas estuvieron separadas como consecuencia de las discrepancias teológicas, no solo teóricas sino prácticas, surgidas en el siglo XVI³².

³⁰ Un caso cercano en América Latina es el de Jon Sobrino, quien el 11 de Marzo de 2007 recibió una notificación desde la Congregación para la Doctrina de la Fe (CDF) advirtiéndole sobre varios errores respecto a varios dogmas de la doctrina católica en dos de sus obras: *Jesucristo liberador: lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret* y *La fe en Jesucristo: ensayo desde las víctimas*. Para ver en qué consiste la notificación y las reacciones de varios teólogos y teólogas del tercer mundo consúltese José María Vigil, org. *Bajar de la cruz a los pobres: cristología de la liberación*. Segunda edición. México: Dabar, 2007.

³¹ Federación Luterana Mundial y Congreso Mundial Menonita, *La sanación de las memorias: reconciliación por medio de Cristo. Informe de la Comisión Internacional de estudio Luterana-Menonita*. Ginebra: Federación Luterana Mundial, Estrasburgo: Congreso Mundial Menonita, 2010.

³² Aún existen temas álgidos entre estas dos confesiones de fe para ser tratados, pero el muro principal que las condenaba a la separación, en siete de los artículos de la confesión de Augsburgo de 1530, donde se condena a los anabautistas, ha sido derribado.





Uno de los mayores desafíos que enfrentan las iglesias cristianas del siglo XXI, más que en cualquier otro momento, son las movilizaciones humanas, no sólo dentro de una misma nación sino de un país o de un continente a otro. Muchas de esas personas están llegando a nuestras comunidades de fe en busca de acogida y acompañamiento en su situación de exclusión y marginación por determinadas causas, especialmente el desplazamiento forzado por la violencia armada. Así está sucediendo con personas de Colombia, Haití, Nigeria, Eritrea y Siria. Somos testigos de los muros que inicialmente se hacen visibles por las diferencias culturales propias, tanto de parte de quienes llegan como de quienes les acogemos. Y también somos testigos de la convivencia que comienza a darse de manera natural entre unas y otras, derribando, de esta manera, los muros que nos separaban a las diferentes comunidades³³.

A pesar de la realidad de un mundo de exclusión y marginación nos queda la esperanza que los muros que dividen a nuestros pueblos y comunidades -así como el de la función de la ley judía en su momento-, especialmente a unas comunidades cristianas de otras, caen cuando buscamos el bienestar común guiados por el Espíritu de inclusión y de reconocimiento del otro y la otra. De esta manera nuestras comunidades evidencian la redención cósmica y la metáfora de la reconciliación adquiere sentido.

César Moya

Pasaje Payamino N 300 y Avenida 6 de Diciembre

Apartado Postal 1704-10349

Email: cesarmypaty@yahoo.com

Quito, Ecuador

³³ Así lo experimenta la congregación a la que pertenecemos en Quito, que por más de diez años acompaña pastoralmente a migrantes de diferentes nacionalidades y de diferentes confesiones de fe.



Efesios 3,1-21

El misterio de la inclusión de los gentiles

Resumen

El artículo presenta un estudio acerca del misterio de la inclusión de los gentiles en la iglesia, con base a Efesios 3. Para ello, primeramente se elabora una visión general acerca del concepto de 'misterio' en el Nuevo Testamento. En seguida, de forma crítico-creativa, se presenta la perspectiva de inclusión de los gentiles al lado de la inclusión de las mujeres, niños y personas esclavas en otros escritos neo-testamentarios, destacando las ambigüedades y complejidades en la pretendida unidad eclesial. Finalmente, se analizan las partes y los conceptos centrales del texto, con énfasis en la novedad teológica en el contexto de la época y en los desafíos, tanto con relación al pasado como en el presente.

Palabras-clave: Efesios, misterio, inclusión, gentiles, hermenéutica, eclesiología.

Abstract

The article presents a study of the mystery of the inclusiveness of the Gentiles in the church based on Ephesians 3. To do this, first draw up an overview of the concept 'mystery' in the New Testament. Then critical-creative way, has this perspective of inclusiveness Gentile side of inclusiveness of women, children and slaves in other New Testament writings to the people, highlighting ambiguities and complexities in the desired ecclesial unity. Finally, it analyzes the parties and the central concepts of the text, with an emphasis on theological novelty in the context of the times and the challenges intertwined, both in relation to the past and the present in it.

Keywords: Ephesians, mystery, inclusivity, Gentiles, hermeneutics, ecclesiology.

Es un misterio... actualmente esta expresión es muy utilizada para referirse a cosas que no alcanzamos a explicar. ¿Qué función tiene y qué expresa este término en Efesios?

Una búsqueda en las concordancias bíblicas nos muestra que son varios los pasajes en las cartas del Nuevo Testamento³ que utilizan el término "misterio": habla del respeto para conocer todos los misterios, también acerca del periodo después de la muerte, de la armonía y de la relación entre la iglesia y Cristo (1Cor 13,2; 14,2; 15,51; 2Tes 2,7; Ef 5,32); es usado en el contexto de la discusión acerca de la salvación de Israel, de la apertura del Evangelio a los gentiles y de la sabiduría (Rom 11,25); en el contexto del anuncio del misterio de Dios, otrora oculto y ahora manifestado en Cristo (1Cor 2,1,7; Rom 16,25; Col 1,26.27; 2,2; 4,3; Ef 1,9; 3,3.4.9; 6,19) y en el cuidado diaconal de ese misterio encarnado (1Tim 3,9.16). En los evangelios, el término "misterio" aparece solamente en Mc 4,11 (paralelos Mt 13,11; Lc 8,10), en el sentido de conocer el "misterio del Reino de Dios", por medio de la enseñanza en forma de parábolas. En el Apocalipsis aparece como el "misterio de las siete estrellas" (1,20), "misterio escrito" en la frente de la cabeza de la mujer (17,5.7) y ape-

¹Teóloga biblista, doctora en Teología/Filosofía, docente en la PUC Goiás, investigadora, escritora.

² Teólogo, doctor en Ciencias de la Religión, docente en la UNIESP (Ribeirão Preto/SP), investigador, escritor.

³ El término *mysterion* también aparece en textos veterotestamentarios, deuterocanónicos y apócrifos (Dn 2; 4,9; Jt 2,2; Tob 12,7.11; 2Mac 13,21; Sab 2,22; 6,22; 14,15; Sir 22,22; 27,16.17.21).

nas, una vez como “misterio de Dios” anunciado a los profetas (10,7). Es interesante observar que 1Cor 4,1.2 afirma que “nosotros” somos considerados(as) como “ministros(as) / siervos(as) (*hyperétas*) de Cristo” y “ecónomos(as)/ dispensadores(as) (*oikónómous*) del misterio de Dios”, como aparece también en Ef 3,2 (*oikonomía* de la gracia) y Ef 3,9 (iluminar lo que es el misterio de Dios).

Especificidad en Efesios 3: inclusión de los gentiles

Después de recordar algunos principios básicos de la salvación de Dios en Cristo –“por la gracia son salvados(as)” (2,5), “por la gracia son salvados(as), mediante la fe” (2,8), siendo que la fe es don de Dios que ama y es misericordioso (2,4), “Cristo es nuestra paz..., hace la paz..., anuncia la paz” conquistada en la cruz (2,14.15.16.17), siendo Cristo Jesús la “piedra angular” (2,20) en la construcción de la co-ciudadanía con los santos(as), para que nadie sea nunca más considerado un extranjero(a) y peregrino(a), sino habitante de la casa de Dios, por medio del Espíritu (2,19.20) –el texto de Ef 3 introduce y trata de elucidar el contenido y la dinámica del misterio del eterno propósito de Dios (1,9; 3,11) en y por medio de Cristo Jesús.

El apóstol Pablo, de acuerdo a Efesios⁴, se afirma privilegiado de la “dispensación (*oikonomía*) de la gracia de Dios” (3,2), que por medio de la revelación (*apokálypsis* - aludiendo probablemente al ‘evento de Damasco’: Hch 9,1-9), le permitió conocer (*gnorízo*) y discernir (*synēsis*) el misterio de Cristo (3,3.4). Este misterio estaba oculto en Dios (3,9) y fue manifestado en “Cristo Jesús, nuestro Señor” (3,11), revelado a Pablo y, por él, anunciado como Evangelio (3,8), debiendo toda esa “multiforme sabiduría de Dios” (3,10) volverse conocida en todos los espacios y niveles, en los cielos y en la tierra, por medio de la iglesia (*ekklesía*). A ese misterio manifestado y revelado se tiene acceso por medio de la fe en Cristo (3,12.17). Así, personas que estaban divididas y/o excluidas por causa de su pertenencia étnica, cultural y religiosa, ahora pueden estar adheridas a la misma ‘patria’ de Dios, siendo habitantes de su casa (*oikeioi*, 2,19; 3,15). Efesios trata específicamente de la inclusión de los gentiles (3,1.6) al “cuerpo de Cristo”, presentando, en ese sentido, una faceta restrictiva.

Siguiendo uno de los principios hermenéuticos de la Reforma –la Escritura se lee y se interpreta a mí misma–, percibimos que la noción de que por la fe en Cristo manifestado y revelado, las personas creyentes dejan de ser extranjeras, excluidas de la promesa de Dios, volviéndose miembros de la ‘casa’ de Dios, herederas e hijas, también está expresado en otros textos de la tradición paulina. Abordemos algunos de esos textos, a partir de Gálatas.

Otras inclusiones y perspectivas: mujeres, personas esclavas...

Uno de los temas centrales de la carta del apóstol Pablo a los gálatas es la dialéctica entre ley y evangelio. Sí, por causa de la ley y sus interpretaciones, las personas eran excluidas de la promesa de Dios, por medio del evangelio/Cristo Jesús, todas las personas que creen en él son adheridas a la promesa, volviéndose co-herederas de la misma (Gal 3,1-22). La ley condujo a Cristo para la justificación por medio de la fe (3,24) y a la libertad conquistada por medio de la liberación realizada por Jesús, el Cristo (5,1ss). De la relación de

⁴ El Pablo de Efesios y más concretamente la presentación de Pablo en Ef 3,1-21, ya entonces conocido como apóstol para los gentiles, sirve para respaldar la autoridad y legitimidad apostólica del texto con relación a la comunidad. Ver la discusión y argumentos en Schnackenburg (1982, p. 144-5).

Jesús con Dios, que se dirigía a Él con el término *Abba*, “papacito”, emana la filiación divina para todas las personas, por medio de la fe en Cristo (3,26; 4,6-7). La inclusión del amor de Dios, manifestado en Cristo Jesús, se expresa radicalmente en esa filiación, que contiene la superación de todas las formas de esclavitud y de subordinación socioculturales (4,1.7; 5,1ss).

La inclusión propuesta y testimoniada en Gálatas es más amplia que aquella delineada en Efesios, en el sentido de contemplar o visibilizar no sólo a los gentiles como grandeza étnico-cultural, sino a todas las personas que creen en Cristo Jesús, específicamente a los judíos, griegos/gentiles, esclavo(a), liberto(a), hombre y mujer, o mejor “masculino y femenino” (*ársen kai thely* - atributos socioculturalmente determinados con base en las diferencias biológicas) (3,28). Aquí la inclusión abarca la etnia, la clase y el género. Esa inclusión filial se basa igualmente en la fe en Cristo Jesús, sellada por el bautismo que vuelve a los distintos miembros en un solo cuerpo (3,26-28; 1Cor 12,12ss), incluyendo a la descendencia de Abraham. Esa hermandad abarca a todo el mundo (3,29).

Tal inclusión, amplia y radical, proviene de la gracia liberadora de Dios por medio de la fe en Cristo, lo que implica un compromiso con la libertad conquistada en y por Cristo. Lo paradójico de esa liberación/libertad está en la *diaconía*, en el servicio como manifestación de la “fe que actúa por el amor” (5,6). La libertad conquistada por el “escándalo de la cruz” (5,11) estará al servicio del Espíritu que actúa para la justicia.

Es ese servicio/diaconía lo que pone a hombres y mujeres en el trabajo en pro de la justicia, en la paz que proviene de Cristo Jesús para todos los ámbitos de la vida, en reciprocidad e igualdad que viene por medio de la inserción en el cuerpo de Cristo, por medio del bautismo. Es así como mujeres y hombres de todos los *estatus* étnico-sociales actúan conjuntamente, como el apóstol Pablo, en las funciones teológico-eclesiales, como misioneros(as), diáconos(as), protectores(as), apóstoles, etc. en el anuncio y vivencia del Evangelio vivo (Rom 16,1-16; 1Cor 16,19; Flm 1-2).

También Colosenses refleja la dinámica del misterio de la inclusión (Col 1,24ss; 2,2-3) manifestado “en Cristo en vosotros”, es decir “entre los gentiles”. Como Gal 3,26-29, también Col 2,12 tiene el bautismo como señal de la ‘nueva vida’ que apunta a la cruz (2,14-15), como “revestimiento del nuevo ser” (3,10). Esta nueva existencia no hace excepción entre “griego, judío, circuncisos, incircuncisos, bárbaro, ciudadano, esclavo, libre; sin embargo, Cristo es todo en todos” (3,11).

Con todo, a diferencia a Gal 3,28, que menciona tres pares (etnia, clase, género), Col 3,11 menciona apenas dos pares (etnia, clase), excluyendo el par que representa las relaciones de género: “masculino y femenino”. Esta exclusión es significativa, visto que en la historia literaria del Nuevo Testamento es Colosenses quien primero la registra, después de tejer con ese presupuesto básico una ‘tabla doméstica’ (Col 3,18-4,1; Cf. Ef 5,22-6,9; 1Pe 2,13-3,7), que reafirma los papeles de subordinación de las mujeres a los hombres (3,18) –así como de los niños y las personas esclavas a sus padres y señores–, legitimando esa sumisión cristológicamente: “como conviene en el Señor”. Es verdad que a los hombres se les dice que amen a sus mujeres y que no las traten con violencia (3,19), pero, pese a ello, en la historia interpretativa eso tiene poca incidencia para un posible cambio de mentalidad y de acción...

Inclusión y unidad, ¿pero...?

Si consideramos que el texto de Efesios tiene influencia de Colosenses⁵ y que representa una alternativa para los grupos religiosos después de la destrucción de Jerusalén, en lo que se refiere específicamente a la inclusión de los gentiles en la iglesia cristiana, la cual se va formando desde el distanciamiento con relación a la sinagoga, entonces tenemos que considerar también otros desarrollos que van ocurriendo en ese periodo y en ese contexto. Veamos algunos aspectos:

Ef 4,1-16 amonesta a “preservar la unidad del Espíritu en el vínculo de la paz”, con el argumento de “un cuerpo y un espíritu, conforme también fueron llamados en una esperanza de vuestra vocación; un Señor, una fe, un bautismo, un Dios y Padre de todos(as) [...]. Y a cada uno(a) de nosotros nos fue dada la gracia, de acuerdo con la medida del don de Cristo”. Para mantener o garantizar esa unidad, Cristo concedió las diversas funciones eclesiales, para perfeccionar a los santos(as) en el trabajo de la diaconía, para la construcción/edificación del cuerpo de Cristo” (4,11-12). En todo el conjunto de esta afirmación se perciben afinidades con la teología paulina (Rom 12,3-8; 1Cor 8,6; 12), pero hay también algunas diferencias marcadas. Veamos:

En términos eclesiológicos, la concepción del apóstol Pablo acerca de la unidad orgánica de la iglesia como “cuerpo de Cristo” (1Cor 12,1-12) no distingue entre cabeza y el ‘resto’/cuerpo que obedece a la cabeza, pero es este esquema de pensamiento el que aparece en Ef 4,15, como ya fue afirmado en 1,22-23: Cristo es la cabeza. Esta simbología del cuerpo para hablar de la Iglesia y, simultáneamente la alegorización de Cristo como cabeza, toma cuerpo y figura en la visualización del esquema de subordinación del expresado y prescrito en la “tabla doméstica” de 5,22-33: Cristo –cabeza– hombre; Iglesia –cuerpo– mujer. Cristo es cabeza de una iglesia que le debe subordinación; el marido es la cabeza de la mujer, que le debe sumisión “en todo”. También la comparación entre el amor de Cristo a la Iglesia y el amor del marido a su esposa es elucidario: Cristo salva el cuerpo-Iglesia, santificándola, purificándola, “para presentarla a sí mismo como gloriosa, sin mancha o arruga o cosa semejante, sino siendo santa y sin defecto” (5,27)... Por ahora basta esto, dado que hay otro artículo en este número de RIBLA acerca de esta perícopa.

El discurso acerca de la unidad sólo tiene sentido en un contexto de fragmentación y división. Es interesante que el discurso de la inclusión de los gentiles acontezca en un tiempo en que la iglesia se encontraba en proceso de jerarquización y racionalización de las funciones eclesiales; de la diversidad de funciones ejercidas por las mujeres y los hombres (1Cor 12; Rom 16,1-16) permanecen los apóstoles, profetas, evangelistas, pastores y maestros, pese a que los ‘apóstoles y profetas’ probablemente ya se encontraban subsumidos entre los maestros (SCHNACKENBURG, 1982, p. 135), importantes para el proceso de incipiente formación doctrinaria. De la misma forma, la tendencia a ir excluyendo a las mujeres, ya se percibe en Col 3 con relación a Gal 3, haciéndose más fuerte en Efesios, dado que aquí las mujeres apenas son mencionadas en el contexto de la prescripción de sumisa subordinación a los maridos... Así, gradual y pausadamente, ‘otros misterios’ van siendo (re) constituidos en la Iglesia, reproduciendo mentalidades y modos de vida patriarcales que ya habían sido superados por Jesús y por el Cristo paulino pos-Damasco...

La inclusión de los gentiles, como ya había sido vivenciada y testimoniada en el movimiento de Jesús (Mc 7,24-30; Mt 15,21-28), tenía como protagonistas y sujetos a muje-

⁵ Acerca de la autoría, datación, contexto histórico y comunitario, ver Schnackenburg (1982, p. 17-34), Comblin (1987, p. 8-24), Foulkes (1984, p. 13-35).

res y hombres, en creativos y dinámicos procesos de cambio de mentalidad (¡también de Jesús!) y de transformación de vida, pero parece que ahora ha alcanzado otro aterrizaje en ese momento: venía de la mano con el proceso de exclusión de las mujeres y de las decisiones y funciones comunitarias y con la soga de la sumisión al cuello; ellas también tenían que perder la plena ciudadanía en la 'casa-patria' de Dios, debido a que eso hacía parte de la 'agenda' de Ef 4,13 para alcanzar la "plena varonilidad" (*ándra téleion*), algo que ninguna mujer jamás alcanzaría...

Después de estas consideraciones iniciales fundamentales, vamos a profundizar en el estudio específico de Ef 3,1-21, donde se encuentra el énfasis mayor acerca del misterio en esta epístola.

La revelación del misterio

"Pues conforme una revelación, me fue dado a conocer el misterio, tal como escribí anteriormente en resumen" (3,3).

El misterio no es develado como resultado de una reflexión intelectual, ni tampoco espiritual. El conocimiento del misterio viene de una iniciativa divina ("Él nos hace conocer el misterio de su voluntad [...] hace convergir en Cristo, la dispensación de la plenitud de los tiempos, de todas las cosas, tanto las de los cielos como las de la tierra", 1,9-10).

De esa forma, hay una ligazón entre 3,3 y 1,9-10 en lo que se refiere al origen de la revelación del misterio y en la identificación del misterio a través de la acción verbal expresada en *anakafalaiósasthai* (1,10) = hacer convergir, juntar. A partir de esa acción, podemos hablar del misterio de la inclusión: la reunión de todas las personas que estaban lejos o apartadas. En Cristo todos pasan a ser incluidos en esa nueva comunidad de fe.

¿Y por qué tal inclusión es considerada un misterio? Por lo menos tres motivos pueden ser aquí ponderados. Primero, la inclusión en una comunidad de fe, en aquellos días como también en los nuestros, estaba rodeada de etapas, fases y exigencias ritualistas. La participación en la comunidad de fe es, de esa forma, misteriosa, pues pasa de las exigencias plurales a prácticamente una exigencia singular: la fe en Cristo (3,12.17). En ese sentido, una de las tareas de la iglesia cristiana contemporánea es destruir los muros que fueron erigidos a lo largo de los siglos, promotores más de exclusión que de inclusión. Segundo, esa reunión de tantos y de tan distintos, dándose un abrazo incluyente, es comúnmente identificada como una llegada del reino de Dios. Si había indefiniciones o dudas sobre las instrucciones del pueblo de Dios frente a las persecuciones y catástrofes experimentadas en un tiempo de guerras, de exilios y de preconceptos, la revelación del misterio es, también, la revelación de Dios en tiempos de crisis. "Hacer convergir" se aplica solamente frente a un cuadro de disensión o de dispersión. Tercero, la inclusión tiene en Cristo su centro. Cristo es el gran atractivo. Más allá de eso, a la Iglesia se le ha dado el privilegio de instrumentalizar la "multiforme sabiduría de Dios" (3,10); las imágenes y metáforas que componen el significado de *anakafalaiósasthai* no dejan margen para otra autoridad que dirija tal asistencia de todos. Si consideramos que Efesios era un escrito reciente, posterior a la destrucción de Jerusalén en el año 70, Jerusalén no puede tener más la capacidad de atraer a los dispersos; el templo y el sacerdocio no existen más para sumar a los peregrinos, a los devotos. Para Efesios, solamente en Cristo puede la convergencia ser promovida.

El discernimiento del misterio

"En vista de lo cual, leyendo, podrán entender mi comprensión del misterio de Cristo" (3,4).

Pablo hace algunas especificaciones: (1) El misterio de la inclusión existía en el pasado, pero no había sido revelado. Era un misterio desconocido en una dimensión general, no sólo para Israel ("los hijos de los hombres"). Y quedó desconocido porque estuvo por siglos oculto en Dios (3,9; Cf. también Col 2,26 y 1Cor 2,7). En sentido estricto, el misterio todavía continúa oculto para muchos, pues su revelación se restringe 'ahora' a los santos apóstoles y profetas (3,5). La paradoja existe: el misterio está ya revelado, pero continúa restringido. (2) El discernimiento (*synēsis*) toma cuerpo: "los gentiles son co-herederos, miembros del mismo cuerpo y copartícipes de la promesa de Dios en Cristo Jesús por medio del evangelio" (3,6). Es esa comprensión es que el misterio se traduce en una agregación, en un anexo, en una inclusión que impone aperturas impares a la comunidad cristiana. El cristianismo, en la esencia que el misterio revela, es paradójicamente restrictivo –en Cristo–, y extensivamente abierto –a los gentiles.

La dispensación del misterio

"Y sacar a la luz cuál es la dispensación del misterio que por los siglos ha estado oculto en Dios, creador de todas las cosas" (3,9).

"Dispensación" es la *oikonomía*, vocablo que se sustenta en múltiples semánticas: administración (en el sentido que el término *administración* sugiere hoy, Cf. Lc 16,2-4; Ef 3,2); el servicio que es realizado para honrar a Dios (1Tim 1,4); administrador (o intendente o ecónomo, responsable que guarda algo (Cf. 1Cor 9,17). Sin forzar el texto, la expresión "manifestar la dispensación del misterio oculto" puede ser entendida como el esclarecimiento de cómo el misterio, antes oculto en Dios, ahora pasa a ser ampliamente conocido por todos⁶. La dispensación del misterio, en ese sentido, sale de la esfera exclusivamente divina (*en tōi theōi*, 3,9) y pasa a la esfera humana (*pántas*).

La sustancia del misterio

"A saber, que los gentiles son coherederos y miembros del mismo cuerpo, participando igualmente de la promesa en Cristo Jesús mediante el evangelio" (3,6).

La nueva posición de los gentiles en 3,6 es una extensión de 2,19-22. Los registros del Antiguo Testamento que muestran las relaciones y perspectivas comportamentales de los judíos con relación a otros pueblos, los *gōyim*, tanto los registros pre como los pos-exílicos, presentan un lenguaje recurrente de separación. La caracterización del pueblo judío en su expresión monoteísta está marcada por la exclusión de otras naciones. Expresiones como "abominación de los gentiles" (2Re 16,3; 21,2; 2Cro 28,3; 33,2; 36,14), "inmundicia de los gentiles" (Esd 6,21), "oprobio de los gentiles" (Neh 5,9; Ez 34,29), "entre los gentiles" (Sal 18,49), "camino de los gentiles" (Jer 10,2), "ídolos de los gentiles" (Jer 14,22), "como los gentiles" (Ez 23,30), "tiempo de los gentiles" (Ez 30,3), "escarnio e insulto de los gentiles" (Ez 36,15) son comúnmente usadas como contrapunto a la religiosidad, a la ética y a las posturas requeridas y esperadas de los judíos. Las naciones (los gentiles) eran la referencia negativa. Parte del preconceito contra Galilea y sus habitantes era que había sido, desde los albores, morada de otros pueblos (Cf. Is 9,1; Mt 4,15). El Nuevo Testamento sim-

⁶ Algunos manuscritos tienen *pántas* como objeto de *fōtísai*. Eso justifica las traducciones y lecturas que traen "manifestar a todos".

plemente registra ese sentimiento. En diferentes textos neo-testamentarios se percibe que el sentimiento de separación permea las relaciones interpersonales, y que los gentiles continuaban siendo referencia negativa: ellos son los que hacen vanas repeticiones en las oraciones (Mt 6,7); los gentiles se preocupan indebidamente con las necesidades cotidianas (Mt 6,32); los discípulos de Jesús reciben directrices para no tomar el camino de los gentiles (Mt 10,5). Por otro lado, hay varios textos bíblicos que documentan la búsqueda de nuevas perspectivas en las relaciones entre judíos y gentiles. Pero tales perspectivas sólo ratifican la posición que los gentiles ocupaban en la realidad socio-religiosa judía: estaban separados por un muro erigido a lo largo de los siglos, cuyo derribo fue posible solamente a partir de una acción divina (2,14). La mención a ese muro, en Efesios, puede ser entendida en dos perspectivas: o era el muro que separaba el primero del segundo recinto en el templo de Jerusalén, con la inscripción que impedía a los extranjeros entrar allí, bajo pena de muerte (JOSEFO, Ant., p. 336) o, lo más probable, era que el muro de piedras en el templo no existía más, sino un sentimiento de separación que persiste más allá de la comunidad judía después del 70 d.C. Esa realidad de separación se mantiene perentoria. Todos los eventos que contribuyeron a la caída de Jerusalén, al fin del sacerdocio y a las nuevas dimensiones de la diáspora, fomentaban esta separación.

Sin embargo, la separación tenía los días contados. Ya para los años 50 y 60 del siglo primero, las primeras incursiones de los discípulos(as) en el mundo greco-romano promovieron la indeleble realidad llamada 'misterio' por el autor: los gentiles nunca estuvieron fuera de los planos divinos. En las misiones de Pedro y luego de Pablo, junto a varios otros hombres y mujeres, el liderazgo cristiano, aun siendo mayoritariamente judaico, tuvo que legislar sobre la presencia de gentiles, no como coadyuvantes, sino como prominentes en la manifestación del poder de Dios. Lo que tenemos en Efesios está en un estadio avanzado: los gentiles no sólo hacen parte de las prerrogativas espirituales que durante siglos habían sido vistas como exclusivas de los judíos, sino que ellos son absolutamente partícipes (co-herederos, miembros del mismo cuerpo y copartícipes de las promesas), no como intrusos secundarios, sino como auténticos.

De acuerdo con Efesios, históricamente el misterio estuvo por siglos oculto en Dios. El participio perfecto *apokrymménou* sugiere que las consecuencias de ese ocultamiento aún estaban presentes y tenían efectos sobre todos. Era, por lo tanto, un momento clave de restablecimiento y revelación. Esa concepción de la relación entre ocultamiento, misterio y Dios no era extraña a las comunidades judeo-cristianas (1Cor 2,7), que traducían ese ocultamiento como parte de la sabiduría (*sofía*) divina. Por lo tanto, la revelación del misterio es, de manera concomitante, la revelación de la propia sabiduría de Dios. De esta forma, la sustancia del misterio, es decir la presencia indeleble de los gentiles en los planos divinos, es efectivizada con una declaración directa: la multiforme sabiduría de Dios pasa a ser conocida por medio de la iglesia como instrumento (3,10). A la iglesia es dada la responsabilidad de acabar con el ocultamiento. El adverbio "ahora" (*nún*, 3,10) no es un accesorio. Se trata de un nuevo tiempo, una nueva propuesta: los efectos del largo ocultamiento urgían ser sanados mediante la acción de las comunidades cristianas.

Para una mejor contextualización histórico-social, es necesario observar los términos autoridad / principado (*arché*), poder / potestad (*exousía*), potencia / poder (*dýnamis*), soberanía / dominio (*kyriótēs*) (1,21; 3,10, Cf. Col 1,16; 2,15). Tradicionalmente son entendidos a partir de alguna controversia con las enseñanzas gnósticas (FOULKES, 1984, p. 55) o con los poderes cósmicos (STOTT, 1986, p. 86). Sin embargo, sin eliminar tales posibilidades, el término 'imperial' de la terminología no puede ser ignorado. Es en el ambiente imperial

romano donde la revelación de la multiforme sabiduría de Dios, en medio del cual el misterio de la inclusión es también revelado, gana forma y, obviamente, controversia. Sí, por un lado, las asambleas (*ekkēsiai*) de los ciudadanos romanos promovían en las ciudades del Imperio el derecho y la justicia para sus ciudadanos, ahora, por otro lado, una nueva justicia se sobrepone a la justicia romana, cuya promoción no viene de Roma: las *ekkēsiai* cristianas promovían un nuevo sentido de justicia, de paz, y la formación de una nueva humanidad (2,15; 4,24)⁷.

Los efectos del misterio

El hecho de que los gentiles sean parte integrante y no periférica de los planes de Dios, les proporciona algunas situaciones antes inimaginables:

- “Para que Él les conceda a ustedes, conforme a las riquezas de su gloria, el ser fortalecidos con el poder dinámico, por su Espíritu en la humanidad interior” (3,16). El infinitivo pasivo *krataiōthēnai* (armar, fortalecer) expresa algunas importantes realidades: Dios es el agente de fortalecimiento. El pasivo divino pone a la persona de Dios en el centro de los eventos que hacen referencia a los gentiles. La declaración “por su Espíritu” confirma lo que la acción verbal ya muestra; el fortalecimiento es con poder dinámico (*dýnamis*), es decir no menos importante que el fortalecimiento dispensado a los demás creyentes (1,19) y al propio autor de la epístola (3,7). El “en nosotros” (*en hymín*, 3,20), esfera del poder operante de Dios, comprende también a los gentiles; el aoristo sugiere una revigorización completa. Esa totalidad es ratificada con la expresión “humanidad interior” (Cf. Rom 7,22; 2Cor 4,16), una posible metáfora para “corazón” (3,17) o “mente”, o ambas, indicando que esa nueva realidad ocurre en el ámbito interior y se refleja por medio del vivir.
- “De manera que Cristo habite por la fe en sus corazones. También ruego que arraigados y cimentados en amor, ustedes sean capaces de comprender con todos(as) los santos(as) cuál es la anchura, la longitud, la altura y la profundidad, y de conocer el amor de Cristo que sobrepasa el conocimiento, para que sean llenos hasta la medida de toda la plenitud de Dios” (3,17-19). El juego de palabras es notorio: los gentiles deben estar conectados al amor para tener conocimiento del amor de Cristo. Ese conocimiento (la acción de *ginoskō*) evidencia una paradoja: el amor de Cristo, cuya dimensión excede la comprensión humana, es precisamente el motivo por el cual el misterio fue revelado. Y cualquiera que sea la dimensión de la plenitud (*plērōma*) de Dios, los gentiles pasan a disfrutar enteramente (*pân*) de ella, en igualdad “con todos los santos”. Más de una vez, el Pablo de Efesios ratifica el porqué la presencia de los gentiles en medio de los planes de Dios debe ser considerada un misterio: los privilegios para los gentiles son irrestrictos. Se les da a ellos lo mismo que se había prometido a los judíos. Mateo hace uso de ese raciocinio en el registro de la parábola contada por Jesús, sobre la paga a los trabajadores de la viña: los que llegaron al último recibieron la misma paga que aquellos que comenzaron a trabajar primero. Dice Jesús: “yo quiero dar al último lo mismo que a ti” (Mt 20,14).

⁷ Usaremos “nueva humanidad” (*kainòs ánthrōpos*) en lugar de “nuevo hombre” o “nueva sociedad” para esa reunión que surge de la revelación del misterio (cf. HOEHNER, 2002, p. 379).

El misterio de la inclusión hoy

El cristianismo contemporáneo, en sus múltiples y heterogéneas expresiones en el mundo occidental, enfrenta algunos desafíos en la praxis del misterio de la inclusión, exactamente en los aspectos textualmente centrales. La dinámica social moderna reivindica estos laicos, donde la privatización de la religión es una de sus características (BERGER, 1985). También, a despecho de la laicización, la religión (cristiana) permanece viva y actuante, pero bajo nuevas formas, nuevas perspectivas, nuevos fermentos, en lo que se ha dado por llamar dislocamiento de lo religioso (MOREIRA, 2008). Frente a esta realidad consideramos:

1. El misterio de la inclusión posee un aspecto restrictivo, es decir, a través de Cristo ocurre la inclusión. Ef 3 destaca que es “en Cristo” que los gentiles son coherederos, miembros del mismo cuerpo y partícipes de la promesa (3,6); los propósitos de Dios fueron elaborados en Cristo (3,11); la sección termina de forma litúrgica, con el autor expresando su confianza en la manifestación de la gloria de Dios en la iglesia y en Jesucristo, “por todas las generaciones, por los siglos de los siglos” (3,21). Considerando toda la epístola, la eficacia de la fuerza del poder de Dios es demostrada en Cristo (su resurrección – 1,20), en quien también “nosotros” recibimos vida (2,5.6). Esa suprema riqueza de la gracia de Dios es autenticada en Cristo (2,7); la nueva humanidad es creada en Cristo (2,10); es en Cristo que esa nueva humanidad se aproxima a Dios (2,13); la riqueza de la dádiva de Cristo es el patrón para el recibimiento de la gracia de Dios (4,7); la plenitud de Cristo es el paradigma para el crecimiento de esa nueva humanidad (4,13); es en Cristo que todas las personas son perdonadas (4,32); el amor sacrificial de Cristo es el patrón que debe ser seguido (5,2.25); en el temor a Cristo son construidas las relaciones interpersonales (5,21; 6,5.6). Este propuesto electo textual tiene por propósito destacar el desafío para el cristianismo contemporáneo en lo que se refiere al diálogo inter-religioso. Además, “en Cristo” está directamente relacionado con una especificación: “por medio del evangelio” (3,6). Es decir, el evangelio de Jesucristo, respecto del cual el autor se considera portavoz (3,8), es la referencia restrictiva para las concepciones sobre Cristo. Por lo tanto, dado que este misterio de la inclusión es plenamente cristocéntrico, ¿el diálogo es posible entre cristianos y otras religiones que reivindican sus inclusiones sin Cristo? En Ef 2,12, “sin Cristo” introduce a la otrora negativa situación de los gentiles: ellos estaban “separados de la comunidad de Israel y eran extraños a las alianzas de la promesa, y no tenían esperanza ni Dios en el mundo”. La posible propuesta de flexibilización de la exigencia “en Cristo” sufre, de inmediato, la acusación de desfigurar el evangelio que, por definición y contenido, se trata del evangelio de Cristo (1,13; 3,6.8). La inclusión, sin ser “en Cristo”, implicaría otro(s) medio(s) para la inclusión. Otra propuesta sería que la iglesia se enfocara en la necesaria acción cristiana en favor de los necesitados, de la ciudadanía, de la justicia. Eso sería plenamente justificable y de resultados positivos y palpables, pero no se configura exactamente en las dimensiones de la inclusión descrita en Efesios, pues la lucha contra la miseria, la reivindicación de la justicia en todos los niveles son acciones que pueden muy bien ser promovidas sin una aura religiosa cristiana. Por lo tanto, el misterio de la inclusión se presenta en los días actuales como un genuino desafío para el diálogo inter-religioso, donde cualquier manifestación de religiosidad e irreligiosidad tiene sus legítimos derechos. No hacer parte de una comunidad cristiana, es decir no sentirse beneficiado por la inclusión propuesta

- por el cristianismo, es una postura que mucha gente ha ejercitado sin traumas. Podemos hasta pensar que el misterio de la inclusión no posee hoy los mismos ingredientes de atracción, aunque en algunos pocos aspectos. Frente a eso, la iglesia es convocada a mostrar la validez actual de la inclusión para el ser humano, sin relativizar el “en Cristo” y el “por medio del evangelio”. En la lectura ‘imperial’ que hacemos de la epístola, el “en Cristo” antagoniza con “en César”; “por medio del evangelio” se contrapone a “por medio de las leyes romanas”. Las bases de orden espiritual suplantaban a las del orden social. Roma promovía una justicia social parcial; la inclusión cristiana reivindicaba una justicia plena para todas las personas. Cuando la promoción de ese tipo de inclusión, que alcanza a todos sin restricciones, ocurre fuera de los límites cristianos, puede ocurrir aquello que el misterio de la inclusión en Efesios defiende en su núcleo: todos tienen acceso a la justicia de Dios, pues esa nueva humanidad fue creada “según Dios, en justicia y retribución procedentes de la verdad” (4,24). Las personas cristianas deben continuar con el énfasis “en Cristo” y “por medio del evangelio” y, como un misterio de los tiempos modernos, dar las manos a cualquier otro que promueva la justicia, la paz y que combata la segregación bajo cualquier pretexto.
2. El cristianismo en el primer siglo ya se mostraba múltiple y heterogéneo. Existían núcleos de comportamiento rituales similares, líneas doctrinarias en consonancia, pero la heterogeneidad estaba presente, especialmente a partir de las misiones petrinas y paulinas en el mundo gentil. Aun así, el autor de Efesios osa afirmar que la iglesia (*ekklesía*) es el cuerpo de Cristo (1,22.23) y que es por ella que “la multiforme sabiduría de Dios” debe ser conocida (3,10). La gloria de Dios es vista en Cristo, pero también está para ser vista en la iglesia (3,21). Es más un desafío contemporáneo cristiano: hacer que los de afuera vean a la iglesia como una unidad que es traspasada por las diversidades. Es necesario considerar que la heterogeneidad no es una característica negativa *per se*. Lo negativo es la inhabilidad de lidiar con lo múltiple. Dado que la heterogeneidad es una de las características de los grupos cristianos, ella acaba proporcionando diferentes oportunidades para los diferentes individuos que participan de la inclusión.
 3. Finalmente, sobre la iglesia reposa el desafío y la responsabilidad de la ‘administración’ del misterio de la inclusión, no sólo como una propuesta, sino como una realidad. Una de las consecuencias naturales e inevitables de la revelación del misterio fue exactamente la creencia, por parte de los gentiles, de que, de hecho, ellos hacían parte de los planes de Dios en la formación de esa nueva humanidad. La iglesia pasó a recibir hombres, mujeres y niños oriundos(as) de otras tradiciones religiosas, pero exigiéndoles mayores o menores adecuaciones al evangelio de Jesucristo. Renuncia, transformación, novedad de vida, son elementos presentes en el camino, sintéticamente denominado “en Cristo”. La dosis de exigencias fue un desafío en el siglo primero, y es un amplio desafío en los días actuales. Aunque haya una belleza natural en la revelación del misterio de la inclusión mediante el evangelio de Jesucristo, que no hace excepción de personas, ese mismo evangelio exige de las personas incluidas adecuaciones a las variaciones y múltiples intensidades que no siempre son aceptables, ni bellas o pacíficas. El desafío de proponer una inclusión de alcance universal es ‘administrar’ con sabiduría y discernimiento la heterogeneidad de la fe, de la creencia, del sentido de la verdad de todas las personas que se perciben contempladas e incluidas.

