

RAE

1. **TIPO DE DOCUMENTO:** Trabajo de investigación sobre la comprensión de la Iglesia a partir de la análisis de términos en la literatura paulina, para obtener el título de licenciados en Teología.
2. **TITULO: LA ἐκκλησία Y SU RELACIÓN CON CRISTO. Acercamiento a la Eclesiología en san Pablo**
3. **AUTORES:** FRAY FREDDY ÁVILA ÁVILA, OFMConv.
FRAY DAYRON HINESTROZA RAMOS, OFM
FRAY SIDIFREDO CHAPARRO GUALDRÓN, OFMConv.
4. **LUGAR: UNIVERSIDAD SAN BUENAVENTURA, SEDE BOGOTÁ**
5. **FECHA: NOVIEMBRE 2011**
6. **PALABRAS CLAVE:** Iglesia, Cuerpo, Plenitud, Teología, Biblia, Exégesis, Hermenéutica, Teología Bíblica, Comunidad, Pertenencia, Relación, Cristo.
7. **DESCRIPCIÓN DEL TRABAJO:** Esta investigación es pertinente para ofrecer a la comunidad eclesial, elementos teológicos, fundados en la Sagrada Escritura, que se conviertan en criterios de juicio para comprender mejor el sentido de ser Iglesia, las consecuencias que trae el enfatizar en asuntos 'secundarios', la necesidad de solidificar la relacionalidad con una Persona concreta y no sólo con una institución o principios morales.
8. **LINEA DE INVESTIGACIÓN: TEOLOGÍA, BIBLIA Y EDUCACIÓN**

FUENTES CONSULTADAS: Fuentes principales

Libros

- Artola, Antonio; Sánchez Caro, José. *Biblia y palabra de Dios*. (Estella (Navarra): EVD, 1995).
- Barrios Tao, Hernando. *La metáfora militar en Pablo. El combate del cristiano en Efesios 6, 10-20*. (Bogotá: Editorial bonaventuriana, 2008).
- Barton, Jhon. *La Interpretación Bíblica Hoy*. (Santander: Sal Terrae, 1998).
- Brown, Raymond. *Comentarios Bíblicos: San Jerónimo, Tomo IV*. (Madrid: Cristiandad, 1972)
- *Comentarios Bíblicos: San Jerónimo, Tomo V*. (Madrid: Cristiandad, 1972).
- *Comentario Bíblico de San Jerónimo. Nuevo Testamento, Tomo II*. (Estella (Navarra): EVD, 2004).
- Brox, Norbert y Staab, Karl. *Cartas a los tesalonicenses. Cartas de la Cautividad. Cartas Pastorales*. (Barcelona: Herder, 1974).
- Comentario bíblico Latinoamericano. (Estella-Navarra: EVD, 2003).
- Concilio Vaticano II, Constitución dogmática *Dei Verbum*

- Cothenet, Eduard. *San Pablo en su tiempo*. (Estella - Navarra): EVD, 1985).
- Cothenet, Edouard. *Las Cartas a los colosenses y a los efesios*, Cuadernillos bíblicos 82. (Navarra: EVD, 1994)
- Crossan, John Dominic. Reed, Jonathan. *En busca de Pablo*. (Estella-Navarra: EVD, 2006).
- Diccionario exegético del Nuevo Testamento Tomo I. (Salamanca: Sígueme, 2005).
- Diccionario teológico del Nuevo Testamento* Vol. II. ESTA INCOMPLETA....
- Diccionario de Teología Bíblica*. (Madrid: Paulinas, 1990).
- Diccionario Enciclopédico de la Biblia*. (Barcelona: Herder, 1993).
- Kobelski, Paul. *Nuevo comentario Bíblico San Jerónimo. Nuevo Testamento*. (Estella-Navarra: EVD, 2004).
- Kuss, Otto. *Carta a los romanos, cartas a los corintios, carta a los gálatas*. (Barcelona: Herder, 1976)
- Lambrecht, Jan. *Comentario bíblico internacional*. (Estella – Navarra, EVD, 2000)
- Martinez, José María. *Hermenéutica bíblica, como interpretación de la Sagrada Escritura*. (Barcelona: Clie, 1984).
- Pontificia Comisión Bíblica. *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*. (Madrid: PPC, 2007).
- Quesnel, Michel. *Las cartas a los corintios*. Cuadernos bíblicos 22. (Stella-Navarra: EVD, 1980).
- Ricoeur, Paul. *Exégesis y Hermenéutica*. (Madrid: Cristiandad, 1976).
- Schlier, Heinrich. *La Carta a los efesios*. (Salamanca: Sígueme, 1991).
- . *Problemas Exegéticos Fundamentales en el Nuevo Testamento*. (Madrid: Ediciones fax, 1970).
- Artículos*
- De la Serna, Eduardo. "Aproximación a la teología paulina", *Theologica Xaveriana* 165 (2008)
- Hasenhüttl, Gotthold. "Sagrada Escritura. Teología, exégesis y mensaje cristiano. Dialogo entre el teólogo y el exegeta", *Concilium. Revista internacional de Teología* 70 (1971).
- Mackenzie, R. "Sagrada Escritura. Teología, exégesis y mensaje cristiano. La autocomprensión del exegeta", *Revista internacional de Teología Concilium*. 70 (1971).
- Rojas Gálvez, Ignacio. "El debate sobre la educación clásica de Pablo", *Selecciones de teología* 190 (2009).

9. **CONTENIDOS:** Un primer momento de fundamentación epistemológica, en el cual se plantea la relación entre teología y Biblia. Para tal fin se pretende presentar cómo se hace teología desde la Biblia y el necesario recurso a la exégesis y hermenéutica. En un segundo momento: se realiza el estudio de algunos términos que definen la eclesiología en San Pablo. Para esto, es necesario realizar una contextualización del apóstol. Luego se analizará cada uno de los términos en cuestión, rastreando su uso y la manera como los emplea Pablo en algunos textos. El tercer momento, corresponde a la reflexión teológica en torno a algunos elementos

iluminadores y orientativos para la comunidad eclesial en el contexto actual.

10. **METODOLOGIA:** Con el propósito de abordar oportunamente el presente trabajo, se considera como vía pertinente el acercamiento sincrónico en el marco de la teología bíblica que, en su intencionalidad, busca interpretar el sentido que el texto, en este caso el sentido de los términos, tiene en su situación original.

11. **CONCLUSIONES:** Como conclusión de esta investigación se puede afirmar que: La Iglesia es más que una religión, su identidad nace de la pertenencia a Cristo. Sólo de la profunda relacionalidad con él surge la verdadera comunidad de los convocados, sólo en la medida que permanezca estrechamente unida a su Señor puede convertirse en instrumento de salvación que supera, sin anular, los ritos y tradiciones. Como fruto de la permanencia en Cristo, la Iglesia se constituye en el cuerpo visible del Cristo total, en el cual no hay divisiones ni jerarquías, sino ministerios y carismas puestos para la mutua edificación. Por su condición de cuerpo ha sido hecha partícipe de la plenitud divina y por tanto instrumento que lleva al mundo la plenificación.

**UNIVERSIDAD DE SAN BUENAVENTURA
SEDE BOGOTÁ**

FACULTAD DE TEOLOGÍA

**LA ἐκκλησία Y SU RELACIÓN CON CRISTO.
Acercamiento a la Eclesiología en san Pablo**

INVESTIGADORES

FRAY FREDDY ÁVILA ÁVILA OFMConv.
FRAY DAYRON HINESTROZA RAMOS OFM
FRAY SIDIFREDO CHAPARRO GUALDRÓN OFMConv.

DIRECTOR DISCIPLINAR
HERNANDO BARRIOS TAO
Doctor en Teología Bíblica

Bogotá, 2011

TABLA DE CONTENIDOS

INTRODUCCIÓN

1.	PRESUPUESTOS EPISTEMOLÓGICOS PARA LA TEOLOGÍA BÍBLICA	9
1.1.	Biblia, exégesis y hermenéutica	9
1.1.1.	La Biblia texto de fe	10
1.1.2.	El recurso a la exégesis en los estudios bíblicos	14
1.1.3.	Hermenéutica e interpretación bíblica	17
1.1.4.	Relación Biblia, exégesis y hermenéutica	23
1.2.	Teología o teologías de la Biblia	25
1.3.	Biblia y Teología	30
2.	ACERCAMIENTO EXEGÉTICO-TEOLÓGICO A ALGUNOS TÉRMINOS QUE DEFINEN LA IGLESIA EN PABLO	35
2.1.	Pablo un judío de la diáspora	36
2.1.1.	La formación helénica de Pablo	37
2.1.2.	La formación hebrea de Pablo	38
2.2.	Generalidades sobre el origen de su teología	39
2.3.	Algunos términos que definen la ecclesiología en Pablo	41
2.3.1.	Aspectos generales	41
	<i>Ἐκκλησία: Asamblea de los convocados</i>	41
	<i>Πλήρωμα: Plenitud</i>	43
	<i>Σῶμα: Cuerpo</i>	44
2.3.2.	Aspectos Literarios	46
	<i>Ἐκκλησία</i>	46
	<i>Πλήρωμα</i>	48
	<i>Σῶμα</i>	49
2.4.	Aproximación a la ecclesiología en 1Cor 12 y Ef 1, 22-23	50
2.4.1.	1Cor 12, 12-30	50

A. La comunidad de Corinto	50
B. La primera carta a los Corintios	53
C. Análisis del texto 1Cor 12, 12-31	54
El texto	55
Estructura del texto	56
Los términos en el texto	57
2.4.2. Acercamiento a la eclesiología en Ef 1, 22-23	58
A. La comunidad de Éfeso	58
B. La Carta a 'los efesios'	60
C. Análisis del texto Ef 1, 22-23	62
El texto	63
Estructura del texto	63
Los términos en el texto	65
3. LÍNEAS TEOLÓGICAS PARA LA COMPRENSIÓN DE LA IGLESIA	68
3.1. Ἐκκλησία comunidad o institución	68
3.2. La ἐκκλησία y su relación con Cristo	69
3.2.1. Pertenencia a Cristo	71
3.2.2. La ἐκκλησία y su configuración con Cristo	73
3.3. La ἐκκλησία, Cuerpo de Cristo	74
3.3.1. Unidad en la diversidad	74
3.3.2. El camino para construir la comunidad	77
3.4. Plenitud de la ἐκκλησία	78
3.4.1. La ἐκκλησία plenitud del que Todo lo llena en Todo	79
3.4.2. Mediación de la ἐκκλησία en la plenificación del mundo	81
4. CONCLUSIONES	84
BIBLIOGRAFÍA	

INTRODUCCIÓN

En nuestros tiempos la mayoría de la gente comprende de diversas maneras la *ἐκκλησία*¹: edificación, estructura jerárquica, diversidad de confesionalidades, edificación local, comunidad de bautizados. Es decir, se tiende a identificar únicamente con el lugar, colectividad, corporación, denominación. Llegando a convertirse en una 'entidad' al estilo de tantas en las que se busca soluciones inmediatas a problemáticas concretas de corte espiritual, físico, económico. Concepciones que corresponden parcialmente con el sentido presente en las Sagradas Escrituras, específicamente en las cartas paulinas.

Al no tener una comprensión clara de qué es la *ἐκκλησία*, se tiende a confundir con la institución, por lo cual se suele estar en ella por tradición, porque se encuentra la ayuda a una necesidad, la palabra oportuna, la compañía. Muchos no sienten el hecho de ser Iglesia, como consecuencia de un encuentro profundo con la persona de Jesús, esto se ve reflejado a escala en el cristianismo, religión de buenos principios, pero no fuerza que transforme de manera notablemente visible la sociedad y las instituciones del mundo. La conciencia de pertenecer más a una institución, con unas normas y principios, con una moral y organización de sus miembros, jerarquía o ministerios, ha opacado el hecho de pertenencia a una persona.

El sínodo de los obispos de Aparecida refiriéndose a la Iglesia de América Latina, afirma:

“No resistiría a los embates del tiempo una fe católica reducida a bagaje, a elenco de algunas normas y prohibiciones, a prácticas de devoción

¹ En el desarrollo de este trabajo, se prefiere usar el término griego *ἐκκλησία* para hacer referencia a la comunidad en la que se encuentran todos los elementos constitutivos de la verdadera Iglesia.

fragmentadas, a adhesiones selectivas y parciales de las verdades de la fe, a una participación ocasional en algunos Sacramentos, a la repetición de principios doctrinales, a moralismos blandos o crispados que no convierten la vida de los bautizados”² .

No comprender en su verdadero sentido la Iglesia, conlleva a falsear la relación con Cristo, quien termina siendo medio para el beneficio de intereses personales, y no la persona con la que se puede entablar profunda relación de encuentro que transforma la propia existencia y construye auténtica comunidad.

De igual modo, se han asumido formas de ‘evangelizar’ reducidas a presentar parámetros morales y éticos que invitan a un buen vivir, donde Dios queda reducido al divino lejano, modelo casi inalcanzable al que se ha de mirar y quien pedirá cuentas del actuar humano. A sí mismo, se encuentra el marcado acento en actividades sociales, atención a los asuntos económicos, concentración en las celebraciones rituales, conservación de estructuras, notorio activismo, provocación del sentimentalismo religioso, búsqueda de protagonismo, doble moral en la vida como creyentes, procesos degenerativos y fragmentados en la enseñanza de la doctrina cristiana y la vivencia de la fe, falta de preocupación y disposición para el encuentro con Dios.

Ante tal panorama es pertinente el acercamiento a la fuente bíblica como suelo vital desde donde se puede iluminar la realidad eclesial y recuperar su sentido auténtico, interrogando al texto acerca de ¿Cuál es la comprensión de la Iglesia y su relación con Cristo a partir del acercamiento literario a 1 Cor 12,12-30 y Ef 1,22-23?

² Documento conclusivo V conferencia del episcopado Latinoamericano y del Caribe. Nº 12.

A lo largo de los años, numerosos estudios han realizado significativos aportes a la teología bíblica en diversos temas. La Iglesia ha ocupado un relevante puesto en dichos trabajos, ofreciendo de forma general diversas líneas teológicas para su comprensión. Entre las obras destacadas podemos citar la de Rudolf Schnackenburg: *La Iglesia en el Nuevo Testamento*³, en la cual presenta los diferentes aspectos de la idea de iglesia en el Nuevo Testamento. Muestra que “la teología neotestamentaria, por su peculiar posición entre teología “histórica” y “sistemática”, requiere más de un punto de partida”⁴; razón por la cual el desarrollo histórico del pensamiento teológico como en su contemplación sistemática se hacen presentes en el desarrollo de las diferentes partes.

En la primera parte de su obra, Schnackenburg desarrolla la realidad de la Iglesia: rasgos fundamentales de su vida y desarrollo, en donde hace un despliegue histórico y teológico con una visión de conjunto más sistemática. Parte “de la realidad de la iglesia de Jesucristo, que se halla tras todos los escritos, para percibir en ella tanto la diferenciación de la vida como la más profunda armonía de las manifestaciones vitales esenciales”⁵. En la segunda parte presenta la teología de la Iglesia: imágenes teológicas directrices y unidad de la idea de Iglesia. Esta presentación la hace a partir de la autocomprensión de la Iglesia que aparece en los diversos libros de cada autor bíblico, teniendo en cuenta que en el curso de la evolución pudieron producirse cambios en la autocomprensión de la Iglesia⁶.

En la tercera y cuarta parte, Schnackenburg aborda algunos rasgos esenciales y el misterio de la Iglesia, donde no son de interés las notas distintivas de ésta, sino los rasgos característicos que revelan más

³ Schnackenburg, Rudolf. *La Iglesia en el Nuevo Testamento*. (Madrid: Taurus, 1965)

⁴ *Ibíd.* p. 7.

⁵ *Ibíd.* p. 10.

⁶ *Cf. Ibíd.* 69-70.

claramente su imagen esencial. Esta obra no aborda el tema de la comprensión de la Iglesia en su relación con Cristo.

Otra publicación sobre el tema en cuestión, titulada: *Estudios de Teología Bíblica*, de Cullmann⁷, demuestra en la primera parte, de qué modo la historia profana y la historia de la salvación están entrelazadas desde un principio. Tiene un valor eminentemente actual por el problema *Iglesia y Estado*. En la segunda parte, muestra algunos *estudios sobre la historia y la historia de la salvación*⁸, teniendo como referente que una interpretación falsa de Jesús, afecta de una manera inesperada una cuestión tan debatida en el Concilio Vaticano II, el problema de la Tradición.

Cullmann, enfatiza que “la Iglesia debe acompañar cada uno de los procesos del Estado, sí y sólo sí permanece fiel a la perspectiva escatológica del Nuevo Testamento”⁹. Para esta afirmación se basa en la carta de san Pablo a los Romanos, resalta que la Iglesia debe mantenerse fiel a la propuesta escatológica del Nuevo Testamento, pero no realiza un estudio exhaustivo acerca de los términos eclesiológicos en Pablo ni mucho menos una comprensión real de la misma, más sí realiza un estudio profundo del término Estado en Pablo.

También Lohse, en su *Teología del Nuevo Testamento*¹⁰, expone los temas fundamentales de la disciplina consagrada a la teología del Nuevo Testamento. La obra está estructurada en seis capítulos, de los cuales dedica el tercero a la teología de Pablo y, en cuyas páginas desarrolla un apartado dedicado a la Iglesia.

⁷ Cullmann, Oscar. *Estudios de Teología Bíblica*. (Madrid: Studium Ediciones, 1973)

⁸ Cf. *Ibíd.* p.75.

⁹ *Ibíd.* p.134.

¹⁰ Lohse, Eduard. *Teología del Nuevo Testamento*. (Madrid: Cristiandad, 1975)

Según Lohse:

“Pablo entiende la Iglesia como el pueblo de Dios integrado por judíos y paganos, para el que son válidas las promesas que Dios hizo a Israel y mantiene con fidelidad. La comunidad es el cuerpo de Cristo, cuyos miembros son los creyentes. Para edificar el cuerpo de Cristo es preciso configurar la vida y el culto litúrgico de la comunidad, de manera que se dé cabida a la acción del Kyrios en su pueblo y a la intervención del Espíritu”¹¹.

Se resalta la Iglesia como el pueblo de Dios en la cual está presente el Señor, quien actúa mediante la Palabra y los sacramentos, pero no desarrolla el aspecto de la permanencia en Cristo, tema de importancia en los escritos paulinos y que puede dar mayor claridad teológica a la eclesiología y a lo planteado acerca del espacio del Señor y su Espíritu en el culto litúrgico.

Así mismo, Bultmann en la obra: *Teología del Nuevo Testamento*¹², permite el acercamiento a la parte antropológica y bíblica, colocándola como intermediaría del conocimiento entre estos dos aspectos; pero siempre inclinada más hacia lo antropológico. Esta obra se sitúa, por una parte, dentro de la tradición de la investigación histórico-crítica y de la historia de las religiones. Por otra, pretende evitar sus errores consistentes en romper la unidad entre el acto de pensar y de vivir, de donde arranca la mala interpretación del sentido de las afirmaciones teológicas¹³.

La obra de Bultmann, se estructura en tres partes: en la primera, presenta unos presupuestos y motivos de la teología neotestamentaria, resaltando la

¹¹ Ibíd. p.162.

¹² Bulmann, Rudolf. *Teología del Nuevo Testamento*. (Salamanca: Sígueme, 1987)

¹³Ibíd. p. 673.

predicación de Jesús y el kerigma de la comunidad (primitiva y helenista) los cuales no forman todavía teología, pues no ofrecen un discurso elaborado y consecuente de la paradoja cristiana interpretada en perspectiva antropológica existencial¹⁴. En la segunda parte, presenta “dos teologías: la de Juan y la de Pablo. Ambas derivadas de iglesias helenistas. En el contexto de la comunidad primitiva de Palestina, determinada por la inminencia de la parusía, no hubo lugar para una reflexión teológica”¹⁵.

En la tercera parte de la obra bultmaniana, se presenta el nacimiento de la Iglesia donde propiamente no hay teología en un sentido estricto, sino “un intento de institucionalización eclesial, en el que, para conservar elementos del Kerigma de Jesús, se introducen motivos del Antiguo Testamento y se adapta a estructuras sociológicas más o menos dependientes del contorno”¹⁶. El texto no se detiene a analizar de manera exhaustiva la comprensión de la ἐκκλησία en Pablo.

Como se puede apreciar, los estudios realizados en el campo de la Teología Bíblica no desarrollan de manera explícita una comprensión de la Iglesia a partir del análisis de términos en los escritos paulinos. Teniendo en cuenta que la reflexión teológica debe ofrecer a la sociedad y la Iglesia, elementos críticos que contribuyan al bien común y al crecimiento en la fe de las comunidades cristianas, un acercamiento literario al texto Sagrado, fuente de la teología, da luces para orientar algunas problemáticas que actualmente vive el creyente.

La presente investigación es pertinente para ofrecer a la comunidad eclesial, elementos teológicos, fundados en la Sagrada Escritura, que se conviertan en criterios de juicio para comprender mejor el sentido de ser Iglesia, las

¹⁴Cf. *Ibid.* p. 21.

¹⁵ *Ibid.* p. 23.

¹⁶ *Ibid.* p. 24-25.

consecuencias que trae el enfatizar en asuntos 'secundarios', la necesidad de solidificar la relacionalidad con una Persona concreta y no sólo con una institución o principios morales.

Ante lo planteado, se considera oportuno como objetivo general: realizar un acercamiento exegético - teológico a los términos ἐκκλησία, πλήρωμα y σῶμα que definen la Iglesia y su relación con Cristo en los textos 1Cor 12,12-31 y Ef. 1,22-23; para proponer algunos elementos bíblico - teológicos que puedan iluminar la comunidad cristiana en su identidad eclesial.

Para alcanzar tal objetivo, se establecen los siguientes objetivos específicos: en un primer momento, plantear la relación exegesis, hermenéutica y teología como presupuesto epistemológico para realizar teología bíblica. Como segundo momento, realizar un acercamiento literario a los términos ἐκκλησία, πλήρωμα y σῶμα para iluminar la comprensión eclesiológica, y por último definir algunos elementos teológicos de la relación con Cristo, para orientar a la comunidad cristiana en su comprensión eclesial.

Con el propósito de abordar oportunamente el presente trabajo, se considera como vía pertinente el acercamiento sincrónico en el marco de la teología bíblica que, en su intencionalidad, busca interpretar el sentido que el texto, en este caso el sentido de los términos, tiene en su situación original.

