

September 2004

Número 54: 14.º Domingo de Pentecostés-17.º Domingo de Pentecostés

Follow this and additional works at: <http://digitalcommons.luthersem.edu/eeh>



Part of the [Christianity Commons](#), and the [Practical Theology Commons](#)

Recommended Citation

(2004) "Número 54: 14.º Domingo de Pentecostés-17.º Domingo de Pentecostés," *Estudios Exégeticos Homiléticos*: Vol. 2004 : No. 54 , Article 1.

Available at: <http://digitalcommons.luthersem.edu/eeh/vol2004/iss54/1>

This Article is brought to you for free and open access by Digital Commons @ Luther Seminary. It has been accepted for inclusion in Estudios Exégeticos Homiléticos by an authorized editor of Digital Commons @ Luther Seminary. For more information, please contact akeck001@luthersem.edu.

ESTUDIO EXEGÉTICO–HOMILÉTICO 054 – Septiembre de 2004**Instituto Universitario ISEDET****Autorización Provisoria Decreto PEN N° 1340/2001***Es un servicio elaborado y distribuido por el Instituto Universitario ISEDET***Buenos Aires, Argentina****Este material puede citarse mencionando su origen****Responsable para el mes de septiembre de 2004: Néstor Míguez**

Este mes nos concentraremos en los textos de las Epístolas. Quien tenga interés en seguir los textos del Evangelio puede recurrir al EEH 18 del año 2001, que trata la misma porción del leccionario, y se centró sobre los textos del Evangelio de Lucas.

Domingo 5 de septiembre de 2004, Décimo cuarto Domingo de PentecostésSalmo 1; Deuteronomio 30:15-20; **Filemón 1-21**; Lucas 14:25-33

Para el primer domingo del mes se nos propone la Carta a Filemón casi en su totalidad. Si bien para la lectura litúrgica puede ser un poco extensa, se pueden seleccionar algunas perícopas sobre las que se afirme la predicación, si se opta por usarla como base.

Introducción

Filemón. Esta carta dirigida a Filemón, un cristiano convertido por Pablo, y la iglesia que está en su casa (probablemente en Colosas) es la más corta de las cartas paulinas. Plantea el caso de Onésimo, también convertido por Pablo y esclavo de Filemón. Pablo está en prisión (vs. 1.9.13.23) aunque no sabemos cuál de las veces en que Pablo estuvo preso. Epafras está encarcelado con él. Timoteo, que probablemente se encuentre libre, escribe esta carta. Marcos, Aristarco, Demas y Lucas (v. 24) también están cerca. Finalmente está Onésimo, el cual también sirve a Pablo en su prisión. La carta está redactada cuidadosamente y siguiendo los pasos formales de la literatura epistolar de la época. Tiene una estructura retórica elaborada. Esto indica la importancia que Pablo le da al asunto, aunque sea en tan breve espacio. Así podemos distinguir:

A: Salutación (1-3)

B: Acción de gracias (4-7)

C: La nueva relación de Pablo-Onésimo e intercesión por Onésimo (8-15)

X: Afirmación de la hermandad en Cristo (16)

C': Afirmación de la relación Pablo-Filemón (17-21)

B': Oraciones de la comunidad por Pablo y visita (22)

A': Saludos y despedida (23-25)

Los puntos A-A' constituyen saludos, la invocación de la gracia divina, y listas de nombres de colaboradores de Pablo. En los puntos B-B' encontramos referencias a las oraciones mutuas y al significado de sus relaciones personales. En C-C' se dan los argumentos vinculados con el tema que ocasiona la carta, que tiene en su centro la afirmación del v. 16, de la hermandad en Cristo. Centraremos nuestro comentario en los vs.. 8-21 que constituyen el núcleo del mensaje de la carta.

Comentario

Las conversiones de Onésimo

A partir del v. 8 comienza el argumento sobre la cuestión que motiva la carta, la situación de Onésimo. Pablo le recuerda a su amigo que si vamos a usar jerarquías, él tiene autoridad en la Iglesia para ordenar. Pero no quiere hacerlo. Más bien apela a la compasión –que ya ha destacado en la acción de gracias precedente (v. 9, cf. v. 7). Pablo ya es anciano y además se encuentra encarcelado (*presbítero* no es usado como título eclesial, sino indicando la edad de Pablo –mayor de 50 años).

“Te ruego...” (v. 10, en griego, es la misma palabra con que comienza el v. 9) por un “hijo que engendré en mis prisiones”. Se refiere a que Onésimo aceptó la fe en Cristo por su contacto con Pablo, estando éste en la cárcel. Luego sigue un juego de palabras con el nombre de Onésimo, que significa “útil”, o “lucrativo” (griego *onesis*, lucro, ventaja, utilidad). Este Onésimo ha hecho algo perjudicial o no redituable para Filemón: debía ser lucrativo, y ha traído pérdida. “Pero ahora” se ha hecho útil, beneficioso, tanto para Filemón como para Pablo. Por eso decimos que se “ha convertido”. De extraño se ha vuelto hijo, de inútil en servicial... se prepara la que deberá ser la conversión decisiva...