Referencias

- BERGER, Peter L. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. Traducción de José Carlos Barcellos. São Paulo: Paulinas, 1985.
- COMBLIN, José. *Epístola aos Efesios*. Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal; São Bernardo do Campo: Imprensa Metodista, 1987.
- FOULKES, Francis. *Efesios: introdução e comentário*. Traducción de Mario Loureiro Redondo. 3. ed. São Paulo: Mundo Cristão; Vida Nova, 1984.
- HOEHNER, Harold W. *Ephesians: an exegetical commentary*. Grand Rapids: . Academy, 2002.
- JOSEPHUS, Flavius. *Antiquities of the jews*. En: JOSEPHUS, Flavius. *The complete works of Josephus*. Traducción de Willian Whiston. Grand Rapids: Kregel Publications, 1981.
- MOREIRA, Alberto da Silva. O deslocamento do religioso na sociedade contemporânea. *Estudos de Religião*, São Bernardo do Campo, ano XXII, n. 34, p. 70-83, jan. / jun. 2008.
- SCHNACKENBURG, Rudolf. *Der Brief an die Epheser*. Zürich, Einsiedeln, Köln: Benziger Verlag; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1982.
- STOTT, John R. W. *A mensagem de Efesios: a nova sociedade de Dios*. Tradução de Gordon Chown. São Paulo: ABU, 1986.

Ivoni Richter Reimer

Email: ivonirr@gmail.com

Darlyson Feitosa

Email: darlyson@uol.com.br

En la plaza de la ciudad: *la negociación cultural (Efesios 4,1-32)*

Resumen

Efesios representa una etapa fundamental en el proceso de aceptación y reconocimiento del cristianismo como realidad social y religiosa, después de su separación definitiva de la sinagoga. La relación con la sociedad de Asia Menor se realiza a través de una negociación cultural; así como también de propuestas alternativas de afirmación de una identidad específica. El presente estudio plantea cómo se da esa negociación, teniendo como clave la investigación intercultural.

Palabras clave: cristianismo originario, interculturalidad, imperio romano, helenismo.

Abstract

The letter to the Ephesians is a fundamental step in the process of acceptance and recognition of Christianity as a social and religious reality soon afterwards its final separation from the synagogue. The relationship with the imperial political structures is the result of a cultural negotiation, as well as alternative proposals in accordance with the affirmation of a specific identity. The present study discusses how this negotiation is given, having as key the intercultural research.

Key Words: Orinary Christianity, Inter-Culturalidad, Roman Empire, Helenism

Introducción

La carta a los Efesios fue y continúa siendo un problema para los exegetas, porque son más los problemas que levanta que las respuestas que ofrece. Entre ellos: su relación con Pablo de Tarso; el lenguaje muy parecido con la Carta a los Colosenses; las imágenes teológicas del Cristo cósmico, de la Iglesia como cuerpo y de Cristo como su cabeza; las pocas referencias al contexto histórico y social, que hace difícil su identificación con un lugar y comunidad; la estructuración social de la comunidad.

El texto fue entendido por la mayoría de los estudiosos en dos partes: una parte teológica (1,3-3,21) y una parte exhortativa y parenética (4,1-6,20). Esa división se fundamenta en el diferente tipo de lenguaje y temática.

Sin embargo, ese tipo de división, que tiene sus razones y argumentaciones, no consigue responder a las grandes interrogaciones que el texto presenta.

Buscaré, entonces, fundamentado en la lectura intercultural, descubrir en el lenguaje de Efesios modelos y estructuras culturales, religiosas y sociales, propias del tiempo y de la sociedad de Asia Menor y, más general, del imperio romano, con las cuales entiendo que los autores de Efesios están dialogando. Después de una visión general de la carta, me enfocaré en el capítulo 4 de Efesios, que es el objeto específico de este estudio, para, al final, intentar interpretar el lenguaje de Efesios dentro de la cultura del tiempo. De esta forma,

¹ Doctor en Ciencias de la Religión.

se podrá encontrar elementos del contexto de ese escrito que ayuden también a hacer una hipótesis sobre su finalidad, y descubrir huellas del rostro de la comunidad o las comunidades a las cuales es dirigida la carta.

Ese estudio representa un esbozo inicial de una investigación más larga que se propone analizar las estrategias culturales de afirmación del cristianismo en el contexto histórico, cultural y social del final del I siglo de nuestra era.

1. Entendiendo la estructura de Efesios

Sin negar otras posibles divisiones, me parece que la carta a los Efesios tiene una estructura concéntrica:

- A – 1,1-2: Saludos iniciales.
- B – 1,3-23: Redención de Cristo y su entronización sobre principados y autoridades.
- C – 2,1-22: Salvación gratuita de judíos y gentiles: el hombre nuevo y un solo cuerpo.
- D – 3,1-21: El misterio escondido y revelado, del cual Pablo se convierte en ministro.
- C' – 4,1-6,9: La unidad en el cuerpo de Cristo y el hombre nuevo.
- B' – 6,10-20: El combate espiritual, contra principados y autoridades, revestidos de Cristo.
- A' – 6,21-24: Saludos finales

La primera observación que aparece es la inclusión inicial (1,1-2) y final (6,21-24), con saludos y presentaciones, que cierran todo el contenido (A – A').

El primer círculo (B – B') revela una de las ideas y temáticas centrales de la carta: la cristología, representada por la imagen del Cristo cósmico victorioso sobre todo “poder, autoridad, dominio, soberanía” (1,21), y sobre “los poderes y autoridades que dirigen este mundo y sus fuerzas oscuras, los espíritus y fuerzas malas del mundo de arriba” (6,12). Estamos en el cielo, donde Cristo está sentado a la derecha de Dios, y donde las fuerzas poderosas que dominan la tierra, ahora divinizadas, también se encuentran, pero sometidas al poder universal de Cristo. Es probable que el autor de la carta se refiera a las instituciones y estructuras por las cuales los reinos visibles e invisibles son administrados, y sin los cuales la vida humana es imposible: estructuras, leyes, instituciones, elementos naturales y evolución histórica que contribuyen a la vida y al funcionamiento de una sociedad. Tales estructuras, como era común en Oriente, habían sido divinizadas y consideradas en oposición a Dios y, al final, derrotadas y sometidas por el Mesías. Puede también tratarse, según la cosmología antigua, de los espíritus que gobernaban a los astros y a todo el universo, habitando los cielos (Ef 1,20s; 3,10; Fl 2,10) o el aire (Ef 2,2), entre la tierra y la morada de Dios, y coincidiendo en parte con lo que Pablo llama elementos del mundo (Gal 4,3). Infieles a Dios, estos poderes quisieron esclavizar a los hombres a través del pecado (Ef 2,2), pero Cristo vino a liberarlos de la esclavitud (Ef 1,21; Cl 1,13; 2,15.20) (Cf. Schiavo, 2006, 143). Este tipo de cosmología, común a la carta a los Colosenses (1,15-20; 3,1-4), llevó los estudiosos a pensar en una dependencia mutua entre los dos escritos.

Sin embargo, en el segundo círculo de la estructura de Efesios (C – C'), el interés principal de la carta son las consecuencias antropológicas y sociológicas de la victoria de Cristo sobre los poderes mundanos y celestiales: la salvación gratuita de los paganos que

vivían según los deseos de la carne (2,1-10) y el consecuente surgimiento del “hombre nuevo” (2,15), capaz de superar los muros de separación entre religión, raza, cultura, para transformar a judíos y paganos en un pueblo nuevo, reconciliado, representado ahora por la Iglesia, definida con la imagen del “Cuerpo, cuya cabeza es el mismo Cristo” (4,12). Hay, en esa parte, un gran énfasis en la conversión de los paganos al cristianismo y en el surgimiento de ese nuevo cuerpo social: la Iglesia, donde las diferencias son superadas alrededor de la misma fe en el mismo Padre, que transforma personas tan diferentes en una “única familia de Dios” (2,22). El acento no está más en los conflictos con el mundo judío, sino en la nueva identidad que surge a partir de la conversión a Cristo. Sin negar los muchos problemas sociales y culturales que la nueva realidad social deberá resolver y que aparecen en las invitaciones éticas de los capítulos 4-6.

El corazón de la carta (D) está en el concepto de salvación extendida también a los paganos, y descrita por el autor con el término “misterio” (Ef 3,3-6). Es un misterio escondido a los antiguos, es decir a los judíos de las generaciones anteriores, pero ahora revelado a Pablo y a los apóstoles y profetas: que la salvación, la promesa y la elección se extienden a todos los pueblos, sin exclusión. No es la negación de Israel, sino la apertura de un sistema cerrado, como el judaísmo tardío, al universalismo. En ese sentido, el cristianismo se propone como una evolución, una superación de la religión sobre la cual se funda, y legítima esa innovación con la referencia a la revelación celestial. El autor de Efesios está con eso afirmando el derecho a la existencia y a la diferencia del cristianismo frente al judaísmo, sin negar ni romper con él, sino afirmando su sustancial diversidad. Me parece que este elemento será de importancia fundamental para la lectura que a continuación propongo de Efesios.

2. Enfocando Efesios 4

Iniciemos proponiendo la estructura literal y temática. La primera observación es que no hay una delimitación clara del capítulo, que hace parte de un bloque mayor: 4,1-5,20, el cual trae el código doméstico. El capítulo se divide en dos partes: la primera trata del tema de la unidad en la diversidad (1-16) y la segunda describe la vida nueva en Cristo que llega hasta 5,20. Nos concentraremos solamente en 4,17-32.

a. Unidad en la diversidad (4,1-16)

1-7: Dios es el fundamento de la unidad.

8-10: el hombre perfecto que plenifica todas las cosas.

11-16: el crecimiento del cuerpo en Cristo, la Cabeza.

La primera parte, 4,1-6, describe el tema de la unidad; literariamente, el corazón de la perícopa es el v. 5, construido con la repetición continua del adjetivo numeral “uno” o “una”, enumerando una serie de elementos que empiezan en el cuerpo, seguido en una dinámica creciente del espíritu, de la esperanza, del Señor, de la fe, del bautismo, hasta llegar a Dios. De tal manera que se quiere demostrar, de un lado, que las realidades terrenas y celestes están entrelazadas y, de otro, que la unidad se funda en Dios. En esa unidad la humanidad es llamada *kleseos* (en griego: 4,1.4 y 1,18) o, como se afirma en el capítulo 1, “predestinada” (1,5.11).

En la segunda parte (4,7-10), se destaca la centralidad del Cristo cósmico, del cual viene gratuitamente la unidad descrita, por estar arriba de todos, y por tener el poder de

“llenar todas las cosas” (4,10). Lo importante aquí es la referencia a la ascensión de Cristo en lo más alto de los cielos, adaptación del Salmo 68,19. Hay una reinterpretación de la imagen que en el salmo describía el cortejo triunfal de YHWH, que finalizaba con la toma de posesión de su templo, seguido por los prisioneros capturados y por los despojos de guerra. La lectura midráshica de Ef 4,8 lo refiere ahora al Cristo resucitado y ascendido al cielo; y los despojos son sustituidos por los dones que Él otorga a su pueblo. El Targum atribuía todo eso a Moisés, que del alto del monte Sion entregaba las palabras de la Ley a Israel (Penna, 1988, 188). Sin embargo, a Efesios interesa sólo el verbo “subir”, contrapuesto a “descender a las más bajas regiones de la tierra” (4,9). La referencia es a la dinámica de la encarnación, entendida como un “bajar” (Fl 2,6s) o a la bajada a la región de los muertos, antes de la resurrección. De cualquier manera, la bajada acentúa la subida y afirma la victoria de Cristo sobre las potencias malas, mundanas y celestes (Ef 1,21; 2,2; 3,10; 6,12). La iglesia y su unidad son consecuencia de esa victoria, de la cual viene toda plenitud.

La tercera parte (4,11-16), describe la realidad plural y el camino de la Iglesia hacia la plenitud del “hombre perfecto”: el Cristo cósmico se propone como el modelo y el camino para la edificación de la Iglesia como cuerpo armónico y unido. El concepto clave es el crecimiento (v. 15), al cual los diferentes ministerios y funciones están al servicio.

En síntesis, la unidad que es consecuencia de “una sola fe, un solo Dios”, es donada a la humanidad por el Cristo victorioso, y la consecuencia es una Iglesia unida, como un cuerpo armónico, a pesar de los diferentes ministerios y funciones.

b. La vida nueva en Cristo (4,17-5,20)

Esa parte presenta la vida nueva en Cristo a través de tres binomios de oposición:

4,17-32: hombre viejo y hombre nuevo.

5,1-14: hijos de las tinieblas e hijos de la luz.

15-20: sabios y tontos.

Lo que llama la atención es la gran variedad de exhortaciones morales que envuelven la vida cotidiana: la moderación, la verdad, la continencia, la bondad, el dominio de sí mismo, etc. Las tres partes presentan una organización parecida, formada por (1) una descripción negativa que pertenece al pasado. (2) una positiva que destaca el cambio, fruto de la conversión y (3) una exhortación parenética final. El contenido es presentado en forma de sentencias, comparaciones, antítesis que siguen los modelos clásicos de la tradición griega, sobre todo de la enseñanza ética de los estoicos y de la literatura bíblica sapiencial (Penna, 1988, 200). A continuación mostramos esta división en tres partes:

	4,17-5,2 Hombre viejo – Hombre nuevo	5,3-14 Hijos de la tinieblas– Hijos de la luz	5,15-20 Sabios – tontos
Parte negativa	4,17-19	5,3-6	5,18
Parte positiva	4,20-24	5,7-9	5,15-17
Exhortación ética	4,25-5,2	5,10-14	5,19-20

Analicemos solamente la primera parte (4,17-5,2) que describe el pasaje del hombre viejo al nuevo. Emerge una concepción totalmente negativa del *ethos* pagano, al cual se contraponen con firmeza el *ethos* cristiano. El motivo de tanta corrupción está dicho en el v. 18: la ignorancia con relación a Dios y la dureza de corazón. Entre los varios vicios, parece que el peor fuese el libertinaje, sumado a la avidez (19). La parte positiva está caracterizada por tres verbos: aprender, enseñar y ser instruidos (20-21), los cuales presentan un mismo campo semántico que envuelve un proceso formativo mental (23), hasta revestirse del hombre nuevo, caracterizado por la asunción de tres virtudes: justicia, santidad y verdad (24). Todo eso tiene como consecuencia una serie de exhortaciones prácticas descritas en 4,25-5,2.

Para Efesios 4, es central el tema de la cristología, fundamento de la eclesiología y de la antropología. Sin embargo, la imagen que se presenta es la del Cristo cósmico, resucitado, ascendido al cielo y sentado encima de todos los poderes, terrenos y celestiales. La vida y la ética cristiana son descritas como un pasar de un estado desordenado, a someterse al poder de Cristo y a la vida divina. El tema de la unidad tiene como finalidad expresar esos conceptos; más que una unidad sociológica, también necesaria, se refiere a la unidad con Cristo, que lleva de un lado a la unidad interior, entendida como dominio de las pasiones y superación del "hombre viejo" y, de otro lado, a la unidad sociológica que se encuentra en una nueva realidad social: la propia iglesia.

Los temas tratados en el capítulo 4 son comunes y están presentes en toda la carta. Propondremos en seguida un esbozo de lectura intercultural de esos temas, con la finalidad de entender el problema de fondo de este texto.

3. Interpretando el lenguaje: elementos para una lectura intercultural de Efesios

Éfeso era, desde el 29 a. C., la capital de Asia Menor. La presencia de Roma se hacía evidente y visible en la fundación o reconstrucción de ciudades. Y, sobre todo, en la influencia política, económica, civil, jurídica, religiosa y cultural. Tal presencia era muy fuerte y exigía fidelidad, lo que acababa condicionando la cosmovisión local. Tenemos suficientes motivos para pensar que también las comunidades cristianas de Asia, que vivían la fase de su estructuración social y cultural, hayan asimilado algunas de las estructuras sociales y religiosas romanas y de la cultura de las ciudades en las cuales estaban. Encontramos en Efesios elementos que apuntan en esa dirección.

a. El substrato cultural: la cosmovisión estoica

Los conceptos y la cosmología de Efesios, que desde siempre fueron objeto de debate entre los estudiosos, revelan una proximidad interesante con el universo estoico.

El estoicismo fue una de las grandes escuelas filosóficas del helenismo, junto con el epicureísmo, el platonismo, el hedonismo y el cinismo. Procuraban la felicidad a través de una concepción racional de la vida (Arnau, 1988, 14-23). Para los estoicos, el mundo era un inmenso ser viviente, organizado y controlado por una mente divina que predeterminaba las acciones humanas. La divinidad no estaba separada del universo, sino que interactuaba con él a través del *Logos*, su ordenador racional o conciencia del mundo. Esa racionalidad hace que el mundo sea armónico y racional. Los estoicos pensaban que todos los seres humanos poseían una centella de la razón divina y que, por eso mismo, todos eran iguales, superando las clásicas divisiones entre griegos y bárbaros, dueños y esclavos,

hombre y mujer, en favor de una fraternidad universal (O'Connor, 2007, 19). Consideraban que el afecto humano, es decir los sentimientos y las pasiones, por ser expresión de la naturaleza irracional, eran contrarios al logos, y causaban desorden interior en el sujeto que debía esforzarse de controlarlo con su voluntad.

La moral estoica estimulaba a vivir conforme a la naturaleza, en sintonía con el *Logos*. No alterar el orden del mundo era la cosa más correcta, aceptarlo y obedecerlo sumisamente. Esa rigurosidad ética se refería al sabio, como a lo único que conseguía la felicidad en un vivir ordenado. La razón era el fin último y la causa de la felicidad humana, que llevaba a la virtud por la ascética, definida como el camino de represión de las pasiones que provocaban desorden en la persona humana. El modelo de hombre racional era el sabio, que controlaba los apetitos, el placer, la angustia y la pena; vivía conforme al *Logos* y dominaba las pasiones, a través de la virtud y de manera razonable. El sabio era, entonces, una persona unificada, a más de un hombre social y político; por otro lado, el Estado era concebido por los estoicos, como sin fronteras, ya que el universo era la única verdadera patria de todos los humanos: el hombre era ciudadano del cosmos (cosmopolitismo). El ideal político estoico se concentraba, entonces, en el igualitarismo: un solo estado, un solo derecho y una sola ley (Arnau, 1988, 20). Marco Aurelio, uno de los estoicos más famosos, afirmaba: “uno es el mundo, uno es el dios que lo habita, una la substancia, una la ley, una la razón común a todos los seres pensantes, una la verdad; entonces, una será también la perfección de todos los seres” (Apud: Penna, 1988, 45).

Podemos encontrar ese mismo esquema cosmológico en la carta a los Efesios, donde el Cristo cósmico aparece sentado arriba de todos los poderes celestes y terrenos (1,21-22) y es descrito como la cabeza de un cuerpo bien ordenado: la Iglesia (1,23). Él es la plenitud de ese cuerpo, es decir Él representa el principio del orden y de la vida a la cual, de cierta forma, la humanidad está no sólo llamada, sino predestinada (1,5.11.18). El orden racional de los estoicos es descrito en la carta en términos de salvación gratuita, ofrecida a todos los pueblos, “abatiendo el muro de separación” y haciendo de ambos (judíos y paganos) un único pueblo (2,14), bajo un único Dios (4,6). A nivel antropológico se insiste en el surgimiento del “hombre nuevo” (2,15; 4,24), no más sometido a los deseos de la carne, a sus impulsos, concupiscencias y pasiones (4,17-20). El “hombre viejo” (4,22) que vivía en las tinieblas (5,8) y en la muerte (5,14) es sustituido por el hombre sabio (5,15) que procura “conocer la voluntad de Dios” y vive en perfecta armonía (5,16-20). La referencia a la moral doméstica legítima un orden natural en las relaciones, una racionalidad a la cual los cristianos se someten. Hay una jerarquía de valores y funciones que regulan las relaciones familiares y sociales (5,21-6,9), que debe ser respetada por ser una clasificación que refleja un orden natural y divina. El orden terrenal refleja la jerarquía celeste, siguiendo un esquema patriarcal: como Cristo está arriba de la Iglesia, siendo la cabeza superior al cuerpo (5,23-24), así el marido está encima de su mujer, y los dos de sus hijos. En el último escalón están los siervos. Finalmente, la ascética es necesaria para adquirir ese estado espiritual: Efesios habla de un “combate espiritual” (6,10-21) contra las fuerzas celestiales y terrenas, contrarias al orden moral y ético; el cristiano, como un soldado, viste la “armadura de Dios” (6,10.13), la “coraza de la justicia” y el “escudo de la fe” (6,15), para combatir contra las flechas del enemigo y vivir la vida “razonable” de Dios.

El estoicismo abrió camino para una religión universal y encontró un poderoso aliado en el cristianismo posterior, ofreciendo en la idea de *apatheia* –desapego de las emociones y de los impulsos pasionales– uno de los principios fundamentales para su moral.

Sin embargo, si la cosmovisión estoica puede ser considerada el paño de fondo que favoreció el reconocimiento y la penetración del cristianismo en el mundo cultural griego y romano, otros elementos ayudaron en la difícil negociación, por un espacio significativo en el vasto y plural campo de las religiones antiguas. Es lo que vamos a ver en seguida.

b. Elementos de una interrelación intercultural

• *Apoteosis y divinización*

La imagen del Cristo cósmico, sentado en los cielos y con todos los poderes mundanos y celestes bajo sus pies (Ef 1,20-23), por un lado es una clara referencia a la visión bíblica de Daniel 7,13-14, pero, por otro lado, puede estar relacionado a la apoteosis romana (Warren, 2008, 315-334). El ascenso al cielo era un honor reservado, después de la muerte, solamente a determinados personajes famosos del imperio romano, y corresponde a la idea de la inmortalidad. Cinco emperadores del siglo I recibieron el título "*divus*" (divino) de la apoteosis. La apoteosis servía para mantener y sancionar el orden imperial y las estructuras jerárquicas del cielo y de la tierra, así como afirmar que de ese orden y de la manutención del *estatus quo* dependía la bendición del imperio. El rito de la apoteosis consistía en que un águila (símbolo del poder imperial romano) saliese de la pira donde se estaba quemando el cuerpo del emperador y llevase su espíritu para el cielo, donde recibía la deificación que le otorgaba el derecho de tener su propio culto en la tierra. En Roma se conocía la apoteosis de Rómulo, que más servía para enmascarar su asesinato y su desaparición; la apoteosis de Julio Cesar que fue transformado en una estrella o cometa en el cielo, señal de abundancia en la tierra.

En el mundo judaico la apoteosis podría ser comparada con la ascensión al cielo de personajes famosos como Enoc, Moisés y Elías. La imagen de la entronización de Jesús en la carta a los Efesios es muy parecida en su lenguaje y símbolos a la apoteosis romana del emperador. Se quiere demostrar que también Jesús es un ser divino después de su muerte, aunque haya sido una muerte vergonzosa (cruz) y periférica (Jerusalén). Jesús tiene el mismo *estatus* divino de los emperadores romanos, con la única diferencia que su apoteosis es una apoteosis democratizada: no sirve para mantener las diferencias sociales como en el imperio, sino para afirmar la inclusión y los mismos derechos para todos y todas. Su consecuencia no es la bendición del imperio, la continuación de la paz romana, la separación y subyugación de los pueblos, sino otra paz, la de la vida divina y del surgimiento de un nuevo pueblo, bajo un único Dios, muy diferente de los dioses patronos de Roma. La apoteosis de Jesús confirma la falsedad de la apoteosis romana, porque sólo el Dios de Jesús transforma realmente las malas e injustas estructuras sociales romanas. Es una forma de contestación y de crítica a la ideología romana, y de afirmación de una propuesta y proyecto social, político y religioso alternativos.

La imagen del Cristo cósmico de Efesios podía también estar relacionada, por contraposición, a la imagen de Artemisa, la diosa-madre protectora de Asia, mítica fundadora de la ciudad de Éfeso, a quien le habían construido un templo inmenso, con las donaciones de personas, donde cabían 1500 personas. Cada dos semanas una procesión cruzaba las calles de Éfeso, con un claro valor teológico e histórico. El culto de Artemisa era totalmente integrado al culto al emperador traído por los romanos, señal de sometimiento al imperio: no sería, entonces, la imagen del Cristo cósmico, por un lado, consecuencia y, por otro, alternativa al culto a Artemisa y al emperador divinizado.

- *El “Padre de la patria”*

Efesios se refiere a Dios como al Padre común de todos y todas: “un solo Dios y Padre de todos, que está sobre todos, por todos y en todos” (Ef 4,6; 6,23). Se trata de una afirmación importante, porque el autor está describiendo el proyecto de una humanidad nueva y unificada.

El emperador romano era considerado “padre de la patria”. Esto definía la relación entre el patrón benefactor (padre) y el cliente sometido (hijos). Sin embargo, era sinónimo de tiranía, explotación y subyugación (Warren, 2008, 318-322). César lo usó para su liderazgo y poder ilimitados. Las funciones del “Padre de la Patria” eran de salvador y benefactor de la patria, liberándola de los enemigos y haciendo donaciones, lo que fundamentaba la práctica clientelista. Otra función era de dominar el mundo para extender el poder de Roma hasta los extremos límites del mundo. También el “padre de la patria” era juez y legislador, guardián de la ley y de la moral; era pastor del pueblo y por ello poseía los mismos poderes de los dioses.

En la carta a los Efesios, el autor afirma que el misterio escondido en Dios fue ahora revelado (3,9-12). Tal misterio revela la sabiduría de Dios que es traída, por intermedio de Cristo, a principados y potestades, quiere decir a los que detienen el poder en el mundo y se auto-definen “padres de la patria”. Dios ahora se manifiesta a todos como el verdadero padre de una auténtica familia, que es, al mismo tiempo, humana y divina: “*Por esta causa, pues, doblo mis rodillas ante el Padre de nuestro Señor Jesucristo, de quien recibe nombre toda familia en el cielo y en la tierra*” (3,14-15). Encontramos entonces una dura crítica a la ideología imperial, sobre todo del culto del emperador, considerado “padre de la patria”, y, a lo mismo tiempo, la ascunción de un esquema patriarcal de relaciones para dentro de la propia comunidad.

- *¿“Salus” o salvación?*

En el centro de la religión romana se encontraba la figura del emperador, responsable frente a los dioses de la conservación del imperio, de la paz, de la seguridad, de la riqueza, del honor. En la tierra, el emperador representaba a los dioses y era el *pontifex maximus*, el puente entre el mundo divino y el mundo humano. Por eso, su persona era divinizada y recibía el título de “hijo de Dios”, “*augustus*”, “*divus*”. Por su función de intermediación, el emperador era también apellidado “*soter*”, es decir salvador, porque la paz del imperio y la salvación (“*salus*”) eran atribuidas a su obra. Él garantizaba el bien-estar y aseguraba la *pax romana*, que se afirmaba en el suceso militar del vencedor sobre el vencido. Habría paz cuando todos los enemigos fuesen destruidos. *Salus* y *paz* representaban dos aspectos interdependientes: la paz posibilitaba el gozo de sus propios bienes y era una condición de seguridad interna para poder vivir en armonía y libertad. La guerra debía estar en los límites del imperio, en la medida en que en Roma se vivía en paz. Significaba además libre mercado, posibilidad de construcción de carreteras, aumento de la producción agrícola, acueductos, palacios, baños termales, ciudades, etc. Sin embargo, esa *salus*, o bien-estar era sólo para una parte de la población: los ciudadanos romanos y sus aliados, pero la mitad del imperio era esclavo y vivía en condiciones durísimas, garantizando la riqueza a Roma a través de la confiscación de sus riquezas, de los impuestos, de los tributos, del trabajo forzado y esclavo, etc. Para la gran mayoría de la población no había paz, sino explotación.

Cuando la carta a los Efesios habla de salvación, no se refiere a ese concepto que se fundamentaba en la explotación de los otros pueblos para favorecer su propio interés; sino

a una salvación dada gratuitamente por Dios a todos los pueblos, indistintamente, a través de la muerte, resurrección y entronización de Cristo (Ef 2,5-9). No se trata tanto de una salvación espiritual, cuanto de la predestinación a ser parte de la familia de Dios, de la Iglesia, donde las clásicas divisiones sociales eran superadas y el fundamento de la paz era la fraternidad universal. Si de un lado la salvación es don gratuito de Dios, del otro ella exige la asunción de actitudes éticas convenientes, como describe 4,1-6,9.

- **Asimilación o diversidad: la cuestión de la ética**

La carta a los Efesios utiliza un código existente y anterior a la misma carta (Best, 2001, 596). Esos códigos eran conocidos por la sociedad de entonces, sobre todo en ambientes estoicos. De hecho, la familia representaba la estructura básica de la sociedad. Era necesario, entonces, que fuese reglamentada, definiendo con claridad los papeles y los espacios, los derechos y los deberes de cada uno y cada una. La organización patriarcal entregaba al jefe, al hombre varón (*paterfamilias*), todo el poder sobre su familia, que él representaba en la asamblea de la ciudad.

Es probable que la segunda y tercera generación cristiana, a través de esos códigos sientan la necesidad de responder a preguntas éticas de la vida cotidiana (Penna, 1988, 227), como puede ser que aparezca con fuerza el llamado a definir una identidad propia, contra el peligro de ser totalmente absorbidos por el contexto social del tiempo. Los cristianos no son diferentes culturalmente y socialmente; por el contrario, están bien insertados en la sociedad helenista, pero buscan evidenciar su especificidad apelando a una ética más rígida, y “cristologizando” las normas morales como en 5,22-23, donde la analogía entre el hombre y la mujer es vista en paralelo con la analogía entre Cristo y la Iglesia (Romanello, 2003, 195). Resulta claro que el énfasis en la ética revela la necesidad de afirmar la identidad cristiana específica frente a la sociedad; la cultura es asimilada y, al mismo tiempo, superada; se usa el mismo lenguaje, pero para afirmar cosas diferentes. Es una estrategia no sólo de sobrevivencia, sino de búsqueda de legitimación social.

4. Negociando espacios: resistencia, alternativas, identidad

Un problema parece claro en Efesios: la carta procura legitimar la existencia de la Iglesia, descrita en la imagen del “cuerpo”, como lugar donde judíos y paganos se transforman en un único pueblo, porque la salvación gratuita, traída por Cristo, “derrumba el muro de separación” y reconcilia a los dos (2,1-22). Por detrás de esa afirmación se percibe el conflicto con el judaísmo, que resultó en la separación definitiva de judíos y cristianos, alrededor de los años 80-90.

La separación de la sinagoga representó un problema inmenso para la joven y relativamente pequeña comunidad cristiana: los judíos, más allá de ser poderosos y bien insertos en el tejido social del imperio, eran numerosos; se calcula que solamente en Asia Menor había cerca de un millón (Van der Host, 1990, 160). La sinagoga vivía una relación de colaboración con las instituciones romanas y participaba activamente de la vida de las ciudades, por ser el judaísmo “religión lícita”. En algunos teatros de Asia, la sinagoga había conseguido, por ejemplo, la reservación de asientos exclusivos para judíos, esculpiendo la estrella de David en la piedra. Separada de la sinagoga, la Iglesia se quedaba aislada y vulnerable.

Hay estudios sobre una probable persecución de los romanos a los cristianos en Éfeso². Sin embargo, no hay pruebas de una persecución en ese tiempo contra los cristianos de Asia Menor. Es, por lo tanto, probable que los mismos cristianos estén procurando una doble negociación: una exterior con las autoridades romanas, que llevaría al reconocimiento implícito y explícito de la comunidad, y otra interior, con los cristianos de procedencia judaica que con dificultad aceptaban juntarse en la comunidad con los paganos convertidos; era una incompatibilidad antigua, probada desde el problema de la mesa, relatado por Lucas (Hch 5-6) y que perdura hasta los días de hoy. La carta a los Efesios hace una dura apelación para el fin de ese conflicto y la construcción de la unidad.

El pretexto de Efesios sería, entonces, la afirmación de una realidad social nueva, la Iglesia, con su específica presencia en el complejo y plural panorama social de Asia Menor.

También la relación con la sociedad asiática no debía ser tan fácil para la pequeña comunidad cristiana, recién expulsada de la sinagoga³. La oferta religiosa en Éfeso era muy grande y plural. Tenemos motivos para creer que tales conflictos religiosos continuaron los años siguientes, generando tensiones sociales que están presentes por detrás de las palabras de la carta a los Efesios.

Para resolver el problema interno de la comunidad de Efesios, las tensiones entre grupos diferentes de cristianos (los cristianos venidos del judaísmo y los del paganismo), la carta apela a la superación de las diferencias, abatiendo “el muro de separación” en favor de la unidad en “un único cuerpo”, la iglesia, pues no es posible enfrentar los conflictos externos estando divididos por dentro.

El gran énfasis, dado al surgimiento del “hombre nuevo”, capaz de superar las diferencias de raza, género, cultura, y portador de una ética diferente, era una estrategia de resistencia en la afirmación de su propia identidad, de su propio sistema de valores y costumbres, que son diferentes de la sociedad dominante (Halliday, 1976, 570-584). Se trata de un lenguaje alternativo, para asegurar la solidaridad interna bajo la presión externa. Efesios haría uso de la *retórica de la distancia*⁴ para mantener una identidad alternativa, en tensión con la sociedad dominante y como consecuencia de la expulsión de la sinagoga judía. La retórica de la distancia crea límites sociales (fronteras) y establece una identidad clara. El propósito final sería poder negociar con la propia sociedad asiática y con Roma el reconocimiento de la propia comunidad.

Del otro lado, los estudios pos-coloniales⁵, que analizan la experiencia de dominación imperialista (su significado, impacto y herencia sobre los grupos sociales), revelan que el poder enmascara su acción para conseguir sus objetivos y hace uso de varias estrategias

² Tres serían los posibles escenarios de esa supuesta persecución (Warren, 2008, 69-72): 1) la fragilidad y la vulnerabilidad de los cristianos después de la expulsión de la sinagoga; 2) una persecución por el emperador Domiciano, excesivamente agresivo en la imposición del culto imperial, generando un “reinado del terror”; 3) una presunta persecución deducida por la correspondencia entre el gobernador Plinio y el emperador Trajano, por vuelta del 112 d.C., en la cual el gobernador pide lo que hacer con los cristianos.

³ Hechos de los Apóstoles testimonia las dificultades encontradas por Pablo en su pasaje por Éfeso (Hch 19): la presencia de bautistas convertidos al cristianismo, que todavía no habían recibido el Espíritu Santo (Hch 19,1-7); la salida de la sinagoga de los judíos, y la ida para la escuela de Tirano (19,8-10); la confrontación con los exorcistas judíos (19,11-17) y las prácticas mágicas (18-20); y, finalmente, el conflicto, muy denso emotivamente, con los artesanos que fabricaban estatuas de la diosa Artemisa, patrona de la ciudad (23-40).

⁴ El término es usado en relación al evangelio de Juan, que no es tan distante de Efesios cuanto a lugar geográfico y a data de composición. En: Petersen, N.R. *The Gospel of John and the Sociology of Light: Language and Characterization in the Fourth Gospel*. Valley Forge. P.A.: Trinity Press, 1993,87-89.

⁵ La bibliografía de referencia es inmensa. Por ejemplo: Williams, P. – Chrisman, L. *Colonial Discourse and Post-colonial Theory*. New York: Columbia University Press, 1994; Segovia, Fernando. *Decolonizing Biblical Studies: A View from the Margins*. Maryknoll, NY: Orbis, 2000; Sugirtharajah, R.S. *Postcolonial Criticism and Biblical Interpretation*. Oxford: Oxford University Press, 2002.

en el campo social, político, económico, cultural, religioso y militar, para someter los cuerpos, las mentes, los recursos, las instituciones, el pasado y el futuro, las relaciones de poder, etc. Más allá de expresiones violentas, aparecen intimidaciones y acomodos, a través de la concesión de beneficios, de cooptación, de alianzas, de complicidades que acaban generando varias formas de resistencia. La referencia a la cosmovisión estoica, tan difusa en las elites romanas, al lenguaje ideológico y a categorías simbólicas propias del discurso de dominación, parece apuntar en la carta a los Efesios a un discurso de resistencia, de contestación y de desmonte de la visión del imperio romano como benévolo y benéfico, para contraponerle su propia visión y su discurso sobre la salvación, Dios, el hombre, la sociedad/comunidad, la paz. Es una contraposición muy sutil, una verdadera batalla ideológica, contraponiendo sentidos, significados, símbolos y valores para afirmar su propia propuesta y deshacer la adversaria. Tal discurso debía, con certeza, motivarse también por la evidente acomodación de muchos miembros cristianos al imperio.

5. Pensando Efesios desde América Latina

La lectura de Efesios nos provoca repensar los orígenes cristianos a partir de la negociación cultural, que fue decisiva para la afirmación del cristianismo en el imperio romano. Nos provoca también releer ese escrito antiguo desde América Latina, donde el pluralismo cultural y religioso representa un gran desafío para las religiones tradicionales, que continúan instaladas en sus estructuras sociales, morales y doctrinarias, evidenciando a veces actitudes autoritarias, dogmáticas e intolerantes. La larga y trágica experiencia de la colonia estimula a los latinoamericanos a descubrir las estrategias de resistencia de sus religiones y de sus grupos autóctonos frente a la asimilación, las acomodaciones y las negociaciones culturales que les permitieron sobrevivir en contextos no siempre favorables, para rescatar el rostro oculto y olvidado de la historia y evitar todo tipo de asalto contra el otro y contra la barbarie (Schiavo, 2012, 250-256).