La metodología seguida para desarrollar este trabajo comprende tres momentos, los cuales corresponden a cada uno de los capítulos:

Un primer momento de fundamentación epistemológica, en el cual se plantea la relación entre teología y Biblia. Para tal fin se pretende presentar cómo se hace teología desde la Biblia y el necesario recurso a la exegesis y hermenéutica. En un segundo momento: se realiza el estudio de algunos

términos que definen la ecclesiológia en San Pablo. Para esto, es necesario realizar una contextualización del apóstol. Luego se analizará cada uno de los términos en cuestión, rastreando su uso y la manera como los emplea Pablo en algunos textos. El tercer momento, corresponde a la reflexión teológica en torno a algunos elementos iluminadores y orientativos para la comunidad eclesial en el contexto actual.

El trabajo iniciará en el capítulo primero centrando la investigación en la exégesis y hermenéutica en relación con la Biblia, para después hablar de la pluralidad de teologías contenidas en el texto sagrado y finalmente presentar la íntima relación Biblia y Teología.

El segundo capítulo realiza un acercamiento al estudio de algunos términos que definen la ecclesiológia en Pablo. Por su capital importancia en el epistolario paulino, se realizará el acercamiento a los términos ἐκκλησία, πλήρωμα y σῶμα, con los que se expresa el ser de la Iglesia, su estructura, forma de estar en el mundo, vocación, misión. Antes del análisis de los términos en cuestión, se hace necesario conocer el mundo de Pablo, el judío de la diáspora que recibió el influjo del pensamiento griego, vivió en territorios sometidos a las políticas del imperio romano, y fue formado en la ley y las tradiciones del pueblo hebreo.

Se contextualiza al apóstol, las cartas a los corintios y efesios y se analiza la manera como aparecen los términos en los respectivos textos. Para comenzar, se sitúa al apóstol de las gentes en una geografía, política y cultura de contrastes en los que desarrolló su misión, llegando a conjugar de forma magistral su formación hebrea y griega con el naciente mensaje del cristianismo.

Por la enriquecida convergencia de pluralidad de pensamientos en la formación de Pablo, se fue gestando la reflexión teológica de la Iglesia, descrita en lengua griega pero con hondas raíces en la tradición hebrea. De este modo, el paso siguiente del trabajo es el análisis de los términos ἐκκλησία, πλήρωμα y σῶμα, con los cuales define la eclesiología el apóstol. Primero se estudia el sentido griego, sin perder su equivalente hebreo, que en últimas es lo que desea mostrar el escritor sagrado.

El epistolario paulino escrito en griego koiné, presenta la reflexión de Pablo acerca del mensaje cristiano, a demás, desarrolla diversas inquietudes teológicas y prácticas de las comunidades por él evangelizadas. Si bien, no todas las llamadas cartas paulinas fueron escritas por el apóstol, es claro que contienen líneas teológicas bien definidas en las que se desarrolla su pensamiento. Los términos ἐκκλησία, πλήρωμα y σῶμα empleados en estos escritos, son ubicados en los mismos, para posteriormente entrar a estudiar la manera como son empleados en 1Cor 12,12-31 y Ef 1, 22-23.

Los textos a los que se delimita el estudio, hacen parte de los dos grupos de escritos paulinos, las cartas proto y deuteropaulinas, en cuyas páginas se puede visualizar la pertenencia de las comunidades a Cristo, clara referencia a la asamblea del Señor descrita en el Primer Testamento. Primero se toma la llamada 'segunda carta a los corintios', cuya comunidad al parecer atravesaba momentos cruciales de partidismos, divisiones internas, para lo que presenta el símil del cuerpo, en griego σῶμα (1Cor 12,12-31), con el fin de indicar la unidad propia de la comunidad en la que no puede haber divisiones, todo enmarcado en el macro tema de los carismas o dones espirituales.

La carta llamada a los efesios, en la primera parte en que exalta el triunfo de Cristo, usa los términos ἐκκλησία, πλήρωμα y σῶμα (Ef 1, 22-23); con los que

se enaltece la realidad de dignidad de la comunidad, que por su condición de cuerpo es participe de la plenitud divina que reside en Cristo. El acercamiento a este texto y el análisis de los términos en el mismo, se hace después de contextualizar la comunidad y el escrito. El capítulo segundo arroja de este modo, los elementos esenciales que se funden en la reflexión teológica, último apartado del presente trabajo.

En el capítulo tercero se definen algunos elementos teológicos de la relación con Cristo, con el fin de orientar la comunidad cristiana en su comprensión eclesial. Surge a manera de cuestionamiento la necesidad de aclarar el sentido bíblico del término *ἐκκλησία*, dado que puede ser equívocamente interpretado solo como institución. En el presente trabajo, se prefiere nombrar la comunidad convocada por el Señor con el término griego (*ἐκκλησία*) para de este modo referir una realidad que supera, sin anular a la institución. Se resalta la relacionalidad con Cristo y su permanencia en él, para garantizar su existencia como verdadera Iglesia.

A continuación se resalta cómo la *ἐκκλησία* al igual que el *σῶμα*, tiene muchos miembros pero cada uno posee la misma dignidad que los demás, lo cual permite la unidad en medio de la diversidad y el camino para lograrlo es el amor. Esta misma comunidad está llena de la divinidad, pues Cristo ha sido dado como su cabeza, lo cual la hace *πλήρωμα* y por tanto instrumento de plenificación para el mundo entero.

De esta forma, el trabajo que se desarrolla a continuación, ofrece un acercamiento a la fuente primigenia de la que debe surgir cualquier reflexión teológica, la Palabra de Dios. La eclesiología que presentamos surge del análisis de los términos *ἐκκλησία*, *πλήρωμα* y *σῶμα*, en los textos y sus contextos ya mencionados y, de la observación cotidiana de la realidad eclesial percibida en el trato cotidiano con muchos hermanos.

Capítulo I

PRESUPUESTOS EPISTEMOLÓGICOS PARA LA TEOLOGÍA BÍBLICA

El acercamiento a la Biblia, exige siempre el recurso a diferentes disciplinas que faciliten su comprensión e interpretación para nuestros momentos y contextos históricos determinados. En este sentido, para realizar una reflexión teológica, que no se limite a argumentar con citas bíblicas, o se quede en simples análisis históricos, retóricos o sociológicos, se requiere el uso de herramientas apropiadas como la exégesis y la hermenéutica con sus diferentes métodos.

Razón por la cual, es necesario, en primer lugar plantear un presupuesto epistemológico básico, que permita establecer la relación existente entre Biblia, exégesis y hermenéutica. En un segundo momento se mostrará la existencia de pluralidad de teologías en el texto sagrado, para concluir con la reflexión en torno del uso de la Biblia en el quehacer teológico y así poner las bases epistemológicas para hacer Teología Bíblica, a partir del análisis de términos, objeto de este trabajo.

1.1. Biblia, exégesis y hermenéutica

La Biblia es lenguaje humano, “ha sido compuesta por autores humanos en todas sus partes y todas sus fuentes”¹⁷ y, la experiencia humana se ubica en la historia. Se debe tener presente que la acción de Dios se debe interpretar teniendo en cuenta los condicionamientos socioculturales de cada época. La revelación de Dios se interpreta y trasmite a otras generaciones por medio del lenguaje, que crea representaciones de la realidad, culturalmente ubicadas, lo cual requiere de un estudio de los textos que

¹⁷ Pontificia Comisión Bíblica. *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*. (Madrid: PPC, 2007), p. 33.

contienen, en lenguaje escrito, las experiencias de una determinada comunidad¹⁸, distante en tiempo, idioma, cultura, del lector actual.

Es necesario por tanto, “tener en cuenta el distanciamiento existente entre el hombre moderno con relación al mundo bíblico, rehacer los caminos del autor sagrado, que van a sí mismo, de una experiencia de Jesús a un relato, de la predicación largamente meditada de este testimonio a un texto escrito”¹⁹, instancia de estudio en la que ayuda la exégesis. Este proceso se ve reflejado en el escrito final que llega a los lectores modernos y ha de ser interpretado, sin descontextualizar los textos desvirtuando su sentido, aquí la hermenéutica realiza su labor.

En este numeral las temáticas se abordan por separado, estudiando las generalidades de cada una: la Biblia como texto de fe, recurso a la exégesis en los estudios bíblicos, hermenéutica e interpretación bíblica, luego se plantea la relación existente entre las tres.

1.1.1. La Biblia texto de fe

La Biblia como libro, hace parte de la literatura universal, pero a la vez, es un texto sagrado, lo cual la pone en el campo de lo religioso, asuntos de fe. “El término griego *biblos* o la forma diminutiva *biblíon* (plural *tá biblía*), significa en principio cualquier tipo de documento escrito, fuera rollo, códice, carta, etc. En la versión de los LXX y en las fuentes judías y cristianas, el término *libro sagrado*, o en plural *hierai bibloi*, designaba el Pentateuco o el conjunto del Antiguo Testamento”²⁰. La palabra Biblia poco a poco fue adquiriendo la significación por la que es conocida hoy, así pues, para los cristianos el

¹⁸ Cf. Mesén Mora, Víctor M. “Una fe nacida en el seno de la historia. La tensión hermenéutica entre exégesis y teología sistemática”, *Revista de ciencias religiosas y pastorales Senderos* 83 (2006): 64.

¹⁹ Autores Varios. *Exegesis y hermenéutica*. (Madrid: Cristiandad, 1976), p. 27.

²⁰ Trebolle Barrera, Julio. *La biblia judía y la biblia cristiana*. (Valladolid: Trotta, 1993), p. 114.

término griego plural *tá biblia* comenzó a designar el conjunto de los escritos de los LXX junto a las adiciones del Nuevo Testamento.

Se ha de tener en cuenta que “la Biblia es un texto y como tal, fruto de una cultura y de una historia determinada. Si hasta el siglo pasado se creyó muchas veces que la Biblia era un testimonio único y aparte del mundo antiguo, actualmente, gracias a los incontables textos de antiguas civilizaciones sacados a la luz, la Biblia aparece como un testimonio cultural entre otros”²¹. En el ámbito de lo religioso no es el único libro, pero sí el más difundido a lo largo de la historia, lo cual hace de este escrito, no sólo uno entre tantos, sino el escrito de millones de personas que fundan su fe en él.

Como conjunto de libros, a la Biblia se puede acceder histórica y literariamente, y es considerada al mismo tiempo Palabra de Dios. En ella se da a conocer un testimonio histórico en el más amplio sentido de la palabra. En estos textos se han puesto por escrito aquellos acontecimientos y experiencias de fe en los que Dios se ha manifestado, tanto en su persona como en su voluntad al mundo²². La escritura de estos textos, es decir su redacción, ha sido considerada como fruto de la inspiración divina.

Para el creyente, la Biblia surge bajo inspiración del Espíritu, tiene a Dios como autor y, como tal, está inspirada en su conjunto. Es escrita por autores humanos, los cuales son en cierta medida instrumentos de Dios²³. Sin embargo, “en ningún lugar de la Biblia nos encontramos con la palabra de Dios directamente. Siempre llega a nosotros por medio de determinados hombres, siempre de una forma humana y en un lenguaje humano; y la

²¹ Autores Varios. *La Biblia en su entorno*. (Estella (Navarra): EVD, 1992), p. 383.

²² Cf. Schlier, Heinrich. *Problemas exegéticos fundamentales en el Nuevo Testamento*. (Madrid: Fax, 1970), p. 53.

²³ Cf. Concilio Vaticano II, Constitución dogmática *Dei Verbum*, 11.

narración del diálogo entre Dios y sus interlocutores privilegiados ha sido enteramente redactada por hombres”²⁴.

Por ser inspirada, la Biblia contiene en sus líneas la revelación de Dios al mundo, y como tal, en ella no se comunica primariamente algo, sino Alguien, por eso “la palabra de Dios es palabra que Dios, en medio de los hombres y dirigiéndose a todos los hombres (sea escuchada o no lo sea) ha hablado, habla y hablará”²⁵. En sí misma, la Biblia forma una *unidad*, no una simple colección de escritos, la cual, considerada sin el presupuesto religioso se reduce a una antología o biblioteca. El juicio de fe con respecto a la Biblia concluye su unidad, dado que tiene una sola fuente originaria: Dios mismo.

Según el anterior presupuesto, todo el contenido de la Biblia es verdadero, es un libro de carácter inerrante, dado que es revelación de Dios. Pero, el hecho de veracidad de la Biblia, no la aleja de ciertas contradicciones, errores naturales, históricos y de índole moral, descubiertos en la lectura continuada de algunos exegetas. La verdad en la Escritura ha de buscarse en el contenido global a la luz de la fe, según la intención de cada uno de los autores y de la manera como quedaron sus escritos sin descuidar que fueron seres humanos los que redactaron estos libros, notando algunas discrepancias que son lógicas por las fuentes, tradiciones y ambientes que vivieron los distintos autores²⁶.

Por tal motivo, el acercamiento a la Biblia implica para los estudiosos cierto criterio de fe, debido a que no puede ser vista como un libro histórico sin más, al cual se aproxima de forma científica, ha de ser leída como un libro inspirado que exige una interpretación para la comunidad creyente:

²⁴ Mannuci, Valerio. *La Biblia como Palabra de Dios*. (Bilbao: Desclee, 1988), p. 17.

²⁵ Barth, Karl. *Introducción a la Teología Evangélica*. (Salamanca: Sígueme, 2006), p. 36.

²⁶ Cf. Brown, Raymond. *Comentarios Bíblicos: San Jerónimo, Tomo V*. (Madrid: Cristiandad, 1972), p.42-48.

Los textos antiguos no requieren sólo investigación, sino también interpretación. Cuando tengamos el texto más exacto posible de los libros bíblicos, y todo el conocimiento que brinda la investigación, todavía nos veremos enfrentados a esta pregunta: ¿qué quiere decir la Biblia? Esta pregunta no se puede responder nunca de una vez por todas; y no porque la Biblia cambie, sino porque para captar su significado hacen falta dos cosas: el texto y su intérprete. Los intérpretes hacen preguntas diferentes en cada época; de ahí que surjan aspectos diferentes del significado del texto²⁷.

La diversidad de interpretaciones hace que el texto no sea algo terminado, por el contrario, lo enriquece, despierta el interés del teólogo de encontrar cada vez más significados razonables de aquello que Dios quiere comunicar a través de su Palabra.

La constitución dogmática Dei Verbum, resalta cómo la Biblia ha de ser leída e interpretada con el mismo Espíritu con que fue escrita, pues para comprender correctamente la Escritura, hay que leerla como un libro inspirado por el Espíritu Santo²⁸. Más que un libro, un medio por el cual la revelación de Dios llega a nosotros. “Es una revelación, y el estudio de la Escritura ha de ser un intento de recibir, comprender y explicar dicha revelación”²⁹.

Tal revelación engloba un conjunto de hechos y verdades con un fondo de carácter doctrinal, didáctico, además orgánico. Constituye un todo coherente en el que cada una de las partes guarda una relación de armonía con las restantes³⁰, por tal motivo el acercamiento a este texto, “Sagrado” para los

²⁷ Barton, Jhon. *La Interpretación Bíblica Hoy*. (Santander: Sal Terrae, 1998), p.17.

²⁸ Cf. Concilio Vaticano II, Constitución dogmática *Dei Verbum*, 13.

²⁹ Brueggmann, Walter. *Teología del Antiguo Testamento: Un juicio a Yahvé, testimonio, disputa, defensa*. (Salamanca: Sígueme, 2007), p. 17.

³⁰ Cf. Martínez, José María. *Hermenéutica bíblica, como interpretación de la Sagrada Escritura*. (Barcelona: Clie, 1984), p. 215.

que fundan su fe en la revelación ahí contenida, ha llevado a la elaboración dogmática de las comunidades que se acercan a él como texto fundante y normativo, requiere de un análisis exegético, hermenéutico y sistemático.

1.1.2. El recurso a la exégesis en los estudios bíblicos

Si comprendemos la Biblia, como revelación en lenguaje humano, a la hora de realizar estudios bíblicos, se ha de tener en cuenta el análisis diacrónico y sincrónico de los textos. La diacronía, permite el acercamiento a los momentos previos por los que pasó un texto antes de llegar a su forma final, conocer su historia. La sincronía considera al texto como una magnitud coherentemente estructurada en su conjunto, se mueve en los límites del texto considerado en sí mismo³¹. Hacer Teología Bíblica, implica por tanto un ineludible recurso a la exégesis, momento crítico que permite el acercamiento al texto como una estructura literaria que procede de un lugar y un tiempo determinados.

Exégesis significa relato o exposición, explicación, comentario, interpretación. Del griego *exegéomai sacar fuera*, consiste en interpretar textos³². No se reduce al estudio científico de textos bíblicos, sino a cualquier texto antiguo. La exégesis asegura el texto original sobre el cual quiere trabajar, lo contextualiza en su momento histórico, determina la estructura del texto, los géneros literarios, la intencionalidad, traduce y estudia su sentido, no solo lo que dice sino lo que quiere decir³³.

³¹ Cf. Artola, Antonio; Sánchez Caro, José. *Biblia y palabra de Dios*. (Estella (Navarra): EVD, 1995), p.367.

³² Cf. *Diccionario de Teología Bíblica*. (Madrid: Paulinas, 1990), p. 620.

³³ Cf. *Diccionario Enciclopédico de la Biblia*. (Barcelona: Herder, 1993), p. 582.

El método exegético es entendido como el conjunto de procedimientos científicos puestos en acción para explicar los textos³⁴, que aporta el rigor científico a la hora de acercarse al texto sagrado el cual tiene una historia para contar, y como texto hace parte de la historia. En los estudios bíblicos se necesita rigor científico para descubrir y reconstruir la historia del mundo bíblico, sus contextos, las circunstancias en las que nació, los estilos y géneros literarios que se encuentran en él. La exégesis acude a las ciencias necesarias para acercarse al texto, conocer los más exactos y originales y de esta forma dar el paso a determinar de manera rigurosa la teología de los escritos bíblicos.

El exegeta se vale de los medios que ofrece la crítica literaria moderna, hace uso la ciencia histórica crítica, junto con todas las ciencias auxiliares a su disposición, para conocer las afirmaciones de los testigos del texto, de la manera más exacta posible, en sus perfiles históricos, dejando de esta forma el camino abierto³⁵ para hacer la tarea de la interpretación teológica³⁶. En este sentido, la exégesis bíblica es el lugar donde confluye diversidad de métodos que la atraen en sentidos diversos, disciplina cuyo objeto de estudio es la literatura bíblica, y en la cual la variedad de métodos que están interconectados, conllevan los unos a los otros³⁷, haciendo de ésta un elemento necesario para la interpretación y explicación pastoral de los textos sagrados.

Los estudios exegéticos han sido vistos por algunos con cierta reserva, dado que el método histórico crítico, en su proceso evolutivo no ha sido ajeno a excesos historicistas. De este modo, ha quedado en el imaginario mental, la

³⁴ Cf. *Op. Cit.* Pontificia Comisión Bíblica, p. 31.

³⁵ Cabe recordar, que el análisis histórico-crítico no es suficiente para suministrar los elementos esenciales de la revelación que sólo se descubren mediante la reflexión teológica en torno al conjunto del material doctrinal de la Escritura. (Cf. *Op. Cit.* MARTINEZ, J. M. p. 216).

³⁶ Cf. Voss, Gerhard. "¿Existe una pluralidad irreductible entre exégesis y dogmática?", *Concilium. Revista internacional de teología* 70 (1971): 458-459.

³⁷ Cf. Ricoeur, Paul. *Exégesis y Hermenéutica*. (Madrid: Cristiandad, 1976), p. 234.

manera como después del siglo XVII, el racionalismo comenzó a ganar terreno también en la forma de acercarse a la Biblia, y se dio un giro del absolutismo bíblico, de verdades incuestionables a verdades que eran sometidas a estudios científico-históricos, pasando de ser la Biblia quien juzgaba a quien es juzgada.

La aparición de la crítica histórica, conllevó a “hacer distinciones entre los textos y a clasificarlos con los diversos criterios científicos, el resultado de esta empresa fue la relativización de las afirmaciones del texto como algo revelado y el tratamiento de éste como cualquier otro libro, reduciéndolo de este modo a las reivindicaciones racionalistas de la elite interpretativa”³⁸. Así pues, se puso fin a toda pretensión de verdad y se comenzó a separar la brecha entre exégesis y dogmática.

Se llegó a concebir la exégesis como antagónica a las concepciones dogmáticas de la Iglesia y los resultados de sus estudios como peligrosos para la ortodoxia. Con el paso de los años se ha ido saldando la brecha y, teólogos como Rahner y Barth, vieron la exégesis como necesaria, pero advirtiendo sobre el peligro de los excesos. La exégesis entonces es “una ciencia de la fe, no únicamente filología o ciencia de la religión, y está en positiva conexión con la fe de la Iglesia..., tiene que ser un intento de comprensión de la Biblia dentro del ámbito de la Iglesia, tiene que ser exégesis teológica”³⁹. De este modo, podemos decir hoy que la exégesis es fundamental a la hora de realizar estudios bíblicos, luego entonces, no realizar estudios exegeticos profundos hace correr el riesgo de hacer decir a la Biblia lo que deseamos que diga.

³⁸ Cf. *Op. Cit.* Brueggmann, Walter, p. 24.

³⁹ Hasenhüttl, Gotthold. “Sagrada Escritura. Teología, exégesis y mensaje cristiano. Dialogo entre el teólogo y el exegeta”, *Concilium. Revista internacional de Teología* 70 (1971): 479.

Por esto, los estudios exegéticos aportan a demás una conciencia crítica frente a lo que creemos, “la tarea del exegeta no es armonizar de modo simplista, sino poner en claro la diversidad y ejercer crítica desde la Biblia”⁴⁰, de modo que los resultados de sus investigaciones permiten la lectura objetiva de los postulados de fe.

La exégesis permitirá conocer mejor el mensaje de salvación, dado que a nosotros ha llegado por medio del testimonio escrito de las comunidades, las cuales a su vez lo recibieron oralmente de los testigos oculares, y son los escritores sagrados hijos de su tiempo, por lo cual una lectura descontextualizada o anacrónica puede terminar deformando el mensaje, que quiere ser vida para los que a él se acercan, y puesto que para comprender y actualizar dicho mensaje es necesario interpretar, se requiere también de la hermenéutica.