Para que esta transformación pudiera darse es que Onésimo se separó de Filemón por algún tiempo. Tradicionalmente se ha hablado de que Onésimo “se había fugado”, pero ello no es posible. Un prisionero como Pablo no puede disponer de otro prisionero, y menos de un delito gravísimo y condenable a muerte como es la fuga de esclavos. Onésimo debía haberse acercado voluntariamente a Pablo sin correr el riesgo de ser capturado. Sabemos, por el jurista romano Próculo, que “no hay fuga de esclavo si alguno, previendo que será castigado por su patrón, espontáneamente se dirige a un amigo de este para pedirle su intercesión”. Es probable que Onésimo haya salido para hacer alguna tarea, quizás comercial. Los esclavos encargados de la administración a veces recibían un salvoconducto por un tiempo determinado para hacer compras, vender algunos productos, etc. Este esclavo, que debía producir “lucro”, por algún motivo pierde su dinero, y teme volver pues será castigado. Pero el permiso pronto expirará, y será considerado fugitivo. Se entera que un amigo de su amo está cerca y le pide que lo ponga a salvo. Al recurrir a este grupo (quizás conocía a Epafras, de Colosas, más que a Pablo) y escuchar su mensaje, reconoce su falta y se convierte a la fe en Cristo. De esa manera, aunque separado por un tiempo de su patrón, este lo recuperará para siempre de una nueva forma.

No ya esclavo, sino hermano

v. 16. Esto lleva a un nuevo cambio, que ya no depende de Pablo, ni siquiera de Cristo, sino de Filemón... “de esclavo a hermano”. Para Pablo, Onésimo ya es un hermano amado en Cristo... ¿lo será para Filemón? Esta es la prueba de fe con la que se enfrenta Filemón y para la cual la carta lo venía preparando. La conversión de Onésimo se completa con una re-conversión de Filemón. Entre todas las religiones de la antigüedad el cristianismo es la única que habla de “hermanos, hermanas” para personas de distinta raza, posición social o estado legal... esta es la novedad que Pablo propone y que Filemón debe aceptar.

Pero hay más... también debe recibir a Onésimo como hermano “en la carne”. ¿Qué puede significar esto? No solo se espera que se modifique la relación espiritual entre ambos, sino también la material. Si bien se ha supuesto que Filemón, por tener esclavo y casa propia, debía ser una persona rica, esto no necesariamente es así. Muchos artesanos humildes que poseían o alquilaban una casa-taller tenían algunos esclavos para ayudarles en su tarea, o como aprendices del oficio. En el siglo primero los esclavos eran mercancía barata, y era más

económico comprar uno o dos esclavos jóvenes e instruirlos como ayudantes, que pagar los salarios diarios de eventuales jornaleros. Según Pablo, ha llegado la hora en que la relación espiritual se transforme en relación laboral, un cambio de prácticas también a nivel material, en la carne. Ya no será esclavo sino “hermano-socio”. La revolución que Pablo propone es más amplia de lo que suponemos.

La relación Pablo-Filemón también se modifica

Pablo le propone a Filemón una nueva prueba... “Si me tienes por compañero”... Si tienes comunión conmigo, deberás tenerla con él, si no la tienes con él, no la tendrás conmigo. Pero Pablo no solo pide, también ofrece. El v. 18 nos ayuda a ver la situación. Onésimo hizo un mal negocio, malvendió alguna mercadería, o perdió o malgastó el dinero que debía llevar... imposible saber. Es probable que de ello haya salido perjudicado Filemón. Pero si Pablo pide que lo reciba a Onésimo como a él, también está dispuesto a asumir su deuda. Aquí toma el papiro en el que estaba anotando Timoteo y con esfuerzo, quizás arrastrando los grillos, anota de su mano: yo lo pagaré (v. 19). Pedir por alguien es también una responsabilidad, que Pablo gustosamente asume, aunque podría evadirla porque Filemón también debe su nueva vida a Pablo. Pero como Pablo no está en cobrar deudas, sino en interceder por otros, ese no será su argumento. Su argumento es el alivio para su dolor en las prisiones. La reconocida compasión de Filemón por la que Pablo agradece a Dios al principio de la carta es invocada ahora al final, para que Pablo mismo pueda ser ahora su indirecto beneficiario. Pablo le ha dado algo a Filemón, el Evangelio; le ha devuelto a su esclavo, en la esperanza de que le sea útil como hermano. Ahora él espera también un consuelo en su dolor de prisionero. Confía en que este colaborador encontrará caminos para renovar con creces esta relación.

Pautas homiléticas

Un hombre que está en la cárcel pide por un esclavo. La libertad que da la hermandad en Cristo, que no es solo material sino espiritual, y no solo espiritual sino material, son el mensaje que deja esta esquila de Pablo. Es la construcción de una hermandad de hombres, varones y mujeres, libres e iguales, donde Pablo, un judío, es hermano de Filemón y Lucas, gentiles, donde Onésimo, un esclavo, es hermano y socio de su patrón, y Apia, una mujer, es “amada hermana” (v.2). El enunciado teórico de Gal 3,28 se hace práctica de vida en Filemón.