Quiero, al finalizar, proponer algunas consideraciones para una lectura intercultural en América Latina⁶.

- Existe una interacción dinámica y continua entre culturas y religiones, que envuelve campos simbólicos, estructuras sociales, significados y valores. Somos el resultado de esa interacción, y nuestra identidad sería nada más es que el producto siempre en devenir de esa relación.
- La relación exige el mutuo reconocimiento y respeto, para no caer en el peligro del avasallamiento o conquista. Todas las culturas y todas las religiones son buenas, legítimas y verdaderas. Si de un lado se relativiza las culturas, del otro se absolutiza la relación de dependencia mutua.
- En el caso específico del cristianismo, la interculturalidad exige un nuevo modo de pensar la mediación salvífica, relativizando la unicidad y exclusividad de Cristo y de su camino, para reconocer la pluralidad de formas y de medios. En la misma línea, la dimensión misionera será entendida a partir de la acentuación de los valores ya presentes en las diferentes culturas y del enriquecimiento recíproco que el contacto cultural y religioso favorece, en el respeto de las especificidades propias.

⁶ Sugerimos la siguiente literatura: Fornet-Betancourt, Raúl. *Interculturalidad y religión. Para una relectura intercultural de la crisis actual del cristianismo*, Editorial Abya Yala, Quito, abril de 2007; Vigil, J.M., *Teología del Pluralismo Religioso. Curso sistemático de teología popular*, Abya-Yala, Quito 2005; Corbí, Mariá, *Hacia una espiritualidad laica. Sin creencias, sin religiones, sin dioses*. Herder, Barcelona; Baumann, Zygmunt. *Comunidad. En busca de seguridad en un mundo hostil*. Madrid, Siglo XXI, 2009.

- La referencia a los valores abrirá el camino para una espiritualidad compartida y universal, fundada en valores comunes como la justicia, los derechos humanos, la valorización de la diversidad, de la solidaridad y del respeto por la naturaleza y el cosmos; capaz de superar y relativizar las fronteras y las identidades religiosas, hacia la fraternidad universal y la humanización del mundo.
- Frente a este planteamiento debemos afirmar con fuerza que en la sociedad compleja no existe lo puro, la verdad, lo definido, sino la hibridación, la mezcla y el proceso en el cual nos encontramos e interaccionamos. Así, la verdad no es afirmación de algo objetivo, sino más bien proceso de búsqueda y de construcción; y la identidad, más que una realidad clara y definida, es una identificación, siempre relativa y dinámica. De esa forma, las culturas, también las más frágiles e invisibles, podrán ser reconocidas, valorizadas, rescatadas en lo que tienen de positivo y propositivo. Porque solamente con la valorización de todos y todas, podremos construir una humanidad diferente, respetuosa de la diversidad, donde cada uno y cada una pueda colaborar con lo que tiene de específico.

Como conclusión, nos parece que ese sea el camino para el rescate de las historias olvidadas de América Latina, de las memorias peligrosas, de las culturas saqueadas, de sus religiones silenciadas, de los cuerpos martirizados, para devolver a sus pueblos no solamente su pasado, sino también su voluntad de ser protagonistas de la historia, la alegría de vivir y la esperanza de construir un mundo diferente, donde todos y todas tengan voz.

Bibliografía

- Arnau, H., Fuentes, J., Gutiérrez, J. M., Navarro, G. *¿Qué es el estoicismo?* Barcelona: PPU, 1988
- Best, Ernest. *Efesini*. Brescia: Ed. Paideia, 2001 (*A Critical and exegetical Commentary on Ephesians*. Edinburgh, T & T Clark, 1998)
- Halliday, M.A.K. "Antilanguages". In: *American Anthropologist* 78 (1976)
- Penna Romano. *Lettera agli Efesini. Introduzione versione, commento*. Bologna: Ed. Dehoniane, 1988
- Romanello, Stefano. *Lettera agli Efesini. Nuova versione, introduzione e commento*. Milano: Ed. Paoline, 2003
- Martin, Aldo. *Lettera agli Efesini. Introduzione, traduzione e commento*. Milano: Ed. San Paolo, 2011
- O'Connor, Jerome Murphy. *Paolo. Un uomo inquieto, un apostolo insuperabile*. Milano: Ed. S. Paolo, 2007
- Schiavo, Luigi. *Anjos e Messias. Messianismos judaicos e origen da cristologia*. São Paulo: Ed. Paulinas, 2006
- Schiavo, Luigi. *La invención del Diablo. Cuando el otro es problema*. San José – CR, Lara Ed. 2012
- Van der Horst, P.W. *Essay on the Jewish Word of Early Christianity*. Universitätsverlag Vandenhoeck & Ruprecht, 1990.
- Warren, Carter. *John and Empire. Initial exploration*. London: T & T Clark, 2008.

Luigi Schiavo

Construyendo una nueva humanidad:

Lectura utópica de Efesios 5,1-21

Resumen

Después de repasar los diferentes supuestos generales que informan cualquier lectura del libro bíblico de Efesios y de aclarar el papel literario que juega particularmente el texto en Efesios 5,1-21 dentro de la obra, este artículo da lectura al mismo texto en Efesios 5,1-21 en tres pasos. El paso primero describe los elementos del texto que son más o menos típicos de un discurso cristiano primitivo, o sea, lo que aquí no es novedad. El paso segundo se fija entonces en otros aspectos de este discurso que no cuadran bien en sus propios esquemas, o sea, lo que sobresale su marco socio-político predominante. El paso tercero busca finalmente combinar las cosas, juntando los resultados de los dos pasos anteriores en una propuesta concreta de cómo ir “construyendo una nueva humanidad”.

Abstract

After reviewing the different general assumptions that must be made whenever reading the biblical book of Ephesians as well as the specific literary role that is played by the text of Ephesians 5:1-21 within the work, this article then reads the text in Ephesians 5:1-21 in three separate passes: The first reading discusses what here would be more or less typical early Christian discourse, or nothing new. The second reading then identifies those features of this discourse which seem to “exceed” it or do not “fit” easily within it. The third reading finally combines these two otherwise mutually exclusive discourses together as a concrete proposal for “constructing a new humanity.”

I. Introducción / marco teórico

El título de este ensayo me fue entregado con la invitación de escribir el ensayo. Me parecía un tema merecido de comentario, a pesar de llegar vinculado con la “carta” a los Efesios, pues este libro bíblico siempre me ha dejado, después de leerlo no sé cuántas veces, más o menos desquiciado. En pocas palabras, no me entraba ni con sangre ni con inspiración divina.

De ahí, pues, la segunda parte del título, de la cual yo soy el único responsable, la que propone una lectura utópica de este texto bíblico que todavía no había encontrado lugar dentro de mi forma de entender el cristianismo primitivo. Y también lectura utópica porque, con el mismo texto bíblico, se irá buscando, desde la vida cotidiana en América Latina, un camino hacia otro mundo posible.

Cada año, como parte de un curso de Introducción al Nuevo Testamento, donde se leen todos los textos que integran el pequeño añadido a las Escrituras Sagradas del pueblo de Israel, tengo que comentar ese libro al que se llama la “carta” de Pablo a los Efesios. El tema de sus destinatarios es el primer problema que debemos resolver, pues en los manuscritos bíblicos más antiguos ese dato no está presente.

Y de ahí en adelante se va topando con una variedad de otros problemas, los cuales están todos relacionados con el libro bíblico como tal. Y es necesario, desde mi punto de vista, al menos tomarlos en cuenta a la hora de dar lectura a cualquiera parte de este texto.

Así, como una forma de aclarar el marco teórico dentro del cual después iré profundizando el sentido particular de esa unidad que es Efesios 5,1-21, pongo a continuación, en forma de lista muy brevemente comentada, los supuestos pertinentes al caso, a saber:

- El tema de la llamada “autenticidad” histórica no tiene respuesta fácil, pues no tenemos ningún texto paulino que no sea ya un escrito editado, lo cual quiere decir que siempre pudo haber habido intervenciones secundarias, incluso textos agregados, como parte del proceso para crear el corpus paulino. Asimismo, siempre vale la pena comparar, en este caso, lo que dice la “carta” a los Efesios con lo que sería el discurso paulino de otros textos. A veces el contraste entre ellos es llamativo.
- En los manuscritos bíblicos del corpus paulino, la ubicación del libro a los Efesios es bien particular, pues siempre aparece después de la carta a los Gálatas, a pesar de ser el libro a los Efesios un escrito más extenso que la carta a los Gálatas. Este último hecho, normalmente, de acuerdo con la costumbre de los escribas que copiaban los manuscritos bíblicos, habría implicado que el libro a los Efesios estuviese ubicado después de las dos “cartas” a los Corintios, que son más extensas que el libro a los Efesios. O sea, en el lugar precedente a la carta a los Gálatas¹.
- Asimismo, la ubicación extraña del libro a los Efesios en los manuscritos bíblicos tendría una cierta coherencia con otra propuesta ya bastante antigua: que el libro a los Efesios sirvió originalmente como un tipo de introducción al corpus paulino².
- Sólo habría que imaginarse el desarrollo literario del corpus paulino como realizado al menos en dos etapas. La primera habría juntado las cuatro cartas: a los Romanos, a los Corintios y a los Gálatas³; después, como parte de otra etapa, el libro a los Efesios habría sido agregado, junto con otros varios escritos paulinos, al primer conjunto de cuatro cartas y puesto, además, al comienzo de esta nueva parte del corpus paulino como una especie de introducción.
- Sea cual fuese la verdad histórica de esta propuesta, nos ayuda a concebir el papel que pudo haber cumplido el libro a los Efesios en el corpus paulino. También ayuda a explicar un poco la sensación que siempre he tenido, al leer el libro a los Efesios, de toparme con un discurso paulino ya conocido, al que, sin embargo, le falta la precisión o la particularidad de ese discurso en otros textos. Es como si el libro a los Efesios fuese una especie de resumen o síntesis tendenciosa.
- Puede que esta sea también la razón por la cual, en la historia de la interpretación del corpus paulino, ha sido con frecuencia el discurso del libro a los Efesios el que ha servido para representar –o sea para aclarar y “resolver”– los acertijos exegéticos que el discurso paulino que otros textos han levantado a la doctrina ortodoxa posterior⁴.
- No obstante, el libro a los Efesios tendría una relación bastante evidente de dependencia literaria con la carta a los Colosenses. Es decir, el libro a los Efesios sería una segunda edición de la carta a los Colosenses, al igual que, por ejemplo, el libro de 2Pedro retomaría la carta de Judas y los evangelios de Mateo y de

¹ Véase: David Trobisch, *Paul's Letter Collection: Tracing the Origins* (Minneapolis: Fortress, 1994) 50-54.

² Véase: J. Edgar Goodspeed, *The Meaning of Ephesians* (Chicago: University of Chicago Press, 1933); y también Trobisch, *Paul's Letter Collection*, 101 n. 22.

³ Véase: Trobisch, *Paul's Letter Collection*.

⁴ Cf. Nils Alstrup Dahl, *Studies in Ephesians: Introductory Questions, Text- & Edition-Critical Issues, Interpretation of Texts and Themes*, ed. David Hellholm, Vemund Blomkvist y Tord Fornberg (Tübingen: Mohr Siebeck, 2000).

Lucas serían cada uno, en forma independiente, una segunda edición del evangelio de Marcos. Esta relación de dependencia literaria complica aún más la lectura de cualquier parte del libro a los Efesios, pues no todo lo dicho en este texto sería necesariamente voluntad del escritor, ya que puede ser que, a veces, algo que está en el libro a los Efesios simplemente está allí porque ya estuvo en la carta a los Colosenses. No obstante, el mismo hecho de dependencia literaria permite que los dos textos puedan ser comparados uno con el otro, para darle una especie de “crítica de redacción” al libro a los Efesios.

- Asimismo, todavía me resulta difícil encontrar lo que sería el “argumento” del libro a los Efesios. De nuevo, esto siempre podría tener algo que ver con su función como síntesis o resumen del pensamiento paulino. De todos modos, tiene la misma estructura literaria que es típica de los otros escritos paulinos. Lo que no sé es si el libro a los Efesios realmente tiene una propuesta propia. Pero no importa, porque a mí no me pidieron comentar todo el libro a los Efesios, sino sólo una parte de la obra, que es el texto en 5,1-21.

II. Contexto literario / una especie de puente

El texto en Efesios 5,1-21 forma parte de la segunda mitad de esta “carta” paulina. La segunda mitad del libro bíblico es el típico discurso parenético o ético, que suele darse en la segunda parte de las otras cartas paulinas. Empieza en 4,1 con la fórmula común: “yo, pues, les ruego” (*parakalô oun hymas egô*) y una exhortación general que anima a “andar de una manera que corresponda al llamado por el cual fueron llamados”.

Bajo ese lema, el resto del capítulo 4 del libro a los Efesios va contrastando una “nueva vida”, que sería digna del llamado, a la “vieja”. Debe haber un contraste, muy marcado, entre lo que antes era la normalidad y lo que ahora sería una vida distinta después de haber entrado en la realidad que es el ser “llamado”. Todo el capítulo 4 busca subrayar ese contraste con un lenguaje, bastante generalizado o abstracto.

Por el otro lado, a partir de 5,22 se halla el conocido código doméstico, que se destaca por su enfoque mucho más concreto. En este otro polo del discurso parenético del libro a los Efesios, no cabe duda de la naturaleza del comportamiento que se quiere promover, aunque esté acompañado de una especie de mística eclesiástica.

Según el código doméstico, las mujeres, los hijos y los esclavos todos deberían obedecer, respectivamente, a sus esposos, a los padres y a sus amos. Por supuesto, todos ellos también deberían portarse como buena gente. Pero el eje principal alrededor del cual gira todo es el esquema, obviamente jerárquico, cuyas implicancias, en el diario vivir, también quedaban obvias.

Así el texto en Efesios 5,1-21 funcionaría como una especie de puente desde el discurso ético y abstracto en el capítulo 4, que trataría de la nueva vida del que ha sido llamado, hasta el código doméstico en 5,22-6,9, que es mucho más específico y más concreto. Desde las nubes, se podría decir, hasta la tierra. Desde lo que casi no tenga contenido particular hasta lo que todavía es lamentablemente carne y hueso.

Otros son los artículos en este número de *RIBLA* que están encargados de profundizar en los textos que representarían los dos extremos del puente que echan los pronunciamientos en Efesios 5,1-21. No voy a quitarles su trabajo ni el derecho a aclarar el valor particular de los respectivos contenidos. Lo único que a mí me corresponde subrayar en este contexto es el horizonte alternativo de todo lo dicho en el capítulo 4 y el modelo de relaciones sociales, bastante típico o normalizado, que queda articulado en 5,22-6,9.



Desde el punto de vista utópico, el señalado contraste representaría una ambivalencia o contradicción o tensión, significativa para cualquier evaluación de la “carta” a los Efesios. Su aporte a la vida habría que entenderlo como siempre intentando juntar dos mundos muy distintos, el uno con el otro: es decir el horizonte de otro mundo posible con una normalidad, muy presente y todavía con poder.

Además, el texto en Efesios 5,1-21, que pronto nos ocupará, es precisamente el hilo conductor que llevaría desde el horizonte alternativo que se presenta en el capítulo 4 hasta el esquema de hogar, bien ordenado, que aseguraba el diario vivir en la antigüedad mediterránea (y, tal vez, todavía en la pos-modernidad occidental). Si no es meramente una especie de traición, o cobardía, o falta de coherencia, sino debido a otra dinámica, será importante profundizar en esta función “transitiva” del texto.

III. Primera lectura / discurso típico del cristianismo primitivo / en tres bloques

Básicamente son tres los bloques temáticos en que se divide el texto en Efesios 5,1-21. El primero (5,1-5) trataría del amor, el segundo (5,6-16.17) de todo lo relacionado con la luz, y el tercero (5,17.18) del espíritu. Al menos son estos temas los que proveen, digamos, los marcos teóricos dentro de los cuales se podría organizar la mayor parte de los contenidos de cada bloque. En sí son unos temas, bastante típicos, del cristianismo primitivo, que hacen que el texto parezca ser discurso conocido y, si no es malo, tampoco es muy llamativo como tal.

1. El amor / 5,1-5

Así, por ejemplo, en 5,1 se dice que uno debe imitar a Dios como a un hijo amado le corresponde imitar al padre. El amor del cual uno ha sido el beneficiario también es el motivo por el cual hay que conformarse a su patrón, y por eso hay que andar “en el amor” (5,2). Lo opuesto al amor sería la *porneia* y todo lo impuro y la codicia. Estas maldades y también otras que son mencionadas en el versículo siguiente (5,4) no tendrían nada que ver con “ustedes,” quienes, de nuevo, serán los hijos e hijas amados y amadas de Dios y por eso pueden ser descritos como, además, unos santos (5,3). Al final, cada uno de estos vicios representaría una forma de idolatría, lo cual quiere decir un comportamiento que no le muestre el respecto debido a quien sería el objeto de amor indicado, y por eso los que practican esos vicios no van a heredar el reino que a Dios y a su escogido les pertenece (5,5).

El amor sería el vínculo que nos une con Dios y que, por la misma razón, nos obligara a comportarnos conforme a ese amor, y por eso no conforme a los esquemas de la idolatría, que sería la madre de todos los vicios ya mencionados. El hombre nuevo, el que habría sido “creado según Dios por la justicia y la santidad de la verdad” (como se dice en 4,24), sería el hijo amado de Dios, el que vive en ese amor, que también lo hace santo. En cambio, el hombre viejo, “el corrompido según los deseos del engaño” (4,22), el que se deja llevar por la idolatría, sería el que quedara sin herencia divina, pues anda practicando todo lo opuesto al amor que sería lo que definiera a la nueva humanidad.

Todo esto suena a la normalidad cristiana. La nueva humanidad es presentada como la que habría sido creada por Dios mediante el amor, que nos llevaría a la santidad, que no tendría nada que ver con lo perverso, lo impuro, lo codicioso, lo vergonzoso, lo chismoso, lo vulgar.



2. Pura luz / 5,6-16.17

También en el segundo bloque, que empieza con una advertencia contra los discursos vagos (o vanos) en 5,6, se presenta el mismo caso. Los discursos vagos (o vanos) serían una especie de oscuridad que representa todo lo opuesto a la sabiduría. Por eso hay que evitarlos y ahora andar más bien como hijos e hijas de la luz, que produciría todo lo que fuese la bondad, la justicia, la verdad. No hay que ser ni como los que no tienen sabiduría (*asofoi*: 5,15) ni como a quienes les falta el entendimiento (*afrones*: 5,17) sino como los sabios (*sofoi*: 5,15) que entienden lo que es la voluntad del Señor (5,17).

De nuevo, el hombre nuevo que se habría quitado todo lo falso para hablar sólo la verdad con el vecino (4,25), impidiendo que salga cualquier otro discurso podrido de su boca (4,29), sería el que no se dejara llevar por discursos livianos. Formaría parte de la luz. No se deja confundir con lo oscuro, sino que lo reprime. Hace lo que al Señor le da agrado, porque el hombre nuevo sabe perfectamente lo que es su voluntad. No esconde nada. Sería, pues, la pura manifestación de esa nueva humanidad que Dios habría creado mediante el amor.

En cambio, el hombre viejo que anda como los gentiles (o las naciones) “con su mente hecha una tontería” (4,17), siendo borrada (o vuelta oscura) su capacidad de captar las cosas (4,18), sería de “los hijos que no se dejan persuadir” (5,6), a quienes va a llegar la ira de Dios, porque guardan algunos secretos que, por haberse mantenido como secreto, ya los habría condenado de antemano como unos avergonzados.

La nueva humanidad que así se construye quedaría identificada con lo claro, lo transparente, lo sabio, lo entendible y lo entendido, lo comprobado, y no con lo secreto, lo complicado, lo oscuro, lo dudoso, lo cuestionable.

3. Sólo lo espiritual / 5,17.18-21

Finalmente en el tercer bloque (5,17.18-21) y a modo de sumario, se pone una exhortación que promueve todo lo espiritual y sólo lo espiritual en contra de otro tipo de verdad, la que viene con el vino, la cual sería menos transparente. El hombre nuevo no debe ser un borracho, aunque esté lleno del espíritu. Debe cantar toda clase de canción, pero sin perderse nunca el equilibrio. Sería sumiso a pesar de saberse ya heredero del reino del Cristo y de Dios. Así es que la nueva humanidad no se pasaría de la raya, asimismo manteniéndose bien alejada de todo lo mundano.

IV. Segunda lectura / lo que sobresale / lo que no cuadra bien

Ahora bien, lo que acaba de ser presentado en el apartado precedente no es sino un síntesis de lo que predomina como discurso en el texto de Efesios 5,1-21. Y como ya se subrayó, este discurso puede ser entendido, y con una cierta facilidad, como típico de un cristianismo primitivo que se ponía cada vez más acomodado a entenderse como una especie de ideal dentro del mundo mediterráneo antiguo, o sea el temprano imperio romano.

Aunque predomine ese aspecto del texto en 5,1-21, no me parece el más interesante de su discurso. Pues, precisamente, porque es el aspecto que predomina y que además representa una cierta normalidad en la antigüedad, no ayuda a encontrar otra “puerta de salida” del imaginario que habría definido – y que sigue definiendo – la cotidianidad.

Por eso es que ahora al texto vamos a darle otra lectura, subrayando lo que no cuadra bien en estos esquemas ya trabajados. Una vez más, vamos a leer el texto dividido en los mismos tres bloques.

1. *El amor y una vida sacrificada / 5,2*

En el primer bloque (5,1-5) que tendría como telón de fondo el concepto de amor divino, sobre el cual se iría construyendo la nueva humanidad que tuviera herencia en el reino del Cristo y de Dios (5,5), se pone como ejemplo de este amor el caso del Cristo, quien “nos amó y [por eso] se entregó por nosotros [como] ofrenda (*proforan*) y sacrificio (*thusian*) a Dios para [así hacerse] un olor agradable (*osmên euôdias*)” (5,2).

Sea lo que fuera el sentido propio de este lenguaje – que es básicamente un lenguaje, medio técnico, de la religiosidad urbana griego-romana antigua – queda evidente que el amor divino, que aquí sería la base sobre la cual se llega a conocer otro modo de ser humano, tendría como primera piedra una especie de auto-negación, o de violencia institucionalizada, o de pérdida anunciada, o algo por el estilo.

De todas maneras, el amor divino, que en el segundo bloque se tornaría un reinado de pura luz, ya tiene una sombra de muerte obligada. O sea, no es un amor que no tenga precio. Y si es así, ¿cómo podría ser realmente una expresión de amor? Pues el amor, se supone, no debería tener un valor, digamos, de intercambio. El verdadero amor no habría que comprárselo.

Obviamente, es un tema complicado. Además, el tema no se presentó por primera vez en la “carta” a los Efesios. Ya se había venido desarrollando en otros textos también, antes de este libro bíblico. No se refiere sólo al tema de la muerte de Cristo y el papel que su crucifixión habría cumplido como parte de la salvación cristiana. Más bien se refiere al vínculo forjado en Efesios 5,2 entre el hecho de que “nos amó” y el haberse “entregado a sí mismo” por nosotros. O sea, entre el amor y el sacrificio (ofrenda) como dos caras de una sola moneda.

De nuevo, lo interesante aquí no es únicamente el tema de haberse entregado Cristo a sí mismo por nosotros. Ese tema, por supuesto, también es interesante y podría ser profundizado con provecho (véase, por ejemplo, 1Cor 11,23). Pero lo que ahora nos llama la atención es cómo, según la “carta” a los Efesios, el amor divino se habría expresado por excelencia – de acuerdo con el modelo que nos dejó Cristo – sacrificándose a sí mismo.

Este tema tendría algunos antecedentes en las dos cartas que son las más tardías de las llamadas “auténticas” de Pablo, las cuales son la carta a los Gálatas y la carta a los Romanos. En Gál 2,20 Pablo afirma que “ya no soy yo quien vive sino es Cristo que vive en mí” mediante la “fe” que a Cristo le correspondería, quien “me amó y se entregó a sí mismo por mí”. Y en Rom 8,31-39, aunque sea en una forma, más difusa, se hace una afirmación equivalente: “Si Dios no hizo excepción a su propio Hijo, sino que lo entregó por todos nosotros ... ¿Quién nos podrá separar del amor de Cristo? ... ¡Nada podrá separarnos del amor que Dios nos ha mostrado en Cristo Jesús nuestro Señor!”⁵.

En la medida que su itinerario apostólico se iba topando cada vez más con “la tentación del fracaso”⁶, Pablo iba encontrando en la memoria de un Cristo “entregado” a la muerte, que además sería la muerte de un desgraciado, una fuente de esperanza, cada vez más profunda, contra toda sabiduría, común y corriente. Así no fue la “carta” a los Efesios la que “inventara” – como si fuera desde la nada – el vínculo entre el amor divino y la vida entregada.

⁵ En el segundo texto, el pensamiento paulino va aproximándose al conocido pronunciamiento en el evangelio de Juan: “Pues Dios amó tanto al mundo, que dio a su hijo único, para que todo aquel que confíe en él no muera, sino que tenga vida eterna” (3,16).

⁶ Véase: Julio Ramón Ribeyro, *La tentación del fracaso* (Lima: Campodonico, 1992).

No obstante, me parece que es la “carta” a los Efesios la que subrayó e hizo explícito el aspecto sacrificial de esta entrega como aspecto básico del amor. Si Pablo ya había combinado el tema del amor con la entrega de vida, no le dio al tema segundo esa aureola de sacrificio, tan pronunciada, que recibe en Efesios 5,2⁷.

2. Pura luz con lados oscuros / 5,14.16

En el segundo bloque (5,6-16.17) en que la luz sería el nicho ecológico en el que una nueva humanidad creciera por naturaleza, son dos los textos que no cuadran bien en ese marco teórico, el cual de lo contrario define el texto como tal. El primero de estos dos textos es el fragmento hímico que es citado en 5,14, el cual debería justificar la afirmación precedente que “todo lo puesto de manifiesto es luz.”

Lo llamativo en este caso es el supuesto del himno que uno todavía anda o que tendería que andar “dormido,” o sea, “entre los muertos” para que después Cristo “te alumbrará” (5,14). En este texto, la luz que Cristo haría resplandecer sobre uno es una cuestión del futuro, pues el tiempo del verbo (*epifausei*) que acarrea el concepto de la luz es el futuro.⁸ En cambio, el tiempo del participio que define al sujeto del himno, “el que duerme, o que está durmiendo”, es el presente (y, además, activo). O sea, el himno va dirigido a un sujeto que todavía no sería plenamente un “hijo de la luz” sino, más bien, medio metido en la oscuridad del sueño. Por ahora andaría todavía por el lado escondido de la vida, que es la muerte. Por eso es que tiene que resucitar de entre los muertos.

Obviamente, el himno apunta hacia un estado de luz. Su deseo es que la luz que viene con Cristo se manifieste tocando al que todavía no la conozca (o sea, que anda dormido, como otro muerto). A pesar de afirmar que “ya son luz en [el] Señor” (5,8), es evidente que todavía queda pendiente, según el himno, llevar a cabo la realización de esa identidad.

Por eso será que una buena parte del segundo bloque esté dedicada a subrayar lo que no hay que hacer. No hay que participar, pues, de otra forma de ser que no sea tan iluminada. No hay que dejarse llevar por los discursos vagos (o vanos) en 5,6. No hay que juntarse con los hijos de desobediencia (5,7). No hay que tomar parte de los hechos de la oscuridad que no dan frutos (5,11).

O sea, no hay que hacer todo lo que parece estar todavía muy a la mano, dentro del ámbito en que los destinatarios del libro a los Efesios seguían andando. Puede que ya sean “luz en [el] Señor” (5,8), pero sería en otro momento, que todavía no había llegado, que el mismo Señor “Cristo te alumbrará” (5,14).

El segundo texto que no cuadra bien en el tema de la luz es el texto en 5,16. Según ese texto, habría que “rescatar el momento porque los días son malos”. El verbo “rescatar” que aquí es usado (*exagorazein*) quiere decir “negociar para recibir devuelto” a alguien o algo, pues es el mismo verbo en griego con el cual se refería al pago hecho para sacar a un prisionero de guerra, o a alguien que había quedado esclavizado, u otra cosa guardada como en prenda. Uno tendría que saber tratar con la hora mala para poder sacarle otra posibilidad.

Lo llamativo de este texto es el tema de saber tratar o hacer el negocio. El saber tratar con la mala hora formaría parte de una sabiduría que resulta ser no tan inocente. La sabiduría de la luz no es equivalente a jugar el papel de tonto. Hay que aprender a mane-

⁷ También comparar los distintos usos de la metáfora de “olor agradable” en Efesios 5,2 y en 2 Corintios 2,14-15.

⁸ Los otros dos verbos: *egeire* y *anasta*, son ambos imperativos. Su tiempo define no el momento de su acontecer sino la calidad de su actuar.



jar los tiempos malos, pues esto es lo que a uno le hace posible “rescatar” el *kairos*, el cual es el tiempo oportuno para hacer lo que realmente conviene.

3. *Sólo lo espiritual con un cierto temor / 5,21*

El tema del amor y una vida sacrificada que fue introducido en 5,2 como parte del primer bloque del texto tendría su contraparte en el tercer y último bloque, donde el llenarse del espíritu, el cual sería expresado por excelencia mediante la alabanza y el agradecimiento, termina siendo, en la práctica social, otro modo de someterse, el uno al otro (5,21). Los dos temas – el de llenarse del espíritu y el de someterse, el uno al otro – formarían parte de la misma moneda, pues el texto en 5,18-21 es una sola oración, en griego.

Así la moneda que, por un lado, pareciera brillar con el sol de otra visión, más trascendente, de puro (en)canto, se caería, por el otro lado, en un gesto obviamente tomado de los códigos de dominio, pues hay que someterse, el uno al otro, “en el temor de Cristo”. Una vez más, el horizonte de otro mundo posible quedaría atrapado, o entrelazado, con el viejo orden, ya establecido.

V. Tercera lectura / combinando las cosas / construyendo una nueva humanidad

Hasta aquí he trabajado lo que voy a llamar la incoherencia productiva del texto en Efesios 5,1-21. Por un lado, de nuevo, el texto habla del amor divino y todo lo relacionado con la luz para quedar en la alabanza y el agradecimiento. Y por el otro lado, el mismo texto pone como trasfondo de esta nueva realidad el sacrificio y el andar dormido, entre los muertos, mientras los días son malos y el sometimiento se practica debido al miedo.

Ha llegado la hora de preguntarse, ¿cómo es este conjunto de elementos contradictorios en el texto? Es decir, ¿cómo combinar las cosas? Pues esto es lo que el texto parece hacer, queriendo o no. Y puede que lo mismo sea la clave – el saber combinar las cosas – para aprender del texto en Efesios 5,1-21 cómo ir construyendo una nueva humanidad.

Propongo entender lo que se calificó con anterioridad como discurso típico del cristianismo primitivo en el texto – el tema del amor divino, de un reino de la pura luz, de puro canto y agradecimiento – como una especie de horizonte alternativo. Sería por allá que quisiéramos andar lo más antes posible. En otro mundo posible que no tenga por qué seguir repitiendo lo de siempre, lo que ya conocemos, con todos los males que todavía estuvieran presentes en el mundo en que se escribió la “carta” a los Efesios.

Por eso al lector y lectora del libro a los Efesios había que hacerle recordar no participar de la *porneia*, de cada tipo de *akatharsia* y de la *pleonexia* (5,3.5). Había que evitar lo vergonzoso, la *môrologia*, la *eutrapelia* (5,4), la idolatría (5,5), los discursos vagos (5,6), lo infructífero (5,11), lo escondido (5,12), lo insensato (5,15.17), la *asôtia* (5,18).

Evidentemente, todo esto dominaba, de una manera u otra, todavía en el diario vivir. Y por eso era que a esa normalidad había que negarle el derecho a definir todo lo que podría ser la realidad. Y por eso había que insistir en lo contrario: en “imitar a Dios” (5,1), en “andar en el amor” (5,2), en el agradecimiento (5,4.20), en ser “luz en el Señor” e “hijos de luz” (5,8), en “andar como sabios” (5,15) y en “llenarse del espíritu” (5,18).

Asimismo, no todo lo que era “el mal” o “el mundo malo” pudiera quedar simplemente excluido de antemano del marco teórico de otro mundo posible. Si es verdad que de los males del momento mucho no habría por qué recordarlo, sin hablar de retomarlo e integrarlo, también había dentro del mismo sueño de otro mundo posible otros elementos



que eran de una índole problemática, dolorosa, ambigua, los cuales seguían necesitados de un algún tratamiento. Por ejemplo, el vínculo entre el amor y la vida sacrificada (5,2). O el nuevo sujeto, siendo un “hijo de luz”, que todavía anda medio dormido, como un muerto ambulante, sin haberse hecho todavía trasparente de todo (5,14). Y la necesidad de saber negociar con el tiempo, sin hablar de lo que es someterse “en el temor de Cristo” (5,21).

Son elementos que están dentro del proyecto de otro mundo posible. Integran la propuesta de ir construyendo una nueva humanidad en Efesios 5,1-21. No representan el horizonte alternativo de otro futuro distinto sino un pasado que todavía se hace presente y que no se deja borrar, al menos sin haber sido trabajado primero. Y trabajarlo quiere decir no borrarlo sino asumírselo. Darle cabida. Y también ponerlo en su lugar. El lugar que le correspondería.

Es que, para construir una nueva humanidad, no habría que olvidarse de nada. Ni de los muertos ni de los dormilones ni de la maldad de los tiempos. Ni de Cristo como capaz de volverse un signo de terror. Todo esto se ha dado en la historia de la cristiandad. Y no sólo en su historia. También vale para otros proyectos revolucionarios. Pues, con frecuencia es por haberse olvidado, queriendo o no, de estos elementos, los que ponen de relieve la fragilidad de la vida, la capacidad del ser humano para equivocarse, la inocencia como también falta de madurez, y la responsabilidad utópica no sólo por lo posible sino también por lo debido, que no se logre el cambio deseado.

Recordar el amor divino como implicado en la muerte de Cristo, dirigirse al que sigue “durmiendo”, andando como muerto, como otro hijo de luz, buscar en el mal momento el tiempo oportuno, sin imaginarse impune ante el juicio mesiánico por ya haber cantado todas las canciones de lucha, son todos gestos de una nueva humanidad que no se limpie, demasiado rápido, las manos de toda mancha y el corazón del dolor histórico. Más bien, va cargando todavía lo que no se ha podido resolver, lo que todavía no ha encontrado su respuesta, lo que todavía requiere de rescate.

Por eso es que el aspecto, más interesante, de todo el texto en Efesios 5,1-21, desde mi punto de vista, sería ese tambaleo que representa entre el horizonte alternativo de otro mundo posible, el cual, de nuevo, sería un mundo de amor, de transparencia y de fiesta variada, y a la vez una memoria mantenida de todo lo sufrido, de todos los y las que todavía no han llegado, de una actualidad que no quiere llegar sino quedarse en la maldad.

Este tambaleo es el ritmo del baile que se llama construyendo una nueva humanidad. Quien se propone bailarlo tendría que ponerse a la onda, la que hace mover no sólo la cadera sino también el suelo sobre el cual se viene tejiendo el imaginario de otro mundo posible.

Es que a veces los pasos duelen. Porque el baile incluye, como lo ha dicho César Vallejo en su conocido poema “Los Heraldos Negros”, trabajar “la resaca de todo lo sufrido” que ahora se hubiera empozado “en el alma”. Sólo así “el hombre ... Pobre ... pobre! ...” con “los ojos locos” va a aprender otra forma de ser, que no lo deje “como un charco de culpa” ante esos “golpes en la vida, tan fuertes ... Yo no sé.”

Leif E. Vaage

Emmanuel College

75 Queen's Park Crescent East

Toronto, ON M5S 1K7, CANADÁ



En el *oïkos* patriarcal, todo el mundo en su lugar

Efesios 5,21-6,9

Resumen

En vista de que ya se ha escrito mucho sobre este código doméstico de Efesios, vamos a limitar este análisis principalmente a tres aproximaciones: el género del texto, la antropología cultural y el análisis de las estructuras manifiestas. La primera estudia el género literario al que el texto pertenece. La segunda nos permite salvar la enorme brecha de comprensión que existe entre la cultura mediterránea del siglo I y nuestra cultura occidental actual. La tercera analiza la forma en que el texto está organizado para producir sentido.

Abstract

As much has already been written about the Domestic Code of the letter to the Ephesians, this analysis will use only three approaches: genre, cultural anthropology, and structures. The first approach studies the literary genre of the text. The second fills the gap between first-century Mediterranean culture and our present western culture. The third analyzes how the text is organized in order to produce its meaning.

1. Los códigos domésticos

Se discute cuál es el origen del género *Haustafeln*. La opinión más generalizada indica que los códigos domésticos surgieron en la época de Aristóteles (s. IV aC), con el fin de instruir a los padres de familia sobre la forma de dirigir su casa adecuadamente. El ámbito familiar se regía por un sistema jerárquico que reproducía el de la sociedad patriarcal.

Según Dio Casius, el emperador Augusto exhortaba a sus soldados a “conquistar y reinar sobre toda la humanidad, y no permitir que ninguna mujer se haga igual a un varón”¹. Los estoicos tenían listas de consejos sobre los deberes de cada grupo social. Sin embargo, M.-F. Lamau, en su tesis *Des chrétiens dans le monde*, niega que haya verdaderos paralelismos entre esos consejos estoicos y las *Haustafeln* cristianas². Según Lamau, la analogía más próxima a estas se encontraría en el comentario de Filón sobre el 5º mandamiento (Decálogo 157, *Oeuvres*, t. 23).

No existe ninguna *Haustafel* en las cartas auténticas de Pablo (1 Tes, Gál, Fm, Fil, 1 y 2 Cor, Rom). Aparecen recién en las epístolas post-paulinas (Col, Ef). Más adelante aún, en las pastorales (1 y 2 Tim, Tit), las *Haustafeln* han evolucionado hasta convertirse en un verdadero canon eclesiástico³. Nos referimos, por supuesto, a las listas de requerimientos para los dirigentes y los miembros de las iglesias. La iglesia se organiza siguiendo el modelo del imperio y de la casa patriarcal.