1.1.3. *Hermenéutica e interpretación bíblica*

Etimológicamente la palabra “hermenéutica” se deriva del griego “hermeneuo” que significa traducir de una lengua extranjera a otra, interpretar o expresar en un lenguaje distinto. A su vez ésta se refiere a “la interpretación hecha por las palabras mismas, dado que el lenguaje expresa e interpreta lo que está en la mente de uno”⁴¹. En este sentido, el lenguaje forma parte de la propia identidad cultural en cuanto que éste permite la comunicación y desarrollar una manera determinada de pensar y describir el mundo que nos rodea. Al ser expresión de las propias ideas mentales y formar parte de la identidad, el lenguaje siempre ha de hallar una correcta interpretación de lo que en realidad quiere expresar.

⁴⁰ *Ibíd.* p. 480.

⁴¹ Brown, Raymond. *Comentario Bíblico de San Jerónimo. Nuevo Testamento, Tomo II.* (Estella (Navarra): EVD, 2004), p. 828.

En lo que respecta al texto bíblico, la hermenéutica “se ha designado como la ciencia de las reglas de interpretación de los textos bíblicos, después el arte de interpretar los textos en general, y luego el arte de comprender, de descubrir lo que no está manifiesto”⁴². Los métodos y reglas que tiene la hermenéutica bíblica hacen de ella un sistema ordenado que permite llamarla ciencia y, como en toda ciencia se hace necesario investigación, fundamentación y formulación de los principios y reglas válidos para la interpretación de la Biblia⁴³.

De igual manera, ésta ciencia se vale del estudio de algunos elementos para su trabajo, tales como: análisis de la intención del autor o autores, géneros literarios, análisis de la crítica histórica, análisis de las tradiciones, análisis de la composición, la aportación de las ciencias humanas⁴⁴. Los diferentes datos que proporcionan estos estudios hacen que se conozca y comprenda mejor lo que los autores quisieron expresar con el texto en su momento. Al mismo tiempo permite tener mayor objetividad en la interpretación del texto y su mensaje para el momento actual, permaneciendo fieles al principio inspirador con que fue escrito.

En relación con lo anteriormente mencionado podemos decir que, el objetivo de la hermenéutica bíblica es esclarecer lo que hay oculto o no está muy claro, de manera que, mediante un proceso adecuado todo lector pueda captar en realidad lo que el autor quiso expresar en su contexto. No hay que desconocer que, a la hora de realizar dicha interpretación debe permanecerse fiel a la distancia cultural y al discurso que se puede inferir de aquello que se debe decir.

⁴² *Op. Cit.* Ricoeur, Paul, p. 219.

⁴³ Cf. Artola, Antonio; Sánchez Caro, José Manuel. *Biblia y Palabra de Dios*. (Estella (Navarra): EVD, 1995), p. 248.

⁴⁴ Cf. *Ibíd.* p. 320-329.

Por tal motivo, todo interprete de la Biblia cuando se acerca a ella, tiene como primer tarea “captar el sentido literal del texto, y – a partir de él – descubrir toda la doctrina teológica, en él contenida. Para lograrlo debe conocer las lenguas originales de la Biblia”⁴⁵, las cuales le permitirán tener una mayor asertividad en la comprensión de los textos y garantizará la reducción de la distancia entre el texto en su momento y la interpretación en el presente.

El uso y desarrollo de la hermenéutica en el transcurrir de la historia ha pasado por diversos procesos de perfección e influencia del pensamiento filosófico, lo cual le ha permitido ser una ciencia cada vez más asertiva para la interpretación de la Biblia. Por ejemplo, para Schleiermacher (1768-1834), “la hermenéutica es el arte de comprender, que desarrolla sus reglas en un sistema coherente”⁴⁶. Esta comprensión se entiende como la capacidad de entrar en la vida de una persona a quien queremos comprender en sus escritos, valiéndonos de toda la variedad de noticias, datos de carácter histórico, social, cultural, político.

W. Dilthey (1883-1911), define la hermenéutica como la ciencia y el arte de captar las expresiones de la vida fijadas por escrito. Toda experiencia en el ser humano necesita ser comprendida y expresada por una sabiduría que hay en él y que termina manifestándose por medio del arte, de la cultura o por escrito. La comprensión de estas experiencias es lo que se ha llamado como el método de las ciencias del Espíritu⁴⁷.

Más recientemente, M. Heidegger “plantea la novedad en la atribución de un papel decisivo a la conexión entre interpretar y proyectar: y por tanto con las

⁴⁵ Mannuci, Valerio. *La Biblia como Palabra de Dios. Introducción general a la Sagrada Escritura*. (Bilbao: Desclee, 1988), p. 262.

⁴⁶ *Diccionario Enciclopédico de la Biblia*. (Barcelona: Herder, 1993), p. 707.

⁴⁷ Cf. *Ibidem*, p. 267.

categorías de futuro y de decisión”⁴⁸. Desde este punto de vista interpretar no consiste simplemente en la recuperación de un significado usado en el pasado, sino que necesita ser relacionado estructuralmente con un significado querido en la actualización hermenéutica. Sin embargo, la reflexión hermenéutica de Heidegger no se detiene aquí, sino que toma un nuevo enfoque donde la “interpretación ya no se sitúa bajo el signo de la analítica existencial, sino bajo el signo de la ontología del lenguaje”⁴⁹.

El desarrollo de la hermenéutica y su influencia filosófica han permitido que autores posteriores pusieran las bases de un pensamiento estructurado, para que esta ciencia se perfeccionara cada vez más. Este proceso de perfeccionamiento en la hermenéutica bíblica ha permitido que autores como Bultmann terminen insistiendo en la pre-comprensión necesaria a toda comprensión. “Esta pre-comprensión se funda sobre una relación vital del intérprete a la cosa de la cual habla el texto. Para evitar el subjetivismo, es necesario profundizar y enriquecer la pre-comprensión, más aún, modificarla y corregirla por medio de aquello que dice el texto”⁵⁰. Es importante tener un espíritu crítico a la hora de plantear bajo qué presupuestos el hombre de hoy interpreta la Biblia para su momento actual.

“Gadamer, subraya igualmente la distancia histórica entre el texto y su intérprete, y retoma y desarrolla la teoría del círculo hermenéutico. Las anticipaciones y las pre-concepciones que marcan nuestra comprensión provienen de la tradición que nos sostiene”⁵¹. Hay que tener en cuenta los datos históricos y culturales tanto del contexto de la Biblia como el contexto cultural desde el cual se está haciendo una interpretación, pues en este

⁴⁸ *Ibíd.* p. 268.

⁴⁹ *Ibíd.* p. 268.

⁵⁰ *Op. Cit.* Pontificia Comisión Bíblica, p. 72.

⁵¹ *Ibíd.* p. 72.

sentido el interprete debe entrar en dialogo con el texto evitando así en la medida de lo posible el subjetivismo.

Para este trabajo es necesario el conocimiento de la Sagrada Escritura, ya que éste nos permitirá acercarnos con mayor certeza a la comprensión del texto tanto en su momento histórico como a la interpretación del texto mismo para el hoy. De esta manera se puede decir que la hermenéutica bíblica ha sido el esfuerzo por descubrir el sentido actual de la Escritura. Sin embargo, esta cuestión se ha replanteado de un modo nuevo debido al auge de los métodos histórico-críticos y a la necesidad de partir siempre del sentido literal de la Escritura⁵².

La hermenéutica bíblica es necesaria porque “la Palabra de Dios revelada en Jesucristo, atestiguada por la Biblia y predicada por la Iglesia, no es idéntica ni a la letra de la Escritura, ni a la letra de los enunciados dogmáticos”⁵³, ella es siempre trascendente. Razón por la cual se hace necesario acoger la Palabra de Dios con fe, porque ésta la hace viva y al mismo tiempo termina siendo una acción interpretativa hermenéutica. Así mismo, la revelación de Dios ha de recibirse con fe; si la Palabra no es recibida con fe, no dejará de ser palabra humana simplemente, y no se convierte en realidad viva⁵⁴.

Al mismo tiempo “lo que fundamenta la necesidad y posibilidad de una hermenéutica teológica es precisamente el hecho de que no hay revelación recibida sin interpretación. En la Biblia misma, las diversas teologías allí contenidas y que dan testimonio de la Palabra de Dios son ya una interpretación de ésta Palabra en la fe”⁵⁵. La reinterpretación de la Biblia a lo largo del tiempo es lo que constituye la tradición, y la teología dogmática

⁵² Cf. *Op. Cit.* Artola, Antonio; Sanchez Caro, José Manuel, p. 356.

⁵³ *Op. Cit.* Ricoeur, Paul, p. 219.

⁵⁴ Cf. *Ibíd.* p. 219.

⁵⁵ *Ibíd.* p. 219.

constituye su continuación. Por eso la constante interpretación de la Palabra de Dios es lo que permite conocer su significado hoy.

La interpretación actual de la Palabra, debe llevar a purificarla y desmitologizarla, pero sin reducir o empobrecer el mensaje evangélico; al mismo tiempo no se debe disminuir el trabajo de profundizar hasta la raíz de la interpretación. Esto es lo que marca el quehacer de la hermenéutica bíblica. Ésta tiene una gran importancia, debido a que su labor es acercarse a la más profunda inteligencia de las Sagradas Escrituras, para alimentar sin desfallecimiento a sus hijos con las divinas enseñanzas, tal como lo señala la constitución *Dei Verbum*, para que la Palabra de Dios ilumine la mente, robustezca las voluntades y encienda los corazones de los hombres en el amor de Dios⁵⁶. La revelación bíblica ha de ser interpretada continuamente con el rigor que se merece ya que es por medio de la Palabra como Dios continuamente habla y se comunica a los hombres de todos los tiempos.

Otra razón por la cual es necesaria la hermenéutica bíblica, deriva de las características específicas que le vienen de su objeto que es la Biblia y al aporte para comprender de forma más amplia la revelación y los acontecimientos de salvación y su cumplimiento en la persona de Jesucristo que dan sentido a toda la historia humana⁵⁷. Los textos solo podrán encontrar nuevos sentidos en la medida en que éstos no solamente sean comprendidos por la razón, sino a la luz de la fe y del espíritu mismo con el cual fueron inspirados.

⁵⁶Cf. *Dei Verbum* 23.

⁵⁷Cf. Pontificia Comisión Bíblica. *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*. (Madrid: PPC, 2007), p. 75.

1.1.4. Relación Biblia, exégesis y hermenéutica

La Biblia como se puede intuir de lo dicho, es un libro de fe, pero escrito por hombres situados en espacio y tiempo, distante de sus lectores modernos, que sumado a la distancia cultural, espacial y temporal encuentran la limitación frente al idioma hebreo y griego, tan ricos en sentidos y significados. Esto genera una obligatoria relacionalidad de la Biblia con ciencias como la exégesis y la hermenéutica. La reflexión teológica y pastoral de la Iglesia, que tiene como alma a la Biblia, necesita el recurso a estas ciencias para la interpretación, de donde surgen las reflexiones teológicas cuyo objeto consiste en hacer vivencial lo que contiene el texto sagrado, salvando su sentido original.

Una de las mayores responsabilidades del exegeta es interpretar en beneficio de la comunidad creyente la cual le exigirá la debida competencia profesional y oficial; acreditándose y declarando al menos implícitamente los criterios en que se funda su interpretación⁵⁸. Pero el trabajo del exegeta no termina cuando se ha realizado un estudio o análisis de un texto a profundidad, sino que debe llevarse a la vida práctica con un mensaje concreto que ilumine el presente. Para esta tarea:

El exegeta necesita poseer una conciencia histórica que le haga capaz de interpretar el documento a la luz de los usos y situaciones sociales y literarios tanto del pasado como del presente. Su objetivo es dar a conocer el pensamiento, la visión, el mensaje incorporados en su obra por el autor antiguo, el impacto que todo ello causó en sus contemporáneos y el posible alcance que pueda tener para la actual generación⁵⁹.

⁵⁸ Cf. Mackenzie, R. "Sagrada Escritura. Teología, exégesis y mensaje cristiano. La autocomprensión del exégeta", *Revista internacional de Teología Concilium*. 70 (1971): 447-456.

⁵⁹ *Ibíd*, p. 447.

En este sentido, la exégesis encuentra la necesidad de entrar en relación con una ciencia como lo es la hermenéutica para establecer un dialogo valiéndose de sus diversos criterios y proponer unas premisas que permitan hacer una interpretación orientadora e iluminadora del momento actual, de tal manera que la exegesis no se quede en análisis solamente del texto sagrado o, para que la hermenéutica no llegue a conclusiones meramente especulativas y desencarnadas de la realidad histórica del texto.

Esta relación entre exegesis y hermenéutica, hacen que ambas se complementen sin perder su identidad y particularidad. Al mismo tiempo surge la necesidad tanto de una como de la otra de realizar un trabajo serio, que permita conocer el mundo del texto, su estructura, los autores y épocas, el sentido, lo que pretendió decir en su tiempo, y lo que puede decir hoy a las comunidades lectoras tan diversas entre sí, pero unidas en una misma fe.

La Sagrada Escritura no solo significa la corroboración de la revelación de Dios en el tiempo y para el tiempo, sino que en ella se encuentra el lenguaje de Dios por el cual se comunica a los hombres de todos los tiempos y necesita ser interpretado. Así, la Biblia no solamente es el objeto de estudio de la exégesis y la hermenéutica, sino que ella posee su propio lenguaje y necesita entrar en dialogo con estas ciencias.

La acción reveladora de Dios sea siempre trascendente a las figuras que ella misma adopta. Por otra parte, la única revelación es la que se recibe de la fe, una revelación divina no recibida como tal por alguien no sería revelación; la palabra de la Biblia es mera palabra humana para quien no la recibe como testimonio de la Palabra de Dios. Ésta se convierte en realidad viva en la fe que la acoge⁶⁰.

⁶⁰ Ricoeur, Paul. *Exégesis y Hermenéutica*. (Madrid: Cristiandad, 1976), p. 219.

Se hace más comprensible y asequible gracias a la ayuda de las ciencias apropiadas que se encargan de interpretar la revelación de Dios a través de la Palabra.

Acoger la Palabra de Dios como revelación, en la fe, donde se convierte en presencia activa y realidad viva, implica cierta comprensión de esa palabra, y dicha recepción es ya un acto de interpretación. “Lo que fundamenta la necesidad y posibilidad de una hermenéutica teológica es precisamente el hecho de que no hay revelación sin una interpretación”⁶¹. En este sentido la relación de la Biblia con la hermenéutica y la exégesis garantiza que la interpretación de los textos sea asertiva y por tanto significativa para las comunidades lectoras.

El conocimiento de ciencias como la exégesis y la hermenéutica con sus diferentes métodos y funciones, permiten tener una mejor comprensión y reflexión teológica de la Biblia, que contiene pluralidad de teologías, que responden a la variedad de comunidades que vivieron la experiencia salvífica.

1.2. Teología o teologías de la Biblia

La disciplina *Teología Bíblica*, presenta serios problemas en cuanto a su unidad, debido a la multiplicación de teologías bíblicas del Antiguo y del Nuevo Testamento. La mayoría de los exégetas no llega a consensos sobre los problemas que esta disciplina se plantea, pero sí que el problema de fondo es de método y no de contenidos. Sin embargo, toda Teología Bíblica ha de partir de la unidad concreta entre el Antiguo y el Nuevo Testamento, de la integridad del canon bíblico y la consonancia entre doctrina bíblica y dogmática. Por esto, la Teología Bíblica ha de guardar una identidad propia

⁶¹ *Ibíd*, p. 219.

que al mismo tiempo trascienda y comprenda el Antiguo y el Nuevo Testamento⁶². Por consiguiente, un recorrido por la historia de los estudios bíblicos, permite conocer variedad de aportes y conclusiones que evidencian pluralidad de enfoques teológicos existentes al interior de la Sagrada Escritura.

La génesis de la Teología Bíblica se puede encontrar en el ambiente protestante de las llamadas *collegia bíblica*, cuyas obras no contenían interpretaciones del texto sagrado, sino que eran instrumentos al servicio de la dogmática luterana. El nombre como tal de *Teología Bíblica*, aparece en 1629 en la obra de W.J. Christmann. En la segunda mitad del siglo XVIII producto de la reflexión pietista de los protestantes, se da la separación entre dogmática y Teología Bíblica, pero es con la ilustración cuando se propone a la Teología Bíblica como ciencia crítica de la teología dogmática, la cual se basaba más en la autoridad de la razón que en la Biblia misma⁶³.

Gabler considera que “la Teología Bíblica tiene un carácter histórico en cuanto que trasmite lo que pensaron los hagiógrafos sobre las cosas divinas; permanece en sí misma igual, aunque presentándose de manera distinta según los distintos sistemas. Se consideró la teología bíblica como de origen divino y la dogmática como de origen humano⁶⁴.”

Por su parte, Bauer “fue el primero en aplicar el método histórico crítico en la composición de una Teología Bíblica ...intentando demostrar la evolución de la religión desde el Antiguo hasta en Nuevo Testamento, en el que alcanza su culmen con la religión racional”⁶⁵. Se pretende hacer una teología

⁶² Cf. Strecker, Georg., Schnelle, Udo. *Introducción a la exégesis del Nuevo Testamento*. (Salamanca: Sígueme, 1997), p. 190.

⁶³ Cf. Segalla, Giuseppe. *Panoramas del Nuevo Testamento*. (Estella (Navarra): EVD, 1989), p. 363-364.

⁶⁴ Cf. *Ibíd.* p. 366.

⁶⁵ *Ibíd.* p. 366.

que presente los diversos autores en forma consecutiva y según sus temas o etapas evolutivas, de tal manera que se pueda abarcar desde el Antiguo hasta el Nuevo Testamento.

Años más tarde F. Ch. Baur, “introdujo en la teología del Nuevo Testamento un principio unitario: hermenéutico y estructural. Este principio hermenéutico encuentra una analogía en la teología del Nuevo Testamento de Bultmann, el cual utiliza como principio hermenéutico la auto comprensión de sí en la fe”⁶⁶. La segunda mitad del siglo XIX está dominada por el romanticismo y por el liberalismo. Su mayor representante es W. Wrede (1857-1906), quien critica el método histórico como se solía practicar en Teología Bíblica por estar adulterado por el teológico.

En consecuencia, sostiene el método histórico puro, independiente de los supuestos teológicos de la inspiración y del canon. La Biblia no contiene una historia de ideas, sino una historia del espíritu y de las experiencias religiosas, una historia de la religión. Por eso no tiene ya sentido hablar de ‘teología’ ni de *Teología Bíblica*. De hecho, las obras de Teología Bíblica, fruto de este método historicista, no llevan ya el título de *teología*, sino el de *religión*. Las obras de este período, marcado por el método histórico-religioso, destacan por la erudición y la reconstrucción histórica; en cambio pecan por la interpretación teológica⁶⁷.

Un giro positivo para la Teología Bíblica es el marcado por la teología dialéctica, iniciada después de la primera guerra mundial por K. Barth, al cual se adhirió los primeros años también R. Bultmann. Es recuperado el método teológico, a veces de modo radical respecto al histórico-crítico. Esta nueva teología, que implica un nuevo método, comprende en primer lugar la

⁶⁶ Cf. Diccionario de Teología Bíblica. (Madrid: Paulinas, 1990), p. 1821-1822.

⁶⁷ Cf. *Ibíd.* p. 1122-1823.

fe, coloca en el centro la Palabra de Dios y el *kerigma* como mensaje dirigido por Dios al hombre⁶⁸.

“Quince años después de Bultmann, aparece otra teología del Nuevo Testamento. A partir de mediados de los años sesenta comienza de nuevo a pulular una multitud de teologías bíblicas del Antiguo y del Nuevo Testamento”⁶⁹. Algunas de estas teologías usaban el método histórico-crítico y otras el teológico; sin embargo, existen puntos problemáticos en común: “*el problema de la unidad histórica y teológica*, pues el canon es un dato de fe, no una delimitación de libros; *la relación entre historia y verdad trascendente a la historia*. La historia es objeto de la razón crítica, la verdad trascendente a la historia no puede ser más que objeto de la fe; *el círculo hermenéutico entre Biblia y tradición viva*. La tradición interpretadora continúa también hoy. Además del círculo hermenéutico entre la Biblia, la tradición y el hoy, hay otro que es muy apreciado por algunos autores recientes (B.S. Childs): el círculo hermenéutico entre el canon como Escritura y cada uno de los libros en él contenidos”⁷⁰.

Estos puntos problemáticos comunes han comprometido a la Teología Bíblica a pensar en una auténtica teología de la Biblia donde se pueda “expresar el proceso de tradición que lleva desde el Antiguo Testamento a los umbrales del Nuevo Testamento; o bien debería ser una teología del Nuevo Testamento abierta al Antiguo Testamento que intente unir tradiciones e interpretaciones de las tradiciones del Antiguo Testamento y del Nuevo Testamento”⁷¹. En tal caso, hay que tener en cuenta que en el texto sagrado se puede evidenciar la autorevelación de Dios a la humanidad y la manera como se ha percibido dicha revelación según las circunstancias

⁶⁸ Cf. *Ibíd.* p. 1823.

⁶⁹ *Ibíd.* p. 1824.

⁷⁰ Cf. *Ibíd.* p. 1825.

⁷¹ *Diccionario de Teología Bíblica*. (Madrid: Paulinas, 1990). p. 1839.

históricas vividas por el hombre, que marcan la forma como se narra tal experiencia. El texto bíblico ha de ser visto como un conjunto de teologías que convergen en un único libro de fe, como lecturas comunitarias de la revelación de Dios.

La lectura de la Biblia, permite el paso por diferentes escenarios y épocas, personajes y acciones en lo cual se puede percibir un marcado dinamismo en el que juega un papel dialectico la continuidad, discontinuidad y novedad. Se puede percibir en las páginas de la Sagrada Escritura, cómo prácticas veterotestamentarias son superadas en el Nuevo Testamento, pero también es claro que la pretensión del segundo Testamento no es la abolición del primero.

En este sentido, lo que se buscará siempre es procurar mantener la unidad del texto sin excluir el significado del Antiguo Testamento en relación con el Nuevo Testamento y de igual manera conservar el sentido relacional del Nuevo Testamento con el Antiguo Testamento. De esta manera, toda Teología Bíblica tendrá que “partir más bien del principio de una concepción de la realidad de la revelación, según la ha concebido el pensamiento de la fe neotestamentaria, para hacerla comprensible como tal, del mismo modo que la ha comprendido el Nuevo Testamento”⁷². En definitiva, lo que se busca es conservar el sentido de la historia de salvación y su mensaje salvífico para nosotros hoy.