El mensaje cristiano es un jugarse por la libertad de otros. Es aceptar la igualdad esencial de todos los seres humanos y vivir en ella. Es proclamarla y buscar hacerla realidad, aún desde la cárcel, aún desde el propio dolor. También, como en este caso, en la vida de la familia, en las relaciones laborales, en la amistad compartida. La liberación se proclama en todas las esferas de la vida, y desafía al sistema opresivo, no desde una imposición que lo repite sino desde un respeto fundamental por la vida de otros, por la libertad de otros, especialmente del más débil y oprimido.

En el mundo de hoy se repiten, más allá de que la esclavitud legalmente no exista, situaciones de imposiciones y jerarquías, de personas a las que se considera “inútiles”, opresiones y desprecios. También en la vida de las familias, ciertamente en el mundo laboral, y aún en el ámbito eclesial. La carta de Pablo a Filemón es una invitación a re-convertirnos de esas opresiones, a ponerles nombres y confrontarlas, a buscar la libertad y compañerismo de todos.

ESTUDIO EXEGÉTICO–HOMILÉTICO 054 – Septiembre de 2004

Instituto Universitario ISEDET

Autorización Provisoria Decreto PEN N° 1340/2001

Es un servicio elaborado y distribuido por el Instituto Universitario ISEDET

Buenos Aires, Argentina

Este material puede citarse mencionando su origen

Responsable para el mes de septiembre de 2004: Néstor Míguez

Domingo 12 de septiembre de 2004, Décimo quinto Domingo de Pentecostés

Salmo 51:1-11; Éxodo 32:7-14; **1 Timoteo 1:12-17**; Lucas 15:1-10

Introducción general a la Primera Carta a Timoteo

La titulada “Primera Carta a Timoteo” forma parte de la herencia paulina, dentro del grupo llamado “pastorales” (con destinatario individual, sobre la cualidades personales de un “pastor”). La mayoría de los exégetas modernos la reconoce como un escrito tardío, y por lo tanto posterior al tiempo de vida del apóstol Pablo. No nos interesa aquí discutir el tema de la autoría de la carta, aunque sí, a los fines exegéticos, señalar que refleja un momento de la vida de la Iglesia posterior a las cartas de Pablo “a las iglesias” o a Filemón. Mientras estas muestran una iglesia en sus inicios, afrontando los problemas de su formación, las pastorales, especialmente 1Tm, señalan temas vinculados con una iglesia en proceso de consolidación institucional. Algunos se mencionarán en el comentario. Admitir que es un escrito que probablemente no tenga a Pablo como autor material no significa disminuirle su autoridad canónica. Es paulina en tanto refleja como los colaboradores de Pablo dieron continuidad a su tarea y comprendieron y actualizaron su mensaje en la conformación de las comunidades de fe.

No hay por qué suponer que el orden de 1Tm, 2Tm y Tito sea un orden cronológico. Por el contrario, me inclino a pensar que son independientes entre sí (aun cuando hay ciertos paralelos entre 1Tm y Tito). De las tres, 2Tm es la más “paulina” en su frescura y lenguaje (será comentada en los EEH del próximo mes), mientras que 1Tm es más elaborada y muestra una situación eclesial más compleja –de allí la impresión de ser la más tardía de las pastorales.

Se han propuesto variadas estructuras para 1Tm. Lo que aparece como un elemento decisivo para poder comprenderla y organizar su contenido, son los “encargos” que van apareciendo y que abarcan distintas tareas de la Iglesia: defensa de la fe, exhortación a la oración y al decoro, el ordenamiento del ministerio, la función de enseñanza, la instrucción para la conducta doméstica. En ellas se reflejan ciertas tensiones tanto doctrinales como de poder en las comunidades, y el creciente proceso de fijación en la formulación de la fe. Hay una cierta dureza en el tratamiento de las cuestiones. El tono de admonición e incluso de cierto uso de autoridad para ordenar muestra un fuerte contraste con el tono exhortativo, de sugerencia, que expresa el texto de Filemón, por ejemplo. Por otro lado las situaciones revelan también la creciente complejidad, en la medida en que al crecer las comunidades aumentan los disensos, corrientes doctrinales diversas y presiones de distinto tipo. Entonces la preocupación por cierta coherencia y solidez doctrinal y pautas de conductas más estables aparecen como urgencias que avalen y respalden la tarea misionera y testimonial de la Iglesia.