¹ Citado en Carolyn Osiek y David, L. Balch, *Families in the New Testament World. Households and House Churches* (Louisville: Westminster/John Knox, 1997) p. 119.

² M.-F. Lamau, *Des chrétiens dans le monde* (Paris: Cerf, 1988), citado en Edouard Cothenet, *Las cartas a los colosenses y a los efesios* (Estella, Verbo divino, 1994) p. 32.

³ Frances Young, “Las cartas no paulinas”, en John Barton (ed), *La interpretación bíblica hoy* (Cantabria, España: Sal Terrae, 2001) 340.





Según Xabier Pikaza, los dirigentes se sitúan en el papel del *paterfamilias*. Se crea así una jerarquía religiosa ajena al evangelio. Ese modelo patriarcal de iglesia se ha seguido manteniendo hasta ahora, definiendo así su forma de entender los ministerios. Los obispos o los pastores toman el modelo de “padres de familia rica, con subordinados, iglesia-esposa y fámulo”⁴. A esta excelente descripción, habría que agregar que en esas iglesias no había un solo fámulo (siervo) sino muchos laicos al servicio de las jerarquías que se enseñorean sobre los fieles.

Jennifer Bird hace notar que los comentarios recientes sobre Efesios tienden a pasar por alto las implicaciones políticas de la epístola en pos de un escapismo hacia una esfera espiritual. De esa manera, terminan apoyando las injusticias del orden establecido por el imperio⁵. Bird señala la existencia de intenciones sociopolíticas en las *Haustafeln*: una política textual y una política sexual. 1) Política textual: el texto mismo de los códigos domésticos tiene un carácter político en el que está implicada la relación de los individuos con el Estado. La apelación al *temor* es una forma de control social. 2) Política sexual: a pesar de lo que había dicho Pablo en Gálatas 3,28, el código de Efesios perpetúa las desigualdades de la familia patriarcal y las normas del imperio sobre la obligación de casarse y procrear⁶. Es sabido que en el imperio romano, el mandato social de dar hijos al imperio era muy fuerte, e incluso se premiaba a las familias numerosas.

• La *Haustafel* de Efesios

Para interpretar responsablemente el código doméstico de Efesios hay que tener en cuenta el contexto de toda la epístola. El tema de Efesios no es la casa patriarcal “sino la iglesia universal y su propósito en el plan de Dios de unir todas las cosas en Cristo (Ef 1,1-4,16). En esta iglesia todos somos santos (1,1) y hermanas/hermanos iguales (6,23)”⁷.

Dibelius decía que las *Haustafeln* no cristianas eran traídas al contexto cristiano con advertencias como esta de la mutua sujeción⁸. La subordinación mutua ya aparece en autores griegos como Plutarco, quien habla del “honor que se dan mutuamente el esposo y la esposa” (*moralia* 143B), o el “respeto del esposo a la esposa” (*moralia* 144F)⁹. Sin embargo, la *Haustafel* de Efesios rompe con las tradicionales en varios detalles significativos: 1) exige subordinación mutua; 2) presenta al amor (*agápē*) como base de las relaciones familiares; 3) pone como ejemplo a Cristo; 4) se pide que el esposo ame conscientemente (*agapáō*) a su esposa. Era inaudito en esa cultura exigir que un superior en la escala social amara a un inferior. El amor hacia inferiores (como la esposa o los hijos) era visto como una debilidad, indigna de un superior, como el padre de familia¹⁰.

Así, lo primero que llama la atención al inicio de este código (v. 21) es el “someteos unos a otros en [el] temor de Cristo”, un imperativo que no se encuentra en el código de Colosenses. Este versículo y los argumentos cristológicos de 5,23ss constituyen una velda crítica a las *Haustafeln* tradicionales. Mientras la fórmula “en el temor de Dios” es frecuente en el Antiguo Testamento, “en el temor de Cristo” (v. 21) ocurre aquí por única vez.

⁴ Xabier Pikaza, <http://blogs.periodistadigital.com/xpikaza.php/2009/08/23/p247035>

⁵ Jennifer G. Bird, “The Letter to the Ephesians”, en Fernando F. Segovia y R. S. Sugirtharajah (eds.), *A Postcolonial Commentary on the New Testament Writings* (New York/London: T&T Clark / Continuum, 2007) p. 266.

⁶ *Ibid.*, pp. 273-275.

⁷ “Efesios. La iglesia cósmica (3:10): la liberación del nihilismo y del antijudaísmo”, p.177. <http://www.fundotrasovejas.org.ar/Libros/Nuevo%20Testamento/Efesios.pdf>

⁸ Citado por Markus Barth, “Ephesians 4-6”, *Anchor Bible*, 1974, p. 617, n. 33.

⁹ Citado en *ibid.*, p. 609.

¹⁰ J. Silvio Botero, *La pareja humana entre el cielo y la tierra* (Bogotá: San Pablo, 2004) p. 20.





El concepto de temor *fóbos* del versículo 21 se repite en el versículo 33, dirigido a las mujeres, con el verbo *fobéomai*, y en 6,5 con el sustantivo *fóbos* reforzado por *trómos* (temblor), al dirigirse a los esclavos.

La sujeción de la esposa a su esposo (v. 22) funciona como un ejemplo de lo dicho en el versículo 21 sobre someterse unos a otros. Para ser fieles al sentido del texto, habría que agregar entre paréntesis rectos: [por ejemplo]. Al contrario, lo que hacen algunos MSS, añadiendo el verbo “subordine” en el versículo 22 (□A, 33, *et al.*), destruye el significado de mutua sujeción del versículo 21. Subordinación al amor es lo que ordena 5,21-33. Si no hay amor, no se puede exigir subordinación. Al darle un sentido cristológico al hecho de ser cabeza de la familia, esta posición adquiere un sentido de privilegio y a la vez de gran responsabilidad. Como dice Markus Barth, el esposo llega así a ser el primer siervo para su esposa¹¹. Se recomienda al esposo amar a su mujer tal como Cristo amó a la iglesia. Al hacerlo, se está remitiendo no sólo a un simple modelo, sino a “la fuente misma del amor”¹². Es decir que lo que se requiere del esposo es nada menos que amor *agápē* incondicional hacia su mujer. Esto también se aparta de los moldes de la sociedad patriarcal, agregando un elemento específicamente cristiano.

La argumentación cristológica de 5,25-27 parece estar usando materiales tradicionales, poemas o himnos. El lenguaje es distinto al del resto del pasaje y encontramos varios *hápax legómena*, es decir palabras que aparecen una sola vez. Esto indica que no se trata de las propias palabras del autor, sino de fuentes externas.

En las cartas posteriores a Pablo, los autores se dejan influenciar por la cultura patriarcal. Como dice Xabier Pikaza, encontramos en estos autores dos visiones en tensión: la visión dignificante y liberadora que mostró Jesús, y la visión discriminatoria de la cultura de la época. Se mantiene la ambigüedad entre las exigencias de la cultura y las enseñanzas de Jesús. Además, “Este esquema jerárquico de organización social no se funda en los pobres y excluidos que Jesús amaba, sino que responde a una casa-familia rica”¹³.

2. Aproximación por la antropología cultural

La antropología cultural, conocida también como antropología social, estudia las costumbres sociales y culturales. Uno de sus logros ha sido analizar las culturas antiguas con sus propios parámetros y no con los nuestros. Evita que veamos a esas sociedades a través de nuestros “lentes” del siglo XXI. Nos previene de caer en anacronismos y en falsas conclusiones sobre los usos y costumbres de las sociedades de la antigüedad.

En el Mediterráneo del siglo I, dentro del imperio romano, podía haber algunas variaciones culturales entre las diferentes regiones. Sin embargo, se pueden encontrar patrones de comportamiento que se repiten en toda la zona, muchos de los cuales siguen teniendo vigencia hasta el día de hoy. Basta con observar algunas sociedades mediterráneas actuales, como las de gran parte de Grecia, o las islas de Sicilia, Córcega, y otras. Veremos que, aunque algunas costumbres hayan cambiado —como ocurrió con los matrimonios arreglados por los padres—, muchos de los antiguos patrones de conducta se mantienen intactos a pesar de los siglos transcurridos.

¹¹ M. Barth, “Ephesians 4-6”, pp. 610; 618; 620.

¹² Botero, *La pareja*, p. 45.

¹³ Xabier Pikaza, <http://blogs.periodistadigital.com/xpikaza.php/2009/08/23/p247035>





• La casa en el Mediterráneo antiguo

El griego koiné tiene dos términos para “casa”: *oikos* y *oikía*. En el griego ático, al tomar *oikos* en documentos legales otros sentidos más específicos —como el de “patrimonio”— se creó el término *tá oikía* (neutro plural), para referirse específicamente a las viviendas. Luego, aparece el término *he oikía*, en femenino singular (casa, habitación, familia)¹⁴.

La organización del *oikos* estaba regulada por las tradiciones y códigos que regían las relaciones de parentesco en esa sociedad del siglo I⁵. El *oikos* era un pequeño universo, donde cada miembro tenía una función establecida por las costumbres y todo orbitaba alrededor del padre de familia.

En esa cultura, la elección de pareja dependía de los padres y estaba limitada al grupo de personas conocidas por las familias. La nueva pareja debía integrarse a un grupo de parientes ya establecido, y vivir cerca —o en la misma casa— de los padres del flamante esposo. Esto es lo que se conoce como *sistema de residencia patrilocal*. Además de eso, “el matrimonio era al mismo tiempo una especie de tratado entre grupos y un contrato personal entre personalidades diádicas orientadas hacia dos grupos distintos”¹⁶. Las personalidades *diádicas* se caracterizan por estar orientadas hacia el grupo, es decir que su sentido de identidad no depende del individuo, sino del grupo al que pertenece. Son personas que existen por y para el grupo.

La cultura mediterránea siempre enfatiza la *descendencia patrilínea*, es decir la línea de descendencia masculina. Eran frecuentes, y muy buscados por los padres, los matrimonios entre primos. En tal caso, se prefería casar a la hija con un primo por parte de padre. Esto es lo que se conoce como *endogamia mediterránea*. Estas costumbres hacen del parentesco un sistema concentrado¹⁷. La apertura a los demás es mínima y está determinada por cuestiones de conveniencia familiar.

• Honor y vergüenza

Los valores principales de las sociedades mediterráneas eran —y siguen siendo hasta hoy— el honor y la vergüenza. El sistema de estos dos valores para los varones es muy diferente del que rige para las mujeres. Sin embargo, ambos sistemas están intrínsecamente ligados entre sí. El honor de los varones consiste en mantener su posición, reputación y poder frente a los desafíos de otros varones. El honor de las mujeres depende de preservar el honor de los varones y de la familia a través de una conducta intachable, especialmente en lo sexual¹⁸. La flamante esposa quedaba integrada al honor del esposo y, a la vez “simbolizaba la vergüenza de la nueva familia”¹⁹. En concepto de vergüenza en esas sociedades consiste en una aguda sensibilidad hacia la opinión pública y hacia el propio honor. Por eso se suele decir que el honor de las mujeres depende de su vergüenza.

• El lugar de las mujeres en la casa mediterránea

Como en todas las sociedades fuertemente patriarcales, la nueva esposa no quedaba automáticamente integrada a la familia del esposo, sino que permanecía en la periferia de esa familia, como una especie de “extraña”. Este estatus periférico cambiaba recién cuando

¹⁴ Pierre Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots* (París: Klincksieck, 1984) p. 781.

¹⁵ John H. Elliott, “Temple versus Household in Luke-Acts. A Contrast in Social Institutions”, en Jerome H. Neyrey (ed.), *The Social World of Luke-Acts. Models for Interpretation* (Peabody: Hendrickson, 1991) p. 229.

¹⁶ Bruce J. Malina, *El mundo del Nuevo Testamento. Perspectivas desde la antropología cultural* (Estella: Verbo Divino, 1995) p. 153.

¹⁷ Malina, *El mundo NT*, p. 150.

¹⁸ Osiek - Balch, *Families in the NT World*, p. 38-39.

¹⁹ Malina, *El mundo NT*, p. 157.





daba a luz a su primer hijo varón. Al dar un heredero a la familia, la esposa pasaba a ser parte de la familia del esposo. El hijo se convertía en su aliado y en el defensor de los intereses de su madre. “Así, la relación más importante de la esposa dentro de la familia era la mantenida con su propio hijo”²⁰.

En todo el Mediterráneo, las mujeres siempre dependían de algún varón y eran conocidas por ese varón. Ejemplos de esto abundan en la Biblia y pueden observarse en los apelativos de las mujeres: María la de Cleofas, Juana esposa de Chuza, María la madre de Jacobo, etc.

En ese contexto, se destacan unas pocas mujeres, como María Magdalena, cuyo apelativo no era el nombre de un varón, sino el de su ciudad. Así se solía nombrar a los varones, por ejemplo, Jesús de Nazaret, Pablo de Tarso. Eso indicaría que María Magdalena no dependía de ningún varón. Probablemente se trataba de una viuda independiente y con medios de vida, como lo indica que fuera una de las mujeres que mantenían financieramente a Jesús y sus discípulos (Lc 8,1-2).

• Conclusiones del análisis cultural

Como se ha visto en estos pocos temas, las sociedades mediterráneas del siglo I tenían muy pocas similitudes con nuestras sociedades occidentales del siglo XXI. Conocer sus usos y costumbres nos permite despojarnos –en lo posible– de nuestros lentes, para leer los textos bíblicos con una perspectiva adecuada. Eso nos abrirá un nuevo horizonte de comprensión y nos hará entender muchas cosas de las Escrituras que pertenecen a un horizonte muy distinto al nuestro.

3. Estructura manifiesta

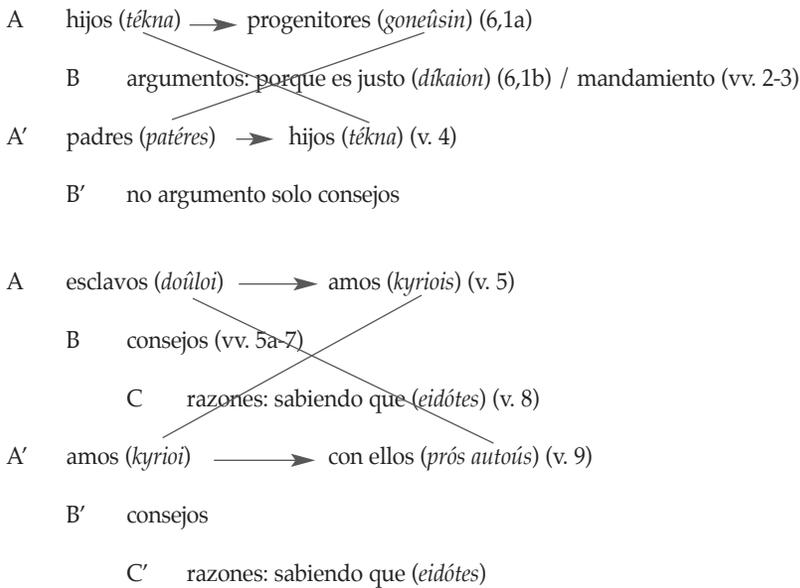
Introducción: someteos unos a otros en el temor (*fóbos*) de Cristo (v. 21)

- | | | | |
|---|-------------------------------------------------------------------------------------|----|---|
| A | las mujeres (<i>gynáikes</i>) a sus propios varones (<i>andrásin</i>) (v. 22) | a | } |
| B | argumento: porque Cristo cabeza de la iglesia x/i (v. 23) | b | |
| C | conclusión: como la iglesia sujeta a Cristo i/x (v. 24) | b' | |
| | así (<i>hoútōs</i>) mujeres (<i>gynáikes</i>) a los varones (<i>andrásin</i>) | a' | |

- A' los varones (*ándres*) amada a las mujeres (*gynáikas*) (v. 25)
- B' argumento: así como también (*kathōs kái*) Cristo – la iglesia x/i (vv. 25b-27)
- C' conclusión: así (*hoútōs*) (v. 28) Cristo – la iglesia x/i (vv. 29 y 32)
- D vosotros [los esposos] → esposa / ame como a sí mismo a/b (v. 33)
- y la esposa → esposo / tema (*fobētai*) b/a

²⁰ *Ibid.*





Encontramos la típica estructura en tres partes de las *Haustafeln*: 1) esposos y esposas; 2) padres e hijos; 3) amos y esclavos. En las tres partes, el primer integrante de la bina es el mismo, el *paterfamilias* en sus tres funciones de esposo, padre y amo. Esta *Haustafel* de Efesios tiene una estructura escalonada de paralelismos, con varios quiasmos que unen un escalón con el siguiente.

Las indicaciones para los esposos son más minuciosas que las dirigidas a las esposas. Por el contrario, en las secciones sobre los demás miembros de la casa, los consejos a los subordinados ocupan más versículos. Eso ya nos está dando un dato importante.

• Esposos y esposas (5,21-33)

En la primera parte, hay un paralelismo sintético (ABC-A'B'C'D), con variaciones significativas. Cuando un paralelo se alarga con un nuevo miembro, el texto está dando una conclusión que sintetiza lo antedicho. Cada uno de los paralelismos de la primera sección (vv. 22-32), que habla sobre deberes de esposos y esposas, tiene tres miembros: A) sujetos; B) argumentos; C) conclusión. La sección se cierra con D, una conclusión general dirigida a cada uno de los cónyuges (v. 33).

En la sección dirigida a las mujeres, se compara la relación entre marido y mujer con la de Cristo y la iglesia. Se dice que el varón es cabeza de su esposa tal como Cristo es cabeza de la iglesia. Algunos exégetas han dicho que *kefalē* puede significar tanto "cabeza" como "fuente", y apoyan este uso con el relato de creación de Génesis 2, en el que la mujer procede del varón. En vista de las dificultades que presenta ese segundo relato de creación, no creo que termine siendo muy liberador para las mujeres el usarlo como argumento. Prefiero apegarme a la traducción tradicional de *kefalē* como "cabeza", y explicarla como un concepto propio de una sociedad fuertemente patriarcal.

Llama la atención que los consejos para los varones sean mucho más extensos (vv. 25b-32). Seguramente se debe a que, en esa cultura patriarcal, el autor necesita explicarle al varón más detalladamente en qué consiste la sujeción mutua ordenada en la introducción (v. 21). Eso es lo que parece indicar la cuidadosa argumentación en que se compara la



relación del varón y la mujer con Cristo y la iglesia. Un tipo de relación de amor y cuidado que difícilmente se daría en los matrimonios de esa sociedad patriarcal.

En la sección dedicada a los varones, también se argumenta a través de la comparación con Cristo y la iglesia. Dentro de esa comparación se recurre también a la imagen del esposo y la esposa como “una misma carne”, según el conocido texto de Génesis 2,24. Esto forma una estructura concéntrica:

- a Cristo amó a la iglesia (v. 25)
 - b santificada, santa y sin mancha (vv. 26-27)
 - x maridos amar a sus mujeres como a sí mismos (v. 28)
 - b' cuida su propio cuerpo (v. 29ab)
- a' como Cristo a la iglesia (v. 29c)

En la parte C, hay otra pequeña estructura, que se empalma con la anterior:

- a Cristo y la iglesia (v.29c)
 - b miembros de su cuerpo [de Cristo] (v.30)
 - b' esposo y esposa = una sola carne (v. 31)
- a' misterio que se refiere a Cristo y la iglesia (v.32)

En la conclusión de la primera parte (D), el quiasmo entre las palabras *andrásin* y *gynáikes* provee un cierre adecuado a la sección. Sin embargo el paralelismo de la conclusión se rompe al requerir de los esposos amor y de las esposas temor. ¿Será que se requieren precisamente los elementos que suelen faltar en unos y otros? Posiblemente se pide a los varones que amen a sus mujeres, porque en aquellos matrimonios arreglados ese amor no se daba en forma natural. Y similarmente, se pide a las mujeres que “teman” (en el sentido de “respetar”) a sus esposos, porque ese temor respetuoso no ocurría frecuentemente. ¿O será, una vez más, un reflejo de las muy diferentes actitudes que se requerían de varones y mujeres en esa sociedad? En una cultura en la que el varón se enseñoreaba sobre la mujer, tal vez era necesario enfatizarle al varón la necesidad de amar a su esposa, para que concordara con la sujeción mutua de la introducción (v. 21). No obstante, a la mujer se le vuelve a pedir lo mismo que la sociedad ya le exigía: sujeción en temor y respeto a su esposo. Creo que, a pesar de las buenas intenciones del autor, la conclusión vuelve a mostrar las enormes diferencias en los papeles de ambos sexos en la cultura mediterránea.

• Padres e hijos (6,1-4)

En esta sección, el paralelismo es AB-A'B', con solo dos partes: A) sujetos; B) argumento. No hay conclusiones al final. De hecho, en la parte B' (los padres con respecto a los hijos) no hay ningún argumento, sino solo consejos. Esta diferencia también da cuenta de las diferencias jerárquicas entre ambos grupos. A los hijos e hijas se les dice por qué deben ser obedientes a sus padres, e incluso se recurre a reforzar ese deber con un mandamiento con promesa: honren al padre y a la madre para que les vaya bien (vv. 2-3). Pero no hay necesidad de argumentos para los padres, puesto que mantener a los hijos en sujeción era una costumbre establecida. Lo que los padres necesitaban eran consejos de no abusar de su autoridad sobre los hijos e hijas.

En el quiasmo que une ambas secciones, llama la atención el cambio de *goneúsín* (progenitores) término que incluye padre y madre, a *patéres* (padres) un término que puede incluir a la madre, pero no necesariamente. Y el cambio de términos prácticamente





está indicando que no se incluye a la madre. Probablemente se debe a que la autoridad sobre los hijos la ejercía mayormente el padre y era él quien necesitaba el consejo de no abusar de esa autoridad.

• **Amos y esclavos (6,5-9)**

En esta última sección se vuelve al paralelismo de tres miembros ABC-A'B'C': A) sujetos; B) consejos; C) razones. La sección de los esclavos es mucho más extensa (vv. 5-8), mientras que la de los amos ocupa solo un versículo (v. 9). Y en ésta no se repite la palabra *doúloi* sino que se usa el pronombre acusativo *autoús*. ¿Por evitar la redundancia, o por darle más importancia a los amos?

En los consejos a los esclavos se vuelve al tema del temor (*fóbos*), reforzado esta vez por “temblor” (*trómos*). Los dos términos juntos forman ese dúo bastante frecuente en la Biblia, “temor y temblor”, con el que se insta a las personas a obedecer. El temor también se exigía a las mujeres en la conclusión de 5,33. No es casualidad que se exija a dos grupos sin poder –las esposas y los esclavos– que actúen con temor ante quien tiene el poder, es decir el *paterfamilias*. No se exige temor de los hijos, lo que lleva a concluir que, en la jerarquía de la casa patriarcal, los hijos (varones, claro) estaban en mejor posición que sus madres. Como ya vimos en la sección de antropología cultural²¹, las nuevas esposas quedaban en una situación de “extrañas” en la familia del esposo, hasta que tenían su primer hijo varón. Ese hijo pasaba a ser el garante de los derechos de su madre y el encargado de defenderla.

En los consejos a los esclavos se apela cuatro veces a servir a los amos como si estuvieran sirviendo a Cristo:

- a como a Cristo (v. 5)
- b como siervos de Cristo (v. 6)
- b' haciendo la voluntad de Dios
- a' como al Señor (v. 7)

Y en la conclusión donde se dan las razones para obedecer a los amos en todo, encontramos otra vez la mención del Señor: “sabiendo que lo bueno que cada uno haga, eso recibirá del Señor”. Los consejos a los amos, también incluyen una apelación a la Divinidad: “el Señor de ellos y vuestro está en los cielos”. Y lo que sigue es una afirmación revolucionaria en esa sociedad: “y para él no hay acepción de personas”. Puede ser que en la sociedad patriarcal, la acepción de personas sea algo natural, pero no es así para Dios. Eso es una advertencia de que para Dios vale tanto un esclavo como un amo. Un argumento que pone de cabeza las jerarquías del patriarcado. Y que está en consonancia con la enseñanza de Pablo en Gálatas 3,28: “En Cristo... no hay esclavo ni libre....”

Vemos con dolor que fue más fácil que la iglesia reconociera la igualdad entre amos y esclavos, que entre varones y mujeres. Esto se repitió luego de la guerra de secesión en EEUU. Antes de la guerra, las mujeres habían estado luchando por la abolición de la esclavitud y, en medio de esa lucha, se dieron cuenta de que ellas también estaban oprimidas por la sociedad patriarcal de su tiempo. Sin abandonar la lucha inicial, las mujeres empezaron a luchar también por sus derechos, comenzando por el derecho al voto. Ese fue el comienzo del feminismo, una lucha por la igualdad de derechos. Sin embargo, poco después de terminada la guerra, se les dio a los ex-esclavos varones el derecho al voto, pero no a las mujeres, sin importar cuál fuera su estrato social. Ellas tuvieron que luchar por ese derecho durante varias décadas más.

²¹ Malina, *El mundo NT*, p. 157.





Volvemos a ver una situación similar en la actualidad: un varón afrodescendiente pudo llegar a la presidencia de EEUU, pero todavía no ha habido una mujer en la presidencia de ese país. Tal parece que el patriarcado está más dispuesto a conceder derechos a los varones de grupos discriminados, antes que concederlos a las mujeres. Los derechos de las mujeres siempre tienen que esperar. La misoginia es más fuerte que el racismo.

Conclusión

El autor de la *Haustafel* de Efesios toma, sin ningún cuestionamiento, lo que es una simple costumbre de la cultura patriarcal: la sumisión, la de toda la familia y allegados, al *paterfamilias*. En el caso de la sujeción de la mujer a su esposo, llega a legitimarla comparándola con la relación que existe entre la iglesia y Cristo. No tiene para nada en cuenta la forma igualitaria en que Jesús trataba a las mujeres, sino que se pliega a los usos y costumbres de la sociedad patriarcal. “Este difícil equilibrio entre mensaje de Jesús y cultura ambiental no ha sido suficiente para impedir que en la historia posterior los textos.... fueran invocados como palabra de revelación para legitimar el dominio del varón sobre la mujer”²². Además, las iglesias aplican el código de Efesios “olvidando” convenientemente las partes en que se ordena que el esposo ame y cuide a la esposa.

El patriarcado se niega a terminar de morir. Uno de sus efectos es el recrudecimiento de la violencia de género, usada como una forma de control para mantener a las mujeres “en su lugar”. Tal vez es por eso que esta clase de violencia se ha extendido en la medida en que se han extendido los derechos de las mujeres.

Gran parte de la responsabilidad de que el patriarcado siga existiendo es de algunas mujeres que tienen el opresor internalizado y siguen apoyando los usos y costumbres de la sociedad patriarcal. Lo que es peor, crían a sus hijos e hijas según estereotipos patriarcales. Como reproductoras de la cultura, las mujeres podríamos acabar con nuestra opresión en un par de generaciones, pero primero tenemos que liberarnos nosotras mismas.

¿Son los códigos domésticos normativos para los cristianos de hoy? Definitivamente NO. Y por varias razones: 1) Jesús nunca dijo que las mujeres, o los niños, o los esclavos debían estar sujetos al cabeza de familia; 2) la jerarquización que los códigos proponen contradice lo que expresa Pablo en Gálatas 3,28 “En Cristo no hay esclavo ni libre, no hay varón ni mujer”, es decir entre los redimidos por Cristo ya no debe haber diferencias ni jerarquías; 3) en las cartas auténticas de Pablo no hay ningún código doméstico; 4) los códigos obedecen a costumbres culturales de su época, así que no se puede hacer de ellos una regla para todas las épocas; 5) los códigos, por ser netamente culturales, van en contra de las enseñanzas de Jesús, que siempre fueron contraculturales (lo que en lenguaje bíblico sería lo opuesto a lo que hace el “mundo”).

Jesús y el apóstol Pablo fomentaron comunidades igualitarias de varones y mujeres libres. Se suponía que, en tales comunidades, el amor y el servicio mutuo irían creando estructuras no jerárquicas. Sin embargo, la iglesia posterior eligió una forma de estructura verticalista, tanto eclesíástica como social. En lugar de amoldarse al evangelio, se amoldó al sistema social de los privilegiados²³. Es hora de que nos volvamos a amoldar al evangelio.

Cristina Conti

²² José L. Caravias sj, “Matrimonio y familia a la luz de la Biblia”, <http://webs.ono.com/pag9/victoria/fami-7.htm>

²³ Xabier Pikaza, <http://blogs.periodistadigital.com/xpikaza.php/2009/08/23/p247035>



“Firmes y de pie”

Violencia, resistencia y contra-discurso en Efesios 6,10-20

Resumen

Este artículo es una relectura de Efesios 6,10-20, que afirma que el problema principal de los destinatarios de la carta a los Efesios fue una fe débil que sufría fuertes presiones sociales para conformarse a un estilo de vida contrario al Evangelio (1,15-23 y 3,1-21). Esta situación obligó a que Pablo exhortara a sus lectores a fortalecerse en Dios y a aguantar tales ataques. Pero el escritor, como estrategia complementaria de resistencia proactiva, redefinió también parte de la terminología militar de los romanos, al vaciarla de su contenido de dominación y violencia, y al contraponerle algunos valores fundamentales de la fe cristiana.

Abstract

This article is a re-reading of Ephesians 6,10-20, which affirms that the main problem of the recipients of the letter to the Ephesians was a weak faith that suffered strong societal pressures to conform to a lifestyle contrary to the Gospel (1,15-23 y 3,1-21). This situation forced Paul to urge his readers to strengthen themselves in God and to withstand such attacks. But the writer, as a complementary strategy of proactive resistance, also redefined part of the Roman military terminology, emptying its contents of domination, privilege, and violence and putting against it some fundamental values of the Christian faith.

Efesios 6,10-10 ha sido interpretado como un esfuerzo por invitar a los destinatarios de la carta a los Efesios a fortalecerse en el Señor, sobre la base de que la vida cristiana es una combate contra seres espirituales, y dentro del marco motivador de que todos los cristianos son miembros de la iglesia universal, gracias a la obra redentora de Cristo¹.

Aunque las implicaciones prácticas de este tipo de lectura son muchas², la misma no agota el significado de este pasaje. De hecho, cuando analizamos este texto a fin de reconstruir su situación socio-retórica (ocasión y propósito), pero tomando en cuenta su lugar y función en la estructura retórica, algunos pasajes claves que diferencian a Efesios de Colosenses y el lenguaje paulino como resistencia y postura anti-violencia, otra interpretación histórico-crítica más precisa de Efesios 6,10-20 emerge, al igual que algunas implicaciones hermenéuticas que hablan directamente a aquellas iglesias que son blanco de fuertes presiones sociales.

Reinterpretar Efesios 6,10-20 por medio de un enfoque metodológico que privilegie “el mundo *en* el texto bíblico” y “*delante* del texto bíblico”, nos permite argumentar que, por medio de este pasaje, Pablo invita a los efesios, cuya fe es frágil, a enfrentar y resistir algunos embates de la cultura greco-romana en la que se encuentran, utilizando como contra-fuerza el poder que sólo se encuentra en Dios, y que sólo ese Dios puede dar por gra-

¹ Por ejemplo, J. A. Robinson, *Commentary on Ephesians*, Kregel, Grand Rapids, 1979, 212-217; M. Barth, *Ephesians*, Doubleday, Garden City, 1974, vol ii, 759-808; y J. Sánchez Bosch, “Carta a los Efesios”, *Comentario bíblico latinoamericano*, Verbo Divino, Estel-la, 2007, 939.

² Por ejemplo, ver mi “‘Hablemos el mismo idioma’ el shalom de Dios y las relaciones fraternales”, *Apuntes: reflexiones desde le margen hispano* 20, No. 4 (2000), 128-131.

cia³. La exhortación es a la firmeza y al aguante. Pero, al mismo tiempo, en este texto Pablo, como parte de su propia estrategia de resistencia y modelando para nosotros un uso alternativo del lenguaje cristiano, redefine parte de la terminología militar romana que él utiliza como ilustración para exhortar a los efesios a fortalecerse en el Señor (vv. 11.13-17), vaciándola de su contenido fundamental de violencia y control, y vertiendo en ella una serie de valores morales superiores al uso de la fuerza bruta y de la dominación. Este doble enfoque abre nuevos senderos para la articulación de una teología y de un ministerio de resistencia.

1. Situación socio-retórica de Efesios

Re-construir las circunstancias específicas que ocasionaron la escritura de la carta a los Efesios y que llevaron al escritor a responder por escrito, depende de si Pablo fue su autor o no, y si la carta fue dirigida a un grupo de cristianos de la ciudad de Éfeso o a otros destinatarios. Las hipótesis existentes giran alrededor de estos dos puntos⁴. La tarea es por demás problemática y riesgosa.

Ahora bien, independientemente de la posición que se adopte en torno a esta problemática, Efesios provee información suficiente para que la consideremos “el mejor informante” de su propia ocasión y propósito. Por un lado, esto implica separar la carta a los Efesios de la de Colosenses, para no interpretar la primera carta a la luz de esta última y, por otro lado, concentrar nuestro esfuerzo en aquellos pasajes o temas claves, que son “únicos” de Efesios y que la diferencian de Colosenses, y con base a los cuales se puede articular una hipótesis coherente⁵. La premisa metodológica que informa este abordaje es que para que sea relevante a sus lectores y surta efecto, la respuesta de Pablo o el autor, plasmada en esta epístola, sugiere la existencia de uno o varios asuntos que exigen un tratamiento pastoral⁶, por muy generales o vagos que nos parezcan⁷.

A este postulado debemos añadir el asunto del contexto social macro (es decir, la sociedad greco-romana de la que la ciudad de Éfeso y el resto de Asia son una réplica), del

³ Para algunas observaciones hermenéuticas de utilidad sobre este pasaje y algunas observaciones sobre el tema de la resistencia, ver Irene Foulkes, “¿Cómo resistir el mal en el mundo? La lucha contra ‘principados y potestades’ según Efesios 6.10-17,” *Vida y Pensamiento*, vol. 23, no. 2 (2003), citado en el sitio web <http://juanstam.com/dnn/Blogs/tabid/110/EntryID/230/Default.aspx>

⁴ Si Pablo fue el autor, Efesios habría sido escrita al final de la carrera apostólica de Pablo y desde la prisión en Roma (62-64 d.C.), como “un resumen de su teología”, a fin de instruir a una iglesia ya establecida acerca de la universalidad de la iglesia en Cristo. Si uno de los discípulos de Pablo escribió Efesios en una época posterior a la vida del apóstol (cerca del 90 d.C.), la ocasión sería honrar a la memoria de Pablo a fin de preservar su legado para otras generaciones, contra-restar la amenaza de una iglesia dividida, refutar cierta forma de gnosticismo, reivindicar la imagen de Pablo desacreditada por algunas herejías o proveer instrucción a los recién bautizados. Ver M. Barth, *Ephesians*, vol I, 10-12, 57-58; D. L. Barr, *The New Testament Story*, Wadsworth, Belmont, 2002, 180-185; R. E. Van Voorst, *Reading the Testament Today*, 3rd ed., Wadsworth, Belmont, 2005, 437-440; S. L. Harris *New Testament: A Students' Introduction*, 6th ed., McGraw-Hill, Boston, 2009, 378-379; L. T. Johnson, *The Writings of the New Testament*, Fortress, Minneapolis, 1999, 407-412; etc.

⁵ Esto es lo que Sánchez Bosch hace en su “Carta a los Efesios”, 919-929, pues no considera la posibilidad de que Efesios, habiendo sido escrita por Pablo o aun uno de sus discípulos, pudo haber tenido una motivación diferente, precisamente porque fue una “relectura” de Colosenses. Insinuar que Efesios fue escrita “a la luz de Colosenses” (928) es consecuente con su acercamiento, pero descarta otras posibilidades.

⁶ Sobre esta metodología, ver Dennis L. Stamps, “Rethinking the Rhetorical Situation: The Entextualization of the Situation in New Testament Epistles”, *Rhetoric and the New Testament: Essays from the 1992 Heidelberg Conference*, Continuum International Publishing Group, Sheffield, 1993, 193-203; Elizabeth Schüssler Fiorenza, “Rhetorical Situation and Historical Reconstruction in 1 Corinthians,” *New Testament Studies* 33 (1987), 386-388.

⁷ A partir de estos postulados, no creo que Efesios sea solamente un “montaje” editorial de Colosenses o una síntesis teológica del pensamiento paulino original y posterior reciclado por unos discípulos, cuyos destinatarios y circunstancias quedan “en el aire” (Cf. Sánchez Bosch, 919, 920-921). El que Efesios no ataque a una “situación directamente” (como Sánchez afirma, 928), no quiere decir que Pablo no ataque a ningún tipo de situación.

cual los efesios son parte y reflejo y al que Pablo da por hecho y responde, sea para denunciar o neutralizar la influencia de ese entorno, como parte de su propia estrategia pastoral de resistencia.

1.1 El corazón del problema: una fe débil en contexto de fortísimas presiones sociales

La epístola a los Efesios presupone la existencia de una comunidad cristiana amplia, diversa y con una serie de desafíos, siendo el más sobresaliente de ellos la frágil fe de sus destinatarios⁸.

Las causas y los síntomas de esta debilidad son palpables. Para comenzar, ésta obedece a un desconocimiento de Dios que lleva a los lectores a subestimar la grandeza y la efectividad del poder divino, el cual se mostró en la obra redentora de Cristo y en la posición privilegiada que la iglesia *ya* tiene delante de Dios (1,2-14; 2,1-22; 3,14-21; 4,8-10; Cf. 6,10-20). Curiosamente, los efesios no tienen la capacidad para discernir esta realidad (1,15-23; Cf. vv. 8-9; 4,17-18); su ser interior amerita ser revitalizado (3,16). Olvidaron que el señorío de Cristo es universal y absoluto y que la iglesia, el cuerpo de Cristo y la plenitud de Dios (1,23; 3,6; 4,4.12.16; 5,23.29.30), comparte con Él ese estado de supremacía, aun por encima de las huestes angelicales, pues éstas han sido derrotadas y sometidas (1,2-14; vv. 20-23; 2,6-7).