Por tanto, se puede concluir que la Biblia es un mundo de experiencias narradas, cuyos personajes vivieron la revelación y quizá no conocieron los textos. La teología brota de la interpretación de dichos textos que contienen la manera de concebir la revelación de diversas comunidades. Así pues, hay pluralidad de teologías, puesto que la revelación es dinámica, pero en medio

⁷² *Op. Cit.* Schlier Heinrich, p. 41.

de ello se da la unidad, lo cual permite encontrar pluralismo de testimonios bíblicos que responden a la dinámica y progresiva revelación de Dios, percibida hoy en el dinamismo y pluralidad de interpretaciones.

Ante este panorama, el teólogo más que valerse de la Biblia a manera de instrumento de trabajo, debe abrir un diálogo con la misma, entablar una estrecha relación que permita mediante el adecuado recurso de las ciencias bíblicas establecer las afirmaciones doctrinales, no el caso contrario, donde los textos bíblicos se convierten en material probatorio de dichas afirmaciones.

1.3. Biblia y Teología

Existen concepciones diversas al verdadero uso de la Biblia y la tarea del teólogo respecto de ésta. Es vista como baúl de contenidos al que es necesario acercarse para extraer doctrinas, es utilizada como herramienta, concebida como texto netamente consultivo donde el interesado confirma sus especulaciones.

Con referencia al quehacer teológico, se considera que esta función está limitada a un escritorio para especular sobre cuestiones de fe, o reflexiones surgidas desde una experiencia de inserción en el contexto. Es necesario reconocer que el teólogo es una persona de fe que hace teología desde la experiencia creyente, y que en la Biblia se contiene parte de la revelación.

El acercamiento a la Biblia por parte del teólogo, implica el referente de la revelación como forma privilegiada para hacer teología. No se puede obviar que el quehacer teológico no es sólo profundizar en el misterio de Cristo, sino presentarlo a las culturas y dar respuesta a los interrogantes que plantea la sociedad.

Es pertinente realizar un uso crítico de la Biblia haciendo de ésta el alma y norma de la teología, según lo recomendado por el Concilio Vaticano II en la constitución *Dei verbum*:

La teología se apoya, como en un cimiento perdurable, en la Sagrada Escritura unida a la Tradición; así se mantiene firme y recobra su juventud, penetrando a la luz de la fe la verdad escondida en el misterio de Cristo. La Sagrada Escritura contiene la Palabra de Dios, y en cuanto inspirada es realmente Palabra de Dios; por eso la Escritura debe ser el alma de la teología⁷³.

Es importante reconocer también que la teología le da vida a la Sagrada Escritura, en tanto que, actualiza el mensaje a la comunidad creyente con la intención de dar respuesta a las problemáticas de cada tiempo.

La Biblia tiene una función crítica, es criterio para presentar el misterio cristiano y normativa para la vida comunitaria. Tiene un papel orientador, es brújula que va indicando el camino de la comunidad cristiana, al mismo tiempo es iluminadora como fuente de la teología; que se apoya como cimiento perenne en la Palabra de Dios, se robustece y rejuvenece continuamente con ella. De ahí, el carácter sacro de la Biblia para el quehacer teológico.

El uso de la Biblia en la teología, no ha sido el mejor, dado que la metodología utilizada o la forma de acercarse a ella ha sido en ocasiones reduccionista. Teólogos como B. Lonergan en su curso sobre cristología, sólo incluye algunas observaciones incidentales sobre la resurrección, violentando las perspectivas cristológicas del Nuevo Testamento⁷⁴ y W. Pannenberg al abordar la revelación como historia, sistematiza

⁷³ *Dei Verbum* 24.

⁷⁴ Cf. *Op.Cit.* Concilium, p. 561.

excesivamente la compleja realidad histórica del Nuevo Testamento, ignora los datos escriturísticos que no encajan en su programa⁷⁵.

Pero también, hay teólogos que han dado a la Biblia el puesto que le corresponde. Schoonenberg expresa:

Siempre he tenido un gran amor a la Sagrada Escritura... siempre me llamó la atención el hecho de que en mis propios estudios teológicos la Escritura se utilizaba primariamente sólo como un medio para demostrar unas tesis previamente establecidas. En consecuencia, me he esforzado por pensar primeramente en términos de la Escritura, para integrar luego la tradición y los dogmas en esta perspectiva. Esta manera de proceder, por supuesto, era un proceso casi irreflexivo, pero me sirvió para madurar con vistas a la reflexión sobre buena parte de la teología actual...⁷⁶.

Así mismo, este teólogo reconoce que “utiliza la Biblia actualmente en sus escritos de una forma que supone una doble primacía de la Escritura en su teología: a) primacía espiritual, originariamente pre reflexiva, de la Palabra de Dios en la Escritura para la vida del creyente cristiano; b) primacía metodológica de la Escritura como norma paradigmática de la interpretación teológica”⁷⁷. No se puede hablar de separación entre teología y Biblia, ó de una como sirvienta de la otra. Ware propone que “es necesario detenerse en este fenómeno, pues ofrece la posibilidad de ir más allá del mero uso de la Biblia o recurso a la Escritura, haciendo posible un acceso integral a la realidad de la Escritura”⁷⁸.

⁷⁵ Cf. *Ibíd.* p. 561.

⁷⁶ *Ibíd.* p. 562.

⁷⁷ *Ibíd.* p. 563.

⁷⁸ *Ibíd.* p. 561- 562.

La Biblia, según Karl Barth, debe ser tenida en cuenta como “punto de partida de la fe”, fe que a su vez, busca ser comprendida por medio de la Palabra inspirada y, no sólo desde argumentos epistemológicos. Un texto que sea interpretado, o una palabra que se tenga por revelada y carece de sentido vivificador, crítico y animador de la vida es una palabra que se queda en letra muerta y pierde sentido. No contribuye a la construcción de la fe y la comunidad, a la comprensión de la experiencia de Dios en la vida presente⁷⁹.

De esta relación, se busca obtener el mensaje teológico de la Biblia en su totalidad, pero de manera íntegra y no fraccionada que haga de lado algunos acontecimientos considerados no relevantes para dicho estudio, actualización o comprensión. Las bases principales sobre las cuales trabaja la teología son: la Sagrada Escritura, la tradición y el magisterio de la Iglesia.

Bajo estos presupuestos se puede afirmar que la revelación de Dios se ha dado y se sigue dando en ellos, de forma tal, que la Biblia es un medio por el cual la revelación de Dios llega a todo creyente, y jamás se agota, por el contrario es dinámica y actuante, sin descartar que constituye un todo con relación a los otros textos, por lo cual un texto no se puede tomar aislado del conjunto de la Biblia⁸⁰.

La teología es una reflexión sistemática organizada, coherente y progresiva sobre el acontecer de Dios, su manifestación en la historia humana, tanto en el pasado como en el presente, de forma contextualizada; motivo por el cual se presentan diversas formas de comprender el texto sagrado, teniendo en cuenta que es el mismo mensaje pero dicho de manera diferente, cuyo

⁷⁹ Cf. *Ibíd.* p. 562.

⁸⁰ Cf. *Op. Cit.* Martínez, José María; p. 215.

origen constitutivo es la revelación y la fe, y su objeto de estudio es el acontecer de Dios y no Dios en sí mismo.

Sin la fe difícilmente se podrá ver el acontecer de Dios en la vida del ser humano, pero es necesario un estatuto epistemológico (que da sentido al estudio realizado, pues, sin él la teología se reduce a discurso sin rigor científico, simple especulación), que tenga un objeto (el acontecer de Dios en la historia, la revelación), una finalidad (lograr entender ese acontecer de Dios en la historia, para dar respuestas claras y precisas a lo que Dios quiere de nosotros), un método (forma como se va a proceder al estudio) y un producto final (resultado de todo un proceso realizado, el cual debe brindar formas de acción, especialmente para construir un mundo mejor). Modo por el cual, el teólogo de la Escritura hace posible, realizable y sostenible el Reino de Dios que se basa en la justicia, la paz y el gozo en el espíritu, ya en esta tierra y no sólo en otro mundo⁸¹.

El teólogo comprende la Biblia como fuente de revelación y alma de la teología. Convertirla en brújula, horizonte, orientadora de su que hacer teológico, la ha de constituir no en objeto de justificación de donde nace la doctrina dogmática, sino en fuente perenne de donde emerge toda reflexión teológica de la Iglesia.

Toda teología ha de ser bíblica, en tanto que, no puede tenerse como simple agregado en los tratados, "dato bíblico". Como se ha dicho hasta el momento, de su estudio debe surgir la reflexión y elaboración doctrinal. Siguiendo este presupuesto, se considera pertinente reflexionar a cerca de la Iglesia, a partir del análisis de algunos términos que la definen en la primera carta a los Corintios y la carta a los Efesios, objeto del siguiente capítulo.

⁸¹ Cf. Beinert Wolfgang. *Introducción a la Teología*. (Barcelona: Herder, 1981), p. 11.

Capítulo II

ACERCAMIENTO EXEGÉTICO-TEOLÓGICO A ALGUNOS TÉRMINOS QUE DEFINEN LA IGLESIA EN PABLO

A lo largo de la historia la Iglesia ha sido definida de múltiples y variadas formas. Para escribir sobre eclesiología, no se ha escatimado tinta ni papel, pero es necesario mirar las fuentes y descubrir allí, más que conceptos y sistematizaciones de lo que es o conforma la Iglesia, la vivencia de las primitivas comunidades, la forma como se entendían a sí mismas y lo que fue generando el encuentro con una persona, el Señor.

Los escritos paulinos, permiten el acercamiento a la manera de ser Iglesia en los inicios del cristianismo. Las cartas del apóstol de las gentes, reflejan en sus líneas, las experiencias de los seguidores de Jesús el Señor que comienzan a crecer en identidad y a conformarse como verdaderas comunidades. Estancia en la cual, la predicación kerigmática de los apóstoles por la acción del Espíritu fue de vital importancia.

Realizar un acercamiento literario a los términos *ἐκκλησία*, *πλήρωμα* y *σῶμα*, con los que Pablo se refiere de la Iglesia, en los que se puede sintetizar lo que ella es en sí, la forma como está estructurada y la misión a la que está llamada, dará elementos que permitan iluminar la comprensión eclesiológica. Razón por la cual en un primer momento se contextualizará a Pablo, las posibles influencias en su teología. Luego se estudiarán los términos *ἐκκλησία*, *πλήρωμα* y *σῶμα*, destacando las generalidades de su empleo en los escritos paulinos. En tercer momento, el estudio se centra en dos textos del epistolario paulino, 1 Co 12 y Ef 1, para analizar el empleo de los mencionados términos. De esta forma se nutrirá la investigación, que ha de concluir necesariamente en la reflexión teológica.

2.1. Pablo un judío de la diáspora

Pablo nació en la ciudad de Tarso alrededor del año 5 d. C., de una familia judía de la diáspora. La ciudad de Tarso era capital de la provincia romana de Cilicia, de floreciente cultura griega y amplio desarrollo de la filosofía en la cual se usaba el griego llamado *koiné*⁸², “común”. Distantes de la tierra de la promesa, el pueblo disperso no perdió su identidad, por el contrario, reafirmó su cultura y religión en torno de la ley. Razón por la cual, los judíos se dieron a la tarea de construir sinagogas en las ciudades donde residían y favorecieron el proselitismo religioso, no tolerado por grupos radicales de Palestina⁸³.

El dominio político y militar de las ciudades del Asia Menor se ejercía por los romanos, quienes acogieron la cultura griega, cuyo imperio dominó toda la rivera del Mediterráneo, y se subdividía en provincias con gobernadores romanos o gobernantes locales que acogían las leyes tributarias de Roma, con el compromiso de mantener la *pax imperial*.

Desde el punto de vista jurídico, los judíos de la diáspora gozaban de amplia autonomía interna desde época de Julio César. Su religión gozaba de reconocimiento. Eran dispensados de los cultos de las ciudades y del culto a Roma, exentos del servicio militar y podían enviar la ofrenda del didracma a Jerusalén para el Templo, además tenían tribunales propios que juzgaban según la ley de Moisés. Usaron la TaNaK, pero entre los de habla griega se usaba la *septuaginta* o de los *LXX*; traducción que se fue haciendo en

⁸² Griego privado de la pureza del tiempo clásico, fruto de una evolución natural, pero también de una adaptación inevitable al genio lingüístico de los otros pueblos. Cf. Barbaglio, Giuseppe. *Pablo de Tarso y los orígenes Cristianos*. (Salamanca: Sígueme, 1992), p. 43.

⁸³ Cf. Cothenet, Eduard. *San Pablo en su tiempo*. (Estella - Navarra): EVD, 1985), p. 6.

Alejaría dos siglos antes de nuestra era y, que poco a poco se difundió ampliamente entre todos los judíos de la diáspora⁸⁴.

El mismo Pablo en la carta a los Gálatas reconoce su plena filiación al pueblo de la alianza. Por sangre es de la tribu de Benjamín, por partido es de los fariseos⁸⁵, lo cual explica la persecución acérrima a los cristianos. Conocer la influencia que en el apóstol Pablo han tenido los contextos judío y helénico-romano, ayuda a comprender mejor la teología de sus escritos. En torno del tema se han realizado múltiples estudios, que plantean diversas hipótesis acerca de la formación que recibió en el seno del judaísmo y en las escuelas griegas.

2.1.1. La formación helénica de Pablo

J. Murphy – O'Connor, sostiene que Pablo se educó en Tarso como cualquier niño de su época, es decir, aprendió a leer con los LXX, típico de la observancia Judía, pues era judío y vivió en dos mundos. Por otro lado debió haber sido formado en el núcleo de la educación helenista, que se basaba en escritores como Menandro, Eurípides, Homero y Demóstenes. También afirma que se formó en la retórica, aprendizaje del arte de la elocuencia⁸⁶.

Otros autores como Ronald F. Hock, enfatizan en sus estudios acerca de la formación en ciudades greco-romanas, en las cuales no se limitaba a la adquisición de conocimientos, sino que iba acompañada de valores. Andrie

⁸⁴ Cf. *Ibíd.* p. 7 - 8.

⁸⁵ Los Fariseos eran "hombres puros de Israel. La palabra *parush* significa separado. En tiempos de Pablo ejercían influencia entre los judíos ante todo por sus doctores y su escrupulosa manera de vivir la ley y los ritos de pureza, a demás de la ley, concedían mucha importancia a las tradiciones", y admitían la interpretación de las Escrituras. Cf. Cothenet, Edouard. *Op. Cit.* p. 9.

⁸⁶ Cf. Becker, Jürgen. *Pablo, el apóstol de los paganos.* (Salamanca: Sígueme, 1996), p. 117-118.

B. Du Toit afirma que Pablo no escribió traduciendo al griego, sino pensando en griego⁸⁷.

Sin embargo, la formación helénica, “reflejada en su conocimiento del griego y en su manera de expresarse al estilo heleno, es una de las cuestiones difíciles de fundamentar en la vida del apóstol”⁸⁸.

2.1.2. La formación hebrea de Pablo

W.C. Van Unnik en 1952 realizó amplios estudios sobre la educación de Pablo, señalando que el lugar de nacimiento es Tarso y el de educación Jerusalén, a donde se trasladó siendo muy joven, lo cual explica el hecho de haber escrito en griego pero con la estructura de pensamiento de un hebreo⁸⁹.

Por su parte, Hengel, enfatiza el origen judío de Pablo, quien no es prosélito, sino un judío formado en la Toráh y el saber escriturístico fariseo, que adquiere conocimientos retóricos por intuición. Este autor afirma la pertenencia de Pablo a la casa de estudio de Gamaliel I, y la clara influencia del helenismo en Jerusalén a partir de Herodes el Grande. La obra de John M.G. Barclay, publicada en 1996, resalta los estudios en Jerusalén pero califica a Pablo como un judío anómalo, quien usa una cierta flexibilidad táctica, por lo que se explicaría los elementos helenistas en su teología⁹⁰.

Es en este contexto socio-religioso de la diáspora judía, se formó el que luego sería reconocido como el más insigne de los evangelizadores del

⁸⁷ Cf. Rojas Gálvez, Ignacio. “*El debate sobre la educación clásica de Pablo*”, *Selecciones de teología* 190 (2009): 118-120.

⁸⁸ Barrios Tao, Hernando. *La metáfora militar en Pablo. El combate del cristiano en Efesios 6,10-20*. (Bogotá: Editorial bonaventuriana, 2008), p. 21.

⁸⁹ Cf. *Ibíd.* p.114.

⁹⁰ Cf. *Op. Cit.* Rojas Gálvez, Ignacio. p. 114-116.

mundo pagano en la primera etapa del cristianismo. Su reflexión teológica, surge como fruto de la pluralidad cultural en que vivió y ha quedado plasmado en sus escritos.

2.2. Generalidades sobre el origen de su teología

La teología paulina, una entre la pluralidad de teologías del Nuevo Testamento, se encuentra en sus escritos a modo de correspondencia, lo cual no consiste en una presentación sistemática de la reflexión del apóstol, sino su preocupación por las iglesias por él evangelizadas, a las que acompaña y orienta en sus cartas, para las cuales escribe reflexiones que buscan responder a situaciones concretas. Tales reflexiones se gestan en un mundo plural en lo cultural, religioso, lingüístico.

El conocimiento de la cultura, la religión y el dominio de la lengua griega, facilitó su adaptación del mensaje cristiano a los contextos helenistas: “Los escritos paulinos reflejan no sólo un conocimiento de la cultura griega sino también la capacidad de colocar en categorías helenas y a la manera propia de su comunicación, la experiencia renovada de la vida cristiana y del servicio apostólico en este nuevo ámbito religioso”⁹¹. En sus cartas se puede ver el uso de elementos y comparaciones del mundo griego, que permitieron presentar el mensaje cristiano.

Expresiones tales como: *Señor, Hijo de Dios, cuerpo, carne y espíritu, misterio, Adán y hombre*, el mito del redentor, la preexistencia, la instrumentalidad en la creación, se han atribuido a antecedentes helenistas o

⁹¹ *Ibíd.* p. 21.

nósticos. Sin embargo, se ha demostrado en tiempos recientes que muchos de estos conceptos eran comunes en el judaísmo palestinese del siglo I ⁹².

La situación histórica de los judíos, acentuó el mesianismo, mientras entre los romanos se gestó una religión de culto al imperio y la persona del emperador: “Los emperadores romanos eran considerados divinos y, ante todo, Augusto era llamado hijo de Dios, Dios y Dios de Dios. Era Señor, Redentor y Salvador del mundo”⁹³. La predicación de Pablo, dirigida a comunidades inmersas en este ambiente, tiene que poner frente a frente a Cristo y el Cesar, al reino y el imperio.

Pablo comienza a ganar con su reflexión teológica, no solo judíos que reconocen en Jesús al Cristo y encuentran en su proyecto una liberación que supera el romper el yugo imperial y se eleva a la liberación total de la persona en sí misma. También dirige su anuncio a los prosélitos del judaísmo, simpatizantes de la religión hebrea, considerados sin embargo paganos. La reflexión teológica del apóstol incluye de manera magistral la continuidad de la Alianza, plenificada ahora por la ley del Espíritu, el cumplimiento de las promesas salvíficas, la universalidad de la salvación, la transformación de la creación a imagen de Cristo en quien no hay distinción de algún tipo.

Con esta novedosa integralidad del anuncio, se tiende un puente entre dos mundos religiosamente antagónicos, lo cual da inicio a una teología original, que no toma conceptos de la nada, “ya que de ordinario todos ellos estaban presentes en la tradición bíblica, judía y cristiano-primitiva, pero él los cargó de una densidad de significado desconocida hasta entonces”⁹⁴.

⁹² Cf. Brown, Raymond. *Comentarios Bíblicos: San Jerónimo, Tomo V.* (Madrid: Cristiandad, 1972), p.769.

⁹³ Crossan, John Dominic. Reed, Jonathan. *En busca de Pabl.* (Estella-Navarra: EVD, 2006), p. 8.

⁹⁴ *Op. Cit.* Barbaglio, Giuseppe. p. 181.

Pablo, no conocería al Jesús histórico, pero el encuentro con el resucitado, y las comunidades que se formaron en torno de los testigos oculares, junto a su agudo conocimiento de la Toráh, y la tradición judía, lo llevan a la elaboración de reflexiones con una visión abierta y universal, característica su teología.

La formación y pluralidad cultural de Pablo le permitió tener un mayor conocimiento del lenguaje y hacer uso del mismo a la hora de expresar su pensamiento. Sus escritos contienen diversos términos cargados de hondo significado, usados en el epistolario para referirse a la realidad de la naciente comunidad cristiana. Términos conocidos en los contextos paganos, pero con raíces en el mundo bíblico de la Primera Alianza.

2.3. Algunos términos que definen la eclesiología en Pablo

2.3.1. Aspectos generales

Pablo emplea para referirse a la asamblea de los seguidores de Jesús el Señor, el vocablo ἐκκλησία, de ésta afirma en los textos a estudiar, que es πλήρωμα y σῶμα. Los tres términos hacen parte del lenguaje griego.

Ἐκκλησία: *asamblea de los convocados*

ἐκκλησία derivado de καλέω, llamar, designaba en el lenguaje de la antigüedad “la asamblea nacional integrada por los varones libres con derecho a voto. Este sentido político del término aparece también en Hch. 19,39: “*la asamblea nacional legítima*” de los habitantes de Éfeso. En sentido

amplio la palabra puede emplearse también para designar toda la asamblea pública”⁹⁵.

Otro vocablo importante, empleado en este contexto es συναγωγή, asamblea, reunión, sinagoga, el cual en el siglo II a C. toma otro sentido relacionado con el culto. Pero no fue este término utilizado para designar la asamblea de los cristianos. Por su parte, la palabra ἐκκλησία entró en la traducción de los LXX como traducción del hebreo קהל. La palabra συναγωγή se emplea para traducir la palabra hebrea העדה (édah) o también קהל pero no así con ἐκκλησία que solo traduce קהל⁹⁶.

En la literatura veterotestamentaria, קהל probablemente emparentado con קול, voz, designa la convocatoria para una asamblea y el acto de reunirse. La mejor manera de traducirla sería por llamamiento, ya sea a los hombres que pueden tomar las armas para ir a la guerra en nombre del pueblo o el llamado por YHWH al grupo para concretar la alianza. Por lo tanto, el significado de קהל abarca desde el llamamiento para el servicio bélico, hasta la asamblea cúllica, pasando por las reuniones políticas o las sesiones de justicia⁹⁷.