Comentario

Este primer texto de 1Tm que nos propone el leccionario abarca la “acción de gracias” de esta epístola. Contra lo que es costumbre en las cartas a las iglesias (con la excepción de Gálatas), donde el motivo de la acción de gracias es el ministerio de los receptores y se encuentra en el inicio de las cartas, en esta vemos que la acción de gracias es por el propio ministerio de Pablo y es parte de la argumentación doctrinal (esto es uno de los elementos que la diferencian claramente de las cartas acreditadamente de Pablo). Si bien en otras cartas hay elementos autobiográficos, ellos están destinados a refrendar una determinada línea de conducta que Pablo muestra como operativa en su propia vida y por lo tanto recomienda a los creyentes (sean imitadores de mí, como yo de Cristo). Aquí, en cambio, el objeto es distinto: Pablo aparece como un ejemplo del alcance la gracia divina, jugando con el contraste entre el antes y el después de la conversión. Pablo no se nombra a sí mismo como “pecador” por haber perseguido a la Iglesia ni en Filipenses (cap. 3) ni en Gálatas (cap. 1) o Primera Corintios (15: 9-10), o que fuera blasfemo e injurioso por ello. Por el contrario, lo que destaca en los otros pasajes es su pureza, su conocimiento de la ley y la confianza en su propia rectitud, que lo llevó a ser inflexible en el cumplimiento de la ley. Señala, sí, que por ello no merecía la gracia divina. Pero su encuentro con Cristo le mostró la inutilidad de ese esfuerzo (Flp 3:4-9).

Aquí aparece otra lectura teológica de la conversión de Pablo: por un lado aparece un descargo que de alguna manera torna más tolerable su anterior celo y violencia persecutoria y permite entonces la intervención de la gracia divina: “lo hice de ignorante, en la desconfianza” (v. 13). Esa gracia es muestra de la misericordia de Dios. Por esa compasión Pablo no solo tuvo acceso a la gracia sino que fue tenido por fiel e incluido en el ministerio. Por esa compasión Pablo llega a entender la misión de Cristo: salvar a los pecadores. De esa manera aparece también la idea de Pablo como un “modelo”, pero no ya de una conducta a imitar, sino de la compasión divina que implanta en el mundo la gracia salvadora. La vida de Pablo se torna ejemplar, entonces, no por la fuerza de su ministerio y la coherencia de su acción, por su fuerza militante, sino porque en él se refleja en forma extrema hasta donde alcanza la misericordia de Dios que se manifiesta en Cristo. Este “primer pecador” –seguramente en orden de la gravedad de su pecado al negar a Cristo y perseguir su iglesia– se transforma así en el primero de los redimidos (notar el contraste con 1Co 15:8, donde se considera sí mismo “el último, fuera de término”). Se vuelve así modelo de los redimidos, potenciado por Dios mediante el ministerio que se le confía.

Esta acción de la gracia de Dios que lo ha redimido lo lleva a prorrumpir en una exclamación de gratitud (v. 17). Vale la pena comparar esta expresión con la situación parecida que se da en Rom 7:24-25, ya que el lenguaje es totalmente distinto. El modo de esta declaración doxológica muestra que ciertas fórmulas han comenzado a cristalizar como “lenguaje cristiano”, como resúmenes necesarios que expresan núcleos doctrinales básicos. Algo similar a esta “doxología” se encontrará al final de esta misma carta (6:16) y reiteradamente en Apocalipsis, pero no en el resto del “corpus paulino”. Las doxologías marcan que ha comenzado a plasmarse una liturgia que expresa, en frases reiteradas y memorizables, su convicción fundamental y la entrega del cristiano a su Dios.

Que esta reflexión paulina sobre su vida y ministerio termine con una doxología no es un dato menor. Por un lado muestra cómo la iglesia ha comenzado a fijar sus expresiones y encontrar lenguajes que puedan aportar una identidad propia, necesaria para consolidarse en medio de tiempos donde los vaivenes e influencias cruzados pueden poner en peligro su integridad. Por

el otro destaca, por boca del apóstol, como vida y liturgia se entrelazan, la experiencia de vida alimenta la liturgia, y la liturgia se hace significativa porque expresa la vivencia de la gracia renovada en las vidas de los creyentes.

Pautas homiléticas

¿Cómo refleja nuestra vida la gracia de Dios? ¿Cómo expresa nuestra liturgia esa vivencia? Es una buena oportunidad para una predicación testimonial. Esta mezcla de lenguaje autobiográfico y litúrgico nos invita a incluir nuestra vida, la del predicador y de todos los fieles participantes, en la celebración de la gracia divina, de su salvación y liberación.

Es también una buena guía para pensar en los testimonios – el texto se centra en la acción de Dios y no en el sentimiento humano. Muchas veces los testimonios que se brindan ponen el acento en lo pecador que era antes, o en los sentimientos que ahora tengo. Si bien este testimonio menciona ambas cosas, prefiere abundar sobre la acción de Dios y ver como esa acción redentora de Dios, esa compasión que yo experimento es un don para todos, una acción ilimitada de Dios. Es ejemplo para todos los que han de creer (v. 16). Dios no mira méritos, ni siquiera “deméritos”; Dios obra a partir de su amor, buscando la respuesta del ser humano, que obrará en su propio beneficio y creará la comunidad capaz de prorrumpir en la alabanza. Dios no ignora nuestras historias de vida, pero nos busca en ella para transformarnos de desorientados pecadores en personas con sentidos y ministerios, otorgados por su propio don. De eso damos testimonio, y, como Pablo, de esa gracia nos nutrimos.