Una fe raquílica, lógicamente, los hace ser fácil presa de algunas corrientes doctrinales antagónicas a la tradición apostólica (4,1-6,14), cuyos últimos responsables son "el Mentiroso" y sus tropas de maldad (2,2; 4,14.27; 5,6; 6,11.16). Diferencias ideológicas en torno al lugar de los gentiles en el pueblo de Dios todavía crean distanciamiento entre la mayoría de los gentiles en la iglesia y en algunos judíos helenistas convertidos al cristianismo, quizá a causa de algunos viejos resabios heredados de la doctrina judaizante que privilegiaba la posición de Israel como "verdadero" y "único" pueblo de Dios⁹. Esta situación dio paso a fuertes tensiones, actitudes inhóspitas, discusiones, uso descontrolado del lenguaje y hasta acciones violentas (4,2.25-32). Hay divisiones por falta de amor y solidaridad. La universalidad y la catolicidad de la Iglesia están en juego (4,3-6). Sin embargo, el apóstol fue enviado a proclamar "el misterio de la inclusividad", y por predicar este mensaje está preso (2,1-22; 3,1-13). Pero esto no es motivo para claudicar, preocuparse o desanimarse (3,13; Cf. 4,1; 6,18-20). El ideal es madurar y construir una comunidad juntos, ejerciendo sus funciones respectivas (2,20-22; 4,11-16).

Algunos creyentes, pasando por alto su nueva identidad en Cristo, conferida por la fe y mediada por el bautismo, coquetean con la sociedad greco-romana, asimilan sus valores y patrones de conducta inmorales o ponen en práctica un estilo de vida de pre-conversión (2,1-3, vv. 11-12; 4,17-24; 5,1-20). Como en otras iglesias, también aquí hay confusión o tensión en cuanto a las responsabilidades familiares (5,22-6,9). La debilidad se expresa en una confusión de identidad y de vocación. Sin las fuerzas o la capacidad para poder resistir, los efesios han olvidado quienes son, como deben tratarse unos a otros y a quien se deben (2,1-22; 4,1; vv. 17-24; 5,7.11).

Este cuadro se recrudece cuando tomamos en cuenta a la capital de la provincia romana de Asia y puerto marítimo de importancia comercial, cultural y religiosa: Éfeso

⁸ Esto se implica principalmente del hecho que Pablo ora por los efesios, pidiendo fortaleza en dos secciones claves de la carta (1,15-23; 3,1-21), precisamente después de haberles recordado de los beneficios espirituales recibidos y de la obra de Cristo que, en entre otras cosas, muestra el poder divino (1,2-14; 2,1-22), y termina con la exhortación en 6,10-10, que es la conclusión de la carta, pues recapitula muchos de sus temas.

⁹ No es un asunto acabado o algo que no es controversial, como sugiere Harris, 379.

(Hch 19,1-41; Cf. 20,17-38). Allí, los romanos ejercían su poder por medio de un procónsul, un senado y una asamblea popular. La lealtad a los dictámenes de Roma, expresada en el pago de tributos, la obediencia a sus leyes, la adoración al emperador, la oferta de esclavos para su explotación y la absoluta lealtad al imperio, eran fundamentales para “estar en la buena” con el gobierno de turno y para la sobrevivencia. La adoración de Diana, matrona de los efesios, era muy popular. Dentro de este marco general es muy probable que los efesios hayan sentido las presiones de una cultura acostumbrada a la intimidación o aun a la fuerza bruta desplegada, no solamente por los judíos helenistas anti-cristianos, los ciudadanos griegos y las religiones místicas, sino también por las tropas estacionadas en la región. El lenguaje de Pablo revela cierta conciencia sobre estos asuntos y una postura contraria a Roma.

Por no depender del Señor para sacar las fuerzas para enfrentar estos desafíos, la fe de los efesios se debilitó. Y al estar incapacitados para resistir y contra-restar la mala y poderosa influencia desde varios frentes, la iglesia corría el riesgo de perder la batalla.

1.2 Respuesta pastoral: un llamado al fortalecimiento como estrategia básica de resistencia

Al enterarse de esta situación, y quizá prescindiendo de muchos detalles (1,15), el apóstol invita a sus lectores a que robustezcan su fe (1,13-23; 3,13-21; 6,10-18), de manera tal que puedan hacerle frente a todos aquellos pensamientos, sentimientos, actitudes, valores y comportamientos, que los hacen susceptibles a los engaños y causan fricciones internas y divisiones, desmerecen la persona y la obra de Cristo, subestiman el poder divino, pasan por alto los beneficios espirituales que los creyentes ya han recibido, les hacen olvidar quienes son realmente y promueven un estilo de vida inmoral. El asunto es serio y puede empeorar.

Invitar a que los efesios se vuelvan a Dios para fortalecerse no es el único indicador de resistencia. Pablo adopta una postura ideológica contra la sociedad greco-romana a la que denuncia como parte de una estrategia de resistencia general, si bien esta no es tan frontal o detallada. Decir que la sociedad en la que los efesios viven es corrupta y corrompe (4,17-19), es una forma de quitarle fuerza a su influencia negativa, e invita a que los destinatarios hagan lo mismo. Es deber cristiano sacar las obras de las tinieblas a la luz pública (5,11). Los hijos de la desobediencia son parte de esa sociedad (2,2) y comparten “la vieja humanidad” (4,22).

Referirse a Jesús como “Señor”, en una ciudad donde el emperador, los dioses, los amos y las personas en altos cargos público al servicio de la corona, es hacer una declaración político-religiosa *ipso facto*. Orar para que los efesios discernan que todo está sometido a la autoridad de Dios, en Cristo y en virtud de su resurrección, resta importancia a los poderes terrenales (1,20-23; v.10). En una sociedad donde había plena conciencia de quien ocupaba una situación de privilegio y quien no, afirmar que todos somos ciudadanos y que no existe tal cosa como extranjero o forastero, es celebrar “la igualdad” (2,19). Esto se refuerza con las declaraciones de que los cristianos son coherederos, miembros y copartícipes de la misma comunidad (3,6). Al colocarlos en los lugares celestiales (2,6), Dios dio a los cristianos un lugar de autoridad y privilegio. El eslogan politiquero de “paz romana” y la opresión de los pueblos que se oculta detrás, se desvanecen ante la afirmación de que Cristo es nuestra paz y es nuestro pacificador (2,12.17). Es este tipo de Evangelio, expresión y corazón de la multiforme sabiduría de Dios, el que debe ser dado a conocer a las potestades y las autoridades (3,10).

Mientras que Efesios, como un todo, busca robustecer a una comunidad sin fuerzas, Efesios 6,10-20, repitiendo algunas de las ideas principales de la carta y retomando el tema de las oraciones que piden fortaleza para los efesios en 1,15-23 y 3,1-21, hace un llamado final y específico para que los lectores se fortalezcan internamente en el Dios en quien creen (v. 10), y a que utilicen el poder que sólo Él puede y quiere otorgar para que salgan airoso¹⁰. El llamado de cierre es, ante todo, a "permanecer firmes" y "de pie" (vv. 10-20) ante la violencia social de la que son objeto. Pero, aún más notorio, desde otro punto de vista, es que Pablo, quizá como parte de su propia estrategia de resistencia y modelando para nosotros un uso alternativo del lenguaje cristiano, *redefine* parte de la terminología militar que él usa en los vv. 10-20, al verter en ella nuevos contenidos y valores morales para encapsular y comunicar su última parénesis. Dicho de otra manera, el autor *deconstruye* el poderío militar de Roma, que valiéndose de este lenguaje y acciones acorde con él, ha ocupado y colonizado a los habitantes de Éfeso. Esta acción le resta valor a un discurso violento y debería sentar las bases para el necesario colapso de las instituciones y acciones dominantes y violentas. La retórica y postura de Pablo sirve a la comunidad en Cristo.

1.2.1 Fuerza divina y responsabilidad cristiana (v. 10)

Este versículo es el inicio de la última de las exhortaciones a los efesios¹¹. La tesis de este versículo va al punto y se repite de varias formas. Podemos parafrasearla así: con relación a las situaciones difíciles que tienden a debilitar la fe, hay que fortalecer *el ser interior*. No existe mejor manera para contrarrestar las presiones externas¹², particularmente aquellas que promueven las falsas doctrinas, crean desunión y debilitan (4,14). Pero, para fortalecer el ser interior es imprescindible tener *plena confianza en Dios*. Por eso, reprocessando la teología del AT para aplicarla a la situación de los efesios (Is 8,11; 40,26), Pablo recuerda enfáticamente a sus destinatarios que el fortalecimiento debe hacerse "en el Señor" y "en el poder de su fuerza", para lo cual los lectores, como en el AT, deben tomar la iniciativa (1Sam 30,6; 1Re 20,22). Por supuesto, esta invitación presupone que los lectores deben primeramente estar unidos a Dios y tener comunión con ese Dios. Conocer profundamente a Dios y su efectivo poder es el ideal supremo (1,17-23; 3,14-21). Sobre esta base, los efesios deben utilizar el poder (eficaz y efectivo), que sólo procede de ese Dios y que está a disposición como acto de Gracia (Rom 4,20; Fil 4,13; 1Tim 1,12; 2Tim 4,17). La fuerza divina está por encima de cualquier ente existente en el cosmos. Cuando los cristianos buscan a ese Dios todopoderoso, la sabiduría divina se manifiesta (3,10).

1.2.2 La armadura divina: símbolo de protección y resistencia (vv.11-13)

El autor no se conforma con declarar en el v. 10 que las fuerzas para resistir vienen de Dios y que hay que aprovecharlas. Más bien explica cómo adquirir esa fuerza divina por medio de una serie de ideas lógicamente tejidas y pedagógicamente relevantes. Para tal fin, Pablo utiliza una analogía militar del mundo greco-romano ("la armadura") y selec-

¹⁰ Efesios 6,10-20 es la conclusión de toda la carta y no solamente de la segunda parte, debido a la repetición de temas y palabras claves. Ver D. R. Reinhard, "Ephesians 6:10-18: A Call to Personal Piety or Another Way of Describing Union with Christ?" *Journal of the Evangelical Theological Society*, 48/3 (September, 2005) 521-527.

¹¹ La expresión de transición traducida "por lo demás" (v. 10) indica el comienzo de esta última sección que, complementada por los saludos finales del autor, cierran la carta.

¹² Nótese la fuerza de la preposición "en" en el imperativo del verbo griego *endusasse* (lit. "fortalézcanse dentro") y otras expresiones paralelas en el texto griego.

ciona algunas partes de ella para hacer hincapié en algunos valores morales modelados por el Dios del AT (Is 11,4-9; 52,7; 59,17; Sab 5,17-22)¹³.

Fortalecerse espiritualmente (v. 10) significa ponerse “la armadura divina” (v. 11a). Este acto es una expresión de la fe que ya existe, que define al creyente y que lo une a Cristo¹⁴. A más de un imperativo, debe ser un hábito de vida. La palabra “armadura”, que en AT se utiliza como una metáfora para hablar de la protección divina (Is 11,4-5; 52,7; 59,17; Sab 5,17-20), es aquí reinterpretada para propósitos cristianos y se refiere al equipo que permite a un soldado protegerse de los ataques del enemigo¹⁵. Se presume, entonces, que la vida cristiana es una vida de combates con fuerzas contrarias a la fe, a las cuales no se puede enfrentar sin protección, de forma improvisada o ingenuamente. Se requiere de preparación, disposición mental y de equipo necesario.

Ponerse la armadura de Dios tiene un fin (v. 11b), no es algo arbitrario, ilógico o caprichoso. Hay razones. Primero, “el diablo”, quien es más fuerte que los cristianos y muy astuto, se vale de artimañas engañosas y ataca constantemente; no en balde la traducción de su nombre es “el mentiroso”, y así se le conoce en la Biblia. Pablo previamente advirtió a los efesios sobre esta característica que se manifiesta en las enseñanzas de los falsos maestros (4,13-14). Así que si se quiere realmente “aguantar” las embestidas de este ser y sus tácticas manipulativas, hay que ponerse la armadura divina; nada más que eso funciona. La estrategia cristiana no es darse a la fuga, despavoridos, sino enfrentar al maligno dejando que sea el mismo Dios quien desmantele y neutralice sus sutiles tácticas de combate. Contrario a toda lógica humana, se le vence con una actitud y desde una posición de aguante desafiante y proactiva, que ha de desarrollar con el tiempo y la experiencia una fe resiliente. Además, las huestes satánicas son enemigos ya vencidos y sometidos. Los efesios, antes de su conversión, estuvieron bajo el poder de los seres satánicos y de su líder (2,2), pero esa es noticia del pasado. El propósito divino es reunir “en Cristo” a todo el cosmos y colocarlo bajo su absoluta autoridad (1,10.19-23). El poder de Dios fue ya mostrado en la resurrección de Jesús y su majestuosa instalación en el trono, a la derecha del Padre. Teológicamente peleamos contra un enemigo derrotado en la cruz.

¿Por qué deben los efesios ponerse la armadura de Dios para permanecer firmes y de pie? El v. 12 da la razón: la lucha –que es una lucha de cuerpo a cuerpo–no es contra los seres humanos; no se da en igualdad de condiciones, y tiene una dimensión poco usual y hasta abstracta: es contra seres súper poderosos, ejércitos espirituales de maldad, que habitan en moradas extra-terrenales. Detrás de las fuerzas del mal, insertas y manifiestas en el mundo, siempre hay fuerzas satánicas a su servicio (Cf. Jn 14,30; 2Cor 4,4; Ef 1,21; 2,2; 1Pe 5,8-9). El contexto sugiere que estos seres están bien organizados, y el Diablo es su líder. Entonces, debido a la superioridad del enemigo, se requiere de la protección divina, cuyo poder es muy superior.

La propuesta del v. 10, que se repite en el v. 11, es reiterada por última vez en el v. 13, casi a manera de conclusión. “Vestirse con” o “ponerse” la armadura que Dios otorga, presupone la acción de “tomarla” a fin de resistir. No se puede permanecer de pie sin primeramente resistir, y uno no se puede vestir con la armadura de Dios sino la toma primero para ponérsela. Cambiando un poco el orden lógico de las acciones sugeridas por los verbos, los efesios deben primero tomar la armadura de Dios y ponérsela, para luego estar en capacidad de resistir. Sólo así podrán resistir “en el día malo” (en otras palabras, “el día

¹³ Robinson, 133.

¹⁴ Ver Reinhard, 521-32.

¹⁵ No es completa aquí, pues falta la lanza y la greba (Robinson, 133).

del combate"), y después de que se acabe el combate, podrán permanecer firmes. "Caer" es símbolo de derrota, "permanecer de pie" es símbolo de triunfo. Se anticipa así una lucha escatológica, de la que la lucha presente es signo, en la que no hay lugar para la resignación, jugar a ser víctimas u objetos pasivos de la violencia individual o institucionalizada. Hay, más bien, un llamado a la acción, sabiendo que el problema básico del ser humano está en el corazón y en las fuerzas malignas que están siempre detrás de sus acciones. Lejos de ser un escapismo dualista, esta declaración es una denuncia profética.

1.2.3 La armadura romana re-diseñada: valores morales y modelo de vida contra-violencia (vv. 14-20)

En la cultura dominante y militarista, la armadura de un soldado tiene partes que la conforman con funciones específicas. Pablo describe algunas de las más importantes, pero al hacerlo introduce algunos valores anclados en el AT, que fortalecen la postura cristiana ante las situaciones difíciles de la vida, desafía modos de conducta tradicionales con respecto a la violencia y propone un lenguaje radicalmente diferente. Ante reiteradas y arraigadas muestras de mentira, injusticia, guerra, opresión y "evangelios" de violencia en la sociedad, los efesios deben modelar un modo alternativo de vida, del que el mismo Pablo parece ser un ejemplo perfectible.

En primer lugar, *la verdad* debe regir su modo de creer, sentir y actuar (v. 14a). Como el "cinturón" que debe estar bien ajustado alrededor de la cintura del soldado (muchas veces hasta cubrir los lomos), como parte de su preparación para el combate, así mismo la verdad cristiana debe estar bien ajustada en sus servidores, a fin de combatir las obras de las tinieblas. Dios mismo ha sentado un precedente para ser emulado (Is 11,5). Para Pablo, al igual que para otros escritores del NT (Lc 12,35; 1Pe 1,13), la verdad no es un eslogan filosófico, moralista o politiquero; es el mensaje del Evangelio que los efesios aceptaron cuando se convirtieron a la fe cristiana (1,13) y cuyo corazón es el mismo Cristo (4,21). Lejos de ser un concepto abstracto, en el que simplemente se cree, es una realidad que debe vivirse en amor, teniendo a Cristo como modelo y meta (4,15). Por ser una nueva humanidad creada a imagen de Dios, los efesios deben rechazar la mentira y deben construir una comunidad veraz y unida, en la que sus miembros hablen los unos con los otros con libertad y transparencia (4,24-25). El engaño crea una atmósfera de desconfianza, promueve divisiones y daña las relaciones humanas (Lc 12,35; 1Pe 1,13). Vivir como hijos e hijas de la luz debe producir frutos tales como la bondad, la justicia y la verdad (5,9); implica no ser cómplices de la oscuridad ni dejarse cegar por ella; sus falsas creencias y obras deben ser denunciadas públicamente (5,11.13).

Segundo, *la justicia* debe proteger al cristiano contra los ataques de la sociedad, así como la coraza protege aquella parte del cuerpo del soldado donde están los órganos vitales, es decir desde el cuello hasta el ombligo (v. 14b). La justicia, atributo divino sin parangón, es aquí entendida como rectitud moral (Rom 6,13; 1Tes 5,8), pero también como servicio a las necesidades del prójimo y a la restitución de los derechos de quienes más sufren (Am 5,24). Si Dios se pone la coraza como justicia (Is 59,17; Sab 5,18) o se ciñe con ella (Is 11,5), su pueblo debe hacer lo mismo. La fe en Cristo le ha conferido al cristiano una nueva identidad que debe traducirse en una vida de justicia y santidad (4,24). No es simple teoría. En un mundo donde muchas veces la injusticia parece reinar, los efesios deben recordar que ser prole de la luz se muestra por medio de la triada de la bondad, la justicia y la verdad (5,7-9).

Tercero, si la verdad y la justicia deben ser parte de las creencias y de la praxis cristianas como medios de resistencia, también lo deben ser la disposición y la presteza para proclamar un mensaje de reconciliación, armonía y unidad (v. 15). Esto es lo que el autor llama *las buenas noticias de la paz*. En la visión de Dios para el mundo, esto implica armonía total en la creación (Is 11,5-9; Zac 9,10; 12,6-14) y el correspondiente castigo a los malvados (Is 59,17-20; Cf. 14-16). Proclamar el Evangelio es mucho más que reproducir el contenido del *kerigma*, es decir la muerte y la resurrección de Jesús, invitar al arrepentimiento y la fe en Cristo. Implica también predicar un mensaje que, eliminando los prejuicios y las barreras sociales, propicien encuentros fraternos. Ya que solamente el Mesías puede lograr esto, Pablo nos recuerda que Cristo es la paz y el pacificador. En Él las diferencias no existen. La unidad entre los gentiles y los judíos ya ha sido lograda (2,14-17). A los efesios les toca solamente esforzarse por mantenerla (4,3). Pablo comienza y termina su carta expresando su deseo de que Dios conceda esta paz a los efesios (1,2; 6,23). Las piezas de suela de cuero ajustadas al pie con tiras que el cristiano lleva puestas, según la analogía militar, deben estar bien calzadas para éste pueda, como heraldo de la paz, caminar con paso firme, a fin de proclamar un mensaje contra la violencia y el belicismo que divide y debilita (v. 15). Hermosos son los pies de quienes anuncian la paz (Is 52,7; Rom 10,15); felices los pacificadores (Mt 5,9).

Cuarto, *la fe* entendida como confianza en Dios y en Cristo, que salva y transforma la vida, es el largo e impenetrable escudo protector¹⁶ que hay que tomar para protegerse de las violentas arremetidas de las fuerzas anti-dios (v. 16). Es más que una disposición mental. La fe de la que Pablo habla es aquella que los efesios han profesado en Jesús como Señor y por la que este autor está agradecido (1,15-16) y ruega a Dios para que nunca falte (6,23). Es un regalo inmerecido (2,8-9) que confiere libre y directo acceso a Dios (3,12), y posibilita que el mismo Cristo more en los corazones de los efesios (3,17). Esta fe liberadora es uno de los pilares fundamentales de la unidad y de las creencias cristianas (4,5), las cuales deben madurar, y cuya meta es el ser como Cristo (4,13). Es precisamente esta fe la que puede preparar y salvaguardar al cristiano de los feroces ataques del maligno; gracias a este escudo, las encendidas flechas se extinguen. La fe posibilita una relación saludable con Dios y con los demás y libra de todo aquello que atenta contra la salud integral. Dios defiende a los suyos y castiga a los injustos (Sal 7,13).

Quinto, el cristiano debe tener plena conciencia de que *la salvación de la vida* –sea como redención de la condenación eterna o como protección de las fuerzas del mal en la vida presente– tiene a Dios como su autor, ejecutor y garante. Cristo, con su muerte en la cruz, la hace real y accesible a la humanidad. Creer en esta verdad y colocar la esperanza en ella, es lo que significa ponerse “el casco de la salvación” (v. 17^a; Cf. Is 59,17; 1Tes 5,8). La redención es una bendición de la que se disfruta por la fe en el presente, pero que a la vez aguarda su total cumplimiento (1,1-23; 2,6). Entretanto, Dios guarda a los suyos como preparación para la otra vida. La victoria está asegurada. Ser salvo de la esclavitud del mal supone vivir la vida como tal.

Sexto, el cristiano cuenta con, y debe utilizar, *la palabra del Espíritu* (v. 17b). Esta “palabra” es todo lo que Dios dice, exige y espera de sus hijos, tal y como se ha revelado en la Escritura (Is 11,4; 49,2; Os 6,5; Heb 4,12), revelaciones proféticas e himnos, el mensaje de

¹⁶ El mismo tiene forma de puerta, con un marco de hierro y el mismo material en el centro. No es el escudo pequeño y redondo (Barth, 771).

los apóstoles o el Evangelio (5,18, 26; Cf. 1Cor 7,10; 1Tes 4,15)¹⁷. No son las ideas preconcebidas o las convicciones personales. Todas las partes de la armadura son para la protección del creyente. Empero, la única arma ofensiva es "la espada". Es Dios quien lucha por nosotros con sus propias armas, y no nosotros mismos. Nosotros debemos simplemente anunciar un mensaje de verdad, justicia, paz, fe y salvación. Según Efesios, este espíritu que nos defiende es el sello que nos identifica como propiedad exclusiva de Dios y nos sirve de garantía (1,13; 4,30). Además es uno y unifica a la iglesia (4,3-4), posibilitando nuestro acceso al Padre (2,18), que es morada divina (2,22) y nos revela el misterio de salvación a todos los pueblos (3,5). Este mismo Espíritu purificó a la Iglesia por medio del bautismo (5,26) y tiene la capacidad para fortalecernos internamente (3,16). Antes que ofenderlo con nuestra conducta inapropiada (4,30), debemos llenarnos de Él hasta "la embriaguez" (5,18) y cultivar una íntima relación con Él por medio de la oración (6,18). La postura y el breve discurso profético de Pablo contra las arremetidas sociales son claros.

1.2.4 La intercesión empoderadora: recurso adicional para el combate victorioso (vv. 18-20)

Aunque *la oración* no es parte de la armadura, estrictamente hablando, es una herramienta adicional en la lucha cristiana¹⁸, dada precisamente su naturaleza espiritual. Conversar con Dios con un alto grado de intimidad, respeto a su autoridad y confianza en Él, permite al luchador cristiano mantenerse en contacto con su "superior" para procurar fuerzas y dirección (Cf. v. 10). Esto lleva a Pablo a terminar su parénesis con una referencia a la oración comunitaria; ésta debe hacerse en cada oportunidad que se tenga (Lc 18,1; Col 4,2-3; 1Tes 5,17) y, tanto en forma como contenido, debe ser variada. También debe hacerse en unión con, o bajo el control del Espíritu Santo como medio para mantenerse alerta (v. 18). Por medio de la oración se debe interceder a favor de todos los cristianos que experimentan luchas similares, pues somos una comunidad. Pablo necesita especialmente la fuerza de la voluntad y la confianza para proclamar el Evangelio (v. 19) (Hch 4,29; Rom 1,14-16; 1Cor 1,17; 15,10; Col 4,3; 1Tes 2,2; 2Tes 2,1), que es el mismo mensaje de verdad, justicia y paz que los efesios deben proclamar a fin de salvar a otros pueblos. Esa ha sido la misión que le fue encomendada como embajador de Cristo, aunque tenga que sufrir (2Cor 5,20; Col 4,4; Flm 9). Los efesios no son los únicos que sienten sus fuerzas desfallecer; en honor a la reciprocidad, quien ora por los efesios (Pablo), también solicita de ellos su oración (Ef 1,16-19; 3,1; 6,23). Nos necesitamos los unos a los otros.

3. El uso del lenguaje como acto de poder, contra-influencia y resocialización

Nuestras sociedades siguen siendo sociedades violentas. La masacre de personas inocentes en un teatro y en un templo sikh en los E.U.A., los sangrientos enfrentamientos entre las fuerzas leales al régimen de Siria y quienes se oponen a él, las constantes violaciones y asesinatos de migrantes en México y los forzados desplazamientos de campesinos en Colombia, son aberrantes indicios de que el mal sigue haciendo de las suyas en el mundo, ante nuestro asombro impotente.

¹⁷ Barth, 776-777.

¹⁸ El participio griego que se utiliza en el v. 18 para exhortar a los efesios a orar, que aparentemente introduce una nueva idea, está ligado al texto previo semánticamente como una de "las armas espirituales", que ayudan al creyente en sus luchas contra las fuerzas del mal. Además complementa el argumento paulino añadiéndole otro matiz.

El control de los recursos económicos, la desmedida acumulación del capital y la protección a toda costa de los intereses de un grupo exclusivo y de un sistema económico que enriquece a pocos y explota a muchos, siguen haciendo estragos. Por desgracia, estos elementos continúan siendo juez y parte de un círculo vicioso cuyas raíces y abonos son la avaricia, la injusticia, el egoísmo, la discriminación y el temor, elementos que mueven a individuos e instituciones a dar rienda suelta a pensamientos, actitudes, comportamientos y lenguaje divisivos. Aunada a esta trágica situación está el hecho de que las relaciones humanas cada día parecen despersonalizarse aún más a causa de la digitalización de la cotidianidad, mientras que la sociedad parece ser el nicho donde la línea divisoria entre el bien y el mal es más virtual que real, los valores anti-reino crean una pandemia moral y la fe de la iglesia sucumbe ante los feroces ataques de una ultra-secularización e indiferencia. ¿Qué hacer ante la violencia coyuntural e institucional en sus multiformes encarnaciones, y con la retórica que las generan y le dan de comer?

Pablo, en su momento histórico y consciente de los desafíos que ejercían una fuerte presión sobre la iglesia de Éfeso, respondió pastoralmente a una comunidad cuya fe estaba siendo apaleada por una ideología y estilo de vida violentos. Para este pastor, la etiología de esa lucha era espiritual, cuya contra-fuerza era el mismo Dios. Una vez fortalecidos para el combate y aferrados a la promesa de que Dios protege y guía a los suyos, el cristiano, según este autor, debe regir su vida de acuerdo a los valores de la verdad, de la justicia y de la fe, además de seguir la voz de la Palabra de Dios y proclamar las buenas nuevas de la paz, precisamente dentro de las fauces de una sociedad hostil y adversa al cristianismo. Con la oración como recurso adicional de apoyo, en Efesios 6,10-20 hay un llamado a la resistencia como forma de protesta y medio neutralizante del mal.

La propuesta paulina tiene sus obvias e inevitables limitaciones. Para quienes tenemos conciencia de nuestra propia ubicación histórica y de la manera cómo esta realidad colorea nuestra percepción del mundo, nos cuesta mucho trabajo pensar que las recomendaciones de Pablo sean la gran panacea. Entre otras cosas, entendemos que no todos los cambios sociales han sido pacíficos. El Dios del AT no es tan pacífico como Pablo lo dibuja¹⁹. Además, bajar la cabeza con resignación para dar luz verde a los agresores o dejar todo a Dios no son opciones sensatas. Aún así, los aportes de Pablo, sometidos a un análisis crítico, pueden servir como eje reflexivo o como elemento integrante de una teología de aguante.

¿Qué más podemos decir acerca de Efesios 6,10-20 desde nuestra situación? Creemos que una concepción adecuada y el uso táctico del lenguaje son vitales. No es sólo asunto de capacidad o de iniciativa para encarar las fuerzas que tienden a empujarnos hacia los márgenes o a moldearnos a su imagen o incluso a debilitarnos. Ser proactivo a la luz de la fe debe estar acompañado por un discurso bien concebido, comunicado y encarnado en la praxis. En Efesios 6,10-20, Pablo atribuye un origen satánico a las fuerzas terrenales que debilitan a los creyentes y desdibujan su identidad en Cristo. Pero, aparte de esta denuncia, es aún más significativo que el autor haya redefinido el significado de una terminología de dominio, de intimidación y de guerra, a fin de dar paso a una visión de la vida más en consonancia con el mensaje liberador del Evangelio, mediado por una terminología moralizante que, curiosamente, privilegia la reconciliación y la inclusividad en las relaciones fraternales. Así explicado, es como si este pasaje le restara fuerza, notoriedad y valor

¹⁹ Ver, por ejemplo, John A. Wood, "War in the Old Testament", Center for Christian Ethics at Baylor University, <http://www.baylor.edu/christianethics/peaceandwararticlewood.pdf>.

al lenguaje de poder y privilegio característicos de la sociedad greco-romana. De hecho, el mensaje de Pablo ha "desmilitarizado" o "desarmado" la cultura dominante. De esta manera, Pablo inicia un proceso que debiera llevar a las fuerzas del mal a su vertiginoso descenso o destrucción, mientras que tú y yo, siglos más tarde y a partir de este texto, nos comprometemos a seguir firmes y de pie ante las múltiples y deshumanizantes formas de violencia y aculturación que nos son impuestas.

Vale la pena recordar que el lenguaje, expresado en este discurso en cualquiera de sus formas, es un acto de poder, ya que media nuestra habilidad para influenciar y transformar. No sólo manifiesta la manera como conceptualizamos el mundo que nos rodea, sino que también canaliza nuestra habilidad y capacidad para relacionarnos y comportarnos con las demás personas. Crear de la nada o redefinir las palabras, derramando en ellas nuevos contenidos y valores, es parte de un proceso de resistencia o de contra-fuerza, en el que utilizamos el lenguaje para socializar y para resocializar con nuestros semejantes de manera tangible. Dicho de otro modo, el discurso cristiano debe ser parte de una estrategia misional que se oponga, frontal o indirectamente, a una ideología y a una *modus operandi* de poder y privilegio²⁰. Nuestro silencio nos hace cómplice del *estatus quo*.

Por otra parte, entendemos también que el asunto del lenguaje sin praxis se lo lleva el viento. El compromiso sostenido de la acción debe proveer contenido y estar en armonía con este lenguaje, pues no podemos hablar de paz mientras apadrinamos una retórica y actitudes violentas. En Efesios (1,20-23; v. 10; 2,2.12.17.6.19; 3,6.10; 4,17-19.22; 5,11) y en otras de sus cartas²¹, Pablo ha sabido utilizar el lenguaje propio de la cultura dominante para verter en él nuevos conceptos, como parte de su proyecto de vida y ministerio, pero también como medio para persuadir a sus lectores para que modelen un caminar contracultura²². Debemos aprender de este precedente.

Así pues, visto como un todo y desde nuestro contexto de violencia, el discurso de Pablo, expresado en su breve y conclusiva exhortación a que los efesios se mantengan "firmes y de pie", con la respectiva redefinición de una terminología violenta, es un acto de poder que se opone al mal y sus contextualizaciones terrenales, con el potencial para resocializar y transformar la realidad de sus destinatarios al igual que la nuestra, todo como expresión de la inercia de una salvación ya lograda, pero aún por exhibirse en el entretanto misional de la iglesia.

Aquiles Ernesto Martínez

Profesor de Religión y Coordinador del Programa de Religión de la Reinhardt University, Wakeska, Georgia, E.U.A., y Director Ejecutivo del Mi Familia Center: Serving Migrant Communities, Inc., email: , (770) 720-5973.

²⁰ Sobre este tema, ver Allan G. Johnson, *Privilege, Power, and Difference*, 2nd ed, McGraw-Hill, Boston, 2006.

²¹ En Gálatas 3,26-29, Pablo redefine y extiende los límites semánticos, históricos y culturales de "hijo de Dios," "descendencia de Abraham" y "herederos", a fin de incluir a personas que habían sido marginadas por la cultura dominante. Pablo también simplifica los estratos tradicionales del mundo greco-romano, colocándolos bajo una sola categoría unificadora, es decir Cristo.

²² Notamos otra estrategia de resistencia paulina contra el imperio romano en 1 Tesalonicenses. Ver N. O. Míguez, *The Practice of Hope: Ideology and Intention in 1Thessalonians*, translated by Aquiles Martínez, Fortress, Minneapolis, 2012.

La eclesiología de la Carta a los Efesios

Una relectura desde comunidades proféticas e indignadas

Resumen

La eclesiología y la cristología contribuyen a establecer relaciones al interior de las comunidades de fe. Si Cristo limpia los pecados y salva, sólo queda darle gracias y alabarle eternamente, dedicando largas horas a la alabanza. En este contexto se imponen diezmos “para la obra del Señor”, cuyas entradas van, en muchos casos, a mantener un estilo de vida alejado del estilo de las personas que colaboran. En medio de esta realidad hay pequeñas comunidades proféticas, encarnadas en ambientes de empobrecimiento y exclusión social que resisten a la ideología oficial, sustentada por los líderes que generalmente hacen alianzas estratégicas para mantener su estatus y sus intereses. Desde la perspectiva de estas comunidades nos acercamos a la carta a los Efesios. ¿Qué relevancia puede tener su lectura para las comunidades proféticas hoy? Eso se analiza a medida que se hace una exégesis y hermenéutica de la carta a los Efesios.

Abstract

Ecclesiology and Christology help to establish relations within faith communities. If Christ cleanses sins and saves, only we have to thanks him and praises him forever, putting in long hours to praise. In this context tithes “to the Lord’s work” are imposed, whose entries are, in many cases, to maintain a lifestyle out of style people collaborate. Amid this prophetic reality there are small communities, embodied in environments of impoverishment and social exclusion that resist official ideology, supported by leaders who usually make strategic alliances to maintain their status and interests. From the perspective of these communities closer to the Ephesians, what may have relevance to the prophetic reading communities today? It is analyzed as an exegesis and hermeneutics of the letter to the Ephesians is.

Introducción

Para las personas que queremos vivir y asumir desde nuestros contextos la propuesta evangélica de Jesús de Nazaret y del movimiento jesuánico originario de Jesús, se hace necesario re-pensar nuestra vivencia de la fe, de la construcción de la esperanza y del compromiso creyente con la transformación de la realidad, a partir de realidades contextuales muy concretas.

La eclesiología, la jesuslogía-cristología, la diakonía, la soteriología y su relación con el contexto social, económico y político como parte de la teología de una determinada comunidad jesuánico-cristiana, tienen que ser re-pensadas para que nuestras comunidades, espacios de fe y de compromiso transformador, puedan ser significativas para una sociedad donde un grupo importante de personas indignadas, sobre todo gente joven, está apostando a la construcción de un proyecto público-comunitario de construcción de una vida digna.

Nuestro acercamiento a la eclesiología de Efesios, como a la de cualquier otro libro bíblico, no es neutral. Se trata de conocer su particular forma de entender la comunidad de fe, su espiritualidad y su compromiso con la transformación de la sociedad. Se trata de

analizar hasta qué punto dicha comunidad de la tradición paulina está inspirada en el evangelio propuesto por Jesús de Nazaret y su proyecto de vida plena, definido como "Reino de Dios". Dicho proyecto podemos relacionarlo hoy con lo que los pueblos andinos de América Latina llaman el "Buen Vivir" (*Sumak Kawsay*), y que en República Dominicana llamamos el proyecto de "Vida Digna".

Partimos de la siguiente hipótesis de trabajo: la teología paulina en general, expresada en los escritos que son considerados salidos de la pluma del mismo Pablo o de las comunidades paulinas, en particular las cartas a los Efesios y a los Colosenses, tiene un punto de partida y un enfoque diferente a la teología de los evangelios canónicos. El Cristo paulino es un personaje construido por la teología paulina y el mismo está muy distante, en su concepción, de Jesús de Nazaret. De su dimensión histórica sólo se toma en cuenta su muerte, que para Pablo tiene un sentido sacrificial. Su vida, su propuesta, sus valores no son el punto de referencia fundamental de la teología paulina. El Dios paulino está muy lejos del Padre cercano propuesto por Jesús de Nazaret. Por lo tanto, consideramos a Pablo como fundador de un nuevo sistema religioso, de raíz judaica, una "secta"¹ cuyos principios poco coinciden con la propuesta evangélica de Jesús; los puntos comunes se reducen esencialmente a proponer algunos valores éticos de comportamiento familiar y comunitario.

Al acercarnos a la teología de la carta a los Efesios tendremos en cuenta su relación con la carta a los Colosenses, por su cercanía ideológica y temática, tanto en la eclesiología como en la cristología, la soteriología, así como en los principios, valores y principios de su propuesta ético-espiritual.

1. El pre-texto de hoy

Partimos del contexto de comunidades de fe que tienen el desafío de ser testigos del Evangelio de Jesús y de su propuesta de vida digna en sus respectivos contextos históricos. Nos situamos en el ámbito de comunidades de fe situadas en contextos de empobrecimiento y exclusión social.

La mayor parte de las comunidades jesuánico-cristianas, tanto de las comunidades católicas como las de tradición evangélico-protestante, del ámbito de República Dominicana, Cuba, Puerto Rico y Haití, por señalar algunos países, responden a una cristología "desde arriba". Su concepción de la divinidad es la del "Todopoderoso", del "Rey de reyes" y "Señor de señores". En la práctica cotidiana reproducen la ideología constantiniana del Cristo "Pantócrator"² o todopoderoso.

En el ámbito de esta determinada concepción cristológica, el Jesús de Nazaret, comprometido con un proyecto de Vida Digna, que anuncia palabras de vida para las y los empobrecidos, excluidos/as, despreciados/as, se convierte en "víctima del sacrificio", cuya sangre supuestamente limpia y libera de los pecados. Así, el profeta asesinado por comprometerse con la causa de las y los débiles y excluidos, que se atrevió a enfrentar la ideología y la práctica de los poderes fácticos de su sociedad, ha sido transformado en una inofensiva víctima por cuya sangre se han lavado las culpas, y cuyas "heridas" curan a las y los cristianos. Naturalmente esta imagen de Jesús y de su Padre reproduce la teología-ideología construida desde los espacios del poder económico-político, como parte del sostén a un proyecto de dominación ideológica y económico-política.