La palabra ἐκκλησία, con la que se tradujo קהל no fue usada para designar en principio a los discípulos del Jesús histórico, pero al momento de la redacción de los textos cristianos ya se usaba para designar a las comunidades que se formaban en torno del crucificado resucitado⁹⁸. El término se encuentra en las cartas de Pablo; con éste, se presenta la continuidad de la tradición veterotestamentaria respecto de la Iglesia en

⁹⁵ Diccionario exegético del Nuevo Testamento Tomo I. (Salamanca: Sígueme, 2005), p. 1251.

⁹⁶ Cf. Coenen, Lothar. *Diccionario teológico del Nuevo Testamento* Vol. II. (Salamanca: Sígueme, 1986), p. 323.

⁹⁷ Cf. *Ibid.* p. 323.

⁹⁸ Cf. *Diccionario teológico del Nuevo Testamento* Vol. II. p.327.

cuanto a llamada por YHWH, que en el Nuevo Testamento se designa con el genitivo 'de' Dios o 'de Cristo'.

Se ha de tener presente que “el término simple, ἐκκλησία, siempre que aparece como un concepto eclesiológico, debe entenderse como forma abreviada del término original ἐκκλησία τοῦ θεοῦ es decir, hay que pensar siempre en la precisión que experimenta este término por medio del genitivo de autor: *de Dios*⁹⁹”. Esta expresión recuerda la ἐκκλησία (*asamblea*) del Señor en la traducción de los LXX (Dt 23,2-4 *el Qâhâl YHWH*). Como ἐκκλησία, estos nuevos cristianos han sido *santificados*, apartados para un propósito sagrado, así como Israel fue apartado por Dios para reflejar un carácter santo ante las naciones (Ex 19,6; Dt 7,6; 26,19)¹⁰⁰.

De esta manera, Pablo entiende siempre la ἐκκλησία como la comunidad que se reúne, comparte y vive en común, distintas experiencias de la vida cotidiana en la cual se concreta el amor de Dios como el don más grande y es en ella misma donde se ven reflejado los dones dados por Dios.

Πλήρωμα: Plenitud

Otro término empleado por el apóstol, para referirse a una realidad concreta de la comunidad cristiana, es πλήρωμα, palabra derivada de πλήρης que significa plenitud, cumplimiento... el uso de πλήρωμα en el Nuevo Testamento apenas tiene antecedentes en los LXX, donde se emplea para traducir el hebreo *melo* (de male, estar lleno), que significa el conjunto de lo que llena. Por ejemplo lo que llena la tierra o el mar o el mundo entero¹⁰¹.

⁹⁹ Diccionario exegético del Nuevo Testamento Tomo I. (Salamanca: Sígueme, 2005), p. 1255.

¹⁰⁰ Cf. Comentario bíblico Latinoamericano. (Estella-Navarra: EVD, 2003), p. 829.

¹⁰¹ Cf. Diccionario exegético del Nuevo Testamento Tomo I. (Salamanca: Sígueme, 2005), p. 1001-1002.

En el Nuevo Testamento este término aparece 17 veces. Para captar el alcance de la palabra, hay que tomar en consideración los términos *relleno* o *lleno*; estos términos se toman de ordinario en sentido espiritual, a saber, Dios es el autor de esa 'plenitud', y el primer beneficiario de ella es Jesucristo. La plenitud está ya presente en Cristo, ya que éste, como Hijo de Dios y Salvador manifiesta en su persona plenitud y cumplimiento. En su encarnación presenta a las miradas de los hombres la plenitud divina acabada; y en la Iglesia se presenta la plenitud que viene de Dios a Cristo, éste la confiere ahora a los creyentes y a la Iglesia entera, a fin de que sean perfectos¹⁰².

En Ef 1,22-23 se plantea el término πλήρωμα en relación con ἐκκλησία, en cuanto a que la plenitud reside en Dios, quien lo abarca todo y la Iglesia es la beneficiaria del plan de Dios. La Iglesia cuerpo, cuya cabeza es Cristo, participa de la plenitud del que lo llena todo, "la imagen es difícil de comprender, pero puede referirse a Cristo como fuente y meta del crecimiento del cuerpo"¹⁰³.

Σῶμα: Cuerpo

El término en su original griego no tiene un significado claro, por ejemplo en Homero significa el cadáver del hombre o de la bestia, en Herodoto significa, busto, cuerpo o persona: "La comparación de un conjunto ordenado con la imagen del cuerpo (σῶμα) era familiar a los griegos (ya en Platón, *el cuerpo del cosmos*); en los estoicos constituye una verdadera analogía cósmica"¹⁰⁴.

¹⁰² Cf. Diccionario enciclopédico de la Biblia. (Barcelona: Herder, 1993), p. 1226 -1227.

¹⁰³ Kobelski, Paul. Nuevo comentario bíblico san Jerónimo, Nuevo Testamento. (Estella-Navarra: EVD, 2004), p. 445.

¹⁰⁴ Goedt, Michel. *Vocabulario de las epístolas paulinas*, Cuadernillos bíblicos 88. (Navarra: EVD, 1996), p. 20.

En el AT no existe equivalente hebreo que corresponda al concepto griego σῶμα. En los LXX se emplea para traducir בשר y adquiere el concepto cercano a persona, distinto de σαρξ – carne que designa al hombre o incluso a la humanidad en su ser de creatura. Para los israelitas no se presenta la oposición cuerpo y alma, ya que ésta solo se encuentra en los escritos del judaísmo helenístico, influido por el pensamiento griego.

En el pensamiento judío, cuerpo como concepto hace más referencia a la unidad de diferentes partes. No se hace la distinción entre carne y alma, sino que es ambas cosas, perecedero y no obstante vivo, el hombre existe sólo como unidad. El cuerpo lleva la huella de la acción de Dios, por lo cual no se mira con desprecio o como obstáculo para la perfección, se reconoce su dignidad eminente:

En el Antiguo Testamento, σῶμα se aproxima al concepto de persona (que no ha de confundirse con el de personalidad). Que él (el hombre) reflexione sobre sí mismo y pueda considerar su corporalidad como algo que finalmente se separe de él, no se halla aquí. También los ángeles tienen *sómata* (Ez 1.11-23; Dn 10,6). De ahí que σῶμα no designe la esfera terrena en oposición con la celestial. Un dualismo antropológico en el cual se coloque el alma o la razón, como algo superior, frente al cuerpo no se halla todavía en el canon hebreo del Antiguo Testamento¹⁰⁵.

Estos términos, adquieren en el epistolario paulino una significación teológica de capital importancia, por lo cual es necesario rastrear el empleo que de estos, realiza Pablo.

¹⁰⁵ Wibbing, S. *Diccionario teológico del Nuevo Testamento* Vol. I. (Salamanca: Sígueme, 1986), p. 376.

2.3.2. Aspectos Literarios

ἐκκλησία, πλήρωμα y σῶμα en los escritos paulinos, se han de comprender en el marco del ya mencionado contexto hebreo, por consiguiente, en este apartado se ubica el puesto que ocupan en las cartas, para visualizar su sentido amplio.

Ἐκκλησία

En el Nuevo Testamento, la palabra ἐκκλησία aparece 115 veces, de las cuales 63 en los escritos paulinos:

Frente a su escasa frecuencia en los evangelios (Mt 16,18; 18,17), el término ἐκκλησία aparece con profusión en las cartas de Pablo. No se emplea en los cuatro primeros capítulos de Hch; a partir del quinto, aparece una sola vez (5,11) en el sentido de 'Iglesia' antes de que comience el relato sobre Pablo (8,1.3). Al parecer, transcurrió algún tiempo antes de que los primitivos cristianos tomaran conciencia de su unión en Cristo en términos de ἐκκλησία. Los numerosos datos de las cartas paulinas no contradicen realmente esta suposición¹⁰⁶.

En las primeras cartas, el apóstol utiliza la palabra ἐκκλησία para designar una asamblea local de cristianos. Se trata a veces de una ciudad: Cencreas (Rm 16,1) Corinto (1Cor 1,2; 2Cor 1,1) Tesalónica (1Ts 1,1; 2Ts 1,1) Laodicea (Col 4,16) Galacia (1Cor 16,1), Macedonia (2co 8,1), Judea (Ga 1,22); el término ἐκκλησία puede designar también una pequeña comunidad doméstica (Rm 16,5) e incluso designar una comunidad reunida para el culto (1Co 11, 18-30)¹⁰⁷.

¹⁰⁶ *Op. Cit.* Comentarios Bíblicos: San Jerónimo, Tomo V. p 826.

¹⁰⁷ Cf. Rigal, Jean. *Descubrir la Iglesia*. (Salamanca: Secretariado Trinitario, 2001), p. 16.

La expresión 'las iglesias' tiene a veces un sentido locativo, se refiere a "un lugar, una ciudad o una casa: en este sentido es Iglesia local, convocada por Dios en un lugar determinado"¹⁰⁸. También, puede hacer referencia a las comunidades fundadas por el apóstol. El término en singular, 'la Iglesia', puede hacer referencia a una determinada comunidad local, como en el caso de 1Cor 1,2; donde se dirige a la comunidad de Corinto como a la comunidad en cuya existencia se manifiesta al mismo tiempo los rasgos de la Iglesia de Dios en todo el mundo¹⁰⁹.

Pablo concede a Corinto el título reservado a la madre de las iglesias de Palestina (1 Cor 1,2; 2 Cor 1,1; y quizá también 1 Cor 10,32). Sin embargo, la aplicación de este título a otras iglesias nos revela que Pablo entiende ahora con más amplitud el concepto de ekklesía. Su concepción empieza a trascender las barreras locales. Este es el germen de la doctrina paulina sobre la universalidad de la Iglesia. Y en 1 Cor es precisamente donde encontramos por primera vez esta semilla de universalidad. Estos textos podrían referirse a la comunidad local, pero en el uso del término se presiente una significación más amplia (cf. 1 Cor 12,28)¹¹⁰.

El término Iglesia en singular, puede estar referido a determinada comunidad local, pero con el mismo, se expresa de manera más amplia un sentido de universalidad. Así pues, la Iglesia o las iglesias son una misma realidad en cuanto a comunidad convocada por Dios, mientras que el término en plural hace mayor referencia a los rasgos característicos que definen a una comunidad y su pertenencia a determinado lugar.

¹⁰⁸ Dupont-Roc, Roselyne. *San Pablo: ¿una teología de la Iglesia?* (Estella-Navarra, EVD, 2010), P. 18

¹⁰⁹ Cf. Balz, H., Schneider, G., *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*. (Salamanca: Sígueme, 1996), p. 1257.

¹¹⁰ *Op. Cit.* Comentarios Bíblicos: San Jerónimo, Tomo V. p 827.

Πλήρωμα

El término πλήρωμα aparece 6 veces en las cartas paulinas. Por ejemplo en Rm 11, 25 “la plenitud de los gentiles,” es un concepto teológico relacionado con la misión de Pablo. La plenitud de los gentiles es el plan salvífico de Dios. (Gál 4,4) “la plenitud del tiempo”, significa el tiempo salvífico, cualificado escatológicamente, del acontecimiento de Cristo... en (Rm 13,10) dice que el amor es πλήρωμα; en (Rm 15,20) Pablo quiere ir donde los romanos “con la plenitud de la bendición de Cristo... en (1Cor 10,26) “porque del Señor es la tierra y lo que la llena”, corrobora con el (Sal 23,1) su teologúmeno a cerca de la pureza de la carne sacrificada a los ídolos¹¹¹.

La referencia eclesiológica de πλήρωμα se desarrolla en Colosenses Y Efesios. En Colosenses πλήρωμα expresa por un lado la plenitud en Cristo de la divinidad (Col 1,19; 2,9); por otro, hace referencia al sentido cósmico, donde Cristo es la plenitud del ser y no solo la plenitud de la divinidad (Col 1,15)¹¹². Cristo en quien reside toda plenitud es presentado como cabeza del cuerpo de la Iglesia.

En Efesios la Iglesia como el cuerpo de Cristo es πλήρωμα (... “sometió todo bajo sus pies y lo constituyó cabeza suprema de la Iglesia, que es su cuerpo, la plenitud del que lo llena todo en todo”. Ef 1,22-23), los destinatarios deben ser llenos a plenitud de Dios (Ef 3,19) deben llegar a la medida de la grandeza de la plenitud de Cristo (Ef 4,13). En esta carta πλήρωμα posee al mismo tiempo dimensión espacial y dimensión temporal¹¹³. En relación con la Iglesia en cuanto cuerpo de Cristo, πλήρωμα tiene en estas cartas un sentido de llamado a alcanzar la talla de Cristo en su plenitud.

¹¹¹ Cf. Diccionario exegético del Nuevo Testamento Tomo I. (Salamanca: Sígueme, 2005), p. 1002.

¹¹² Cf. Edouard Cothenet. *Las Cartas a los colosenses y a los efesios*, Cuadernillos bíblicos 82. (Navarra: EVD, 1994), p. 20-21.

¹¹³ Cf. *Ibidem*. p. 1003.

Σῶμα

En Pablo, también el concepto σῶμα cobra un vigor muy especial para designar la persona. La concepción de σῶμα como figura o forma no es paulina. De los pasajes como Rm 6,12 y 12,1; resulta claro que σῶμα no significa solamente una forma exterior del cuerpo, sino la persona entera, σῶμα designa al hombre como totalidad, como persona¹¹⁴. Se ha de tener en cuenta que el uso dado por Pablo al término σῶμα está en relación con el uso judío, que se acerca al concepto de persona.

Pablo emplea este término no solo aplicado al individuo, sino también a una totalidad. Al hablar de σῶμα Χριστοῦ, *cuerpo de Cristo*, (1Cor 12,12-27; Rom 12, 1s), Pablo toma la imagen del cuerpo para mostrar con ella la naturaleza de la comunidad cristiana. En 1Cor 12,12-30, sigue en sus explicaciones, la concepción griega del organismo (vv14-26) para fundamentar la necesidad de las diversas funciones de los miembros partiendo de la unidad del cuerpo¹¹⁵.

El cuerpo humano, su estructura y composición, ofrece la analogía adecuada para referir la realidad eclesial pero, “ésta imagen corriente de un organismo homogéneo y sin embargo diversamente articulado en el que cada miembro tiene su función y en el que el conjunto no sería capaz de sobrevivir sin cualquiera de los miembros, no agota el pensamiento del apóstol sobre este tema”¹¹⁶. La manera tan amplia de ver la Iglesia, no es simplemente de forma análoga, sino que ella misma se convierte en presencia fundamental para resaltar el misterio de Cristo como cabeza de toda la creación.

¹¹⁴ Cf. *Op. Cit.* Diccionario teológico del Nuevo Testamento. Vol I. p. 377.

¹¹⁵ Cf. *Ibid.* p. 378.

¹¹⁶ Bornkamm, Günther. *Pablo de Tarso*. (Salamanca: Sígueme, 1991), p. 251.

2.4. Aproximación a la eclesiología en 1Cor 12 y Ef 1, 22-23

La primera carta a la los Corintios en la que Pablo responde a ciertas problemáticas al interior de la comunidad, se convierte en fuente de inspiración para diversas reflexiones eclesiológicas. En el capítulo 12, el cual conforma una unidad temática hasta el capítulo 14, se desarrolla el símil del cuerpo, con el cual se pone de manifiesto la forma cómo funcionan los carismas en la Iglesia.

La carta a los efesios en el capítulo primero presenta la realidad eclesial como cuerpo de Cristo, quien es la plenitud y ha sido constituido cabeza de la Iglesia. En el presente numeral se analiza los términos en cuestión en los textos 1Cor 12, 12-30 y Ef 1, 22-23; lo cual permitirá la visualización de algunas líneas teológicas.

2.4.1. 1Cor 12,12-30.

El texto a analizar hace parte de la amplia literatura epistolar dirigida a la comunidad residente en la ciudad portuaria de Corinto, lo que hace oportuno realizar la contextualización de la comunidad destinataria, conocer los elementos literarios de la carta llamada primera a los Corintios, y hacer el rastreo de los términos.

A. La comunidad de Corinto

La ciudad de Corinto está situada en el extremo meridional del angosto istmo que une el Peloponeso con las tierras continentales de Grecia. Su ubicación propició el progreso económico, pues controlaba las vías de comunicación terrestre que unían el Peloponeso con la Grecia central y tenía fácil acceso a dos mares: el Egeo por el este y el Adriático por el oeste. La ciudad antigua,

que llegó a convertirse en foco de la resistencia griega contra Roma, fue destruida por los romanos el 146 a. C.¹¹⁷, pero reconstruida por Julio Cesar en el 44 a C.

En tiempos de Pablo, “Corinto era una de las primerísimas ciudades del imperio, mucho más importante que Atenas, que había perdido su papel político y se refugiaba en la vida intelectual de sus sabios y de sus universidades”¹¹⁸. Era capital de la provincia romana de Acaya, lugar de residencia del procónsul. La excelente ubicación geográfica de la ciudad, la convertía en un lugar estratégico para establecer en ella centros de abasto comercial y faros de cultura e intelectualidad filosófica.

Junto al próspero progreso de la ciudad en la infraestructura y las ciencias, era distinguida por su particular forma de vida y prácticas ética y moralmente poco recomendables:

Era bulliciosa y con una población cosmopolita venida de todas partes del Imperio romano. Su población estaba compuesta de oficiales y militares romanos, hombres de negocios, mercaderes y marineros de Grecia, Italia, Siria, Palestina, Egipto y de otras regiones del imperio. La ciudad era también un célebre centro deportivo. Allí tenían su sede los juegos ístmicos¹¹⁹. Situación que propiciaba una vida poco ejemplar para sus habitantes¹²⁰.

El agitado intercambio cultural, la confluencia de marineros, comerciantes y el hecho de ser una ciudad de paso, la distinguieron por el libertinaje sexual.

¹¹⁷ Cf. Brown, Raymond. *Comentarios Bíblicos: San Jerónimo, Tomo IV.* (Madrid: Cristiandad, 1972), p. 9.

¹¹⁸ Quesnel, Michel. *Las cartas a los corintios.* Cuadernos bíblicos 22. (Stella-Navarra: EVD, 1980), p. 8.

¹¹⁹ Llamados así porque se celebraban en el istmo de Corinto, el tercer año de cada Olimpiada en honor de Poseidón.

¹²⁰ *Op. Cit.* Brown, Raymond. *Comentarios Bíblicos: San Jerónimo, Tomo IV.* p.10.

La comunidad cristiana de la prospera Corinto, se forma con la estancia de Pablo en tal ciudad, después de su fracaso en Atenas. Allí se establece alrededor del año 50 y permanecerá cerca de 18 meses¹²¹ anunciando el evangelio. Para lo cual, “empleó un método aparentemente más clásico en él, dirigiéndose primero a sus hermanos de raza”¹²². A saber, “el judaísmo de la diáspora representaba una línea mucho más abierta que la del judaísmo palestino; por ello, no le resultó difícil exponer más o menos libremente sus doctrinas en la sinagoga de Corinto”¹²³.

El libro de los Hechos, muestra cómo a pesar de las muchas dificultades y padecimientos (cf. Hch 18,12-17), cuando Pablo dejó la ciudad, quedó una floreciente comunidad de judíos y gentiles conversos¹²⁴. Tal comunidad estaba conformada principalmente por personas de clase baja en la sociedad corintia (cf. 1Cor 1,26-28).

Por el ambiente de la ciudad portuaria, la reciente comunidad afronta diversos retos para la vivencia de los principios del cristianismo, el cual se convierte para los corintios en una entre tantas ofertas religiosas de las comunes por toda la urbe¹²⁵. Pronto la propuesta cristiana, choca con el principio pagano de ‘todo está permitido’, ante lo que Pablo recuerda que no todo es conveniente (cf. 1Cor 6,12; 10,23). De igual modo, los conversos se ven tentados al abandono de las obligaciones de este mundo y de la carne, en orden a la pertenencia a una vida nueva por el bautismo y la resurrección que esperan¹²⁶.

¹²¹ Cf. Decaux, Alain. *El aborto de Dios, una biografía de san Pablo*. (Bogotá: San Pablo, 2006), p. 173-177.

¹²² *Op.Cit.* Quesnel, Michel. p. 8.

¹²³ Rodelas Díaz, Juan. *Primera Carta a los Corintios*. (Estella-Navarra: EDV, 2003), p. 18.

¹²⁴ Cf. *Op. Cit.* Brown, Raymond. *Comentarios Bíblicos: San Jerónimo, Tomo IV*. p.10.

¹²⁵ “La tendencia en la ciudad era formar *thiasos*, pequeñas asociaciones religiosas, agrupadas en torno a un jefe carismático que desempeña el papel de iniciador”. Dupont-Roc, Roselyne. *San Pablo: ¿una teología de la Iglesia?* Cuadernos bíblicos 147. (Estella-Navarra: EVD, 2010), p. 33.

¹²⁶ Cf. *Ibid.* p. 33.

La estructura mental de los habitantes de Corinto, conllevó al desarrollo de tendencias en la comunidad que pretendían hacer del mensaje cristiano una forma de conocimiento, un estilo de sabiduría a la manera de las filosofías griegas. Además, desarrollan un notable gusto por las cosas fascinantes en cuanto a las manifestaciones del Espíritu. La misma estructura social de la comunidad conllevó a divisiones al interno y partidismos, a lo que Pablo responde en su correspondencia¹²⁷.

B. La primera carta a los Corintios

Durante la estancia en Éfeso, Pablo recibe noticias de la comunidad de Corinto, e interrogantes acerca de la vida cristiana y sus principios, mediante alguna carta enviada por la comunidad al apóstol, información confirmada por algunos de Cloe que estuvieron presente en Corinto (cf. 1Cor 1,11). La respuesta se da mediante una carta escrita alrededor del 52 al 57 d. C¹²⁸., en el texto de la 1Cor, se puede descubrir la existencia de otra carta escrita con anterioridad, y en la que “debía precaver contra el trato con los impuros de la comunidad (1Cor 5,9), pero esa carta no se ha conservado. Y ahora se decide por poner remedio a los problemas de aquella Iglesia mediante un nuevo escrito de mayor amplitud”¹²⁹.

La primera carta a los corintios no presenta una estructura fija, sino distintas temáticas que corresponden al deseo de Pablo de dar respuesta a diversas situaciones problemáticas que vivía la comunidad. Siguiendo el orden de exposición del escrito, Brown¹³⁰ presenta un esquema general en dos partes, que corresponde al doble motivo que impulsó al apóstol a escribir.

¹²⁷ Cf. *Ibíd.* p. 34.

¹²⁸ Cf. Brown, Raymond. *Nuevo comentario Bíblico San Jerónimo. Nuevo Testamento.* (Estella-Navarra: EVD, 2004), p. 316.