ESTUDIO EXEGÉTICO–HOMILÉTICO 054 – Septiembre de 2004**Instituto Universitario ISEDET****Autorización Provisoria Decreto PEN N° 1340/2001*****Es un servicio elaborado y distribuido por el Instituto Universitario ISEDET*****Buenos Aires, Argentina****Este material puede citarse mencionando su origen****Responsable para el mes de septiembre de 2004: Néstor Míguez****Domingo 19 de septiembre de 2004, Décimo sexto Domingo de Pentecostés**Salmo 113; Amós 8:4-7; **1 Timoteo 2:1-7**; Lucas 16:1-13**Comentario**

Sin duda a muchos creyentes sinceros que hemos vivido, o aún viven, tiempos de represión y tortura, bajo gobiernos dictatoriales, en situaciones de injusticia y abuso de poder, este párrafo de la carta resulta difícil de conciliar. Sin embargo, un cuidadoso examen del texto que profundice estas frases que suelen ser usadas como “eslóganes” por cruzadas de cristianos oficialistas de diversos regímenes políticos, muestra que nuestro texto es bastante más matizado de lo que parece a primera vista.

En primer lugar, más allá de las distinciones que se hace en las calificaciones de las oraciones (rogativas, oraciones, peticiones, acciones de gracias–Juan Calvino mismo dice que no logra distinguir con precisión esta enumeración [Comentario a las Pastorales, *ad loc.*]), lo que se destaca es que son por “toda la humanidad”. El carácter universal de la intercesión cristiana es primero y anterior a cualquier otra distinción de situaciones, rangos, jerarquías, etc. Si después va a señalar algunos casos particulares, esto no quita la amplitud de la primera expresión. No es una oración por los gobernantes que no haya pedido antes por los que sufren por las injusticias de los gobiernos. No es una oración por gobiernos opresores y violentas que no haya considerado antes las situaciones de opresión en que viven muchas niñas y niños, varones y mujeres, sometidos a la violencia, al hambre y la marginación, que son la mayoría, desgraciadamente, de nuestra humanidad.

Ciertamente, los vs. 4-6 van a destacar este sentido universal. Dios quiere la salvación de todos y por todos Cristo murió. Aquí “todos” es inclusivo (todos-todas) ya que la epístola usa *ánthropos*, hombre, humanidad, común para varones y mujeres. Esto queda destacado porque luego especificará, en vs. 8-9, la distinción entre varón (*andrós*) y mujer (*gynê*), en lo que hace a actitudes y vestidos. La oración cristiana no es por un grupo específico ni privilegia destinatarios especiales, como tampoco lo hace la voluntad y acción redentora de Dios en Cristo. Dios desea la salvación de toda su creación y de todas sus criaturas, y por ello el ministerio y testimonio cristiano no puede limitarse. Cabe notar, de paso, que nuevamente la expresión de los vs. 5-6 tiene el tono de una fórmula fijada, litúrgica.

Dentro de esa visión universal entra el orden político. Debe señalarse que al marcar la preocupación por reyes y magistrados, y el deseo de una vida social y ciudadana sosegada, se hace cargo, en la oración, de lo que hoy llamamos “la sociedad política y la sociedad civil”. Esto es importante porque corrientes gnósticas de ayer y de hoy, con distintos nombres y argumentos, y apariencia de profunda piedad, invitan a desentenderse del orden social y

político como indiferente a las preocupaciones del hombre de fe, cuando no a demonizarlo totalmente. El autor no hace ni una cosa ni la otra: lo incluye dentro de aquellas cosas por las cuales el cristiano debe preocuparse y en las cuales debe ocuparse.

En la visión de la antigüedad —y hoy no es muy distinto— los pueblos existen con sus representaciones y representantes políticos. Orar por todos los pueblos y no incluir sus reyes y magistrados, sus gobiernos y autoridades en los mismos, es pensar en una especie de anarquismo, de pueblos sin estructuras ni orden. Ni siquiera la visión final de Apocalipsis justifica tal lectura: a la Jerusalén celestial marcharán los pueblos de los redimidos y los reyes de las naciones vendrán a ella (Ap 21:24). El orden social es un dato inevitable de la existencia humana, y la existencia de gobiernos no puede quedar fuera de la visión de la realidad del creyente que ora. Si estos gobiernos obran con justicia, muestran compasión y equidad, atraen calma y sosiego a los habitantes, obran con honestidad y ayudan a una “calidad de vida” que beneficia al conjunto social y respeta la integridad de la creación, ciertamente cumplen con el fin para el cual fueron llamados. Si no, desoyen su vocación y se desacreditan a sí mismos.