¹ M. Macdonald se ha referido a la "secta paulina" (Macdonald 1994, 73)

² Palabra griega que significa "Todopoderoso". Se le aplicó al Cristo en la teología de matriz constantiniana.

Esta eclesiología y esta cristología contribuyen a establecer relaciones clientelares –y no de respeto mutuo– al interior de las comunidades de fe. Si el Cristo es quien limpia los pecados y ya me salvó, sólo me queda darle gracias y alabarle eternamente, dedicando largas horas a la alabanza y al culto, en reconocimiento de lo que Él ha hecho en mi vida. Si él es el Todopoderoso, el que todo lo sabe, el que todo lo puede, entonces sólo se trata de estar en “buenas” con Él. Se establece así una relación clientelar que muchos pastores y pastoras, tanto del ámbito cristiano-católico como del ámbito cristiano-evangélico-protestante, saben manejar y promover muy bien.

En este contexto se imponen colaboraciones económicas y diezmos “para la obra del Señor”, cuyas entradas van, en muchos casos, a mantener un estilo de vida muy alejado del estilo de las personas que dan su colaboración. En muchas comunidades ni siquiera se establece ningún tipo de rendición de cuentas.

En medio de esta realidad hay pequeñas comunidades proféticas, encarnadas en ambientes de empobrecimiento y exclusión social que resisten a la ideología oficial, sustentada por los líderes de grupos económicos, partidarios y religiosos, que generalmente hacen alianzas estratégicas para mantener y defender su estatus y sus intereses. Desde la perspectiva de estas comunidades se acerca el autor de este artículo a la carta a los Efesios. ¿Qué relevancia puede tener dicha lectura para las comunidades proféticas de hoy? Eso se irá analizando a medida que vayamos haciendo la exégesis y hermenéutica de la carta a los Efesios.

2. La comunidad de los Efesios y sus características

Algunos/as comentaristas plantean que la carta a los Efesios³ no está dirigida a una comunidad concreta⁴, sino que se trata de una especie de circular dirigida a diversas comunidades⁵. Basan su opinión en que en varios códices antiguos falta la alusión a la ciudad de Éfeso⁶. No obstante, del análisis de texto podemos acercarnos a la particular concepción eclesiológica de las comunidades a las que se dirige el texto, y de la comunidad que es responsable de la redacción de la carta a los Efesios. Esta concepción está muy cerca de la de la carta a los Colosenses. Esta opinión la comparten algunos y algunas comentaristas. En este sentido, M. Macdonald, afirma: “Efesios depende de Colosenses. Su afinidad con los escritos paulinos indiscutidos y con Colosenses nos lleva a concluir que fue escrita muy probablemente por un compañero cercano a Pablo, con toda probabilidad inmediatamente después de Colosenses” (Macdonald 1994, 19). Schöekel (1998, 484) constata que la

³ La ciudad de Éfeso era la capital de la provincia romana denominada Asia; estaba situada en la costa occidental de la península del Asia Menor. Su importante puerto y su numerosa población hacían de ella una ciudad floreciente en tiempos de Pablo. Pablo se detuvo un breve tiempo en Éfeso durante su segundo viaje (Hch 18,19-21). Durante el tercero permaneció en ella casi tres meses, y desde ella evangelizó, alguna de las ciudades del entorno.

⁴ En Efesios la Iglesia se considera un fenómeno universal, de extensión e influencia cósmicas, que abarca a toda la creación (1,21-23; 3,9-11), mientras que en las cartas paulinas indiscutidas predomina la visión de la Iglesia como comunidad local (véanse 1 Cor 1,2; Gál 1,2; Flm 2).

⁵ L.A. Schöekel, plantea: “El nombre de la ciudad falta en códices importantes. ¿Fue borrada del texto original, para dejar el espacio en blanco, disponible para otras localidades? No hay antecedentes ni casos parecidos de dicha práctica; las cartas circulaban conservando el nombre de los destinatarios originales. ¿Fue añadida a un texto que no especificaba? Dado el carácter del escrito y teniendo en cuenta la noticia de Col 4,16, algunos piensan que estaba dirigida originalmente a Laodicea; otros creen que era desde el comienzo un texto circular. (Schöekel 1998, 483).

⁶ La expresión “en Éfeso” está ausente de 1,1 en P⁴⁶ (el texto más antiguo de Efesios), de la versión original de los importantes códices Vaticano y Sinaítico, del s. IV, y de los minúsculos 424 (corregido) y 1739. El mejor modo de explicar la ausencia de “En Éfeso” es entender Efesios como una encíclica, una carta circular destinada a varias Iglesias de la provincia romana de Asia.

mitad de los versos de Efesios tienen paralelos en Colosenses, lo que para algunos autores y autoras es señal de que Efesios imita conscientemente a Colosenses⁷. No obstante, Colosenses tiene un acento más cristológico, mientras la carta a los Efesios es más eclesiológica (Kobelski 2004, 441).

El autor o autora de Efesios es alguien que era un buen conocedor/a de la literatura paulina. Podemos descubrir reminiscencias del pensamiento paulino a lo largo de toda la carta⁸. En cuanto a la fecha de composición podemos señalar que el uso que hace el autor de las cartas consideradas auténticas de Pablo y de Colosenses sugiere una fecha tardía del s. I (80-100 d.C.), una vez que se hubo recopilado los escritos paulinos en una colección⁹.

La comunidad se siente un grupo de personas elegidas como hijos e hijas adoptivos del Dios de Cristo (1,5)¹⁰, incluso antes de la creación del mundo, para ser "santos e inmaculados" (1,4; Col 1,2)¹¹. Esto podría indicar que se trata de una comunidad cercana en su concepción a los fariseos, que se creían buenos, santos e inmaculados, lo que los diferenciaba de quienes no pertenecían a la comunidad que, en contraste, eran pecadores y llenos de culpa. En ese sentido formarían parte de una "secta proselitista", que se siente separada de las y los demás mortales (Cf. Macdonald 1994, 153).

Una comunidad así no se siente enviada al mundo como levadura en la masa (Lc 13,21; 1Cor 5,6), sino como grupo que se siente excluido, separado y que no debe contaminarse con quienes no pertenecen a la comunidad.

Esa comunidad, por la escucha de la "Palabra de la verdad", y por haber creído en el Cristo, fue sellada con el Espíritu de la promesa (1,13). Ese sello la distingue del resto que no ha escuchado la Palabra de la Buena Nueva de la Salvación.

Es una comunidad que entiende la salvación, la vida digna, el buen vivir, como una realidad que ya está presente en la vida de la comunidad y cuya realización no depende, fundamentalmente, de las obras ni de la conducta de las y los integrantes de la comunidad. Los cuales han sido "salvados por gracia" y los sentó junto a Cristo, a la diestra del Dios-Rey, en el trono celestial (2,6; 1,20). En este proceso de salvación no cuenta mucho la iniciativa de cada persona, "pues han sido salvados por la gracia mediante la fe; y esto no viene de ustedes, sino que es don de Dios; tampoco viene de las obras, para que nadie se gloríe" (5,8).

No hay en Efesios indicios que nos hablen de la espera de la parusía, ni el inminente fin del mundo, ni de la espera de la segunda venida del Cristo. "En lo que se hace hincapié es en que las y los cristianos participan ya hoy en la resurrección: han sido 'vivificados', 'resucitados' y ya 'están sentados con Cristo en los lugares celestiales' (2,5-6), y para ellos se prevé un largo futuro en la Iglesia (2,7; 3,21). En las cartas paulinas indiscutidas se dice que las y los cristianos comparten la muerte de Cristo, pero su participación en la

⁷ J. Sánchez Bosch ha hecho unas precisiones sobre el vocabulario de Efesios y su relación con Colosenses y las cartas consideradas auténticas de Pablo: "El vocabulario de Efesios está compuesto de 516 palabras; 39 de ellas son hápax (palabras que salen una sola vez) del NT, y 118, palabras que no salen en ninguna de las siete cartas indudables. De esas 118 hay 24 que salen en Colosenses y, lógicamente 94 que no salen. Contando todo, la coincidencia entre Efesios y Colosenses se cifra en 242 palabras. La coincidencia de Efesios con las siete cartas indudables la calculamos en 398 palabras (un 77.14%), pero en 218 de ellas coincide también con Col Es decir, que hay 180 palabras en las que Efesios coincide con Pablo (= "las siete cartas indudables") pero no con Col. Volviendo a las proporciones, diríamos que, dentro del léxico de las indudables, Efesios coincide en un 54.77% con Col y se aparta de ella en un 45.22%." (Sánchez Bosch 2003,915)

⁸ Cf. Ef 2,8 y Rom 3,24; Ef 2,17-18; 3,11-12 y Rom 5,1-2; Ef 4,28 y 1Cor 4,12; Ef 3,14; 4,5 y 1Cor 8,5-6.

⁹ Las cartas a los Efesios y a los Colosenses fueron tal vez escritas en tiempo posterior a Pablo. De ser cierta esta hipótesis nos encontraríamos en el último tercio del siglo I.

¹⁰ "Hijos" es un título colectivo de Israel (Ex 4,23; Is 1,2; Os 11,1) ahora de las y los cristianos (Jn 1,12; 1Jn 3,1-10).

¹¹ "Santos o consagrados: como Israel, "un pueblo santo" (Cf. Ex 19,6), "las y los santos del Altísimo (Dn 7,22,27).

resurrección es todavía una esperanza incumplida (Rom 6,5; Flp 3,10-11)" (Kobelski 2004, 441).

Esta concepción plantea una interrogante. ¿Cómo se entiende la salvación? Se trata de unas buenas condiciones de vida en el aquí y el ahora o se trata simplemente de una promesa de una mejor calidad de vida en una supuesta vida más allá de la historia y de la muerte? (5,5; Col 1,12). Si se trata de un don, una gracia, un bienestar para una supuesta vida trans-histórica el planteamiento no tiene mucha relevancia para nuestras comunidades de hoy, situadas en contexto de opresión, de dependencia, de empobrecimiento, de exclusión. Pero si se trata de una salvación para el hoy, entonces tendríamos que concluir que la salvación, además de ser un don divino, tiene que ser también un esfuerzo y una construcción humana cotidiana. Desde ese punto de vista, las acciones en favor de la vida digna, no sólo son las "buenas obras que de antemano dispuso Dios que practicáramos" (2,10), sino que se trata de una acción indispensable para vivir la salvación en la cotidianidad. De tal manera que sin la colaboración humana, la gracia divina no puede producir la salvación histórica.

De tal manera que los actuales discursos de pastores/as de que "ya estamos salvos", que "Cristo nos salvó", que "nos liberó de nuestros pecados con su sangre"¹², no tienen mucha relevancia para quienes entienden que la salvación es, al mismo tiempo, don divino y compromiso humano histórico. En ese sentido son necesarias las obras de justicia, compasión y solidaridad, "que de antemano dispuso Dios que practicáramos".

La comunidad de los Efesios aparentemente tiene una actitud inclusiva con relación a las y los cristianos cuyo origen no es judío. "Los que antes estaban lejos han llegado a estar cerca por la sangre de Cristo" (2,13)¹³. Lo que ha logrado esa cercanía no ha sido la articulación de la comunidad en torno a la Palabra de Jesús de Nazaret y su propuesta de vida digna, sino simplemente el sacrificio cruento en la cruz (2,16).

Esta comunidad que parece tener una actitud inclusiva, no obstante no renuncia a las prerrogativas de Israel. De hecho se señala que antes las y los cristianos de origen no judío, "estaban lejos de Cristo, excluido de la ciudadanía de Israel y extraños a las alianzas de la Promesa", sin esperanza, y sin Dios en el mundo" (2,12). En otras palabras, en la concepción de la comunidad, la salvación está directamente relacionada con el pueblo de Israel y con su divinidad. Fuera de ahí no parece haber mucha posibilidad de salvación.

En la comunidad hay diversos ministerios: apóstoles, profetas, evangelizadores, pastores, maestros... todo orientado "al recto ordenamiento de los santos, en orden a las funciones del ministerio, para edificación del Cuerpo de Cristo, que es la Iglesia (4,11-12).

3. Los personajes divinos: Cristo, el Padre de la Gloria, el Espíritu de la Promesa y Satanás

La eclesiología de la carta a los Efesios está necesariamente relacionada con su cristología, con la forma como concibe a ese personaje que la carta define como el "Cristo". Este personaje está directamente relacionado con el "Dios y Padre de nuestro Señor Jesu-

¹² El rescate comenzó en Egipto con la sangre pascual (Ex 12) y se perpetúa por los sacrificios de expiación (Lv 4 y 16). Entonces era un rescate de esclavos y esclavas para la libertad: el de las y los cristianos, o "santos", sería un rescate de pecadoras y pecadores para el perdón: también con sangre, la de la cruz (Heb 9,22).

¹³ La polémica acerca de la admisión de los gentiles en la comunidad cristiana que aparece como una problemática en otros escritos paulinos no le preocupa al autor o autora de Efesios. En esta carta se afirma que judíos y gentiles juntos han sido "reconciliados con Dios en un solo cuerpo mediante la cruz" (2,16), "se han convertido en una sola persona nueva, en lugar de dos" (2,15), ahora que se ha abierto brecha en el "muro de hostilidad que los separaba" (2,14).

cristo" (1,2), el "Padre de la Gloria" (1,17); por cuya voluntad y designio actúa el Cristo (1,5.9.11; 5,17) y con otro personaje/ divinidad, definido en la carta, como "Espíritu Santo" (1,13).

El Dios principal es definido como un Rey todopoderoso, sentado en su trono, que resucitó a Cristo y que tiene la potestad de sentarlo "a la derecha" (1,20; Col 2,10);¹⁴ como jefe de un reino imperial que está, "por encima de todo Principado, Potestad, Virtud, Dominación y de todo cuanto tiene nombre no sólo en este mundo, sino también en el venidero" (1,21). El poder de este personaje es cósmico y se manifiesta tanto en la historia humana como en una etapa trascendente, en un lugar en donde está el Cristo sentado a la diestra de su Padre en el trono celestial. El Dios todopoderoso y el Cristo-cabeza presiden un Reino celestial que están dispuestos a dejar en herencia a aquellas personas de la iglesia que se comportan según "su voluntad" (1,18; 5,5; Col 1,5.13; 3,4) como parte de la recompensa que él dará.¹⁵

El Dios de Jesucristo es definido como un personaje poderoso que tiene unas armas que facilita a las y los participantes de la iglesia para enfrentar el poder y las acechanzas del Diablo (6,11). Además descarga su ira con los rebeldes (5,6).

Sólo en una ocasión la carta a los Efesios presenta una imagen del Padre de Jesús que estaría cercana a la imagen evangélica del Dios cercano, cuya relación con las y los participantes de la iglesia (ekklesia) no está concebida en términos de sumisión y de dependencia: "Pero Dios, rico en misericordia, por el grande amor con que nos amó, estando muertos a causa de nuestros delitos, nos vivificó juntamente con Cristo... y con él nos resucitó y nos hizo sentar en los cielos en Cristo Jesús..." (2,4).

El Cristo es definido como el hijo "Amado" (1,6), plenitud de todo lo que existe (1,10). En varias ocasiones este personaje es definido como "El Señor" (1,3), personaje caracterizado por su sabiduría e inteligencia (1,8), así como por ser el redentor y autor principal del perdón (liberación) de los pecados (1,7), concebido en la carta como la obra mayor de la salvación. El Cristo es el que ha redimido a las y los integrantes de la iglesia por la sangre derramada en la cruz (1,7; Col 1,20), lo que ha permitido el perdón de los pecados, como una realidad ya consumada. El Cristo es definido como nuestra paz, en el sentido hebreo de plenitud, felicidad, bienestar (Shalom); como el fruto de todas las cosas buenas que puede tener una persona (2,14).

El Cristo es definido como Cabeza de todo lo que existe (1,10), al que el Dios Padre sometió todo las cosas bajo sus pies (1,22) y en particular los constituyó como "cabeza suprema" de la iglesia (ekklesia) (1,10.22; Col 2,19) que es su Cuerpo y del que es "la piedra angular en su construcción (2,20).

El Espíritu es presentado como un personaje dependiente del Reino de Cristo y de Dios que actúa como sostén de la promesa hecha a las y los integrantes de la iglesia que son fieles (1,13) y que es fuente de sabiduría y revelación (1,17). En definitiva es un personaje aliado a Cristo y a su Dios, y que actúa fortaleciendo a las y los creyentes, que necesitan la fortaleza divina para poder resistir, Porque, "nuestra lucha no es contra la carne y la

¹⁴ La carta a los Colosenses hablará del Dios de Jesucristo como "El Amo" (Col. 3,24; 4,1). Las comunidades cristianas no deben olvidar que "Tienen un Amo en el cielo" (4,1), a quienes deben servir.

¹⁵ Ser "herederos" o ser herencia. Ambos sentidos estaban presentes en el Primer Testamento: Israel hereda la tierra (Ex 23,30; Dt 19,3; Jos 14,1) y es herencia de Dios (Dt 9,29; 32,9; Sal 78,71). Ahora las y los herederos son quienes pertenecen a la comunidad de las y los "santos" (Rom 8,17.28-29). No obstante, la herencia sólo se tiene en esperanza; siendo futura, no la ven las y los integrantes de la Iglesia. Pero una luz celeste permite contemplarla en lontananza (cfr. Heb 11,9-13): "a tu luz vemos la luz" (Sal 36,10).

sangre, sino contra los Principados, contra las Potestades, contra los Dominadores de este mundo tenebroso, contra los Espíritus del Mal, que están en las alturas" (6,12).

Un personaje que es presentado en la carta como el principal opositor que quiere disputar el poder del Reino del Cristo y del Padre es Satanás, quien también es presentado como una divinidad poderosa que tiene un Reino alternativo, con poder para captar la membresía de las y los integrantes de la Iglesia. Este personaje es definido como Príncipe del imperio del aire¹⁶ (2,2), como Diablo que vive acechando a las y los integrantes de la iglesia (6,11) y que les lanza dardos encendidos. Es el jefe de los "Espíritus del Mal que están en las alturas" (6,12). Este personaje no se contenta con tener sus propios seguidores y seguidoras en la tierra, sino que también vive acechando y queriendo captar a las y los seguidores del Cristo, de su Padre y del Espíritu Santo.

4. Normas, principios y valores que fundamentan la espiritualidad de la comunidad

Un elemento importante es investigar cuáles son los valores que quien escribe la carta está proponiendo para constituir la espiritualidad y la ética de la comunidad cristiana. Esos valores forman parte del "sello" que ha impreso el "Espíritu Santo de la Promesa" (1,13).

El texto hace una exhortación a vivir de una manera digna de la vocación a la que han sido llamados y llamadas las y los integrantes de la iglesia (4,1; Col 1,10). El texto habla del "fortalecimiento del ser humano interior" (3,16), llamado a la plenitud del ser humano perfecto, a la madurez de la plenitud que tiene el Cristo (4,13). El Cristo, que es el modelo de la perfección, no parece tener conexión con la vida, palabras y acciones de Jesús de Nazaret. Se trata de un personaje modelo, al que la comunidad no tiene acceso.

La comunidad es invitada a diferenciarse del estilo de vida de los gentiles, que tienen su pensamiento "en las tinieblas" (4,18), "los cuales habiendo perdido el sentido moral, se entregaron al libertinaje, hasta practicar con desenfreno todo tipo de impurezas" (4,19). Se invita a renovar la mente, y a revestirse de la "Persona Nueva, creada según Dios, en la justicia y santidad de la verdad" (4,24).

Entre los valores y virtudes que se invita a fortalecer están: la humildad, la mansedumbre y la paciencia (4,2), siendo amables y compasivos unos con otros (4,32), buscando siempre mantener la unidad comunitaria (4,4-6). Otros valores propuestos son la verdad y la justicia (6,14), la paz (6,15), el amor (1,4), la solidaridad (4,28), la fe (1,15) y la paz (2,14).

Uno de las actitudes que más se acentúa en la carta es el de la resistencia ante las insinuaciones del demonio y de los espíritus malignos. En ese sentido se invita a no ser "niños o niñas, llevados/as a la deriva y zarandeados por cualquier viento de doctrina, a merced de la malicia humana y de la astucia que conduce engañosamente al error" (4,14).

El creyente es como un guerrero cuya armadura está compuesta por unos determinados valores y actitudes: la verdad ceñida a la cintura, la justicia como coraza (6,14); el celo por el Evangelio de la Paz (6,15) como calzado, la fe como escudo para parar los dardos encendidos del Maligno (6,16); la salvación como casco protector (6,17); y la oración como elemento fundamental para la resistencia (6,18).

¹⁶ Según una nota de la Biblia de Jerusalén, "El aire o atmósfera era para las y los antiguos el lugar donde habitaban los espíritus demoníacos. El Príncipe de este imperio es Satanás".

Una consideración particular merece en el texto de la carta a los Efesios lo relacionado con el matrimonio¹⁷ y los códigos familiares, en el marco de la casa patriarcal. Una frase clave para entender la manera como la o el autor/a de la carta concibe las relaciones al interior de la familia patriarcal es la siguiente: “Sean sumisos/as los unos a los otros en el temor de Cristo” (5,21). Así como las relaciones de la Iglesia con el Cristo Rey, todopoderoso, es de sumisión, así también las mujeres deben estar sumisas a los maridos (5,22.24; Col 3,18). Y deben tratarlos con temor (6,33). Algunos/as comentaristas han situado el origen de estas normas domésticas en las listas de deberes del grupo de los estoicos o en el judaísmo helenístico. En opinión de G. Pérez Rodríguez, “Más bien corresponden a la tradición griega sobre la ordenación de la casa, que se caracteriza por la estructura patriarcal, muy jerarquizada, centrada en la figura del ‘oikodespotés’. Platón y Aristóteles sólo hablan de los deberes, o sumisión, de la parte débil: mujer, hijos, hijas, esclavos, esclavas. Séneca y Filón hablan de deberes mutuos” (Pérez Rodríguez 1995, 523).

Las y los demás integrantes de la casa patriarcal también deben sumisión al jefe de la familia; en ese sentido se invita a las y los hijos a obedecer a sus padres (6,1) y a los esclavos obedecer a los amos “con temor y temblor” (6,5), como “esclavos/as de Cristo que cumplen de corazón la voluntad de Dios” (6,6).

Paradójicamente la exhortación a establecer relaciones de sumisión y dependencia es acompañada de la invitación a que los maridos amen a sus mujeres, “como Cristo amó a su Iglesia” (5,25; Col 3,19); como a su propio cuerpo (5,28). Y a que los amos dejen a un lado las amenazas contra los esclavos (6,9), motivados por el hecho de que el Amo del Cielo, que es al mismo tiempo el Amo de los señores y de los esclavos, no hace acepción de personas (6,9; Col 3,24).

5. ¿Tiene la comunidad algún tipo de compromiso con la transformación de su entorno?

La carta plantea el cambio de conducta y la transformación a nivel personal. Sin embargo, la salvación, como un estado de vida en plenitud, en felicidad, en bienestar, no viene por las buenas obras (2,9); aunque plantee que éstas deben ser realizadas por ser un mandato divino (2,10).

La carta no plantea el cambio en las relaciones de dominación y sumisión en la casa patriarcal. Más bien las justifica señalando que Cristo, el cabeza del cuerpo de la Iglesia, también es un amo, un señor (kyrios) que establece relaciones de imposición y de dependencia en su Iglesia, tal como hemos visto más arriba.

La lucha contra “los Principados, las Potestades y contra los Dominadores de este mundo tenebroso” (6,12), no incluye a quienes comenten injusticias en las relaciones cotidianas, ni a quienes dominan a los demás mediante el control de la actividad económica, política o religiosa, ni a los maridos que tratan con violencia a sus mujeres, a sus niños y niñas y a las esclavas y esclavos. La lucha es contra unos poderes que viven en la estratosfera y que con sus espíritus malignos quieren pervertir a las y los creyentes. En esa lucha las y los creyentes forman algo así como la avanzada terrenal de un supuesto ejército celestial, pero en definitiva quien tiene la fuerza y el poder para luchar contra ellos son el Cristo, el Padre de la Gloria y su Espíritu.

¹⁷ La imagen de la Iglesia como novia de Cristo y la elevada concepción del matrimonio en Ef 5,22-31 contrastan con la presentación de éste en 1 Cor 7,8-9.25-40.

Puesto que la herencia de las y los santos es una posesión para el mundo venidero, y es don exclusivo divino, no depende mucho de las obras que las y los creyentes hagan o dejen de hacer. El Reino del Cristo y del Dios de la gloria es ya una realidad acabada que está por encima de todas dominaciones y potestades, incluso sobre las dominaciones controladas por el príncipe Satanás, que también tiene su reino.

La propuesta de vida digna de Efesios se queda reducida al ámbito personal y al ámbito familiar en donde no se cuestionan las reglas de juego de la familia patriarcal, en donde el jefe de la familia (el Señor, el Kyrios) sigue manteniendo su poder y mostrándose como parte integrante de la iglesia. No toca el ámbito de la injusticia, ni la dominación de los príncipes de este mundo, ni por los que en la práctica son agentes de Satanás y establecen sus reglas de juego mediante el manejo de la economía y la geo-política a nivel local, nacional, latinoamericano, caribeño y mundial.

6. ¿Para qué puede servir la re-lectura de la carta a los Efesios en el ámbito de las comunidades proféticas jesuánicas?

La propuesta de la carta a los Efesios puede servir a las comunidades proféticas de hoy, inspiradas en la palabra y en los hechos de Jesús de Nazaret y en la práctica de las comunidades primitivas comprometidas con el proyecto del "Reino de Dios" propuesto por Jesús, para descubrir que desde el principio el movimiento de Jesús tuvo que enfrentar diversas teologías, diversas prácticas y que desde el inicio se dio el intento de suplanter la inspiración evangélica por otras teologías, supuestamente inspiradas en la vida, palabras y hechos de Jesús de Nazaret. La lectura de Efesios nos puede ayudar a descubrir que esas comunidades siguen estando presentes en el día de hoy. Se presentan como "cristianas", pero su Cristo está más cerca del Cristo rey todopoderoso, Pantócrator, que no conoce las dificultades que viven sus seguidores/as, ni está interesado en fortalecer la vida de los/as mismos/as, porque ya éstos y éstas están salvados y salvadas, por la "sangre" de su cruz.

Una relectura de la carta a los Efesios puede servir para desmontar la imagen del Reino de Cristo y de Dios, como un Reino que está fuera de la historia, en los cielos; para descubrir que la propuesta hecha por Jesús de Nazaret es un proyecto de vida digna que se va construyendo en la historia, en el día a día; se trata de una propuesta de vida que ya está entre nosotros y nosotras, pero que es necesario seguirla construyendo con el esfuerzo de cada día.

Una lectura crítica puede servir a las comunidades de hoy para identificar quienes son los principados y las potestades, las dominaciones contra las que hay que resistir y luchar. Y que éstos no están lejos, sino que están en la cotidianidad causando el hambre, la exclusión y la muerte prematura de millones de seres humanos indefensos y la devastación de la naturaleza y los demás seres vivos. Esa lectura nos lleva a entender que la única forma de ser fieles al proyecto de Vida Digna propuesto por Jesús es desenmascarando estos poderes y desenmascarando un sistema religioso que sirve de sostén ideológico a esos poderes, y fortaleciendo la fe en el Proyecto salvador y liberador del Dios sensible, que mira la opresión de su pueblo, que escucha sus gemidos y está dispuesto a comprometerse con el proyecto de su liberación y construcción de una vida feliz (Ex 3,7).

A modo de conclusión

En conclusión podemos decir que si tiene algún sentido la exégesis y la hermenéutica bíblica debe ser en función de la vida y la praxis de las comunidades jesuánico-cristianas; de las comunidades proféticas de hoy empeñadas en vivir un estilo de vida alternativo, fundamentado en los valores del amor, la solidaridad y la indignación ética ante las injusticias, para poder colaborar en la construcción de un proyecto de sociedad que respete y promueva la vida, en la búsqueda de otro mundo posible.

La relectura de un texto como la carta a los Efesios –muy cercana en cuanto contenido y enfoque de la carta a los Colosenses– nos sirve para hacer un ejercicio de de-construcción del texto, para que las comunidades de hoy puedan re-escribir su propio texto, a partir de los desafíos contextuales.

Sirve, además, para descubrir la necesidad de asumir la tarea y la conflictividad que supone luchar por lograr mejores condiciones de vida para nuestros pueblos, lo que supone poner en evidencia aquellos textos bíblicos pertenecientes a la corriente monárquico-sacerdotal que siguen postulando un discurso y una práctica cristiana que bendice y reproduce las diferencias, las injusticias sociales y las relaciones amo-esclavos/as, señalando que en definitiva lo importante es servir, alabar y bendecir al Amo que tiene su trono en el cielo, y al Cristo que está sentado a su derecha.

La actitud que plantea la carta debe ser, por lo tanto, resistencia a las imposiciones del sistema neo-liberal, con su dictadura de mercado; resistencia a hacer del movimiento de Jesús una práctica religiosa desnaturalizada y domesticada para servir a los intereses de los dueños de este mundo. La resistencia tiene que convertirse en indignación ética, que se comprometa en la construcción de proyectos sociales, económico-políticos y culturales alternativos, que prioricen lo público sobre lo privado, el bienestar común, al individual, la inclusión a la sistemática exclusión, la cultura de la paz a la cultura de la violencia. En esos proyectos las y los creyentes en la propuesta de Jesús de Nazaret tienen que salir de su sectarismo para aportar, junto a otros grupos proféticos, indignados y comprometidos, en la construcción del otro mundo posible.

Algunos referentes bibliográficos consultados:

- AA.VV. 1994. América Latina. Resistir por la vida. San José: REDLA.
- Chomsky, N. 2002. El nuevo orden mundial (y el viejo). Barcelona: Crítica.
- Fitzmyer, J. 2004. Teología paulina. En, Brown, R.E., J.A. Fitzmyer y R.E. Murphy (Coords.), Nuevo Comentario Bíblico San Jerónimo. Estella: Verbo Divino, pp. 1176-1225.
- Fornet-Betancourt, R. 2003. Resistencia y solidaridad. Madrid: Trotta.
- Horgan, M.P. 2004. Teología paulina. En, Brown, R.E., J.A. Fitzmyer y R.E. Murphy (Coords.), Nuevo Comentario Bíblico San Jerónimo. Estella: Verbo Divino, pp. 429-438.
- Horsley, R.A. y N.A. Silberman. 2005. La revolución del Reino. Cómo Jesús y Pablo transformaron en mundo antiguo. Santander: Sal Terrae.
- Kobelski, P.J. 2004. Carta a los Efesios. En, Brown, R.E., J.A. Fitzmyer y R.E. Murphy (Coords.), Nuevo Comentario Bíblico San Jerónimo. Estella: Verbo Divino, pp. 439-449.
- Macdonald, M. Y. 1994. Las comunidades paulinas. Estudio socio-histórico de la institucionalización en los escritos paulinos y deuteropaulinos. Salamanca: Sígueme.
- MacDonald, M. Y. 2000. Efesios. En Farmer, W.R., A. J. Levoratti, S. McEvenue y D.L. Dungan. Comentario Bíblico Internacional. Estella: Verbo Divino, pp. 1521-1535.
- Mora Paz, César, M. Y. 2000. Carta a los Colosenses. En Farmer, W.R., A. J. Levoratti, S. McEvenue y D.L. Dungan. Comentario Bíblico Internacional. Estella: Verbo Divino, pp. 951-972.
- Pérez Rodríguez, G. 1995. Carta a los Efesios. En, Guijarro Oporto, S. y M.S. García (Edits.). Comentario al Nuevo Testamento. Estella: Verbo Divino, pp. 521-538.
- Pérez Rodríguez, G. 1995. Carta a los Colosenses. En, Guijarro Oporto, S. y M.S. García (Edits.). Comentario al Nuevo Testamento. Estella: Verbo Divino, pp. 551-562.
- Romero, C. 1994. Marcos. ¿Un profesional de la esperanza? México: Planeta.
- Sánchez Bosch, J. 2003. Carta a los Efesios. En, Levoratti, A. J., E. Tamez y P. Richard (edits.). Comentario Bíblico Latinoamericano. Nuevo Testamento. Estella: Verbo Divino, pp. 483-496.
- Schöekel, L.A. 1998. Carta a los Efesios. En, Schöekel, L.A, Biblia del Peregrino. Nuevo Testamento. Edición de estudio. Tomo III. Estella: Verbo Divino, pp. 483-496.
- Schöekel, L.A. 1998. Carta a los Colosenses. En, Schöekel, L.A, Biblia del Peregrino. Nuevo Testamento. Edición de estudio. Tomo III. Estella: Verbo Divino, pp. 507-516.
- Stegemann, E. W. y W. Stegemann. 2001. Historia social del cristianismo primitivo. Los inicios en el judaísmo y las comunidades cristianas en el mundo mediterráneo. Estella: Verbo Divino.
- Theissen, G. 2005. El movimiento de Jesús. Historia social de una revolución de valores. Salamanca: Sígueme.
- Vigil, J.M. 1996. Aunque es de noche. La "hora espiritual" de América Latina en los 90. Bogotá: Verbo Divino.

Franklin Pimentel-Torres

Red Ecueménica Bíblica Dominicana,

Email: rebido@gmail.com; ptfranklyn@gmail.com



Epístola a los Efesios: *La reconciliación de los pueblos*

Resumen

En la consideración de la carta a los Efesios ocupa un lugar el tema de la reconciliación. Este artículo explora los conceptos y causales de conflicto que se dan en la el mundo y la iglesia (entre judíos y gentiles) del tiempo pospaulino, y de qué manera el Mesías modifica esa relación para crear la paz. Se analizan los términos en que se señalan las contradicciones, el lugar de la ley y la metáfora sobre el templo de la que se nutre el texto. Señala el lugar de la cruz como espacio de reconciliación y la creación de un nuevo pueblo y un nuevo ser humano a partir de ella. Destaca el sentido constructivo que surge de la proclamación del Evangelio

Abstract

In the letter to the Ephesians the theme of reconciliation occupies a very important place. This article explores the concepts and causes of the conflicts that exist in the world and the Church (between Jews and gentiles) in postpauline times, and how the Messiah modifies this relationship to create peace. We highlight the constructive sense that arises from the proclamation of the Gospel

No hemos de repetir aquí todos los datos introductorios que hacen a esta carta. Hemos de señalar solamente que la carta evidencia un tiempo tardío de la teología paulina, pero no por ello deja de tener algunos rasgos propios del pensamiento del apóstol. Toda la carta es una invitación a vivir de la realidad de los tiempos mesiánicos en medio de tiempos imperiales. Así, su tema de la reconciliación debe leerse en este contexto: no es una reconciliación del "justo medio", del reencuentro entre antagónicos, sino la reconciliación en torno de un nuevo modo de vivir las realidades humanas, que ponen en el centro la posibilidad de una nueva creación, del nuevo ser humano en Cristo, que eche por tierra los viejos antagonismos. Habrá diferencias nuevas, no ya por pueblos separados por el dominio y la ley, sino por su disposición a reconocer la irrupción de un nuevo tiempo, de un *kairos* divino que afecta todas las relaciones humanas. Es un llamado a mostrar la unidad y un modo de vida que pueda avalar, por la presencia del Espíritu, el testimonio de la comunidad creyente. La carta tiene dos partes, la primera pone el énfasis en la unidad en Cristo (caps. 1-3); la segunda parte (caps. 4-6) destaca cómo debe ser la nueva vida en Cristo, afirmada en el Espíritu Santo.

En los primeros 3 capítulos, se pondera la tarea de Cristo, en quien todas las cosas encuentran su punto de unidad. Mediante un hermoso himno de acción de Gracias (1:15-20) se destaca que no sólo los creyentes sino todo lo creado ha de reunirse bajo la única cabeza, Cristo. Esa unidad es parte del amor salvador de Dios, al cual los creyentes hemos de responder con fe mediante obras que muestren a Cristo en nuestras vidas. Esta obra reconciliadora de Dios en Cristo anula las barreras que separaban a judíos de gentiles. Pablo es hecho apóstol de esta reconciliación. Esta parte concluye con una doxología, que es a la vez una invitación a participar de esta fe.





La segunda parte de la carta es una exhortación a “andar como es digno” del llamado recibido. Nuevamente destaca la unidad como primer paso de ese camino, señalando que para que pueda darse “a la estatura de Cristo” nos necesitamos unos a otros en nuestra variedad y riqueza de dones (4:10-13). La presencia del Espíritu en nuestras vidas nos trae, como creyentes, una nueva naturaleza que supone una nueva forma de conducirse unos con otros en la Iglesia, en nuestra familia, en el mundo laboral. Así somos hechos testigos del amor de Dios en medio de este mundo. Así mostraremos cómo es la vida humana que Dios ha creado para que salga a la luz, frente a los modos corruptos de este tiempo. Para ello el creyente debe estar bien equipado con la armadura de la fe: verdad, justicia, paz, salvación, y la Palabra de Dios dada por el Espíritu.

Dos conceptos se repiten a lo largo de toda la carta: unidad y anuncio. Si bien cada sección tiene su énfasis particular, parece que la carta no puede mencionar uno sin acercarse inmediatamente al otro. Es que para el mundo antiguo —como también para el de hoy— la posibilidad de encuentro, paz, convivencia, es algo difícil, si no imposible. La posibilidad de afirmar el encuentro, obrada por el amor de Dios manifestado en la Cruz de Cristo, está mostrando al mundo una realidad distinta, y es por lo tanto anuncio y testimonio de una vida nueva que Dios está haciendo posible por la fe.

El camino de la reconciliación: Efesios 2:11-16

Para entender este pasaje de la carta (2:11-16) es necesario tener en cuenta el grado de enemistad entre gentiles y judíos. Las marcas de separación eran tales que cualquier forma de convivencia resultaba despreciable para ambos. Para el judío, el contacto con los gentiles le traía impureza. Para los no judíos el judaísmo era una nación extraña, de costumbres absurdas (como la circuncisión), con un orgullo desmedido, con un Dios sin imagen. Tan difícil era la convivencia que los judíos de la diáspora vivían en barrios separados para mantener sus costumbres y evitar la impureza del mundo gentil. Se habían hecho leyes especiales para eximirlos de las festividades a los dioses de las ciudades, a las que debían concurrir los demás habitantes. Había un refrán para destacar su soberbia: “quien compra un esclavo judío se compra un patrón”, decían los romanos.