¹²⁹ Kuss, Otto. *Carta a los romanos, cartas a los corintios, carta a los gálatas.* (Barcelona: Herder, 1976), p. 176.

¹³⁰ Cf. *Ibíd.*, p. 316

La primera, capítulos 1-6, contiene la reacción de Pablo ante los informes que le envía Cloe; constituye una denuncia enérgica de los desórdenes que le han comunicado. En la segunda, capítulos 7-15, responde a los problemas planteados en la carta de la Iglesia de Corinto. Luego se puede hacer una subdivisión en seis partes según los grandes temas:

- I. Introducción (1,1-9)
- II. Parte primera: Divisiones en la comunidad (1,10-4,21)
- III. Parte segunda: la importancia del cuerpo (5,1-6,20)
- IV. Parte tercera: Respuesta a las preguntas de los corintios (7,1-14, 40)
- V. Parte cuarta: La resurrección (15,1-58)
- VI. Conclusión (16,1-24).

C. Análisis del texto 1Cor 12, 12-31.

En la unidad literaria, que abarca los capítulos 12 al 14, el apóstol trata otra problemática de la comunidad: “¿Qué función han de desempeñar los dones del Espíritu en la vida comunitaria cristiana?”¹³¹. Estos tres capítulos desarrollan la temática de “los dones del Espíritu o "carismas" (palabra sacada del griego *χαρισμα*, que significa "don gratuito")”¹³². En 12,1; se abre con la preposición de genitivo *Περί* (acerca de, en lo que respecta a, concerniente a), lo cual indica el comienzo de otra temática.

Por la forma de abordar la problemática, se puede deducir que la cuestión ha sido planteada por los corintios y “la respuesta de Pablo, que se extiende hasta 14, 40; da a entender que dicha cuestión atañe a la jerarquía de los

¹³¹ *Op. Cit.* Kuss, Otto. p. 264.

¹³² Quesnel, Michel. *Las cartas a los corintios*. Cuadernos bíblicos 22. (Stella-Navarra: EVD, 1980), p. 8.

dones espirituales”¹³³. Nos encontramos frente a la macrotemática de los πνευματικῶν (dones espirituales), en cuyo desarrollo se encuentra el símil del cuerpo (vv 12-31), con el que se expresa la forma cómo funcionan los carismas en la comunidad.

*El texto*¹³⁴

¹²Καθάπερ γὰρ τὸ σῶμα ἔν ἐστιν καὶ μέλη πολλὰ ἔχει, πάντα δὲ τὰ μέλη τοῦ σώματος πολλὰ ὄντα ἔν ἐστιν σῶμα, οὕτως καὶ ὁ Χριστός·

¹³καὶ γὰρ ἓν ἐνὶ πνεύματι ἡμεῖς πάντες εἰς ἓν σῶμα ἐβαπτίσθημεν, εἴτε Ἰουδαῖοι εἴτε Ἑλληνες εἴτε δοῦλοι εἴτε ἐλεύθεροι, καὶ πάντες ἐν πνεῦμα ἐποτίσθημεν.

¹⁴Καὶ γὰρ τὸ σῶμα οὐκ ἔστιν ἓν μέλος ἀλλὰ πολλά.

¹⁵ἐὰν εἴπη ὁ πούς· ὅτι οὐκ εἰμὶ χεῖρ, οὐκ εἰμὶ ἐκ τοῦ σώματος, οὐ παρὰ τοῦτο οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ σώματος;

¹⁶καὶ ἐὰν εἴπη τὸ οὖς· ὅτι οὐκ εἰμὶ ὀφθαλμός, οὐκ εἰμὶ ἐκ τοῦ σώματος, οὐ παρὰ τοῦτο οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ σώματος;

¹⁷εἰ ὅλον τὸ σῶμα ὀφθαλμός, ποῦ ἡ ἀκοή; εἰ ὅλον ἀκοή, ποῦ ἡ ὄσφρησις;

¹⁸νυνὶ δὲ ὁ θεὸς ἔθετο τὰ μέλη, ἐν ἕκαστον αὐτῶν ἐν τῷ σώματι καθὼς ἠθέλησεν.

¹⁹εἰ δὲ ἦν τὰ πάντα ἓν μέλος, ποῦ τὸ σῶμα;

²⁰νῦν δὲ πολλὰ μὲν μέλη, ἓν δὲ σῶμα.

²¹οὐ δύναται δὲ ὁ ὀφθαλμὸς εἰπεῖν τῇ χειρὶ· χρεῖαν σου οὐκ ἔχω, ἢ πάλιν ἡ κεφαλὴ τοῖς ποσίν· χρεῖαν ὑμῶν οὐκ ἔχω·

²²ἀλλὰ πολλῶ μᾶλλον τὰ δοκοῦντα μέλη τοῦ σώματος ἀσθενέστερα ὑπάρχειν ἀναγκαῖά ἐστιν,

²³καὶ ἃ δοκοῦμεν ἀτιμότερα εἶναι τοῦ σώματος τούτοις τιμὴν περισσοτέραν περιτίθεμεν, καὶ τὰ ἀσχήμονα ἡμῶν εὐσχημοσύνην περισσοτέραν ἔχει,

²⁴τὰ δὲ εὐσχήμονα ἡμῶν οὐ χρεῖαν ἔχει. ἀλλὰ ὁ θεὸς συνεκέρασεν τὸ σῶμα τῷ ὑστερουμένῳ περισσοτέραν δοῦς τιμὴν,

²⁵ἵνα μὴ ᾖ σχίσμα ἐν τῷ σώματι ἀλλὰ τὸ αὐτὸ ὑπὲρ ἀλλήλων μεριμνῶσιν τὰ μέλη.

¹³³ Brown, Raymond. *Nuevo comentario Bíblico San Jerónimo. Nuevo Testamento*. (Estella-Navarra: EVD, 2004), p. 332.

¹³⁴ Versión griega del texto 1Cor 12, 12-31 en Bible Works Greek LXX/BNT.

²⁶καὶ εἴτε πάσχει ἕν μέλος, συμπάσχει πάντα τὰ μέλη· εἴτε δοξάζεται [ἕν] μέλος, συχαίρει πάντα τὰ μέλη.

²⁷ὅμοιως δὲ ἐστε σῶμα Χριστοῦ καὶ μέλη ἐκ μέρους.

²⁸Καὶ οὐς μὲν ἔθετο ὁ θεὸς ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ πρῶτον ἀποστόλους, δεύτερον προφήτας, τρίτον διδασκάλους, ἔπειτα δυνάμεις, ἔπειτα χαρίσματα ἰαμάτων, ἀντιλήψεις, κυβερνήσεις, γένη γλωσσῶν.

²⁹μὴ πάντες ἀπόστολοι; μὴ πάντες προφῆται; μὴ πάντες διδάσκαλοι; μὴ πάντες δυνάμεις;

³⁰μὴ πάντες χαρίσματα ἔχουσιν ἰαμάτων; μὴ πάντες γλώσσαις λαλοῦσιν; μὴ πάντες διερμηνεύουσιν;

³¹ζηλοῦτε δὲ τὰ χαρίσματα τὰ μείζονα. Καὶ ἔτι καθ' ὑπερβολὴν ὁδὸν ὑμῶν δείκνυμι.

Estructura del texto

La carta presenta aquí un movimiento literario en que se da respuesta a diversas problemáticas, desarrolla el símil del cuerpo, mediante el cual plantea la manera como deben funcionar los carismas en la comunidad:

12, 1 Título: indica la temática a tratar: en cuanto a... acerca de los dones espirituales

12, 2-6 Plantea una temática nueva: conocéis que... y desarrolla el subtema de los *χαρισμάτων* (gracia divina, don divino) que forman parte de las cuestiones espirituales (*πνευματικῶν*), los carismas o manifestaciones del Espíritu.

12,7 Centro articulador, principio de la organización de la comunidad

12,8-10 Las manifestaciones del Espíritu, los dones que son otorgados.

12,11 Para qué son estos carismas, cuál es su finalidad.

12,12 Plantea cómo funcionan los carismas en la comunidad, para desarrollarlo utiliza el símil del cuerpo.

12,13-26 Desarrollo del símil del cuerpo.

12,27 Conclusión, principio general: Sois el cuerpo de Cristo.

12,28-30 En la Iglesia Dios ha puesto unas designaciones, lo cual no indica jerárquica sino un orden.

12,31 finalmente mostrará un camino, el cual desarrolla en el capítulo 13.

Los términos en el texto

Dentro del tema de los dones espirituales y con la finalidad de aclarar la manera cómo funcionan los carismas en la comunidad, Pablo usa el símil del cuerpo y sus miembros (vv. 12-31), para mostrar la importancia de la diversidad y la unidad en la Iglesia. En el texto, $\sigma\omega\mu\alpha$ es utilizado para hacer referencia a la unidad orgánica de la comunidad, dado que los diversos miembros comparten todos una existencia común¹³⁵.

El cuerpo humano, compuesto de muchos miembros requiere de todos ellos, los cuales hacen cada uno su aporte, del mismo modo la Iglesia necesita de diferentes dones espirituales los cuales hacen su aportación concreta. Como es el cuerpo así también Cristo (cf.12,12), indica la perfecta unidad que forman los creyentes como comunidad unida a Cristo¹³⁶.

La novedad absoluta consiste en que este cuerpo no es “un cuerpo” sino “Cristo” (12,12), y que la comunidad es llamada expresamente: “Ustedes son el cuerpo de Cristo, y sus miembros cada uno por su parte” (12,27). Que utilice “así también Cristo” y no “en Cristo”, o “el cuerpo de Cristo” muestra una vez más que los límites entre cristología y eclesiología no son siempre claros¹³⁷.

De hecho no se puede comprender la Iglesia al margen de Cristo, lo cual la reduce a mera institución. La comparación con el $\sigma\omega\mu\alpha$, resalta también, la

¹³⁵ *Ibíd.* p. 333.

¹³⁶ Cf. Díaz Rodela, Juan M. *Primera carta a los corintios*. (Estella – Navarra, EVD, 2003), p. 220.

¹³⁷ De la Serna, Eduardo. “Aproximación a la teología paulina”, *Theologica Xaveriana* 165 (2008): 72

mutua necesidad que tienen unos de otros, y la responsabilidad con aquellos miembros inferiores o débiles de parte de los demás, busca que no haya discordia en el cuerpo¹³⁸.

2.4.2. Acercamiento a la eclesiología en Ef 1, 22-23

En la parte doctrinal de la carta a los Efesios se presenta la Iglesia como cuerpo de Cristo, plenitud del que lo llena todo en todo y quien ha sido constituido su cabeza cf. Ef. 1, 22-23. Para mejor comprender el uso de los términos, se realizará la contextualización a la comunidad de Éfeso, el acercamiento a la carta y sus contenidos, a los elementos literarios de la misma, para finalizar con el análisis del capítulo 1.

A. La comunidad de Éfeso

La ciudad de Éfeso gozaba de relevante importancia por su ubicación, prospera en lo comercial y rica en diversidad religiosa, aspectos importantes que llamaban la atención a Pablo para el anuncio del Evangelio:

La ciudad se halla ubicada en la costa occidental de Asia menor y fue antaño colonizada por Atenas. Desde el 133 a. C. quedó integrada en el imperio romano y pronto fue capital de la provincia de Asia, con sede del procónsul romano y de la administración provincial. La ciudad es un puerto fluvial en la zona de desembocadura del río Kaistro¹³⁹.

Las vías de comunicación terrestre y la ubicación en las costas del mar Egeo le permitieron un amplio florecimiento cultural, religioso y comercial. El auge de la actividad comercial, la situó como la primera ciudad de la provincia de

¹³⁸ Cf. Lambrecht, Jan. *Comentario bíblico internacional*. (Estella – Navarra, EVD, 2000), p. 1480.

¹³⁹ Becker, Jürgen. *Pablo, el apóstol de los paganos*. (Salamanca: Sígueme, 1996), p. 190.

Asia y la cuarta más populosa del imperio después de Roma, Alejandría y Antioquia.

La razón de la popularidad de la ciudad de Éfeso, se debe a que en ella se encontraba, uno de los templos más famosos de la antigüedad orgullo de los efesios: “el templo de Artemisa-Diana, situado no lejos de la ciudad. Su perímetro (cuatro veces mayor que el Partenón de Atenas) y su belleza (Apeles, Fidias, Praxiteles y Policleto, entre otros, lo decoraron) le hicieron ocupar un puesto entre las siete maravillas de la antigüedad”¹⁴⁰.

En Éfeso, como en las demás ciudades importantes del imperio, había una sobresaliente colonia judía con la cual no era fácil establecer relaciones de convivencia y aceptación. Las diferencias entre unos y otros hacían que se produjera un ambiente tenso y poco favorable para la vivencia del evangelio en las primitivas comunidades de esta ciudad. Según datos de Hechos de los Apóstoles, en Éfeso proliferaba la magia y la práctica judía de exorcismos cf. Hch. 19,11-20.

La actividad de Pablo en Éfeso se puede ubicar durante el segundo viaje misionero cf. Hch. 18,19-21. En esta comunidad prolongó su estancia: “En Éfeso permaneció cerca de tres años (Hch 20,31), es decir, más tiempo que en cualquier otro lugar”¹⁴¹. La misión de Pablo en dicha comunidad y su estancia en la misma, es un dato anotado en Hechos, más sin embargo, no deja de sorprender el hecho de “la ausencia de datos personales, a diferencia de otras cartas”¹⁴².

¹⁴⁰ *Ibíd.* p. 191.

¹⁴¹ Brox, Norbert y Staab, Karl. *Cartas a los tesalonicenses. Cartas de la Cautividad. Cartas Pastorales.* (Barcelona: Herder, 1974), p. 169.

¹⁴² Cothenet, Edouard. *Las cartas a los Colosenses y a los Efesios.* (Estella-Navarra: EVD, 1994), p. 35.

B. La Carta a ‘los efesios’

La carta a los efesios, hace parte de las llamadas cartas de la cautividad¹⁴³, se constituye en un escrito que se sale de los esquemas epistolares de otras cartas de Pablo. La ausencia de “en Éfeso”¹⁴⁴ en varios manuscritos, entre ellos el *P*⁴⁶, ha llevado a clasificarla como una encíclica, carta circular dirigida a varias iglesias de la provincia romana de Asia¹⁴⁵. La ocasión de esta carta, según Zerwick, consistió en el surgir de:

ciertas corrientes espirituales, de talante judaico y pregnóstico, que ya apunta en la carta a los Colosenses. Un culto exagerado de las “potencias” o ángeles ponía allí en peligro la primacía peculiar de Cristo, tanto en la obra de la creación como en la obra de la redención, y dio al Apóstol la oportunidad de destacar con nuevas luces esa primacía incondicionada de Cristo¹⁴⁶.

La autoría paulina de la carta ha generado no pocas problemáticas, si bien el texto reclama dicha autoría, el estudio de ésta permite encontrar cerca de cincuenta términos que no son atestiguados en otras cartas paulinas, se encuentran cuarenta palabras nuevas que no se hallan en el Nuevo Testamento, abundan los semitismos en mayor cantidad de aquellos que aparecen en los escritos paulinos y su contenido doctrinal es original. Por ejemplo, la Iglesia trasciende la concepción de comunidad local y es

¹⁴³ Grupo de cuatro cartas en las que Pablo se presenta como prisionero cf. Ef. 3,1; Fil 1, 1; Flp. 1,13; Col 4,18.

¹⁴⁴ Este vacío a dado origen a varias hipótesis, entre ellas la de Marción, quien basándose en Col. 4, 15-16 ve en esta la carta a Laodisea. También, una carta circular con un espacio en blanco después de ‘a los santos que están en...’ que era completado con el nombre de cada Iglesia en particular. Otros piensan en un documento doctrinal enviado a un número restringido de comunidad que podría ser la de Gerápolis, Laodisea o Colosas. Cf. Barrios Tao, Hernando. *La metáfora militar en Pablo. El combate cristiano en Efesios 6, 10-20*. (Bogotá: Editorial bonaventuriana, 2008), p. 69.

¹⁴⁵ Cf. Kobelski, Paul. Nuevo comentario bíblico san Jerónimo, Nuevo Testamento. (Estella-Navarra: EVD, 2004), p. 439.

¹⁴⁶ Zerwick, Max. *El Nuevo Testamento y su mensaje. Carta a los Efesios*. (Barcelona: Herder, 1980), p. 5.

presentada como todos los creyentes que forman la comunidad, un cuerpo del cual Cristo es la cabeza¹⁴⁷.

Si bien la carta no es un escrito estrictamente de la autoría de Pablo, “es una carta paulina en sentido amplio, la importancia del apóstol es inevitable e indudable”¹⁴⁸. La carta es reflejo del pensamiento del apóstol, su influencia ha quedado plasmada en empleo de 22 vocablos presentes sólo en corpus paulino, lo cual hace pensar en un discípulo cercano al apóstol como su autor.

En cuanto a la estructura del escrito, se puede visualizar dos partes claramente distinguidas, una doctrinal (1,3-3,21) y otra exhortativa (4,1-6,22), siguiendo el esquema general de la literatura epistolar de la época utilizado por Pablo. El esquema sugerido por Barrios Tao¹⁴⁹, explicita la subdivisión de estas dos partes y de la carta en general:

Saludo 1,1-2

PRIMERA PARTE (1,3-3,21) Parte doctrinal

1. Doxología: El plan divino (1,3-14)
2. Elogio y oración: Triunfo de Cristo (1,15-23)
3. La humanidad reunificada en Cristo (2-3)
 - a. La obra de Dios en Cristo

Primer cuadro: La salvación en Cristo (2,1-10)

Segundo cuadro: Judíos-Gentiles reconciliados (2,11-22)

- b. Pablo Ministro del “Misterio”

Primer cuadro: Pablo ministro (3,1-13)

Segundo cuadro: Súplica de Pablo (3,14-19)

¹⁴⁷ Cf. Barrios Tao, Hernando. *La metáfora militar en Pablo. El combate cristiano en Efesios 6, 10-20*. (Bogotá: Editorial bonaventuriana, 2008), p. 64-65.

¹⁴⁸ *Ibíd.* p. 68.

¹⁴⁹ *Ibíd.* p. 75.

4. Doxología (3,20-21)

SEGUNDA PARTE (4,1-6,20) Parte parenética

1. Llamamiento a la unidad (4,1-16)

a. La manifestación de la unidad (4,1-6)

b. Variedad de dones y unidad de la Iglesia (4,7-16)

2. Cómo vivir en la comunidad Cristiana (4,17-5,21)

a. Del “Hombre viejo” al “Hombre nuevo” (4,17-24)

b. Caminar sobre las huellas de Cristo (4,25-32)

c. En la luz de Cristo (5,1-14)

d. Una comunidad en oración (5,15-21)

3. El código domestico (5,22-6,9)

a. Esposas y maridos (5,22-33)

b. Hijos y padres (6,1-4)

c. Siervos y señores (6,5-9)

4. Parénesis conclusiva (el combate espiritual) (6,10-20)

EPILOGO (6,21-24)

1. Noticias personales (6,21-22)

2. Bendición final (6,23-24)

C. Análisis del texto Ef 1, 22-23

El capítulo primero de la carta a los Efesios, de corte más cristológico, presenta tres partes bien definidas: primero, la bendición inicial (vv1-2), elemento característico de las cartas paulinas, donde se menciona el remitente, los destinatarios y una formula de bendición. Segundo, la eulogía o alabanza de la bendición de Dios (vv 3-14) y en tercer lugar una oración de intercesión por la comunidad, por el crecimiento de la esperanza (vv 15-23)¹⁵⁰. En la tercera parte se hallan los versículos que contienen los tres

¹⁵⁰ Cf. Schlier, Heinrich. *La Carta a los efesios*. (Salamanca: Sígueme, 1991), p. 39-96.

términos del presente estudio, los cuales serán rastreados para ver su función en el texto, porque están puestos, para qué están puestos.

El texto¹⁵¹

²²καὶ πάντα ὑπέταξεν ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ καὶ αὐτὸν ἔδωκεν κεφαλὴν ὑπὲρ πάντα τῆ ἐκκλησίας,

²³ἣτις ἐστὶν τὸ σῶμα αὐτοῦ, τὸ πλήρωμα τοῦ τὰ πάντα ἐν πᾶσιν πληρουμένου.

Estructura del texto

En la sección primera de la carta, la doctrinal, se presenta de forma doxológica el plan divino (vv. 3-14), seguido de un elogio y oración en la que se presenta el triunfo de Cristo (vv. 15-23).

I. 1, 1-2. Encabezamiento: Introducción, bendición y saludo. Con la particularidad de la ausencia en varios manuscritos de, 'en Éfeso'. Se considera una carta seudónima donde el remitente se presenta como Pablo para dar mayor autoridad a la misma.

II. 1, 3-14. Elogía o alabanza de bendición de Dios:

a. En la primera parte de la elogía (vv. 3-4), se presenta a Dios, el bendito, como origen de toda bendición, con formulas conocidas ya desde el Antiguo Testamento (cf. Tob. 13,1). La Iglesia es el nuevo pueblo elegido, dotado de cualidades morales de santidad. Esta elección ha ocupado desde siempre un lugar en la mente divina¹⁵².

¹⁵¹ Versión griega del texto Ef 1,22-23 en Bible Works Greek LXX/BNT.

¹⁵² Cf. González Ruiz, José María. *El evangelio de Pablo*. (Bilbao: Sal Terrae, 1988), p. 186-187.

b. Segunda parte (vv. 5-6), habla de la predestinación, no como la interferencia en la libertad personal, sino como la elección para ser miembros de la familia divina por medio de su predilecto¹⁵³.

c. Tercera parte (vv. 7-12) presenta la redención por medio de Jesucristo, la redención supera la de la esclavitud de Egipto y tiene ahora la connotación de rescate del pecado¹⁵⁴.

d. Cuarta parte (vv. 13-14) resalta la obra del Espíritu Santo. Se le caracteriza como el anticipo de nuestra herencia, signo de la pertenencia definitiva a Dios.

III. Elogio y oración: Triunfo de Cristo (1,15-23)

Después de la solemne bendición (vv. 15-23), comienza la carta propiamente dicha, “entretejiendo una larga y conceptuosa sucesión de párrafos, en los que describe las características y la primera historia de esa Iglesia que Dios había proyectado *ab aeterno* con un propósito concreto y deliberado”¹⁵⁵.

a. Acción de gracias (vv. 15-16) compuestos a imitación de Flm 4-5 con paralelo en Col 1,3-4.9-10. Resalta la perseverancia de la comunidad en la fe y el progreso sólido en el bien.

b. Oración de intercesión (vv. 17-19) semejante a Col 1,9-11. En esta oración pide para los destinatarios de la carta el espíritu de sabiduría, que les permita entrar en la inteligencia del plan divino de la salvación. “el ritmo de la oración se va ensanchando para evocar la riqueza de la herencia que Dios nos ha prometido y la ayuda poderosa que el Padre quiere concedernos”¹⁵⁶.