No se ora para que estos gobiernos permanezcan (ni siquiera para que se conviertan, como pretenden algunos enamorados del poder o la figuración mediática). Oramos para que cumplan con su mandato, con aquello para lo cual fueron designados, que es de naturaleza política. Y aquí aparecen, sutil pero claramente para los lectores de su tiempo, ciertas advertencias. El uso del plural, reyes, en un sistema que tenía un solo monarca que se pretendía universal, el emperador romano, está reivindicando, de alguna manera, la existencia de una multiplicidad que el Imperio pretendía desconocer al incluir a todos bajo su único poder. Para la voluntad salvífica de Dios, en su condición esencial, la humanidad es una; pero en el orden político, orden de la existencia, hay diversidad, variedad. No hace una escala jerárquica —orar por el emperador, los gobernantes nacionales y los locales— sino que destaca directamente la pluralidad de pueblos, con diversos gobiernos. Esto se ve reforzado por que inmediatamente (v. 5) va a destacar que hay un solo Dios y un solo mediador —pero no un solo rey— para todos los seres humanos. Es más, por que hay un solo Dios, todo y cualquier otro que reclame honores divinos cae en abierto desconocimiento de la verdad. Cualquier habitante del Imperio sabía ciertamente quienes eran los que incurrían en tal soberbia, y más aún si estaba en Asia Menor, región muy adicta a la divinización imperial (Éfeso, donde el culto al Emperador tenía un importante centro, parece ser la localización de este escrito).

Por el deseo de vivir “en piedad y sosegadamente” se ha señalado a esta epístola como una muestra del “aburguesamiento” que va sufriendo el cristianismo primitivo a medida que pasa el tiempo y nuevas generaciones y grupos se agregan a la naciente fe. Creo que la expresión es exagerada (además de anacrónica). Si bien se puede sospechar que entre los nuevos creyentes hay algunos de sectores sociales con más recursos que los de la primera generación, difícilmente estemos con las jerarquías mayores de las ciudades —decuriones— como sí ocurrirá dentro de medio siglo. Lo que sí es probable que haya ocurrido es un crecimiento numérico entre esclavos, artesanos, y los sectores más humildes de la población libre. Esas pequeñas comunidades formadas en las primeras misiones, de activos cristianos conversos, unos años después han incorporado a muchas familias, se han acercado vecinos y amigos, sus hijos han crecido formando una generación ya nacida en la iglesia, y no todos sienten o entienden la fe ni organizan su vida desde un espíritu combativo. Esas personas comunes, preocupadas por sostener a sus familias, por poder lograr su emancipación y libertad, y criar a sus hijos sin peligros, organizar su trabajo sin sobresaltos, ¿son por ello menos cristianos, o “cristianos burgueses”? A medida que las iglesias incorporan más pueblo, la vida cotidiana,

con sus preocupaciones y ritmos, con sus permisos y exigencias, con sus desvelos y fiestas, con sus pequeños esfuerzos para sobrevivir y mejorar, pasa a ser también una dimensión importante de su existencia.

Finalmente cabe destacar la importancia que asume, en esta nueva generación, la dimensión pedagógica de la misión. Ya en las cartas a las iglesias aparece el ministerio de la enseñanza y la capacidad de enseñar es incluida entre los carismas del Espíritu (Ro 12:7; 1Co 12:28-29; Ef 4:11). Sin embargo, Pablo no se incluye en esta categoría, se presenta como apóstol. Pero esto cambia en los nuevos tiempos (cf. también Hch 13:1). Mientras en los primeros tiempos se destaca el ministerio de Pablo como mensajero y apóstol creador de comunidades, ahora se agrega la tarea de maestro, *didáskalos*, de los gentiles. Nuevamente se refleja acá como el crecimiento de la Iglesia supone nuevos ministerios y responsabilidades.

Pautas homiléticas

El texto permite trabajar diversas variantes en la predicación. Se puede poner el acento en la oración como compromiso “humanitario” (Oramos por toda la humanidad), y las consecuencias de esa oración en la acción del creyente y de la Iglesia. Por lo tanto, los actos que van en contra de la vida humana, incluso aquellos que protagonizan gobernantes y autoridades, van en contra de nuestra propia oración, aquella que agrada a Dios, salvador de la humanidad toda. En esa oración no solo se marca nuestra preocupación por el prójimo, cada prójimo, cada ser humano en su igualdad y libertad esencial. También se valora el significado de la vida en una comunidad organizada, la responsabilidad cívica que nos cabe, el deseo de vivir en armonía. Pero además se señala la relación con el poder estatal, reconociéndolo en sus objetivos, pero fijándole sus tareas y límites.

Otro espacio de reflexión, que puede ser conexo, tiene que ver con las formas de nuestro compromiso de fe. La dimensión “agónica”, de lucha, la iglesia como “militancia permanente” debe dar lugar también a la iglesia de la vida cotidiana, del necesario sosiego familiar, de tiempos que permitan atender a situaciones diversas. Los ministros, pastores y predicadores de las iglesias (ayer y hoy) por lo general formamos parte de la militancia cristiana (incluso, aunque los términos suenen duros, de una “militancia profesionalizada”). Por ello nos cuesta asumir que también tenemos que poder incluir teológicamente y pastoralmente esta búsqueda de “piedad y sosiego”, sin que ello sea un aburguesamiento. La iglesia no solo es de cristianos militantes, es también de pueblos sencillos y familias comunes, que hacen su militancia en los quehaceres de su casa, entre las comadres del barrio, soportando a patrones mandones para poder traer el pan cotidiano. La predicación no puede pararse solo en la demanda de un espíritu luchador, sino también en la comprensión de las tensiones y cargas que caen en las personas “del común”, en su necesidad de tiempos de calma, piedad y sosiego. También acá la iglesia debe mostrarse flexible y adaptar sus ministerios a situaciones y contextos diversos, y a las expectativas de nuevas generaciones, sin por ello dejar de lado la convicción fundamental en la vocación y presencia del Dios salvador.