A su vez los judíos señalaban la falta de respeto por la vida de las naciones gentiles y su idolatría. Los acusaban de inmoralidad, de crueldad, de insensatez. En diversas ocasiones sabemos de conflictos, peleas callejeras y persecuciones a los judíos en diversas ciudades. Había algunos judíos que habían intentado aproximar ambos mundos, señalando correspondencias entre la fe judía y las filosofías griegas (Filón de Alejandría o Flavio Josefo) y había gentiles que se acercaron a la fe judaica (los prosélitos y los “temerosos de Dios”). Pero lo que predominaba de ambos lados era el prejuicio y la separación. Esta separación ocurría aun dentro de la fe cristiana, como lo muestra la carta a los Gálatas. Prejuicios raciales, diferencias culturales, conflictos sociales establecían estas barreras.

Pablo comienza este párrafo (v. 11) hablando con los cristianos provenientes del mundo gentil. Destaca el desconocimiento de Dios en el que vivían. Por otro lado señala que la circuncisión, señal de identidad de los judíos, tiene un valor relativo —está hecha con manos humanas y en la carne. No obstante, señala que los pactos de la promesa sí son válidos. Si bien la marca externa, la circuncisión que tanto apreciaban los judíos no tiene valor, la promesa de Dios que acompaña esa Alianza sí lo tiene.

Pablo utiliza la oposición **lejos-cerca** para indicar la relación de los diferentes grupos humanos (gentiles, judíos) de esta Alianza de Dios. Esta expresión aparecerá varias veces



en la carta. En una primera observación, aparece la idea: gentil=lejos, judío=cerca. Probablemente, como veremos más adelante, se está tomando una imagen del Templo de Jerusalén, donde los gentiles sólo podían entrar hasta un patio distante del "Santo Santísimo", mientras los judíos podían acercarse más, y el Sumo Sacerdote penetrar en él una vez al año. Profundizando esta idea surge la pregunta: la cercanía que Cristo ha traído ¿es cercanía al Pueblo de Israel o al Dios de Israel? ¿es posible acercarse a Dios sin acercarse al pueblo judío?. ¿Es posible confiar en las promesas de la Alianza sin participar de esa Alianza?

Pablo destacará que los elementos de oposición que impedían a los gentiles tener parte en el Pacto de Dios con Israel se van borrando en Cristo: "En aquel tiempo", se opone al "pero ahora". Alejados de la promesa, sin participación en los pactos, los gentiles estaban sin esperanza y sin Dios (aunque tuvieran muchos dioses). "Pero ahora", por la presencia y obra de Cristo, lo que aparecía distante e imposible se ha hecho cercano y posible. La sangre de la cruz es lo que ha obrado la diferencia.

Por esta obra Cristo es nuestra paz. Es interesante destacar que Cristo no **trae** la paz, ni **establece** la paz, sino que **El es** nuestra paz. La paz no es un estado de cosas que se impone, sino una forma de ser en Cristo. Esto quiere decir que, separados de Cristo la paz no permanece, ya que no es algo establecido, un estado alcanzado, sino una relación viviente. La paz (el *shalom* hebreo) es una relación viva de plenitud con Dios, con el prójimo y con la creación. Esa relación existe "en Cristo", por la obra de Cristo. **El** es nuestra paz porque en él es posible descubrir una nueva relación de cercanía con el prójimo y con Dios.

Para que ello sea posible los que estaban lejos, por no participar del pacto, se acercan. El muro de separación cae (v. 14). La alusión aquí, nuevamente, tiene que ver con el templo: ya no hay un "patio de gentiles" diferente del "atrio de los judíos". Los gentiles pueden acercarse y participar, no porque hay un Dios diferente o porque Dios desconozca su pacto, sino porque el Dios de Israel, encarnado en el judío Jesús, ha derribado el muro de separación. Los pueblos se mezclan: los no-judíos se hacen partícipes de las promesas. Por el contrario los judíos que no reconocen la obra del Mesías quedan encerrados por el "cerco de la ley", según la propia expresión de los fariseos. Son ellos quienes quedan encerrados y separados por no atreverse a aceptar la novedad que trae el Mesías.

Porque, justamente la Ley (v. 15) es la que ha marcado la enemistad. Detengámonos un momento para analizar la función de la Ley. Los reformadores (especialmente en la tradición de Juan Calvino) diferenciaban tres usos de la Ley: a) convencer de culpa a todos los humanos, b) mediar las relaciones humanas que sin el freno de la ley llevarían a la destrucción por el pecado. Estos dos usos positivos se enfrentaban con un tercero negativo: c) la ley muestra el estado de infantilidad del ser humano, que debe ser superado por la fe.

Así, la ley, en la explicación más claramente paulina, actúa como una sustitución del prójimo real. Creada por Dios como una forma de regular positivamente la relación entre los seres humanos, la ley, en virtud del pecado, termina deshumanizando las relaciones entre los hombres y sirviendo de excusa ante Dios. En cambio de ver a mi prójimo real, su necesidad y sus logros, veo la Ley. No importa cumplir con el otro, importa cumplir con la Ley. Si por cumplir la Ley mi prójimo sufre, no importa, porque he cumplido con la ley. En cumplimiento de esa ley fue crucificado el Mesías (Gálatas), La ley, en lugar de conducirme hacia mi prójimo y de hacerme justo delante de Dios, entonces, me encierra en un círculo de soberbia y autosuficiencia que me aleja de Dios y de los demás.

Por eso, Pablo dirá que toda la ley debe resumirse en una sentencia: Amarás a tu prójimo (G1 5:17 y Ro 13:9-10). Lo que le importa a Dios es qué hago yo con mi hermano (Gn



4:9-10), no cómo me las arreglé para cumplir con la letra de la Ley. En cumplimiento de la Ley Cristo es maldito (Gl 3:13), pero por eso mismo abre la bendición de Abrahán a los gentiles. Es a mi prójimo concreto, de carne y hueso, en su dolor, en su miseria, y también en su esperanza de vida, en su sed de amor y justicia, a quien debo amar, como Cristo nos ama. El “cerco de la Ley” interpone una barrera que esconde a mi prójimo y me ciega, haciéndome creer erróneamente en mi propia justicia. Me separa, en primera instancia, de mi prójimo gentil, pero luego se interpone, de alguna manera, en toda relación, incluso en las más cercanas.

Es este “uso negativo” de la ley lo que Cristo ha abolido en la cruz: ya no es posible vivir de la ley, ocultando en el cumplimiento de la Ley mi enemistad real con mi prójimo. La ley ya no sirve como elemento diferenciador, o como pantalla para ocultar mi soberbia. Por detrás de la ley está el prójimo concreto. Más allá de la ley está Cristo, su amor, su redención.

La ley se expresa en ordenanzas (en griego, **dogmas**). Cuántas veces la discusión de las ordenanzas, de los **dogmas**, nos ha impedido ver a nuestro hermano real. Hemos amado más a los dogmas que al hermano. Nos hemos construido una imagen de los demás que tiene más que ver con nuestros propios anteojos dogmáticos que con los hermanos y hermanas a los que adjudicábamos ese dogma. Cuántas barreras caen cuando hablo “en Cristo” con el hermano, en lugar de hablar “con el dogma”. Toda ley, ordenanza, dogma, que se interponga entre los hermanos reconstruye el muro que Cristo ha derribado e instala nuevamente la enemistad que Jesús abrogó a precio de sangre. Muchas veces seguimos haciendo “patios” diferentes, en cuanto se establecen barreras de separación dentro del pueblo de la promesa, que vuelven a alejarnos del único centro de todo lo creado: el Señor Jesús. No se plantea en esta carta del paulinismo tardío, donde la expresión doctrinal comienza a tomar más cuerpo, que las doctrinas, como reflexión de la fe, no sean necesarias. Pero no pueden sostenerse como excusas para ignorar al hermano que Dios me ha dado en Cristo.

La acción de Dios es acción reconciliadora. Pero esta reconciliación no es cuestión de acuerdos, negociaciones o comisiones paritarias, de “yo cedo esto y tú cedés aquello”. Dios no negoció con los seres humanos un punto de acuerdo. Dios se entregó totalmente en Cristo para reconciliar al hombre consigo mismo. Nosotros siempre que hablamos de reconciliación lo primero que pensamos es cuáles son nuestras “bases mínimas” —que suelen ser bastante exigentes. En cambio Dios se entrega totalmente en Cristo, y hace de la Cruz el espacio del reencuentro. Dios no pone requisitos al ser humano, se los pone a sí mismo: son los requisitos del amor redentor, de un amor sin límites. Por eso es gratuito, gratis, gracia: nada es pedido de antemano. Dios no mata a su enemigo en la Cruz: mata a la enemistad en sí misma. Cumple la promesa extendiéndola. Pero, por eso mismo, porque su entrega es total, será también total la exigencia. Es la inauguración de una nueva era, el comienzo del fin de los tiempos, de los tiempos sin fin. Y por lo tanto no pueden ni deben subsistir las enemistades marcadas por los tiempos de la exclusión.

La palabra reconciliación (en griego, *apokatallasso*) significa también cambio, modificación, renovación. La reconciliación es posible porque el Dios que reconcilia en Cristo es también el Dios que hace nuevas todas las cosas. Por eso la acción reconciliadora es la que hace “un hombre nuevo” (v. 15). Este hombre reconciliado con Dios es el que vive en la Paz de Cristo. Esta paz entre quienes eran enemigos, estaban alejados, llevaban “en la carne” las marcas de esa diferencia, y se guarecían en la ley para justificarla y justificarse, requiere que unos y otros se renueven. Es necesario “ser creado de nuevo” por este acto reconci-





liador. La “gratis” gracia de Dios exige el cambio de todo nuestro ser. La pregunta que se hace el autor es cómo, si hemos experimentado en nuestra vida tan grande reconciliación, podemos seguir disputando y excluyéndonos por cosas menores, e ignorando las necesidades de otros seres humanos.

Hemos sido reconciliados en la Cruz. La cruz es lo que Dios hace por los seres humanos, es lo que nos reconcilia con Dios. Pero también es lo que los seres humanos hacemos contra Dios. No es lo que nosotros hacemos por Dios lo que nos trae paz. Es en la ocasión donde nos mostramos más crueles con el ‘Dios encarnado’ que Dios nos reconcilia. Esto debe enseñarnos algo con respecto a la verdadera reconciliación: la reconciliación no va “de menor a mayor”, buscar algún acuerdo con el más cercano para luego ir agrandando el círculo. La reconciliación es una actitud abierta hacia el diferente, incluso hacia el enemigo. Es una invitación al cambio del otro desde haber mostrado el propio cambio. Las exigencias de la reconciliación primero son puestas a uno mismo, son experiencia de saber que podemos cambiar pues nosotros mismos hemos cambiado. No hay reconciliación posible desde el orgullo. El que busca la reconciliación debe comenzar por la experiencia de la cruz de reconocer el propio pecado, la propia enemistad con Dios, y de saber que la Cruz no es ni un objeto de adoración ni un dogma: es un camino a transitar en el seguimiento de Cristo.

Por lo tanto, no hay orgullo posible en el camino de la reconciliación. No hay “verdad” que anteponer, sino la disposición de marchar por el Espíritu que “nos conduce a toda verdad” (Jn 16:13). Si nos guiará a la verdad es porque no la tenemos, y no la podremos tener completa en tanto no estemos reconciliados como cuerpo de Cristo. No hay nada, ninguna “verdad previa” que se pueda poner al lado de la cruz sin abolirla: la cruz y la ley, la cruz y los dogmas, la cruz y la circuncisión, la cruz y tal o cual doctrina, la cruz y tal o cual don, la cruz y tal o cual forma ritual. Todas estas expresiones hacen vana a la cruz, porque muestran que no hemos sido totalmente renovados y el viejo hombre, que busca seguridades y exclusiones sigue viviendo dentro nuestro. Si la Cruz exige un complemento, es que el amor de Dios necesita un complemento, y no ha ocupado el lugar total. Si necesitamos agregar alguna obra humana u otra condición a la Cruz es que no hemos llegado a descubrir que Cristo **es** nuestra paz.

Un solo hombre nuevo exige un solo cuerpo nuevo. Si no podemos conformar un cuerpo, es que tampoco podemos ser ese hombre nuevo. El hecho de reconciliarnos en un mismo cuerpo implica una realidad adicional: un mismo cuerpo no puede estar al mismo tiempo sano y enfermo, saciado y hambriento, abrigado y frío, dolido, despreciado y perseguido por un lado y acomodado, soberbio y perseguidor por el otro. La reconciliación de todos en un cuerpo es una invitación a la solidaridad de la Iglesia. Esta es una conclusión que Pablo enuncia de distintas maneras, pero que a veces parecemos desoír. Nos exaltamos bajo el mismo Espíritu, pero no tomamos en cuenta el cuerpo que somos. Ser un cuerpo nos exige tomar en cuenta seriamente las necesidades reales, físicas y temporales, de nuestros hermanos: esto es parte de la reconciliación que Dios obra en Cristo.

La fe es saber que nada está por encima del ser humano al cual Dios se ha entregado total y redentoramente en amor, descubriéndonos mutuamente en ese amor, vivir la novedad de vida que se proyecta como reconciliación con todo lo creado. Vivimos anticipadamente en espera de que Cristo realice plenamente el ser cabeza de esa diversidad reconciliada.

De la reconciliación a la Paz: Efesios 2:16-22

Si la obra de la reconciliación crea un nuevo ser humano, esta novedad no puede sino comunicarse. A la palabra "reconciliación" del v. 16 inmediatamente sigue la palabra "evangelizar" en el v. 17. Si Cristo hizo la paz en su cuerpo, este evangelio de Paz pasa a ser la nueva realidad total en la que todos vivimos. Paz al que estaba lejos y paz al que estaba cerca. No es posible vivir esta realidad sin ser testigo y anuncio de la misma. Evangelizar es anunciar que el viejo hombre con sus enemistades ya es cosa del pasado, que el presente y más aún el futuro son de la humanidad reconciliada en Cristo.

Es de destacar la reiteración de la palabra **Paz** en todo este texto. Cristo es la paz, en Él la paz se cumple, su Evangelio es paz a los lejanos y paz a los cercanos. En el mundo del Nuevo Testamento había "dueños" de la paz: era el Ejército Romano. El lema de las legiones era "Pax Romana", curiosa contradicción para un cuerpo militar. El refrán de la política imperial romana parece resonar aún hoy en los nuevos imperios que proponen la guerra preventiva: "Si quieres la paz, prepárate para la guerra". Había un altar dedicado a la "Paz Augusta", señalando que el Emperador era el garante de la Paz. Pero entre los propios romanos se sabía cómo se conseguía esa paz: "Los romanos crean un desierto y eso lo llaman paz", señala el príncipe bretón Calgaco cuando se rinde ante los romanos¹. Era la paz de los sepulcros y el sometimiento, era la paz impuesta por las armas y el poder.

En medio de esa falsa "paz y seguridad" (1 Tes 5:3) que proclaman los romanos, la paz de Cristo, el Evangelio de paz, pasa por la Cruz y no por las armas. Es una paz dinámica, que no anula las diferencias, sino que denuncia las injusticias. Señala qué diferencias son dones de Dios para enriquecer la vida humana, y cuáles son producto del pecado. Ha abolido en su carne aquellas divisiones (raza, clase social, origen cultural, prejuicios sexistas) que crean enemistad. Por eso es anuncio de buena nueva, Evangelio en el sentido más profundo de la palabra: invitación a una vida vivida y compartida en plenitud (Jn 10:10). No es una "paz estática", en el sentido de algo fijo, inmóvil: es una paz siempre nueva, porque es parte de la nueva creación de Dios. Es la paz que el mundo no da, que no se puede imponer por las armas.

Para poder proclamar esa paz es necesario romper los prejuicios, vencer las distancias, recomponer la hermandad. No es posible hablar de la Iglesia cuerpo de Cristo, y por lo mismo como anticipo, señal, misterio de una humanidad reconciliada con Dios si no hay una hermandad humana reconciliada en la paz. Porque como Cristo finalmente recapitulará todas las cosas bajo sus pies, y lo llenará todo en todo (Ef. 1:22-23), la reconciliación que experimenta la Iglesia es anticipo de la reconciliación de todo lo creado con su creador. De eso somos testigos. No solamente de que Dios nos ha reconciliado en Cristo, sino que su propósito final es que toda la creación sea ella misma liberada y reconciliada (Rom 8 21-23). La Iglesia, portadora del Evangelio de la Paz, es señal de esa libertad del prejuicio y libertad para el amor que Dios ha querido como destino final de toda la humanidad a la que ama y por la cual se entregó hasta la muerte. El rechazo que esa voluntad divina sufre en los corazones y sociedades humanas no quita el propósito final de Dios ni debe desalentar a sus testigos.

De esta manera queda dicho que para el autor de Efesios nuestro testimonio necesita de unidad, porque de esa manera nuestro testimonio es más eficaz. Esto es cierto. Pero detrás de esta verdad existe una verdad aún más profunda: si no podemos dar un testimonio de paz entre nosotros, de muros derribados y prejuicios vencidos, es que no esta-

¹ Tacito, *Vida de Agricola*, 29-32.

mos viviendo en plenitud nuestra propia reconciliación con Dios, es que se han asumido plenamente la significación y consecuencias de vivir el tiempo mesiánico. La división no sólo pone en duda nuestro testimonio hacia afuera, está interrogando a nuestra integridad de fe hacia adentro.

En un mundo donde el prejuicio se ha enseñoreado de las relaciones humanas, donde nos dicen que la competencia es lo que ha de solucionar todos los males, donde la industria de la guerra es la que más dinero mueve en todo el mundo, proclamar el fin de los prejuicios, la fraternidad solidaria, el tiempo de la paz es mostrar qué es la nueva creación de Dios, creación que no se conquistó con las legiones armadas de los romanos. La hizo un judío crucificado al que un soldado romano traspasó con su lanza. Y al hacerlo estaba dando ocasión a que se derribaran los muros entre gentiles y judíos. Si hasta Pilatos y Herodes (romano y semi-judío respectivamente) se amigaron cuando condenaron a Jesús en la Cruz (Lc 23:12). Este Evangelio es el anuncio de que tenemos acceso a Dios Padre por el don de su Espíritu. Nuevamente la figura del Templo y el culto judaico se hace presente. Sólo el Sumo Sacerdote, una vez al año, tenía acceso al Santo Santísimo a través del velo que separaba a la presencia de Dios de la presencia de los mortales. Pero la obra de Cristo ha roto también ese velo, de tal manera que el Espíritu nos permite a todos, sin distinción, tener el mismo acceso a la presencia de Dios.

Así como somos integrados en un mismo cuerpo por la reconciliación (v. 16) participamos de un mismo Espíritu que nos da acceso a Dios. Es que cuerpo y espíritu son inseparables. No hay cuerpo de Cristo sin el Espíritu de Cristo, ni hay Espíritu de Cristo sin su cuerpo. Cuando hay vida en Cristo, cuerpo de Cristo y Espíritu de Cristo están unidos. La reconciliación que Cristo obra es dar vida en medio de un mundo sembrado de muerte.

Pero esa vida no puede quedar encerrada. El Espíritu que nos da acceso a Dios es el mismo que nos impulsa a comunicar esa presencia y renovación redentora. La condición espiritual ha cambiado totalmente: ya no estamos sin esperanza y sin Dios; ahora somos conciudadanos de los santos. La afirmación: "ya no somos extranjeros ni advenedizos" tiene las más grandes consecuencias para la fe: ahora participamos del pacto, de la Alianza de Dios como parte del mismo pueblo de Dios. A la pregunta: ¿es posible aproximarse al Dios de Israel sin aproximarse al pueblo de Israel? aparece ahora la respuesta: ya no hay extranjeros, no hay dos pueblos, no hay puros e impuros, nacionales y extranjeros, hijos y esclavos. De todas las naciones convergen quienes han sido redimidos por la Cruz, reconciliados en Cristo. El Dios de Israel no deja de serlo, pero es Dios de todo pueblo, raza, tribu y nación. Por eso el Espíritu nos da acceso al Padre de todos los pueblos.²

Somos hechos, así, familia de Dios. La idea de ser una familia (griego: *oikeios*, de allí *oikoumene* = ecumenismo, habitar una misma casa) lo lleva al apóstol a la idea de "ser edificados" (*oikodomeo*). El Espíritu nos permite edificar nuestro testimonio sobre aquellos que han recibido y han sido inspirados antes por ese mismo Espíritu: apóstoles y profetas. Es notable que Pablo nuevamente ponga aquí por fundamento tanto el Antiguo como el Nuevo Pacto. El edificio de la nueva humanidad tiene en Cristo la piedra angular, que le da solidez, es cierto. Pero los profetas del Antiguo Pacto, los que denunciaron el formalismo de la Ley y el olvido de su núcleo que es la misericordia, los que clamaron por justicia

² Si bien estamos en un contexto del tardopaulinismo, valen los conceptos del universalismo que destacara Badiou, Alain: *San Pablo: la fundación del universalismo*. (Anthropos, 1999). Por su parte G. Agamben señala esta idea de una forma más compleja: se forma una realidad que es a la vez no-judía y no-gentil.: *El tiempo que resta. Comentario de la Carta de Pablo a los romanos*. Editorial Trotta, 2006. (caps. 2-4 –pp. 29-90).



para pobres y sufrientes, los que anunciaron la continuidad de la Promesa, son parte del fundamento de este edificio.

La idea de casa, de construcción, le llevará nuevamente a la imagen del Templo, la casa de Dios. Es este ser "morada de Dios" el que da poder a los testigos. En un primer momento pareciera que hay como una sucesión: ser reconciliados, y luego testigos de esa reconciliación. Pero si vemos atentamente notaremos que, pese a que en la exposición uno aparece primero y otro después, en la obra de Cristo ambos se dan simultáneamente. Para poder vivir la reconciliación es necesario ser testigo de la vida reconciliada. Pero para ser testigo, es necesario experimentar la reconciliación. Ambas realidades se necesitan mutuamente. Los apóstoles y los profetas son los testigos por excelencia de lo que Dios, por su Espíritu, ha obrado en Cristo. Sobre ese testimonio, sobre ese servicio de la Palabra, se construye el edificio nuevo del que todos somos llamados a ser parte.

Quisiera detenerme un poco más sobre esto. Hay un testimonio profético, afirmado en la promesa, y un testimonio apostólico, que señala al cumplimiento. La Alianza que Dios ha fundado en Cristo está asegurada por esta complementación. Somos testigos de un Dios que cumple su promesa, de un Pacto cuya realización no es dudosa. Los "dos testamentos" aparecen también reconciliados. Esto se marca con la idea de crecimiento. Pero aquí el crecimiento no es numérico sino cualitativo: hay una calidad distinta, que lleva de la niñez a la posibilidad de la vida adulta en la fe. La iglesia reconciliada crece, no porque "seamos más" en número, sino porque crecemos a la estatura de Cristo. La Iglesia reconciliada crece en tanto es Templo del Señor, testigo fiel del Crucificado que resucitó.

Así se construye el nuevo Templo. Un Templo donde ya no hay atrios separados, de gentiles, de mujeres, de judíos. Un Templo donde ya no hay un velo que aísla a Dios de los hombres, sino un Dios "revelado" en Jesucristo, al que tenemos acceso por medio de su Espíritu. Pero los templos no se construyen para estar ocultos, para una religiosidad puramente interior: se construyen para alabanza y testimonio. El Templo que Cristo ha construido es su cuerpo reconciliado. Una reconciliación que pasa por la Cruz, muestra de amor y entrega, que liquida todo prejuicio y orgullo. En ese Templo comen juntos judíos y gentiles, cosa inimaginable para la mayoría de los judíos y de los gentiles. Alaban juntos hombres y mujeres, esclavos y libres, ya que las diferencias que el mundo ha establecido ya no cuentan en la nueva Creación de Dios. Si no somos capaces de dar testimonio y ofrecer al mundo esta reconciliación, nuestra propia reconciliación puede ser cuestionada. Pero la Gloria de Dios, que ha obrado en la Cruz, no se quedará sin testigos, y una y otra vez nos llevará a mostrar, movidos por su Espíritu, el nuevo hombre total en Cristo, la Cabeza de toda creación, por quien somos edificados para ser morada del Dios vivo.

Néstor O. Míguez





Autoridades, potestades, dominios...

¿Qué hacer con “los poderes” en Efesios?

Resumen

Desde la realidad del mal y su poder destructivo de la vida humana, en el mundo actual, se observa brevemente la variada recepción actual de este texto y su simbólica del mal, propia del primer siglo. Se busca indicios para su interpretación desde su contexto cultural en la cosmología helenística, el contexto material de Asia Menor a finales del primer siglo y el contexto literario dentro de esta carta dirigida a las comunidades cristianas en la región de Éfeso. Luego se examina los componentes de la “armadura de Dios” y sus implicaciones para una lucha contra el mal en el mundo actual.

Abstract

Starting from observed experience of the destructive power of evil in Latin America today, a brief overview of the varied reception accorded to this text and its symbolism of evil, typical of the first century, is presented. Clues for interpreting this text are sought in the cultural context of Hellenistic cosmology, in the material context of first-century Asia Minor, and in the literary context of this letter sent to Christian communities in the region of Ephesus.

Nos situamos...

Millones de habitantes de Latinoamérica viven constantemente acechados por el mal. Antes de escuchar el noticiero matutino, con su cosecha de asaltos y asesinatos durante la noche recién pasada, los hombres y las mujeres saben que enfrentan un día amenazante, no sólo por el crimen abierto o solapado, sino también por otras agresiones sin armas, pero igual de destructivos, como la discriminación racial y sexual, el maltrato laboral y/o familiar y la dura lucha por la sobrevivencia en un sistema económico y político sesgado en su contra. “Pero, ¿por qué la vida es así?” gritan algunos/as. “¿De dónde viene tanto mal? ¡Dios mío, qué hago!”

Los cuadros de miseria y de violencia expuestos por muchas investigaciones socioeconómicas, junto con la evidente renuencia sistémica a cualquier cambio real, provocan insistentes preguntas por el grado de complicidad que tienen en todo esto las instituciones estatales e internacionales, el sistema económico mundial, los programas políticos y sociales, los sistemas jurídicos y tantas otras instancias en todos los países. ¿Será que todo este sistema engranado está permeado por preceptos y valores que lo malean?

La gente corriente afronta los males que la deshumaniza dándole nombres simbólicos o denominándoles sencillamente demonios. Mediante los proverbios, la sabiduría religiosa y los símbolos metafísicos, tratan de comprender la raíz de estos males. No sólo ven la deshumanización global como el resultado de la devastación de la tierra por un mercado capitalista irrefrenable y un consumo voraz, sino como algo más profundo, pues para ellos también el cielo y la tierra forman parte del escenario de conjunto. Con su fe religiosa, juzgan la tierra desde el punto de vista del cielo, así como también desde este punto de vista contemplan las luchas contra el infierno¹.

¹ Luiz Carlos Susin, “Males y demonios que deshumanizan a Latinoamérica”, *Concilium* 329/1 (2009), p. 23.





Para algunas de las personas y los grupos que leen la Biblia, Ef. 6.10-18, aparentemente, comparte su angustia y su cosmovisión; además les indica cómo responder a la situación en que se encuentran. Pero, ¿cómo debemos entender la propuesta comunicada en este texto?

¹⁰...fortalézcanse con el gran poder del Señor. ¹¹Pónganse toda la armadura de Dios para que puedan hacer frente a las artimañas del diablo. ¹²Porque nuestra lucha no es contra seres humanos, sino contra poderes, contra autoridades, contra potestades que dominan este mundo de tinieblas, contra fuerzas espirituales malignas en las regiones celestiales. ¹³Por lo tanto, pónganse toda la armadura de Dios, para que cuando llegue el día malo puedan resistir hasta el fin con firmeza. ¹⁴Manténganse firmes, ceñidos con el cinturón de la verdad, protegidos por la coraza de justicia, ¹⁵y calzados con la disposición de proclamar el evangelio de la paz. ¹⁶Además de todo esto, tomen el escudo de la fe, con el cual pueden apagar todas las flechas encendidas del maligno. ¹⁷Tomen el casco de la salvación y la espada del Espíritu, que es la palabra de Dios. ¹⁸Oren en el Espíritu en todo momento, con peticiones y ruegos. Manténganse alerta y perseveren en oración por todos los santos. (Ef 6.10-18 NVI)

En el escenario general de América Latina, este texto no forma parte del bagaje religioso que carga la mayor parte de la población que se considera cristiana, sean practicantes o no. Rara vez se comenta en sermones u homilías; rara vez aparece en los programas de estudio bíblico. Puede ser que para los educadores/as –y para los pastores y pastoras que les asesoran– hay poca claridad en cómo interpretar este lenguaje aparentemente esotérico, que choca con la cosmovisión occidental comúnmente aceptada hoy. Y, por ello, el texto se estima poco relevante o poco apropiado para la fe o para la praxis cristiana actual.

Sin embargo, en un sector carismático-conservador del protestantismo, sucede lo contrario. Ef 6.10-12 es tomado como fundamento para una importante doctrina del mal. Representantes de este sector proponen que existen demonios particulares que causan toda clase de sufrimientos personales y desastres colectivos, y que ciertos demonios controlan algunos “territorios” en particular (áreas geográficas, geopolíticas o culturales), donde obstaculizan o destrazan la evangelización cristiana. Esta doctrina desemboca en una práctica conocida como la “guerra espiritual”, en que los/las creyentes luchan activamente contra esos poderes demoníacos; los contraatacan con “oración agresiva”, con “liberaciones” individuales y exorcismos particulares o generales².

Frente al desconocimiento deliberado del texto, por un lado, y la sobredimensión de su referencia al mundo de los espíritus, por otro, algunos intérpretes han visto en Ef 6.10-12 un lenguaje de análisis político y socio-económico que se refiere al contexto histórico de las comunidades cristianas en el primer siglo. Se percibe en este texto una condena del mal que operaba a través de estructuras y prácticas opresoras de la civilización greco-romana, las cuales destruían la vida de la vasta mayoría de la población. Sin obviar las manifestaciones del mal a nivel individual, esta interpretación se dedica principalmente a mostrar las dimensiones estructurales del mal que campean en el mundo actual y a sugerir cómo enfrentar esas estructuras y el mal perpetrado o facilitado por ellas, según las pistas que se encuentran en la metáfora de la “armadura de Dios” de los versículos 13-17.

² Esteban Voth, Laura Saá, Mervin Breneman, *La guerra espiritual: ¿realidad o ciencia ficción?* Buenos Aires: Kairos, 2002, págs. 23-27.



El marco conceptual de Efesios: la cosmología helenística³

Para los pueblos de Asia Menor en el primer siglo, el cosmos estaba vivo, poblado por varias clases de seres espirituales que habitaban las regiones celestiales: desde los poderosos dioses y diosas representados/as por las estrellas fijadas en la alta bóveda del cielo, hasta la zona intermedia de las siete “estrellas errantes” (cinco planetas, el sol y la luna) y luego el espacio sublunar. En este espacio cercano a la tierra se movían miríadas de poderes espirituales menores –los *démones*–, seres que ejercían una influencia mayormente maléfica sobre los eventos en la tierra y sobre la vida de los seres humanos.

En el pensamiento judío que se desarrolló en estrecho contacto con la cultura helenística desde el siglo segundo a.C., estas potencias espirituales menores se clasificaban en dos categorías: algunas como poderes angelicales que cumplían la voluntad de Yahvé, y otras como poderes desobedientes a Dios, es decir como espíritus malignos (“ángeles” malévolos) o demonios que actuaban en contra del bienestar de las personas y del mundo en general.⁴ Estos últimos cumplían la voluntad del diablo, personaje maléfico nombrado en Ef 4.27 y 6.11. En Ef 2.2 es llamado “el príncipe del poder del aire” (traducción literal del griego), es decir, un espíritu poderoso que manda en la zona inferior del cosmos, es decir, en el espacio entre la luna y la tierra, llamado “el aire”. En contraste, el Cristo resucitado fue exaltado hasta la morada de Dios mismo, en “las regiones celestiales... muy por encima de todo gobierno y autoridad, poder y dominio” (Ef 1.20-21). Fue ante esos mismos poderes infaustos que Dios hizo manifiesto –por medio de la iglesia (Ef 3.10)– su plan de gracia, el “misterio” de dar vida tanto a gentiles como a judíos, por medio de Cristo (Ef 2.5-6), haciendo de los dos pueblos una nueva humanidad reconciliada con Dios (Ef 2.16).

En la cosmovisión que enmarca las afirmaciones de Ef 2.1-3, “el príncipe de la potestad del aire” ejerce su influencia nociva sobre las personas y los grupos, incitándolos al mal. Así, el mal llega a permear todas las relaciones interpersonales y todas las obras humanas, sean de las estructuras económicas, las instancias políticas y/o las instituciones sociales. En la medida en que estas estructuras, instancias y relaciones están animadas por el egoísmo y la avaricia personal o grupal (“los deseos pecaminosos de nuestra carne”, v. 3), se desvirtúan y pueden convertirse en instrumentos del mal, con prácticas dañinas para la vida y para la convivencia humanas. En Ef 1.21 (Cp. Col 1.16) y Ef 6.11, la mayoría de los términos aplicados a estos poderes negativos son del campo semántico del poder político y económico, de las instancias que determinan las condiciones en que tienen que vivir las sociedades y de sus habitantes. Se refieren al control de la sociedad por la capa política y económicamente dominante.

αρχή	<i>arjē</i>	gobernante, autoridad (<i>lit.</i> el principio, el primero)
ἄρχων	<i>árjōn</i>	jefe, gobernante, príncipe (<i>lit.</i> el que manda)
διάβολος	<i>diábolos</i>	diablo
δύναμις	<i>dýnamis</i>	poder, fuerza
ἐξουσία	<i>exousía</i>	autoridad, potestad; poder; gobierno
θρόνος	<i>tronos</i>	trono (simboliza soberanía, dominio; el soberano)
κοσμοκράτωρ	<i>kosmokratōr</i>	gobernante del mundo / cosmos
κυριότης	<i>kyriótēs</i>	señorío, dominio
ὄνομα	<i>ónoma</i>	nombre, persona, personaje
πνευματικά	<i>pneumatiká</i>	huestes espirituales

³ Esta y otras secciones incorporan algunas partes de mi artículo “¿Cómo resistir el mal en el mundo? La lucha contra “principados y potestades” según Ef 6.10-17”, *Vida y Pensamiento*, 23,2 (2003), pp. 59-81.

⁴ Cp. Dn 10.13-21 que presentan potencias espirituales específicas relacionadas con diferentes pueblos del mundo. Miguel, el ángel de Israel, es llamado “uno de los príncipes (*arjontes*) de primer rango” y pelea a favor de Israel en una batalla escatológica contra naciones enemigas capitaneadas por espíritus malignos.



Al ser calificados como “del aire” (2.2), “de las regiones celestiales” (3.10; 6.12) y “de las tinieblas” (6.12), estos poderes trascienden su manifestación dentro de las situaciones concretas de la sociedad. En esta cosmología son, al mismo tiempo, “de este siglo/mundo” (1.21; 6.12) y de más allá de este mundo.

El escenario histórico en que se dio toda esta identificación de la capa gobernante con unos “*démones*” malévolos fue la civilización del Imperio Romano, cuando la pequeña clase dominante en Roma y sus cómplices en todas las provincias legitimaban su posición de poder y de privilegio con un lenguaje mítico que anunciaba a la gran masa pobre y explotada que sus gobernantes gozaban del favor de las más altas divinidades, y que la “*pacificación*” del mundo que había efectuado Roma había logrado también la paz de los dioses. Se proclamaba que el emperador era, en efecto, hijo de dios y, pronto después, aún más: era divino él mismo. La lealtad al régimen, exigida al pueblo, se profesaba con una ofrenda de incienso ante su altar y con la consigna: “¡César es Señor!”.

El lenguaje simbólico y la deconstrucción del mito que sustentaba el poder

Desde mediados del primer siglo, las comunidades cristianas dispersas en el sector oriental del Imperio se dedicaban a deconstruir la representación simbólica del poder dominante del Imperio como supuesto dispensador del bien. Comprometieron su lealtad, no con el César, sino con una víctima del juego político de sus gobernantes, un judío crucificado en la revoltosa provincia de Palestina. Al confesar a Jesús como el verdadero Señor, exaltado sobre todas las deidades y potestades del mundo y del cosmos, los cristianos y las cristianas atribuyeron los actos de la poderosa élite política y económica no a favor de unas altas divinidades, sino a los molestos espíritus malévolos inferiores. Dentro del marco cosmológico conocido, pero con el correctivo del postulado hebreo de un solo Dios supremo⁵, todopoderoso y al mismo tiempo relacionado con el mundo material y los seres humanos, la fe judeo-cristiana subordinó a todas las demás entidades espirituales y usó aquí en Efesios el mismo lenguaje mítico para demonizar a las autoridades dominantes que marginaban y explotaban a los habitantes de todo el Imperio.

Con esta deconstrucción del mito hegemónico se proponían neutralizar su poder de intimidar a los grupos cristianos e impedir sus esfuerzos por vivir según el modelo de Jesucristo y crear comunidades alternativas donde la “bondad, justicia y verdad” (Ef 5.9) sustituyan al egoísmo y la avaricia (5.1-6.9). Sobre esta base, el autor hace su impactante llamada a los/las creyentes en Cristo, fieles a su Señor (1.1), a desechar cualquier impotencia y salir a confrontar las fuerzas destructivas del bienestar humano, en una lucha sostenida hasta sus últimas consecuencias (6.11-13). La lucha se define como pelea cuerpo a cuerpo (*pālē*), que exige una resistencia obstinada ante las maniobras astutas del adversario. Los verbos son de uso común en el campo semántico de las acciones militares: *stēnai* (traducido como “resistir, mantenerse firme” en los vv. 11, 13 y 14) alude a un campo de batalla donde las tropas deben retener una posición amenazada por el enemigo; con *antistēnai* (v. 13) se refuerza la orden de oponerse a las fuerzas adversas; y el uso militar de *katergazomai* (v.13) les exige derrotar, vencer al enemigo.

⁵ En la percepción helenística del cosmos, no asumía importancia la posibilidad de un dios supremo, aunque la idea de una naturaleza divina superior no estaba del todo ausente del pensamiento religioso-filosófico de la época. Cp. Gerd Theissen, *La religión de los primeros cristianos*. Salamanca, Sígueme, 2002, p. 276. Se consideraba que un dios supremo estaría, por definición, alejado de los males del mundo material e incognoscible para los seres humanos.