¹⁵³ Cf. *Ibíd.* p. 187.

¹⁵⁴ Cf. Kobelski, Paul. *Nuevo comentario Bíblico San Jerónimo. Nuevo Testamento.* (Estella-Navarra: EVD, 2004), p. 443.

¹⁵⁵ González Ruiz, José María. *Op. Cit.* P. 189.

¹⁵⁶ Cothenet, Edouard. *Las cartas a los Colosenses y a los Efesios.* (Estella-Navarra: EVD, 1994), p. 44.

c. El reinado de Cristo para el mundo y para la Iglesia (vv. 20-23) resalta la resurrección como algo que trasciende la capacidad humana, lo sublime de Cristo y de la Iglesia donde la obra del Padre fue llevada a cabo en, por y para Cristo. El poder de Dios queda de manifiesto en la resurrección y exaltación de Cristo sobre todas las fuerzas angélicas. “El autor utiliza primitivas afirmaciones confesionales cristianas, que formulan el acontecimiento Cristo partiendo del Sal 110,1 y 8,7, para inculcar a los lectores la esplendida situación a la que han sido llevados en Cristo”¹⁵⁷. En los versículos 22-23 aparecen los tres términos en cuestión *ἐκκλησία*, *πλήρωμα* y *σῶμα*, la Iglesia que en 1Cor 12 es cuerpo de Cristo, ahora le tiene como cabeza suprema y a la vez es plenitud de Cristo.

Los términos en el texto

Los términos *ἐκκλησία*, *πλήρωμα* y *σῶμα*, refieren en este capítulo a una realidad concreta de la Iglesia: es cuerpo de Cristo, quien a su vez ha sido constituido cabeza suprema, y en él reside la plenitud, luego entonces la Iglesia es plenitud.

En Ef 1,10 se encuentra *πληρώματος* para designar la plenitud de los tiempos que se alcanza en Cristo, tal ha sido el designio de Dios antes de todos los tiempos. La historia llega a la plenitud en el descubrimiento del misterio de la voluntad de Dios que es Cristo. Según el sentido indicado del término *πλήρωμα*, en Cristo la historia ha sido henchida, rellenada, los tiempos han hallado su plenitud y el universo ha recibido a Cristo como su cabeza¹⁵⁸.

¹⁵⁷ Kobelski, Paul. *Op. Cit.* p. 445.

¹⁵⁸ Cf. Schlier, Heinrich. *La Carta a los efesios*. (Salamanca: Sígueme, 1991), p. 82-85.

Pero es en los versículos 22-23 donde se halla clara referencia eclesiológica de los términos. De este modo, Cristo que es la cabeza del universo, es presentado ahora como la cabeza dada por Dios a la Iglesia que es denominada como “cuerpo de Cristo”¹⁵⁹. El concepto de σῶμα, que aparece en este texto referido a la Iglesia, es utilizado ya por Pablo en 1Cor 10,17; 12,12-27; Rm 12,4.5. Pero en estos versículos de Efesios se percibe de manera más explícita la relacionalidad de la Iglesia con Cristo.

Como σῶμα y κεφαλή, la Iglesia está en Cristo y en Cristo es el hombre nuevo. Mediante la relación σῶμα - κεφαλή, se indica la unidad inseparable y la ordenación dispuesta por Dios entre la Iglesia y Cristo. El texto presenta a la Iglesia que es cuerpo de Cristo, necesaria y estrechamente unida a su cabeza. Si en las cartas a los romanos y la primera a los corintios, la Iglesia es presentada como cuerpo y éste igual a Cristo, en el sentido que en él (Cristo) no hay división, en Colosenses y Efesios la relacionalidad se ve con mayor claridad, luego entonces σῶμα más κεφαλή, es igual a Χριστός¹⁶⁰.

Lo dicho, es de capital importancia, dado que, la Iglesia que es una sociedad humana, sin dejar de serlo es elevada de esta esfera. La ἐκκλησία como σῶμα viene a ser la representación en el cosmos de aquella cabeza que es Cristo. Así pues, σῶμα en la carta a los Efesios connota una realidad espacial que incluye todo dentro de sí. “Aplicado a la Iglesia, el concepto de σῶμα expresa el carácter universal y comprehensivo del cuerpo de Cristo que es la Iglesia”¹⁶¹. En este orden de ideas, si la Iglesia es el cuerpo de Cristo, luego entonces es πλήρωμα según el texto.

En Col 1,19; Cristo es presentado como plenitud o lugar, morada, espacio del πλήρωμα, él es el πλήρωμα divino (cf. Col 3,19). El sentido general del

¹⁵⁹ Cf. Ibíd. p. 117.

¹⁶⁰ Cf. Ibíd. p. 118.

¹⁶¹ Ibíd. p. 123.

término en el texto Ef 1,22-23, como en toda la carta es el de “un concepto uniforme: el Pléroma de Dios, que habita corporalmente en Cristo, se halla presente en el cuerpo de Cristo, en la Iglesia”¹⁶². La Iglesia es la mediación por la que Cristo lleva todas las cosas hacia el πλήρωμα.

El acercamiento a los términos en el original griego y el sentido hebreo en que los usa Pablo, permite conocer a la Iglesia como verdadera comunidad convocada por el Señor, constituida en cuerpo de Cristo, participe de su plenitud. Elementos que pueden orientar la comprensión eclesiológica.

¹⁶² Schlier, Heinrich. Op. Cit. p. 127.

Capítulo III

LÍNEAS TEOLÓGICAS PARA LA COMPRENSIÓN DE LA IGLESIA

Sentadas las bases epistemológicas de la teología bíblica, establecida la importancia de la Sagrada Escritura en el quehacer teológico y descrita la pluralidad de teologías al interior del texto sagrado, temario del capítulo primero, se ha dado paso al acercamiento exegético-teológico a los términos *ἐκκλησία*, *πλήρωμα* y *σῶμα* en los textos 1Cor 12, 12-31 y Ef 1, 22-23, en el capítulo segundo. Estudio que ha permitido distinguir algunas líneas teológicas que pueden iluminar la comprensión de la Iglesia.

En el presente capítulo, se realiza la reflexión teológica, surgida del trabajo precedente. Se plantea un acercamiento al sentido de la *ἐκκλησία* como comunidad, y su posible confusión con el aspecto institucional, para luego enfatizar en su relación con Cristo, que en Pablo se presenta como Iglesia 'de' o Iglesia 'en' Cristo. También se reflexiona acerca de la *ἐκκλησία* como cuerpo de Cristo, resaltando la unidad y funcionalidad de cada uno de sus miembros. La parte final del trabajo resalta la condición de plenitud de la *ἐκκλησία* y las posibles implicaciones en la vida sacramental, al comprenderla como *πλήρωμα* de Cristo.

3.1. Ἐκκλησία comunidad o institución

En la actualidad gran número de personas relaciona Iglesia con: edificio, estructura jerárquica, diversidad de confesionalidades, edificación local. Es decir, la identifican con lugar, colectividad, corporación, denominación. De esta manera, se convierte en la 'entidad' que facilita la vida espiritual, la comunicación con Dios, la obtención de milagros, en cierta medida, el medio para el encuentro con lo divino, canal de la gracia.

Pero la *ἐκκλησία* trasciende estas concepciones, tiene un sentido que supera lo abstracto y, aparece como una realidad palpable de personas que han recibido el llamado a estrechar vínculos filiales con el Señor, en quien se sienten hermanados como iguales, animados en el amor como su norma suprema, y conservan la esperanza surgida de las promesas realizadas por aquel que los convocó a formar una comunidad. Así entendida la *ἐκκλησία*, se convierte en expresión de la fraternidad universal, en lugar teológico que excede la institución, el rito o la tradición y se sitúa en el plano universal de una comunidad sin fronteras.

Pero si la *ἐκκλησία* se limita a la mera institución, existirá tantas iglesias como instituciones haya. Según el estudio de los términos, se puede colegir que la asamblea convocada por el Señor es una, pero tan diversa como los grupos sociales expresen culturalmente sus vivencias. El llamado es el mismo, pero la respuesta plural según los grupos sociales.

Al no existir una comprensión clara de la *ἐκκλησία* como comunidad, se puede estar en ella por tradición, por simpatía frente a lo que ofrece. La conciencia de pertenecer más a una institución, con normas y principios, una moral y organización de sus miembros, jerarquía o ministerios, opaca el hecho de pertenencia a una persona.

3.2. La *ἐκκλησία* y su relación con Cristo

Existe ciertamente un número considerable de personas que, aun esforzándose en conocer a Cristo y estando dispuestos a comprometerse, no encuentran en la Iglesia un clima de servicio y entrega por parte de sus miembros, quienes deben tener a Cristo como el motor revitalizador de toda vivencia, y quien debe ser el horizonte generador de sentido para la *ἐκκλησία*, siempre y cuando ésta se mantenga en íntima relación con él.

Así como todas las cosas deben ser referidas a su origen, la ἐκκλησία se comprende desde su relación con Cristo, de lo contrario carece de razón de ser. Realmente no se puede comprender la ἐκκλησία separada de Cristo, puesto que se reduce a un club de amigos, el culto se torna vacío sin repercusión en la vida del hombre. La reflexión eclesiológica siempre estará vinculada a la cristología y tendrá que atender a la situación espiritual y social del creyente:

La Iglesia tiene una cabeza que es Cristo. En consecuencia, la Iglesia no existe por sí misma ni subsiste por sí misma, pues su vida depende de su unión con la cabeza, con la cual forma una única realidad¹⁶³.

Razón por la cual, ante la divergencia del verdadero concepto de Iglesia, es preciso reconocer que no hay claridad de la pertenencia a Cristo por parte de la comunidad. Por ende, los creyentes no sienten el hecho de ser Iglesia como consecuencia de un encuentro profundo con la persona de Jesús, esto se ve reflejado a escala en el cristianismo, religión de buenos principios, pero no fuerza que transforme de manera visible la sociedad y las instituciones del mundo.

La ἐκκλησία solo puede entenderse como consecuencia de la profunda relacionalidad con Cristo su Señor. Lo cual indica que al margen de quien viene a ser su fuente de origen, su principio primero, la ἐκκλησία deja de ser, se extingue su existir, de lo cual se concluye la ineludible responsabilidad de esforzarse en mantener tal vínculo con la fuente primigenia y la tarea de hacer que el mundo entre a formar parte de la comunidad que anuncia y manifiesta para lo que está destinada.

¹⁶³ Bortolini, José. *Como leer la carta a los Efesios*. (Bogotá: San Pablo, 2005), p.34

3.2.1. Pertenencia a Cristo

En las cartas estudiadas se puede evidenciar la irrenunciable realidad de pertenencia de la ἐκκλησία a Cristo, del mismo modo que en el Antiguo Testamento la asamblea no se puede entender al margen de Dios. Las expresiones “a la Iglesia de Dios que está en Corinto...” (1Cor 1,2a); y la de: “Pablo, apóstol de Jesucristo por la voluntad de Dios, a los santos y fieles en Cristo Jesús que están en Éfeso.” (Ef 1,1.), permiten verificar la clara identidad de las primitivas comunidades de su única pertenencia al Señor, no hay mas señores, no pertenecen a nadie distinto de él.

Ser de Dios permite la continuidad con la tradición veterotestamentaria, estar en Cristo indica la novedad de la nueva comunidad. Por una parte es la misma asamblea convocada por Dios, pero con la particularidad de que este llamado se ha realizado en Cristo, la Voz misma de Dios que ha puesto entre los hombres su morada y los ha santificado con su presencia. Así pues, ser de Dios o estar en Cristo, indican no solo un elemento constitutivo de la verdadera ἐκκλησία, sino y con mayor empeño, una responsabilidad de cara a lo que es en sí y lo que implica ser de la ἐκκλησία.

La ἐκκλησία debe estar en Cristo, ser de Cristo, de ahí que se entienda que sin la ἐκκλησία no hay salvación, porque no hay ἐκκλησία sin Cristo. Pensar en la ἐκκλησία a partir de estas categorías, conlleva a que los creyentes enfatizen más en la realidad que une, y menos en las diferencias locales que dividen. Como ἐκκλησία, estos nuevos cristianos han sido convocados a ser el pueblo dedicado a Dios, apartados para un propósito sagrado. De este modo, si se acrecienta la conciencia de pertenencia al Señor, se cualifican las relaciones entre los que han comenzado a formar parte de la ἐκκλησία.

Como la comunidad de los que han recibido el llamado por el bautismo, para formar parte del Pueblo de Dios, pertenece total e íntegramente a Él, la *ἐκκλησία* es propiedad del Señor al servicio del mundo. Porque ha sido Él quien ha tomado la iniciativa de convocar, de apartar. Cuando un creyente se reconoce como separado, apartado, propiedad exclusiva de Dios, debe mostrarse coherente en su vida para tal servicio o misión, porque ha sido apartado de lo ordinario para pertenecer a Dios de una manera especial. El ser apartado no consiste en retirarse de la vida corriente, sino en la calidad de vida que los distingue de los demás en su manera de pensar, sentir y actuar: “Los Cristianos son santos lo mismo que Israel fue una nación santa por elección divina (Ex 19,6), constituyen en Cristo el Israel de Dios (Gal 6,16)”¹⁶⁴. El cristiano vive con Dios y para Dios.

La *ἐκκλησία* es pertenencia de Dios, al igual que el Israel de la promesa y de la alianza el bautizado es su propiedad, es una y la misma Iglesia que se fundamenta en Cristo, por tanto en cualquier parte donde éste se encuentre hay un vínculo que le permite ser lo que es y, es la relacionalidad con Dios su Señor.

Pablo reconoce que Jesús con quien se encuentra como Señor, le libera de toda atadura y en él descubre que es hijo, libre de la ley y nacido a una vida en el Espíritu. Descubre que de la relación con él, nace la *ἐκκλησία*, no como simple asamblea de la *polis* sino como llamamiento de Dios, por eso la *ἐκκλησία* es *de Dios en Cristo* o *de Cristo*, sólo desde el genitivo que indica pertenencia, permanencia en este caso, se construye la comunión de los hermanos, la *ἐκκλησία*.

¹⁶⁴ Cf. *Ibidem*, p. 13

3.2.2. La ἐκκλησία y su configuración con Cristo

Pertenecer a Cristo es configurar la vida con él. La ἐκκλησία ha de potenciar la comunión con Cristo. Sólo cuando el creyente establece una sólida comunión con su Señor, en quien se encuentra el referente de santidad, puede trabajar con norte seguro en la santificación de la vida. Pablo se refiere a los miembros de las iglesias como a los “santos” de Dios, pues tiene claro que sólo quien ha establecido un estrecho vínculo con Cristo es en verdad parte de la ἐκκλησία y quien conforma la ἐκκλησία es santo.

Así, no se requiere grandes masas, por el contrario se ha de trabajar en fomentar en las iglesias de Dios una verdadera pertenencia al Señor de la cual emane la relacionalidad de sus miembros. Una Iglesia que hace de Dios su centro, enfatiza más en el carisma que en el poder, vive la profecía y no se acomoda a las estructuras de injusticia. La ἐκκλησία que nace de la relacionalidad profunda con Dios es carismática, verdadera comunidad de santos al servicio de la humanización.

La adhesión a Cristo sólo es posible mediante la ‘espiritualización’ del hombre. Pero esto no consiste en una mera identificación externa con la causa de Cristo, ni siquiera en un agradecido reconocimiento de lo que él hizo en favor del hombre. Más bien el cristiano que pertenece a Cristo es el que ha recibido la capacidad de ‘vivir para Dios’ (Rm 6,10) a través del poder vitalizador del Espíritu divino; la Iglesia ha de trabajar ante todo por cualificar su relación con Cristo para poder crear lazos de amor verdadero entre sus miembros. Sólo cuando Cristo sea centro articulador, configurador de la ἐκκλησία, puede llegar a ser el organismo viviente que se conforma perfectamente en la diversidad.

3.3. La ἐκκλησία, Cuerpo de Cristo

Los textos analizados, describen la realidad corpórea de la ἐκκλησία, como un organismo vivo a modo del cuerpo humano, el cual perfectamente ensamblado hace de cada uno de sus miembros un elemento indispensable para la construcción del ente llamado cuerpo. Esta realidad es aplicada en un plano trascendente a la relación entre la ἐκκλησία y Cristo, de la cual se afirma es: σῶμα Χριστοῦ, organismo que permite su *visibilidad* en el mundo, lo cual solo es posible si en verdad él está en la comunidad.

Como cuerpo, la ἐκκλησία no existe de manera estática, está sujeta al cambio, tiene crecimiento y está en relación con los demás. La ἐκκλησία como Cuerpo de Cristo, es la comunidad que conforma un mismo organismo y comparte una misma existencia en función de constituir la unidad en la diversidad, no solamente viven relacionados unos con otros sino en función de otros. Así también, Cristo quien se halla presente en la comunidad, cumple la función de constituir el cuerpo y conducirlo a la perfecta unidad. La presencia de Cristo en la ἐκκλησία, es la que da cohesión a todos sus miembros.

La consecuencia de ser miembro del Cuerpo de Cristo y permanecer en él, genera la misión que consiste en dar testimonio de Cristo vivo y resucitado, ser mensajero de la Buena Noticia, compartir los gozos y esperanzas de las personas, ser signo eficaz de la acción transformadora de Dios en el mundo.

3.3.1. Unidad en la diversidad

En Pablo, la unidad de la ἐκκλησία se da en la relación que ésta mantiene con Cristo. Las relaciones que mantienen cada una de las iglesias locales, particulares o también en las comunidades domésticas, son el mismo pueblo

de Dios donde quiera que se encuentren. Pablo no tiene problema en llamarlas por el nombre concreto donde pertenece cada una, pues para él *todas las iglesias*, no solo las de su campo misional, sino también las de Jerusalén y Roma forman una unidad absoluta atendiendo a su esencia.

Así también, con la imagen del cuerpo, que tiene muchos miembros distribuidos en distintas partes, cumpliendo un determinado servicio, pero en beneficio de la totalidad del cuerpo, forman parte de una misma unidad corpórea; así mismo es la *ἐκκλησία*; como se expresa en 1Cor 12,12-27:

La metáfora, tal como la usa Pablo, apenas trasciende esta idea de unión moral de todos los miembros. Los dones espirituales de que gozan los corintios (profecía, lenguas, fe, sabiduría, etc) deben emplearse para el bien de la comunidad, no para la separación. Así como todos los miembros y partes se unen para el bien del cuerpo, lo mismo ocurre con el Cuerpo de Cristo¹⁶⁵.

La *ἐκκλησία*, aunque se halle presente en diversas partes y tenga características particulares y riqueza de carismas, también tiene una función concreta: presentar la manifestación de la acción de Cristo en esa comunidad que tiene como fundamento la unidad de toda la Iglesia. De esta manera se quiere resaltar la funcionalidad e igualdad de importancia entre la unidad y la diversidad de la *ἐκκλησία* que acontece en cada lugar.

La manera como se ven reflejados los diversos carismas, funciones y acciones en cada una de las iglesias, son para el provecho común de la iglesia local y de la *ἐκκλησία*, y no para el enriquecimiento personal de quienes reciben los dones, más aún, son para la edificación de la comunidad, del cuerpo de Cristo, ya que es el mismo y único Espíritu el que

¹⁶⁵ Fitzmyer, Joseph. *Teología de san Pablo*. (Madrid: Cristiandad, 2008), p. 170-171.

obra todo en todos y siempre en beneficio de la ἐκκλησία. Al decir que es el mismo y único Espíritu el que obra todo en todos, se quiere excluir cualquier actitud de orgullo o vanagloria por parte de quienes poseen los carismas¹⁶⁶ y resaltar la unidad en el Espíritu y su diversidad reflejada en las distintas manifestaciones que permiten construir la comunidad.

Las iglesias particulares representan respectivamente el pueblo de Dios “que ha sido preparado en Israel y que ahora se halla en el tiempo escatológico, en este “Israel de Dios” formado de judíos y gentiles”¹⁶⁷, gentes de todas partes que sin embargo son un sólo pueblo, lo que repercute también para las iglesias y comunidades domesticas o locales. La ἐκκλησία sólo es representante del pueblo de Dios si ésta conserva la unidad en su ámbito, unidad que solo puede ser lograda cuando se establecen fuertes relaciones con el Señor que repercuten en la comunidad.

La presencia de la ἐκκλησία no excluye en ningún lugar ni hace diferencias de ciudadanía, raza o lengua, siempre es universal e integradora, es la misma que se presenta aquí y allá como ofrenda y asamblea santa¹⁶⁸, capaz de acoger y dar el valor correspondiente a cada miembro. Así como el cuerpo no excluye ninguno de sus miembros y a cada uno da el valor correspondiente y se sirve de los mismos, la ἐκκλησία busca que la relación entre sus miembros y sus diversas funciones dentro de la misma no los divida, sino que, al contrario los lleve reafirmar la unidad.

La unidad de la ἐκκλησία debe ser signo visible de comunión y salvación donde la construcción de la comunidad es integradora, capaz de demostrar que a pesar de la diversidad de dones, talentos, culturas e idiomas se puede

¹⁶⁶ Cf. Rodelas Díaz, Juan. *Primera Carta a los Corintios*. (Estella-Navarra: EDV, 2003), p. 213.

¹⁶⁷ Schlier Heinrich. *Problemas Exegéticos Fundamentales en el Nuevo Testamento*. (Madrid: Ediciones fax, 1970), p. 401.

¹⁶⁸ Ibid. p. 401.

convivir armoniosamente dentro de una misma Iglesia. Ésta debe presentar a los hombres de hoy el mensaje de amistad, de salvación y esperanza que Cristo ha traído al mundo, con el fin de construir una sociedad más solidaria, humana, justa e igualitaria.

El sentido de la unidad de la *ἐκκλησία* va más allá de compartir una misma teología, esta debe luchar por un mismo ideal y compromiso permanente del anuncio del Evangelio, pulcritud espiritual, moral y social en el que están representados los más altos ideales de una verdadera *ἐκκλησία* convocada por Cristo. Aquí radica la suprema gloria del cristiano: ser parte del cuerpo de Cristo en el mundo, formar la unidad en la diversidad. La unidad de la Iglesia debe respetar la diversidad de sus miembros, lugares o costumbres, no significa uniformidad, debe ayudar a comprender que todos han sido convocados y salvados por un mismo Señor: Cristo.