ESTUDIO EXEGÉTICO–HOMILÉTICO 054 – Septiembre de 2004

Instituto Universitario ISEDET

Autorización Provisoria Decreto PEN N° 1340/2001

Es un servicio elaborado y distribuido por el Instituto Universitario ISEDET

Buenos Aires, Argentina

Este material puede citarse mencionando su origen

Responsable para el mes de septiembre de 2004: Néstor Míguez

Domingo 26 de septiembre de 2004, Décimo séptimo Domingo de Pentecostés

Salmo 146; Amós 6:1a, 4-7; **1 Timoteo 6:6-19**; Lucas 16:19-31

Comentario

Si en el comentario a la perícopa del domingo anterior señalábamos como la iglesia debió incorporar las preocupaciones de personas y familias por su sostén cotidiano, por su diario vivir, aquí aparece también el límite a esas preocupaciones. El párrafo, como lo corta el leccionario, organiza el discurso en torno de la relación entre “economía y fe”. De hecho, podemos ver en estos versículos una organización:

- a) 6-10: el uso del dinero y sus peligros (de los que lo ambicionan)
- b) 11-16: la verdadera aspiración del creyente (con una doxología)
- a’) 17-19: el uso correcto del dinero (de los que lo tienen).

La primera frase del v. 6 ya nos pone en tono: se trata de lo que es una verdadera ganancia. “Es una ganancia grande la piedad con autogobierno”, sería una traducción textual. Es interesante ver como muchos comentarios invierten el sentido para decir que “la piedad es una fuente lícita de ganancias para el clérigo, siempre que se sea dirigida por cierto autocontrol”. Justamente el autor quiere poder en contraste las ganancias económicas que algunos buscan en las disputas religiosas (v.5), con la bendición que significa la verdadera piedad. El v. 7 enfatiza que los bienes materiales son transitorios (“la mortaja no tiene bolsillos”, decimos por acá) en contraste con la fe, que es un bien que nos lleva a vida eterna.

A partir de allí muestra que, cubiertas las necesidades básicas de la vida, alimento y abrigo –la palabra griega, que figura solo aquí en el NT, puede traducirse tanto como ropa como por refugio [vivienda] – no debemos aspirar a otra cosa. Buscar más allá de eso, es caer en una carrera que solo termina en destrucción y perdición. Nuevamente, los comentarios suelen desviar la tensión que tienen estos vs..., sea diciendo que, por ser estas las cartas pastorales, son recomendaciones solo para los funcionarios religiosos, señalando el mérito de la frugalidad sacerdotal, o mediante consideraciones generalizantes sobre la codicia y la (supuesta) intranquilidad que trae al alma del codicioso. Pero creo que hay más en estas palabras.

La frase con que comienza el v. 10, que sin duda es tomada de un dicho de la época, “raíz de todos los males es el amor al dinero”, no puede ser entonces solo leída en clave individual. Habla de “todos los males”. Nuevamente aquí los comentaristas, Calvino incluido, suelen decir que ello no pone al amor al dinero por sobre otros pecados igualmente graves, sino que de él emanan otras acciones destructivas. Y que terminan trayendo tormento a la conciencia del codicioso. Pienso, sin embargo, que las palabras de la Epístola apuntan más lejos: la

tensión surgida entre la vida humana orientada por el reconocimiento de la voluntad divina, u fijada en el dinero como patrón último de vida y conducta. Este contraste figura también en las palabras de Jesús (Lc 16:13). Una forma de vida organizada sobre el amor al dinero (y no sobre el amor a Dios y al prójimo), no puede traer sino destrucción y perdición a todo el género humano y hundirlo en el abismo de los dolores. El texto griego es claro y sin ambages: algunos, en su ambición hunden a todos los hombres, a la humanidad misma (nuevamente aquí el plural de *ánthropos* debe leerse como genérico) en la destrucción y perdición (v. 9). Quienes codician no solo se perjudican a ellos mismos espiritualmente, sino que destruyen la vida material y psíquica de muchos otros. El problema no es la inutilidad del dinero como salvaguarda frente a la muerte o la mala conciencia del codicioso; el problema es que las conductas dirigidas por el dinero son destructivas de la totalidad del orden creado, son raíz de todos los males (volveré sobre esto en las pautas homiléticas).