Sorprende, a primera vista, todo este vocabulario de guerra en una epístola que exalta la obra de Cristo, “nuestra paz”, quien creó “una nueva humanidad al hacer la paz” entre pueblos enemistados y “proclamó la paz” a todos (Ef 2.14-17). Sin embargo, según la teología de Efesios, esta obra de liberación y reconciliación enfrentó a Jesús con los autoridades judías que llevaban a cabo un proyecto de hegemonía política interna y de dominación económica de su propio pueblo, desde su plataforma religiosa –el Templo– y desde el poder concedido a ellos por el Imperio como instrumento de control del pueblo⁶. La confrontación entre Jesús y los poderes de su entorno acarreó su condena a una cruz (2.16; Cp. 1.7 y 2.13). Esta condena, resultado de una maniobra religioso-política, desenmascara el potencial maligno que tienen aún las instancias otrora buenas, inclusive las que fueron establecidas por Dios para el bienestar del pueblo, como son la ley y el templo. Reivindicada por la resurrección (1.19-21), la lucha de Jesucristo forma parte del plan que nace del amor de Dios (1.4; 2.4), de adoptar tanto a gentiles como judíos/as como sus hijos/as y herederos/as (1.5-6; 3.6). Dios, entonces, involucra a este nuevo pueblo suyo en la misma lucha contra el mal. Las referencias a Pablo como prisionero encadenado (3.1; 4.1; 6.20) sirven de ejemplo y estímulo para las comunidades interpeladas por esta carta.

Desde una extensa investigación del fenómeno del mal en las estructuras y en los sistemas socioeconómicos, políticos, militares y culturales de la sociedad, Walter Wink⁷ propone que estos sistemas son movidos por una realidad interna, es decir, su ethos. Un ejemplo del ethos sería la “cultura corporativa” que define el carácter y los valores que determinan el comportamiento de una empresa en su entorno. Este aspecto invisible está presente en cualquier institución o entidad y puede estar orientado hacia el bien o estar, parcial o totalmente, volcado hacia el mal. El sistema militar, aun cuando está llamado a “defender la paz”, es impulsado por la voluntad de usar medios violentos para destruir al adversario e imponerse por la fuerza sobre los opositores. El sistema económico imperante es impulsado por el afán de maximizar las ganancias (criterio que en Efesios se llama avaricia) y funciona a través de la rivalidad y de la competencia, controlada o desenfrenada según las condiciones del medio. Esta visión de las cosas abarca también el aspecto personal, para los que los escritos bíblicos usan el término “carne”, para representar la disposición del ser humano de asumir criterios y valores egoístas y actuar según esos valores (Ef 2.3), a veces hasta el punto de destruir la vida de otras personas o la suya propia.

Las armas para resistir el mal

Para emprender una lucha contra el poder del mal, los/las creyentes tenían que discernir dónde y cómo operaba el mal en su entorno, involucrando a las autoridades, estructuras y sistemas, con el fin de dañar a las personas y la sociedad. El único recurso que provee la carta para este discernimiento –tanto para sus destinatarios/as originales como para las comunidades de fe en todas las épocas– es la descripción de la armadura necesaria para resistir el mal. Leyendo “el reverso” de la lista de armas, se puede percibir como en un espejo qué es lo que hay que resistir y vencer con ellas. Para que esta investigación tenga relevancia actual, preguntémosnos primero por qué en el mundo posmoderno, alguna per-

⁶ Cp. Jn. 11.45-48.

⁷ Ver su trilogía sobre “los poderes”: *Naming the Powers, Unmasking the Powers y Engaging the Powers. Discernment and Resistance in a World of Domination*. Minneapolis, Fortress, 1982, 1984 y 1992 respectivamente. En *The Powers that Be. Theology for a New Millennium*. New York, Doubleday, 1998, se ofrece una síntesis del tercer volumen. Para un breve vistazo a los estudios exegéticos y hermenéuticos relacionados con estos aspectos del texto, Cp. Clinton E. Arnold, *Power and Magic, The Concept of Power in Ephesians*. Wipf and Stock, Eugene, 1989, pp. 42-51.





sona o grupo cristiano se molestaría en contemplar una lucha contra algo que se llama “fuerzas espirituales malignas”. Sin embargo, nadie que se haya opuesto a poderosos intereses económicos aliados con la fuerza política dominante, o que haya tratado de construir alternativas honestas y transparentes en sistemas corruptos, dudaría de que esos esfuerzos conllevan el peligro de rechazo y persecución activa de parte de los intereses que sacan ganancia de la injusticia.

La armadura encomendada a las comunidades cristianas del primer siglo les permitía percibir algo del carácter y de las tácticas de las fuerzas que obraban el mal en su contexto, y este lenguaje simbólico podría servir con el mismo propósito en el siglo 21. El cinturón de la verdad, por ejemplo, indica que el mal que hay que confrontar es algo que funciona por medio de mentiras. De manera parecida, la coraza de la justicia señala que la fuerza adversa se ha instalado con injusticia y produce injusticias. Con el evangelio de la paz se resiste a los conflictos que dejan grandes daños en las personas y en pueblos enteros, tanto en su espíritu como en las condiciones materiales de su vida. La descripción de la armadura resalta el hecho de que las cualidades nombradas –la verdad, la justicia, la paz, la fe, la salvación, el apego a la Palabra de Dios– no son simplemente virtudes personales, aunque la dimensión personal no está ausente. Al contrario, la integridad personal y el comportamiento ético son indispensables en toda persona que lucha contra el mal. Estas cualidades son fuerzas divinas que emanan del propio ser de Dios⁸; la exhortación a sus “hijos muy amados” es esta: “imiten a Dios... y lleven una vida de amor...” (Ef 5.1-2). Para que las acciones de los/las creyentes, en su resistencia al mal, sean eficaces y bien enfocadas, la descripción de la armadura les provee criterios no sólo para discernir dónde está el mal, sino también qué tipo de estrategias deben caracterizar su lucha, para que conduzca al bienestar integral de toda la sociedad.

No tenemos datos sobre la recepción que las comunidades cristianas del área de Éfeso habrían dado a esta llamada a resistir las fuerzas del mal. Con atención a las condiciones materiales y culturales de estas comunidades, mencionaremos de paso algunas de sus posibles respuestas a las propuestas y exhortaciones de Ef 6.10-20⁹. Y, para que el texto cobre vida en nuestra época, presentaremos algunas respuestas que se dan en el mundo actual. Un período importante en la recepción e implementación de este texto corría a mediados del siglo 20 en Europa, frente al fenómeno socio-político y militar del nazismo en Alemania. Con su maquinaria de muerte, el régimen nazi asesinó sistemáticamente a 12 millones de personas: 6 millones de judíos/as y otros 6 millones de personas tachadas como indeseables (gitanos, enfermos mentales, prisioneros y otros). ¿Cómo comprender que un gobierno fuera tan malévolo y que esa maldad permeara todo el sistema socio-económico, político, cultural – hasta religioso– de un país cristianizado? ¿Cómo fue posible que mucha gente común y corriente tolerara o cooperara con sus acciones nefastas?

Al contemplar toda la cadena de eventos de los años 30 del siglo pasado, que desataron la segunda guerra mundial al final de esa década, algunos/as teólogos/as de Europa examinaron aquella realidad a la luz del lenguaje de los “poderes” en Efesios, Colosenses y Apocalipsis. Al observar que este lenguaje mítico constaba de términos políticos –“gobiernos, autoridades, dominios, gobernantes”– veían en la cosmología antigua una clave para iluminar el enigma del nazismo y sus prácticas malévolas, con poca oposición

⁸ Cp. Ef. 4.24, la verdad y la justicia, junto con la santidad, forman parte de la nueva naturaleza cristiana, creada a imagen de Dios.

⁹ Cp. el análisis de la recepción literaria desarrollada en relación con los códigos domésticos de Efesios, con base en la crítica retórica de Ef 5.21-6.9, I. Foulkes, *RIBLA* 55 (2006/3), pp. 41-62.





de la población o las Iglesias. Frente a las pretensiones de poder y de derecho de las instancias militares, gubernamentales y financieras, Hendrikus Berkhof¹⁰ respondió que los cristianos y las cristianas deben reconocer que los poderes de este mundo son capaces de servir a los fines de la maldad, en lugar de los fines para los cuales fueron establecidos por Dios; y en todos esos casos son ilegítimos, pues son instrumentados por el maligno. Por lo tanto, la comunidad creyente no tiene por qué someterse a sus exigencias.

Algunas décadas después de la segunda guerra mundial, en época de pleno auge de la modernidad, esta cosmovisión pre moderna fue releída y valorada con la luz que aportaban varias situaciones de extrema dificultad para la vida humana y su bienestar, como eran los golpes de Estado y las dictaduras militares en varios países de América, en los años 70 y 80 del siglo pasado, y las intervenciones norteamericanas (abiertas o solapadas) en Centroamérica y en otras regiones, hasta el presente¹¹. Intentaremos analizar qué ofrece cada pieza de la “armadura” para orientarnos hacia una resistencia eficaz a estos y otros males en el mundo actual.

El cinturón de la verdad – Ef 6.14

La palabra *alētheia* (verdad) carga, por su etimología, un sentido de algo-no-encubierto, algo que no es fingido, ficticio u oculto. Al contrario, es real. En el N.T. *alētheia* conserva, además, cierto matiz del término hebreo *'emet* (fidelidad, firmeza), una cualidad fundamental de Yahvé, puesto que la versión griega del A.T., la que más se conocía en las comunidades judías y cristianas fuera de Palestina, frecuentemente emplea *alētheia* para traducir este término. Con este matiz especial, el cinturón de la verdad ha de servir a los/las creyentes como un elemento clave para lograr el objetivo de “resistir hasta el fin con firmeza”. Este “fin”, según las advertencias presentes en los primeros documentos cristianos, tanto los del N.T. como otros, podía ser violento, no solo en el *ésjaton*, sino en una experiencia inminente de persecución o muerte. Deben resistir a adversarios que funcionan a base de mentiras y que con engaño y tergiversaciones secuestran la verdad, prácticas que continúan hoy y que corresponden a lo que Efesios llama artimañas diabólicas.

En la civilización antigua, la ideología que fomentaba la práctica de la esclavitud afirmaba que los pueblos conquistados y las personas capturadas eran inferiores a los conquistadores y no merecían otra cosa que servir a sus captores. Esta lógica se sostenía con juicios ventajeros sobre la inferioridad corporal de las etnias esclavizadas y lo defectuoso e indigno de su cultura. Desde nuestra ubicación a dos milenios de distancia, hubiésemos esperado que este tejido de mentiras puesto al servicio de los poderosos mereciera una resistencia de parte del movimiento cristiano, con la divulgación de la verdad sobre el sistema esclavista como fuerza malévol. Sin embargo, Efesios contiene un párrafo dirigido a los esclavos y las esclavas presentes en las comunidades, para exigirles obediencia a sus amos y para que hagan un servicio sincero, “de buena gana” (6.5-8). El mandato girado a los amos cristianos en 6.9 les pide solamente que cambien de actitud hacia sus esclavos/as y dejen de amenazarlos/las con castigos.

Para evitar juicios anacrónicos sobre acciones en un mundo totalmente ajeno al nuestro, tenemos que recordar que bajo las condiciones materiales e ideológicas imperantes,

¹⁰ Cp. el pequeño tomo de este teólogo holandés, *Cristo y los poderes*. Grand Rapids, TELL, 1985. Albert H. Van.den Heuvel, *Estos rebeldes poderes*. Montevideo, Eds. U. L.A. J. E., 1967; esta obra incluye capítulos orientados a América Latina y las crisis políticas del Cono Sur en la época de su publicación.

¹¹ En este último contexto se sitúa las obras de Walter Wink mencionadas arriba.





una oposición abierta a la esclavitud no sólo era imposible de llevar a cabo, sino que, en el fondo, era imposible de concebir. Ninguno de los documentos del N.T. recomienda a los dueños de esclavos que los liberen, aunque Pablo aconseja al esclavo que tenga oportunidad para lograr su libertad que la aproveche (1Cor 7.21). Algunos/as intérpretes han sugerido que en el siglo dos, algunas iglesias así como otras asociaciones religiosas o étnicas en las ciudades del Imperio, buscaban comprar la libertad para sus propios miembros esclavos y dedicaban fondos de la comunidad para ese propósito¹². Esta forma legal de resistir al mal de la esclavitud era muy limitada, y la enseñanza cristiana enfocaba principalmente las actitudes y conductas de los esclavos y esclavas cristianos/as que pudieran hacer más aguantable su condición¹³.

En el mundo de hoy hace falta una constante investigación en busca de la verdad necesaria para oponerse a la mentira en todos los lugares donde las mentiras tergiversan las relaciones entre las personas o encubren la corrupción y el crimen a gran escala. La mentira campea en los millonarios negocios ilícitos como la trata de personas, que engaña y entrapa a jóvenes ingenuas que luego son vendidas como esclavas a prostíbulos de países lejanos. Para encarar este mal tan diabólico, hay que divulgar la verdad sobre cada paso y cada conexión que hace posible este funesto negocio¹⁴, un trabajo no sin riesgos¹⁵.

Con un vasto tejido de mentiras ideológicas se llevó a cabo el holocausto en Alemania, se instaló y perpetuó el *apartheid* en Sudáfrica y se justificaron sangrientos golpes militares y dictaduras en América Latina. El arduo trabajo de los comités de la verdad en muchos países ha ayudado a miles de víctimas de la opresión y de la persecución a sanarse, y a la población en general a comprometerse con el “Nunca jamás”. Esta parte de la armadura revela algo fundamental sobre el objetivo de toda lucha contra “los poderes”: que florezca la vida humana.

Cuando el lenguaje de “los poderes” es usado por algunos grupos cristianos para señalar a los demonios como responsables de todos los males, dejan al lado el imprescindible análisis político y socio-económico de la sociedad y se limitan a hablar de aspectos que consideran espirituales. Darío López cita el documento de un partido evangélico peruano, a comienzos de la década 1990, que atribuía la crisis del país a “las huestes de maldad en las regiones celestes” y “las maldiciones que las prácticas idolátricas y ocultistas traen sobre nuestro pueblo, mucho más si nuestros gobernantes lo fomentan y hasta lo practican”¹⁶.

La coraza de justicia – Ef. 6.14

La justicia, cualidad esencial de Dios que Él otorga a los seres humanos que se le acercan con fe, se convierte en un criterio que guía a los/las creyentes en su propia manera de vivir. La instrucción de esta carta, dirigida a las comunidades paulinas del área de Éfeso,

¹² Cp. Clarice J. Martin, “The eyes have it: Slaves in the communities of Christ-believers”, en *Christian Origins*, Richard A. Horsley, ed. Minneapolis, Augsburg-Fortress, 2005, p. 231.

¹³ Cp. N. Míguez, “La tercera generación y los esclavos”, *RIBLA* 55 (2006), pp. 85-92. Cp. las pp. 52-55 y 57-58 de I. Foulkes, “Los códigos de deberes domésticos en Col. 3.18-4.1 y Ef 5.22-6.9”, *RIBLA* 55 (2006), pp. 41-62. Ver también la colección de artículos sobre “Slavery in Text and Interpretation”, *Semeia* 83/84 (1998), R. A. Horsley, ed.

¹⁴ Cp. Lydia Cacho. *Esclavos del poder*, Madrid, Grijalbo, 2010. Cp. la película “Secretos peligrosos”, conocida también como “La verdad oculta” (original 2010: “The Whistleblower”), que trata sobre la vida de la periodista Kathryn Bolkovac. Rachel Weisz en el papel protagonista.

¹⁵ En el lenguaje de Isaías, que permea todo nuestro texto, “no se ve la verdad por ninguna parte; al que se aparta del mal, lo despojan de todo” (59.15).

¹⁶ “La seducción del poder”, artículo inédito circulado por Darío López a mediados del 2013, pp. 10-11.





enfatisa que los “hijos de la luz” deben reproducir el “fruto de la luz”, que incluye la justicia como su forma de actuar en el mundo (Ef 5.8-9)¹⁷. A esta conducta justa le acompañará necesariamente la promoción de la justicia en la conducción de la sociedad y la resistencia a las prácticas injustas, que incluyen prácticas pasivas como la indiferencia o la insensibilidad de gran parte de las personas e instituciones frente al desamparo y sufrimiento de muchos grupos en la sociedad. Esas realidades, a menudo, son invisibilizadas o intencionadamente malinterpretadas frente al pueblo, por parte de las autoridades. Ante esas obras malignas, los/las que confían en Dios deberán seguir la pauta de su Mesías, quien no juzga las cosas según las apariencias ni toma decisiones con base a lo que oiga decir, sino que defiende a los indefensos y hace justicia a favor de los pobres (Is 11.3-4).

Algunos documentos del cristianismo primitivo abogaron por rectificar injusticias cometidas en el seno de la propia comunidad, como en es el caso de la discriminación flagrante contra los pobres en la cena del Señor (1Cor 11.20-22). Otros casos se ven en los conflictos por el poder entre distintos individuos o facciones dentro de las comunidades de la época sub-apostólica; los autores de 2 y 3 Juan y 1 Clemente reivindicaron los derechos de ciertos líderes que ellos consideraban legítimos, pero que habían sido excluidos por unos caudillos o facciones adversas.

El arma de la justicia pone al descubierto otra faceta de las fuerzas del mal en el mundo: la injusticia que puede instalarse en la vida humana, desde sus relaciones más íntimas hasta los tratados internacionales. En el área de la familia, existen organizaciones cristianas que son capaces de fomentar doctrinas y prácticas de dominación y la resistencia a este tipo de enseñanza es una lucha delicada. El compromiso cristiano implica también una lucha contra la injusticia en el mundo del trabajo, donde abundan las maneras de irrespetar o negar los derechos de los trabajadores/as. Esta lucha deberá revelar al mismo tiempo prácticas ilegales de gerentes y altos cargos que aceptan sobornos o cometen estas. El “arma” de la justicia se emplea a través de diversos medios, como un comité de derechos humanos, una organización gremial, un movimiento organizado para corregir una situación específica o una campaña para lograr una nueva ley. Su finalidad es que la justicia se encarne cada vez más en la sociedad, las iglesias y los hogares.

El evangelio de la paz – Ef 6.15

En medio de todo el discurso de batalla contra las fuerzas enemigas del bien, aparece de repente la figura de la paz. La lucha contra la mentira y la injusticia, contra las prácticas malignas que destruyen la paz, tiene por objetivo construir las condiciones para que la paz se instaure. En el pensamiento de Efesios, el evangelio de la paz se origina en el amor y en la bondad de Dios, quien quiere recibir a los seres humanos como sus verdaderos hijos e hijas (Ef 1.4-5), aun cuando ellos/as todavía andan lejos de Él, conformándose a los poderes malévolos (2.1-2). A quienes están distanciados por culpa de su desobediencia a él, Dios les tiene por muertos/as, pero en su bondad les ofrece la posibilidad de resucitarse, uniéndose al Mesías Jesús en su muerte y resurrección (2.4-6). Este regalo de Dios, el rescate ante la condena, no lo tienen que ganar, pues Dios se lo ofrece gratuitamente. Es cierto, sin embargo, que Dios tiene un propósito en todo esto: que estas criaturas nuevas vivan haciendo el bien (2.8-10). Aquí está la buena noticia que hay que proclamar con urgencia (“los pies ya calzados” 6.15) y valor, con palabras y hechos (Cp. 6.19-20).

¹⁷ Cp. la enseñanza que circulaba por las comunidades joánicas en esta misma zona de Éfeso a finales del primer siglo: la conducta que manifiesta que las personas que son nacidas de Dios son las que practican la justicia (1Jn 2.29; 3.7, 10).





La batalla contra el poder del mal, en los lugares donde éste se instale, se dirige a un objetivo definido: lograr una paz fundamentada en la verdad y en la justicia, que emana de Dios y que se orienta a promocionar la reconciliación con Él y la reconciliación entre las personas y los grupos humanos, en todo momento de la historia. Cuando se habla de reconciliación surge la cuestión del perdón; algunos se apresuran a conseguirlo antes de tiempo, antes de que ocurra el arrepentimiento, i.e., la confesión de culpa de parte de los responsables de las injusticias cometidas (que pueden estar en ambos lados del conflicto, aunque con cuota diferente). Hay casos en que este reconocimiento de culpa debe ir acompañado de un desagravio por daños infligidos, compensación que puede tomar la forma de una disculpa pública en un escenario apropiado, o puede darse en forma de pago de una indemnización o de reparaciones en especie. Sólo después de esta satisfacción puede considerarse la posibilidad de un perdón por parte del lado agraviado o dañado¹⁸.

Resumiendo, el proceso de los 40 años después del golpe militar en Chile, la presidenta Michelle Bachelet expuso las condiciones que permitirán la reconciliación en su país:

Hoy Chile está en condiciones de mirar a los ojos su realidad pasada, reconociendo responsabilidades y condenando la violencia de Estado que vivimos como pueblo. Pero esa mirada no puede estar desprovista de las dos condiciones básicas de la reconciliación de un pueblo: me refiero a la verdad y la justicia. La verdad, porque tenemos necesidad de conocer lo que vivieron las víctimas y qué pasó con ellas, con ellos. Por el derecho mínimo e innegable de hacer el duelo. Y de tener un lugar físico para hacerlo. Y la justicia, porque allí donde la justicia se niega, la impunidad ocupa su espacio, ahondando las fracturas de un pueblo. No existe reconciliación que se construya sobre la ausencia: la ausencia de verdad, la ausencia de justicia o la ausencia de duelo. Sólo si somos capaces de llenar de sentido estos vacíos estableceremos nuevas bases sobre las cuales edificar nuestra vida social¹⁹.

La lucha por una paz justa y duradera debe buscar que las formas de lucha sean coherentes con este objetivo. La metáfora de la “armadura de Dios” ofrece criterios para la selección de los medios: que las acciones que se emprenden sean honestas, justas, no violentas, creativas, de nuevas oportunidades para el florecimiento de la vida de todas las personas y grupos involucrados. Según W. Wink²⁰, Gandhi lo expresó en estos términos: “Cada uno de los pasos en el camino hacia la realización de un objetivo digno debe ser un objetivo digno en sí mismo. Los medios tienden a insertarse e integrarse en los objetivos y así determinar su forma final”.

El escudo de la fe – Ef 6.16

La ferocidad que puede adquirir la lucha contra los poderes del mal se descubre por el gran tamaño del escudo necesario para proteger al que se atreva a confrontarlos; ese escudo, largo y ligeramente ovalado, el *thyreós*, tapaba el cuerpo entero del soldado. Hecho de madera de doble grosor, el escudo tenía un forro de cuero grueso encolado encima y estaba reforzado con dos bandas de metal. “Los hombres que avanzaban detrás de estos enormes escudos eran tan amenazantes en el mundo antiguo como los soldados que hoy avanzan en carros blindados”²¹. Tal imagen aseguraría a los/las creyentes que se atrevían

¹⁸ Cp. Walter Wink, *When the Powers Fall. Reconciliation in the Healing of Nations*. Minneapolis, Fortress, pp., 24-32.

¹⁹ Discurso de Michelle Bachelet en el acto público, Conmemoración de 40 años, 9 de septiembre 2013. <http://michellebachelet.cl/wp-content/uploads/2013/09/09-09-2013.pdf>. Acceso el 9/9/13.

²⁰ W. Wink, Op. cit., p. 25, sin indicación de la fuente de que se tomó esta cita.

²¹ Marcus Barth, *Ephesians*. Vol. II. Garden City NY, Doubleday, 1960, p. 772.





a avanzar contra las fuerzas del mal, que ellos/as tenían una protección parecida en Dios, en quien podían confiar sus vidas.

También se revela acá una de las armas de “los poderes”: las flechas encendidas, proyectiles militares de alto poder destructivo en aquel tiempo. Hay que mantenerse firme (Ef 6.11) ante las amenazas mortíferas que se lanzan contra personas y grupos que luchan contra las fuerzas de la mentira y de la injusticia. Para eso está la fe que protege como un escudo la integridad personal por su unión con Cristo (3.16-17), quien triunfó sobre esos mismos poderes (1.19-22). Esta fe mantiene firmes a los/las creyentes porque su confianza se arraiga en la firmeza de Dios. En el lenguaje de nuestro texto, “anegado en las pautas de pensamiento del A.T.”²², la palabra ‘escudo’ lleva consigo el sentido de que el favor de Dios, su salvación, forma parte de la protección que experimentan los/las creyentes.

Las luchas actuales por la justicia serán blanco de ataques frontales o disfrazados, calculados para intimidar y debilitar a los/las que resisten al mal, para que pierdan la esperanza de frenar, en alguna medida, la injusticia y para que abandonen la lucha. La fuerza que les da la fe puede escudarles frente a tales ataques, no como una varita mágica que hace desaparecer el peligro, sino como una protección del espíritu que anima al grupo y le da una esperanza que va más allá de las luchas inacabadas y de la extinción de su propia existencia en el mundo.

Se trata no solamente de la intimidación de personas particulares, sino, en el escenario mundial, de la amenaza de muerte que pende sobre grandes sectores pobres y no tan pobres cuando, por ejemplo, los acuerdos de comercio internacional del sistema financiero mundial o de las alianzas militares entre ciertos países, contienen criterios de operación que significan para muchas personas y pueblos la ruina de sus medios de subsistencia, o la fuga de recursos necesarios para un desarrollo propio.

El casco de la salvación – Ef 6.17

El casco del soldado romano, casi impenetrable, junto con la gruesa coraza que protegía el tórax y el formidable escudo, lo amparaba en medio de las batallas más feroces. Nos preguntamos si este cuadro, tomado de la fuerza militar opresora destacada en toda la región donde se encontraban las comunidades destinatarias de Efesios, podría ser aceptado por ellas. De nuevo, el pensamiento de Isaías, conocido por estas comunidades, da la respuesta. En Is 59 se anuncia que Yahvé vendrá para rescatar a las personas fieles, agobiadas y desesperadas por la maldad de su entorno: “Él se pondrá la justicia como coraza y se cubrirá la cabeza con el casco de la salvación” (v. 17). No obstante, Efesios no recoge la imagen del último renglón de este versículo –“se vestirá con ropas de venganza”–, pues “el evangelio de la paz” ofrece la salvación y la restauración, no la destrucción de los/las adversarios/s. Las personas que hoy confían en el Dios que es a la vez juez justo y salvador misericordioso, cuentan con esta salvación para animarse y sostenerse en medio del más duro conflicto.

Llegan momentos cuando los movimientos de resistencia a algún sistema particularmente malévolo –pensamos en el negocio de la droga, que no sólo destruye vidas, sino que también corrompe a muchas instituciones gubernamentales, comerciales, financieras y otras necesarias para el bienestar de toda la población–, los/las miembros de estos movimientos reciben amenazas de muerte dirigidas a ellos/as o a sus seres queridos. Sólo la más firme esperanza en la victoria final de la justicia los/las puede mantener en pie. La

²² Idem.





base histórica para esta esperanza ya se ha dado: el salvador, que se mantuvo firme hasta el fin en su lucha por el bien, ha resucitado y ha mostrado su victoria sobre los poderes malignos.

La palabra-espada del Espíritu – Ef 6.17

La espada corta (*májaira*) del legionario romano fue su arma más útil para la lucha intensa, cuerpo a cuerpo con un adversario fuerte y bien armado. A la luz de las artimañas que emplea el poderoso contrincante que encara, los/las creyentes en su lucha contra las artimañas del diablo deberán equiparse con una arma de ese calibre. La encuentran en la espada que les da el Espíritu: la Palabra de Dios. En el contexto de las comunidades del cristianismo paulino durante el primer siglo, la frase “Palabra de Dios” (*rēma tou theou*) probablemente se refería al mensaje acerca de Jesús el Cristo. El núcleo de ese mensaje se encuentra en Ef 2.14-18: Cristo, con su sacrificio (ocasionado, en el escenario histórico por su resistencia al mal instalado en el sistema religioso, político y económico de su contexto) hizo posible la reconciliación entre los pueblos y la creación de una nueva humanidad con libre acceso a Dios como Padre, porque “en la cruz del Mesías, los poderes han sido despojados de su fundamento. Su soberanía comienza a tambalearse”²³. Los relatos de las confrontaciones de Jesús con el mal del contexto de su país ayudaban a sus seguidores y seguidoras en la región efesina a discernir cómo resistir el mal en su propio entorno. Esta “Palabra de Dios” podrá cumplir el mismo propósito en nuestro tiempo.

La oración – Ef 6.18-20

Dejando a un lado el lenguaje metafórico, la perícopa termina²⁴ con una exhortación extensa y personalizada, expresada en lenguaje llano. Los encargos de Ef 6.18-20 convocan a los/las creyentes, no tanto a “celebrar vigilias de oración”²⁵, como a mantenerse en estado de alerta espiritual constante²⁶. Para decirlo en términos de la metáfora de los vv. 10-17, los/las combatientes que resisten a los poderes malignos deben ser como un pelotón de soldados en tiempos de gran conflicto, que aun dentro de los ratos relativamente calmados tienen que mantenerse alerta, listos para lanzarse a la acción. La exhortación a “orar en todo momento” desafía a los/las creyentes a vivir siempre conscientes de estar en la presencia de Dios y a mantener una constante comunicación con Él. Deben orientar sus peticiones hacia las necesidades de “todos los creyentes” (BA), pues la oración constante no es una práctica piadosa introvertida, centrada en uno mismo, sino una práctica social que asume las necesidades de los/as demás. La presentación del pedido personal del apóstol encarcelado cierra todo el texto, pues ejemplifica la actitud de alguien que ha emprendido la lucha contra los poderes adversos, hasta sus últimas consecuencias: valor para oponerse al mal y audacia para explicar por qué y para qué lo hace.

Conclusión

Este texto del mundo antiguo, que refleja a la vez la tradición cosmología helenística y la tradición apocalíptica judía acerca de las potencias espirituales, emplea términos refe-

²³ Antonio González, *Reinado de Dios e Imperio*. Santander, Sal Terrae, 2003, p. 272.

²⁴ En el texto griego los vv. 18-20 forman parte de la oración que viene del v. 17.

²⁵ H. Schlier, Op. cit., p. 395. aunque admite que el verbo puede “expresar también el prestar atención a una cosa, y tener buen cuidado con ella”.

²⁶ M. Barth, Op. cit., p. 605.





rentes a autoridades políticas del Imperio Romano para crear una impresionante metáfora que ilustrar la fuerza que tiene “el mal” para dominar y dañar la vida humana. Este artificio literario sirve a la vez para descalificar y deslegitimar esas mismas autoridades opresoras. La percepción de este aspecto de Ef 6.10-12 contrasta con la interpretación “demonológica”, mencionada al principio de este estudio, que desemboca en las prácticas de una “guerra espiritual” contra espíritus particulares que presuntamente causan los males que afectan a individuos y a sectores enteros de la población. El papel de las autoridades y de los sistemas humanos, en la creación y perpetuación de esos males, es pasado por alto y los/las creyentes quedan desmovilizados/as como agentes del reino de Cristo (Ef 5.5) en el mundo real.

En cambio, si percibimos en este texto una incitación a las comunidades cristianas a emprender una lucha de resistencia activa, no violenta, contra las formas reales con que las instituciones y sistemas gobiernan la sociedad, imponen condiciones que deshumanizan y destruyen la vida de ciertos sectores de la población, podemos construir sobre esa base una praxis cristiana actual de discernimiento y acción social y política. Con los descriptores aplicados a las diferentes piezas de la armadura encomendada para esta tarea se señalan las cualidades y valores que deben caracterizar a las personas y las comunidades que encarnan a estos potentes adversarios.

La resistencia de los cristianos no consiste en responder a los poderosos con sus armas. El cristiano solamente depende de la verdad, de la justicia, del evangelio, de la fe y de la palabra de Dios. Con ellos puede resistir de una manera eficaz a los opresores del mundo. Su resistencia no es caer en la misma lógica de la retribución violenta, sino responder a la opresión con la nueva lógica que el reinado de Dios va haciendo irrumpir en este mundo²⁷.

Los valores citados proveen también los criterios para que los/las creyentes que se involucran en esta lucha definan los cambios que deben exigir a las estructuras que gobiernan la sociedad. Sin embargo, cuando estas estructuras rechazan, sea de manera sutil o abiertamente agresiva, a transformar su praxis, la lucha tiene que seguir y este texto simbólico es capaz de provocar una esperanza que dé “el coraje y la fuerza contra el derrotismo y el abatimiento frente al mal... y la fuerza para imaginar algo diferente”²⁸.

El plan de Dios (Ef 3.10) para las comunidades cristianas del mundo antiguo, formadas mayormente por personas sin capacidad para ejercer mucha influencia en el mundo, no las reducía ni a una pasividad sumisa ante los poderes del mal que imperaban en su medio, ni a una asimilación inconsciente de sus valores deshonorosos. Debían encarnar en su propia vivencia de grupo una visión alternativa de cómo un pueblo puede vivir en forma digna, no discriminatoria ni explotadora sino en paz. Hoy, esta vocación sigue vigente.

Irene Foulkes

Apdo. 901

San José, Costa Rica

irenefoulkes@mail.com

²⁷ Antonio González, Op. cit., p. 281.

²⁸ Felix Wilfred, “La ira profética y la compasión sapiencial. El forcejeo con el mal en nuestro tiempo”, *Concilium* 329/1 (2009), pp. 41-51.



Reseña

RICHTER REIMER, Ivoni: *Maria, Jesus e Paulo com as mulheres: textos, interpretações e história*. São Leopoldo: CEBI; São Paulo: Paulus, 2013. 101p.

Ivoni Richter Reimer es profesora de los programas de pos-grado en Ciencias de la Religión y de Historia Cultural en la Pontificia Universidad de Goiás. Se doctoró en Teología y en Filosofía en Alemania y además se graduó en Teología en la Escuela Superior de Teología en San Leopoldo. Ha hecho estudios de pos-doctorado interdisciplinar en Ciencias Humanas en la Universidad Federal de Santa Catarina (2011). La autora es también pastora de la Iglesia Evangélica de Confesión Luterana del Brasil, asesora del CEBI y de la SAB/Paulinas y compañera de productividad del CNPQ. Posee diversos libros y artículos publicados en las áreas de exégesis y hermenéutica bíblicas, historia antigua, movimiento de Jesús, comunidades cristianas originarias y teologías y hermenéuticas feministas.

El libro, haciendo uso de un lenguaje supremamente accesible, aborda la cuestión de la participación de las mujeres en los cristianismos originarios, a partir de aquella mujer que es más conocida: María, la madre de Jesús. Divide el tema en tres capítulos, precedido de una introducción.

El primer capítulo hace una revisión de lo que dice la Biblia sobre María, tanto en Pablo como en los Evangelios, a más de los textos apócrifos y del Corán. Pablo habla sobre María para destacar la encarnación de Dios. Los evangelios y Hechos la presentan como modelo de fe y de praxis. Los textos apócrifos tratan sobre la concepción virginal, tanto de María como de Jesús, y muestran que en las iglesias medievales, ella era considerada discípula y apóstol. Para el Islam, ella es modelo de pureza y dedicación a Dios; es más vista como la madre de Jesús, que como la madre del Hijo de Dios. Inmediatamente se ubica a María en medio de una historia de mujeres, presentes en la genealogía de Jesús según Mateo, mujeres que se vuelven transgresoras por causa de la solidaridad y de la dedicación a Dios. Luego son retomados nuevamente los “retratos” de María en los Evangelios canónicos, para mostrar que los primeros textos cristianos –como el de Marcos–, no la tratan como a virgen, sino como la madre de Jesús, que se dedica a la construcción de una nueva cultura. Serán Mateo y Lucas los que traten el tema de la virginidad y de un embarazo sin la idea de una procreación, para que Dios se presente desde su corporeidad.

El segundo capítulo trata de las mujeres dentro de los movimientos cristianos originarios, usando la referencia a la memoria en perspectiva de género, para trabajar las relaciones de poder en esos grupos. A partir de las memorias percibidas en los textos bíblicos, se notan dentro de los cristianismos originarios dos tendencias político-eclesiales: una en las tablas domésticas, presentes en algunas cartas deuteropaulinas y pastorales, con el objetivo de someter a las mujeres a los varones y así excluirlas de las funciones eclesiales, y otra en los evangelios, que insisten en el protagonismo de las mujeres en el movimiento de Jesús, principalmente a partir del fenómeno visionario de ser las primeras testigos de la resurrección. Esta experiencia es “desconocida” por Pablo; así se configura una concurrencia entre el apostolado de María Magdalena, Juana y María la de Santiago, con el de Pablo y Pedro. La tradición dogmática apologética paulina tuvo primacía en la tradición interpretativa y doctrinaria de la Iglesia, lo que llevó a una gradual e incisiva exclusión de

las mujeres de los ministerios eclesiales ordenados. Esto caracteriza un problema de relaciones de poder en torno a la identidad religiosa, presente hasta hoy.

El tercer capítulo trata sobre la reconstrucción de la pertenencia y participación de las mujeres en el movimiento de Jesús y en los cristianismos originarios. Las mujeres fueron acogidas en el movimiento profético, carismático, sapiencial popular e itinerante de renovación judía, liderado por Jesús y se convirtieron en discípulas a través del seguimiento y de la diaconía, a más de ser apóstoles comisionadas en las escenas de resurrección, donde quedan registrados incluso sus nombres, tanto en los textos evangélicos como en Hechos y en Romanos. Hace, entonces, un análisis del texto de Rom 16,1-6, que testimonia el trabajo misionero y de liderazgo de las mujeres en medio de una cultura donde ese tipo de relaciones no era común. Este y otros textos necesitan ser continuamente revisados, como hace la autora en este libro.

“María, Jesús y Pablo con las mujeres” hace una reflexión fundamental sobre la participación y la interdicción de las mujeres en el cristianismo, trabajando diversos textos con referencias teóricas bien fundamentadas. Su contenido provoca en el lector y en la lectora desafíos para proseguir con el develamiento de la presencia y de las experiencias de mujeres en los cristianismos originarios –y también en el cristianismo actual– en la búsqueda por construir, releer y rehacer nuevas relaciones. Se trata, por lo tanto, de una obra dinámica y sugerente, recomendada para todas las personas que desean embarcarse en el análisis de las relaciones de poder dentro del cristianismo, a partir de sus orígenes.

Carolina Bezerra de Souza
Doctoranda en Ciencias de la Religión - PUC Goiás