3.3.2. El camino para construir la comunidad

En Cristo reside toda la plenitud de la divinidad (cf. Col. 2,9); y él ha sido dado como cabeza a la Iglesia (cf. Ef. 1,22). Se corresponden el uno al otro, no hay *ἐκκλησία* sin Cristo y ha sido disposición divina que Cristo tenga un cuerpo, de manera tal que el Cristo total implica a la *ἐκκλησία*. Por su condición de cuerpo, la *ἐκκλησία* es Cristo mismo actuando en la prolongación de su amor.

La *ἐκκλησία* no se puede comprender al margen de Cristo, sino siempre en relación con él. Relación que debe ser reflejo de los vínculos de amor con el Señor, de donde surge una comunidad auténtica en el amor. Este es el camino indiscutible para construir la comunidad: partir de la relación personal con Cristo para que esa relación se vea reflejada en la comunidad, ya que, la verdadera comunión es la que hace vivo y presente a Cristo en la *ἐκκλησία*.

Ella, es quien refleja y hace visible nuestras relaciones auténticas y profundas con Cristo. Quien ve la ἐκκλησία ve a Cristo y no hay otro modo de ver al Señor sino en su cuerpo. Concebirlo de forma distinta implica desmembrar el σῶμα de su κεφαλή, obteniendo como resultado fracciones incompletas, división que no se admite en Cristo (cf. 1Cor. 1,13).

La ἐκκλησία que se hace presente en cada contexto con sus diversas dificultades, sufrimiento, sacrificio, lucha y martirio, es la misma Iglesia de Cristo, y es en ella donde se encuentra la presencia del Señor que acompaña y actúa en la comunidad. Por eso cuando Pablo hace referencia al *Cuerpo de Cristo*, pone de manifiesto la relación que guardan los creyentes con Cristo y estos a su vez la relación que mantienen entre sí¹⁶⁹. Es en la relación de los miembros donde se puede comprobar el auténtico encuentro con Cristo y a partir de éste hacerse partícipe de la construcción de la comunidad como unidad en medio de la diversidad.

La ἐκκλησία debe ser signo visible de la presencia universal de Cristo por medio de sus relaciones y vínculos con él, es en ella donde se concretiza el amor de Dios y se entrega sin reservas a todos sus miembros. Pertenecer a la ἐκκλησία no es solamente hacerse partícipe de los sacramentos o ritos sacramentales, pertenecer a ella es manifestar la total dependencia de Cristo y estar sujeto a él por amor.

3.4. Plenitud de la ἐκκλησία

La ἐκκλησία ha sido establecida por Cristo como comunidad de fe, de esperanza y de caridad en este mundo como una trabazón visible, Él la sustenta constantemente, y por ella comunica a todos la verdad y la

¹⁶⁹ Cf. Matthew Henry. Comentario Bíblico. (Barcelona: Clie, 1999), p. 1626.

gracia¹⁷⁰. La ἐκκλησία es auténtica comunidad de salvación en cuanto permanece en Cristo. Solo la permanencia en él, le permite ser σῶμα en donde cada miembro es necesario, tiene la misma dignidad y sirve según su carisma. La irrenunciable condición de cuerpo de Cristo, la hace partícipe de la plenitud, ella es πλήρωμα, por tanto, medio para que el mundo alcance la plenitud.

3.4.1. La ἐκκλησία plenitud del que Todo lo llena en Todo

La ἐκκλησία como fruto de la relacionalidad con Cristo, no puede menos que comprenderse como πλήρωμα, es decir, ella en verdad es presencia de quien todo lo llena en todo. “No es la Iglesia la plenitud de Dios, ni la plenitud encarnada de Dios en Cristo, pero es el lugar donde se ha asentado y halla lugar esa plenitud de Cristo”¹⁷¹.

En este orden de ideas, la ἐκκλησία visibiliza el actuar de Cristo. Al ser depositaria del πλήρωμα divino, por antonomasia, su actuar en el mundo se convierte en la prolongación del actuar de Cristo. Allí donde la comunidad despliega su acción pastoral, evangelizadora, de caridad y dignificación, el mismo Señor se hace presente y visible en cada acto de los miembros del su cuerpo.

La ἐκκλησία como πλήρωμα divino, es toda ella una realidad de plenitud sin la cual no es posible conocer al Cristo total. Esta realidad es inadmisibile cuando existe una concepción reducida de la ἐκκλησία. Si no hay conciencia de la ἐκκλησία, como verdadera comunidad convocada por el Señor, llamada a participar en la comunión divina, en la cual no existe distinción honorífica o

¹⁷⁰ Cf. Concilio Vaticano II. Constitución dogmática Lumen Gentium. N° 8.

¹⁷¹ Cf. Schlier, Heinrich. *La Carta a los efesios*. (Salamanca: Sígueme, 1991), p. 130.

desigualdad, pero si diferencia, individualidad, diversidad como ocurre en el σῶμα, entonces será difícil reconocerla como πλήρωμα.

Que en Cristo resida la plenitud de la divinidad y en él la ἐκκλησία haya sido plenificada hace a cada uno de sus miembros ser totalmente partícipes del πλήρωμα, cada uno de ellos se convierte en manifestación de Cristo. Estos se constituyen en la plenitud de Cristo en la medida que, al ser llenos del πλήρωμα divino, se lleva a cabo en la persona la dignificación total, la humanidad resplandece en todo su poder y, el hombre comienza a ser criatura nueva, plenamente digno, humano, santo. Con esto, todo el que es Iglesia puede decir con Pablo: *“que nadie me venga con molestias, pues llevo en mí las marcas de Cristo”* (Gal 6,17), soy plenitud de Cristo.

Reconocer la plenitud de Cristo en su ἐκκλησία, en cada uno de los miembros ligados al cuerpo, implica una nueva manera de vivir la eclesialidad. No se entra a ser parte de la comunidad por el bautismo como simple rito de iniciación, solo en la medida que resida en el bautizado la plenitud de Cristo, fuente de la comunión, la persona como individuo comienza a formar parte del cuerpo de Cristo que es su ἐκκλησία. Es oportuno ver con detenimiento si hoy, el sacramento del bautismo incorpora a Cristo, a su cuerpo, es decir, hace miembros de la ἐκκλησία que es πλήρωμα o, miembros de una institución, o religión. Lo primero suscita hombres comprometidos con su propia humanidad, en camino de santificación, unidos a una persona. Lo segundo, una gran sociedad con multitud de sujetos de derecho y deberes agrupados en torno a tradiciones, líderes, normas morales.

La plenitud en la ἐκκλησία llena a todos por igual, no hay mayor plenitud en un miembro en virtud de su ministerio o carisma. Comenzar a hacer parte de la plenitud de Cristo, consiste en ser ἐκκλησία, no en pertenecer a una

religión. La realidad a la que aludimos, *ἐκκλησία* como plenitud de Cristo, indica una elevación al plano de lo santo sin menoscabar en lo más mínimo lo humano, sino, dándole el esplendor recibido en la creación. La plenitud se alcanza cuando se es *ἐκκλησία*, luego entonces, no es una realidad lejana que haga parte de un futuro utópico.

3.4.2. Mediación de la ἐκκλησία en la plenificación del mundo

Entendida la *ἐκκλησία* como realidad que supera la religión o la institución, es posible descubrir la misión que tiene de cara al mundo. Ser instrumento de plenificación para toda y cada una de las criaturas, las cuales están sometidas a Cristo, cabeza de la Iglesia que es su cuerpo (cf. Ef. 1,22-23). Incorporarse a la *ἐκκλησία*, es decir al cuerpo de Cristo, indica entrar en un proyecto de plenificación, donde cada miembro a su modo comunica la plenitud que hace parte de su ser.

La Iglesia hace que el mundo alcance la dignidad original, si ella es Cristo, quien se incorpora no comienza a ser parte únicamente de una institución, sino del mismo Cristo total. Así entendida, la *ἐκκλησία* se convierte para el mundo en la fuente de plenitud, solo se llegará a tal estadio en la medida que se haga miembro de la *ἐκκλησία*. Cuando el hombre sea pleno, vivirá a perfección su humanidad lo cual garantiza la dignificación de toda criatura, solo la humanización del hombre equilibrará el cosmos, mundo de lo creado. Cuando los hombres sean llevados hacia el *πλήρωμα* dejarán de ser los principales devastadores de la realidad creada y se establecerá el equilibrio.

En este orden de ideas, la Iglesia viene a ser una realidad mayor que supera la mera organización institucional. No es evidente que todo bautizado en la religión Católica sea miembro del Cuerpo de Cristo, su Iglesia. Pero es cierto que ésta, en cuanto congregada por el llamado divino, convocada por el

anuncio de la Buena Nueva, fundada en Cristo su Señor, es lugar salvífico. En otras palabras: en ella se puede alcanzar la plenitud en la medida que se dé el paso de la religión institucional a la ἐκκλησία.

La Iglesia como comunidad que lleva el mundo a la plenitud, supera la mera institución, no se limita a determinado rito, pues estos pueden ser tan variados como expresiones culturales existan. Tampoco se reduce al seguimiento a determinadas doctrinas, sino, a una Persona en la que el πλήρωμα divino reside en todo su esplendor y lo comunica a los que a él se integran, Cristo el Señor.

Tampoco puede desconocerse la utilidad de la institución, como cuerpo vivo y dinámico con diversidad de miembros y ministerios que facilitan la preservación pura del mensaje del Señor, pero ¿responde la estructura eclesial a las necesidades presentes? ¿La necesaria estructura jerárquica actúa como instrumento que suscita la incorporación a la comunión eclesial? ¿Se requiere en la Iglesia un órgano controlador o un ministerio al servicio de la eclesialidad?

En un mundo donde predominan instituciones de poder preocupadas por el beneficio económico y comercial a costa de lo que sea necesario, aún si de la humanidad se trata, reclama algo más que una institución sólida y estable que defiende la vida moral y los valores éticos como principios irrenunciables. Exige un espacio donde se posibilite el encuentro con el πλήρωμα divino, donde la humanización de los pueblos sea posible, lo divino sea cercano, padre, amigo, hermano, maestro, donde los miembros valen por ser cuerpo y no por su ubicación o servicio.

La ἐκκλησία no excluye la institución, la lleva a la plenitud, hace de ella instrumento al servicio de transparentar a Cristo en el mundo. Sólo en la

ἐκκλησία el hombre puede hallar la plenitud, de tal manera que, en la medida que la humanidad se incorpore al Cuerpo de Cristo, irá alcanzando la talla a la que está llamada. La Iglesia tiene una misión bien definida, aneja a su realidad, ser luz de la tierra (cf. Mt. 5,14) es decir, hacer que el mundo vea su condición de dignidad, la realidad en que vive como consecuencia de sí mismo, para que viendo en los miembros del Cuerpo, reconozca lo que es y retorne a su esencia. Debe resplandecer ante el mundo el πλήρωμα divino, presente en cada miembro de la ἐκκλησία, ver la Iglesia debe ser suficiente motivo para querer ser uno de sus miembros.

La carta a los Efesios en el texto analizado, sintetiza lo que en sí misma es la Iglesia y su deber ser, al mismo tiempo, genera cuestionamientos como los planteados de cara a la reflexión personal, en cuanto a la pertenencia a la iglesia como religión o a la ἐκκλησία como comunidad de los convocados por Dios a vivir la plenitud.

4. CONCLUSIONES

Al finalizar la presente investigación, se resalta los aspectos relevantes de cada uno de los capítulos, de forma tal que se condensa en ideas transversales el desarrollo de los mismos, con el objeto de sintetizar lo planteado en el cuerpo del trabajo.

- La revelación de Dios se interpreta y trasmite a otras generaciones por medio del lenguaje oral y escrito. En Sagrada Escritura es necesario el recurso a la exégesis y la hermenéutica en diálogo con la dogmática para su mejor interpretación y comprensión. Esta relación y trabajo conjunto, es el camino que permite hacer de la Sagrada Escritura un texto por el cual se llega a la comprensión de una experiencia de fe puesta por escrito y, que ha llegado hasta nosotros permitiendo vivirla y experimentarla de forma nueva; y a su vez se convierte en un parámetro para conservar la Iglesia en fidelidad a su origen divino.
- Toda teología ha de ser bíblica, en tanto que, la Biblia tiene una función crítica, es criterio para presentar el misterio cristiano y normativa para la vida comunitaria. La Biblia tiene un papel orientador, es brújula que va indicando el camino de la comunidad cristiana, al mismo tiempo es iluminadora como fuente de la teología; que se apoya como cimiento perenne en la Palabra de Dios, se robustece y rejuvenece continuamente con ella y, no puede tenerse la Sagrada Escritura como un objeto de justificación de donde nace la doctrina, un simple agregado en los tratados o ser utilizada sencillamente para argumentar afirmaciones doctrinales. Por el contrario, de su estudio debe surgir la reflexión y elaboración doctrinal de la Iglesia.

- Las cartas de Pablo surgen como respuesta a situaciones concretas de las diferentes comunidades. El apóstol formado como judío de la diáspora, sabe conjugar su arraigada tradición farisaica de conocimiento y amor por la ley, con la cultura griega y el mensaje de la cruz y resurrección del Señor, lo cual presenta a las comunidades luego de observar la realidad concreta de las mismas. En la Primera carta a los Corintios, se vale de la imagen del σῶμα, conocida en los contextos helenos, para mostrar la unidad en la diversidad de la Iglesia infectada de división y sectarismo, así mismo el autor de la carta a los Efesios usa los términos ἐκκλησία, πλήρωμα y σῶμα conocidos en el contexto pero con hondas raíces bíblicas para mostrar la grandiosidad de la comunidad cristiana.
- El término ἐκκλησία, presenta la continuidad de la tradición veterotestamentaria respecto de la Iglesia en cuanto a llamada por YHWH. Para Pablo, la Iglesia es la comunidad que se reúne, comparte y vive en común distintas experiencias de la vida cotidiana en la cual se concreta el amor de Dios como el don más grande. Esta puede ser una comunidad local, domestica o aquella que se reúne para el culto, siempre y cuando se vea reflejado los dones dados por Dios.
- El termino griego πλήρωμα tomado en sentido espiritual, es la plenitud que viene de Dios a Cristo, éste la confiere ahora a los creyentes y a la Iglesia entera, a fin de que sean perfectos. Para Pablo, la plenitud reside en Dios Ef 1,22-23, quien lo abarca todo y la Iglesia es la beneficiaria del plan de Dios.
- Pablo también emplea el término σῶμα, para mostrar la naturaleza de la comunidad cristiana. Así como hay diversidad de miembros con su respectiva función, perfectamente articulados, la Iglesia dispersa por todo el

mundo forma una unidad corpórea, que se crea a partir de la igual dignidad y diversidad de sus miembros.

- La Iglesia es más que una religión, su identidad nace de la pertenencia a Cristo. Sólo de la profunda relacionalidad con él surge la verdadera comunidad de los convocados, sólo en la medida que permanezca estrechamente unida a su Señor puede convertirse en instrumento de salvación que supera, sin anular, los ritos y tradiciones. Como fruto de la permanencia en Cristo, la Iglesia se constituye en el cuerpo visible del Cristo total, en el cual no hay divisiones ni jerarquías, sino ministerios y carismas puestos para la mutua edificación. Por su condición de cuerpo ha sido hecha partícipe de la plenitud divina y por tanto instrumento que lleva al mundo la plenificación.

BIBLIOGRAFÍA.

Fuentes principales

Libros (por orden alfabético)

Artola, Antonio; Sánchez Caro, José. *Biblia y palabra de Dios*. (Estella (Navarra): EVD, 1995).

Barrios Tao, Hernando. *La metáfora militar en Pablo. El combate del cristiano en Efesios 6,10-20*. (Bogotá: Editorial bonaventuriana, 2008).

Barton, Jhon. *La Interpretación Bíblica Hoy*. (Santander: Sal Terrae, 1998).

Brown, Raymond. *Comentarios Bíblicos: San Jerónimo, Tomo IV*. (Madrid: Cristiandad, 1972)

----- . *Comentarios Bíblicos: San Jerónimo, Tomo V*. (Madrid: Cristiandad, 1972).

----- . *Comentario Bíblico de San Jerónimo. Nuevo Testamento, Tomo II*. (Estella (Navarra): EVD, 2004).

Brox, Norbert y Staab, Karl. *Cartas a los tesalonicenses. Cartas de la Cautividad. Cartas Pastorales*. (Barcelona: Herder, 1974).

Comentario bíblico Latinoamericano. (Estella-Navarra: EVD, 2003).

Concilio Vaticano II, Constitución dogmática *Dei Verbum*

Cothenet, Eduard. *San Pablo en su tiempo*. (Estella - Navarra): EVD, 1985).

Cothenet, Edouard. *Las Cartas a los colosenses y a los efesios*, Cuadernillos bíblicos 82. (Navarra: EVD, 1994)

Crossan, John Dominic. Reed, Jonathan. *En busca de Pablo*. (Estella-Navarra: EVD, 2006).

Diccionario exegético del Nuevo Testamento Tomo I. (Salamanca: Sígueme, 2005).

Diccionario teológico del Nuevo Testamento Vol. II. ESTA INCOMPLETA....

Diccionario de Teología Bíblica. (Madrid: Paulinas, 1990).

Diccionario Enciclopédico de la Biblia. (Barcelona: Herder, 1993).

Kobelski, Paul. *Nuevo comentario Bíblico San Jerónimo. Nuevo Testamento*. (Estella-Navarra: EVD, 2004).

Kuss, Otto. *Carta a los romanos, cartas a los corintios, carta a los gálatas*. (Barcelona: Herder, 1976)

Lambrecht, Jan. *Comentario bíblico internacional*. (Estella – Navarra, EVD, 2000)

Martinez, José María. *Hermenéutica bíblica, como interpretación de la Sagrada Escritura*. (Barcelona: Clie, 1984).

Pontificia Comisión Bíblica. *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*. (Madrid: PPC, 2007).

Quesnel, Michel. *Las cartas a los corintios*. Cuadernos bíblicos 22. (Stella-Navarra: EVD, 1980).

Ricoeur, Paul. *Exégesis y Hermenéutica*. (Madrid: Cristiandad, 1976).

Schlier, Heinrich. *La Carta a los efesios*. (Salamanca: Sígueme, 1991).

----- . *Problemas Exegéticos Fundamentales en el Nuevo Testamento*. (Madrid: Ediciones fax, 1970).

Artículos (por orden alfabético)

De la Serna, Eduardo. "Aproximación a la teología paulina", *Theologica Xaveriana* 165 (2008)

Hasenhüttl, Gotthold. "Sagrada Escritura. Teología, exégesis y mensaje cristiano. Dialogo entre el teólogo y el exegeta", *Concilium. Revista internacional de Teología* 70 (1971).

Mackenzie, R. "Sagrada Escritura. Teología, exégesis y mensaje cristiano. La autocomprensión del exegeta", *Revista internacional de Teología Concilium*. 70 (1971).

Rojas Gálvez, Ignacio. "El debate sobre la educación clásica de Pablo", *Selecciones de teología* 190 (2009).

Fuentes secundarias

libros (por orden alfabético)

Autores varios. La sagrada Escritura. *Textos y comentarios por Profesores de la compañía de Jesús*. (Madrid: B.A.C. 1992).

Autores Varios. *La Biblia en su entorno*. (Estella (Navarra): EVD, 1992).

Autores Varios. *Exegesis y hermenéutica*. (Madrid: Cristiandad, 1976).

Barth, Karl. *Introducción a la Teología Evangélica*. (Salamanca: Sígueme, 2006).

Becker, Jürgen. *Pablo, el apóstol de los paganos*. (Salamanca: Sígueme, 1996).

Beinert Wolfgang. *Introducción a la Teología*. (Barcelona: Herder, 1981).

Bible Works Greek LXX/BNT

Bornkamm, Günther. *Pablo de Tarso*. (Salamanca: Sígueme, 1991).

Bortolini, José. *Como leer la carta a los Efesios*. (Bogotá: San Pablo, 2005).

Brueggmann, Walter. *Teología del Antiguo Testamento: Un juicio a Yahvé, testimonio, disputa, defensa*. (Salamanca: Sígueme, 2007).

Bulmann, Rudolf. *Teología del Nuevo Testamento*. (Salamanca: Sígueme, 1987).

Cullmann, Oscar. *Estudios de Teología Bíblica*. (Madrid: Studium Ediciones, 1973).

Kobelski, Paul. *Nuevo comentario bíblico san Jerónimo, Nuevo Testamento*. (Estella-Navarra: EVD, 2004).

Dcaux, Alain. *El aborto de Dios, una biografía de san Pablo*. (Bogotá: San Pablo, 2006).

Goedt, Michel. *Vocabulario de las epístolas paulinas*, Cuadernillos bíblicos 88. (Navarra: EVD, 1996).

Martinez, José María. *Hermenéutica bíblica, como interpretación de la Sagrada Escritura*. (Barcelona: Clie, 1984).

Mannuci, Valerio. *La Biblia como Palabra de Dios*. (Bilbao: Desclee, 1988).

Rigal, Jean. *Descubrir la Iglesia*. (Salamanca: Secretariado Trinitario, 2001).

Rodelas Díaz, Juan. *Primera Carta a los Corintios*. (Estella-Navarra: EDV, 2003).

Schnackenburg, Rudolf. *La Iglesia en el Nuevo Testamento*. (Madrid: Taurus, 1965).

Segalla, Giuseppe. *Panoramas del Nuevo Testamento*. (Estella (Navarra): EVD, 1989).

Strecker, Georg., Schnelle, Udo. *Introducción a la exégesis del Nuevo Testamento*. (Salamanca: Sígueme, 1997).

Trebolle Barrera, Julio. *La biblia judía y la biblia cristiana*. (Valladolid: Trotta, 1993).

Wibbing, S. *Diccionario teológico del Nuevo Testamento* Vol. I. (Salamanca: Sígueme, 1986).

Zerwick, Max. *El Nuevo Testamento y su mensaje. Carta a los Efesios*. (Barcelona: Herder, 1980).

Artículos (por orden alfabético)

Mesén Mora, Victor M. "Una fe nacida en el seno de la historia. La tensión hermenéutica entre exégesis y teología sistemática", *Revista de ciencias religiosas y pastorales Senderos* 83 (2006).

Voss, Gerhard. "¿Existe una pluralidad irreductible entre exégesis y dogmática?", *Concilium. Revista internacional de teología* 70 (1971).