El segundo párrafo (vs. 11-17) justamente marca este contraste. “Hombre (genérico, no solo ‘varón’) de Dios” no es sólo el ministro consagrado, como marcan algunos comentaristas. Es todo aquél que, lejos de organizar su vida por el lucro, la orienta según la justicia, la piedad, la fe, el amor, la perseverancia, la bondad. No considero casualidad que la justicia sea la primera de las virtudes aquí enunciadas. Señala, justamente, el contraste entre al amor al dinero (la acumulación) y la vida en justicia. Vivir esa vida es la que permite afirmarse en la batalla de la fe (aquí si aparece entonces el sentido de la verdadera militancia cristiana –v. 12) y alcanzar, por la participación en Cristo, la vida eterna. Esa es la vocación del creyente. Vivir la vida sosegadamente no es hacerlo de espaldas a las actitudes básicas que conforman el llamado de la fe, sino afirmado en ellas. Esa es su posibilidad y su límite. En esa situación somos llamados a dar testimonio. El testimonio es, por ello, testimonio “del Dios que da la vida a todos” (v. 13) y tiene su paradigma en Jesucristo, que lo hizo incluso frente al poder de turno, Poncio Pilato. Esto también debe regir nuestra conducta frente a las autoridades (ver comentario al domingo anterior). Señala, de paso, que si bien se busca “vivir en piedad y sosegadamente”, la memoria y/o perspectiva de la persecución no está lejana. Como Jesús, somos llamados a ser testigos aún delante de las autoridades y al costo de la propia vida. Porque esa es la manera de preservar la vida en vista del tiempo en que se manifiesta gloriosa la presencia de Jesucristo.

Este párrafo cierra, nuevamente, con una doxología. Como también funcionan las doxologías veterotestamentarias y en la apocalíptica, su función es mostrar que solo Dios es soberano, el único que puede ser rey sobre los reyes y Señor sobre los señores. La contestación a la ideología imperial es clara; pero además, en el contexto de la confrontación con el poder del dinero, que retomará en el párrafo siguiente, también afirma la confrontación con las ideologías del Dios Dinero: mientras en el v. 7 ha dicho que nada traemos a este mundo y nada llevamos (inutilidad de la acumulación), tanto en los vs. 12 como en 16 afirma que en Dios sí podemos ir más allá de la vida presente, de la oscuridad de los hombres que se niegan a ver. Solo a este Dios corresponde la honra y el imperio.

Finalmente entramos en el punto a’), vs. 17-19. Aquí completa la inclusión que se abrió en el v.6, sobre el dinero. Ayuda también a leer, por lo tanto, el punto a), en el sentido de que la ambición y la posesión de dinero no es compatible con la piedad. ¿Qué pasa con el que ya tiene dinero, al momento de su conversión? En primer lugar hay que ver cual es el concepto de “rico” que aquí se enuncia. Una idea la da el origen filológico de la palabra. *Ploúsios* (que se traduce por ‘rico’) viene de una raíz *p^l*, que a veces toma forma *ple*, significa “que desborda”, que excede, que se derrama (el castellano la conserva en, p. ej., pleno, repleto, etc.). El

plouísios es la persona que ha acumulado más allá de lo que necesita, que tiene en exceso. Contrasta con el que se contenta con “comida y abrigo”. En todo el texto bíblico, incluso el AT., el rico es aquél que tiene más de lo que puede consumir para su vida (y por lo tanto tiene lo que otros necesitan para vivir). Justamente, cuando mueran, no podrán llevarse el excedente, aunque sí se llevarán la carga de las vidas tronchadas por su avaricia. Por eso su esperanza no puede estar en ellas, sino en el Dios viviente, que es el autor y dueño de toda abundancia. El disfrute no es malo, lo malo es acumular para sí lo que hace también al disfrute de otros, de todos (v. 17).

Por ello, eso que excede debe repartirse generosamente “en buenas obras”, porque esas generan la otra riqueza, la vida abundante que es en Cristo. Nada asegura la vida futura, ni en este lado ni en el otro de la frontera, sino es la gracia divina. A esa gracia se responde siendo igualmente generosos, para que todos puedan experimentar la riqueza de la creación y el amor divino. Esa es la manera de afirmar la vida que hemos recibido, de conocerla como vida eterna.

Pautas homiléticas

El tema de la oposición entre la fe cristiana y las formas del capitalismo financiero que estamos viviendo es ineludible. El “afán de lucro” (forma culta/oculta de nombrar el amor al dinero) es la base y fuente de sustento de todo el sistema económico actual. El pecado ha sido convertido en virtud; lo que destruye en lo que produce; la acumulación personal en la meta de la humanidad. Podríamos remitir a cientos de estadísticas, informes, estudios para mostrar como esto está destruyendo al género humano y al planeta todo. La advertencia de la carta paulina se ha vuelto voz profética: “muchas codicias necias y dañosas hundan a los hombres en la destrucción y perdición”.

Cuando el mercado dice quien come y quien padece hambre, cuando la piedad, en ser ella misma una riqueza, es tratada como fuente de riqueza en las “teologías de la prosperidad”, cuando el mundo se organiza desde la exaltación del pecado como virtud, cuando los sistemas solidarios son reemplazados por sistemas de capitalización, la vida humana ha sido arrancada de las manos de su creador y entregada a poderes des-almados, sin sentido y sin esperanza, a poderes que solo pueden culminar en la muerte.

Frente a ello solo cabe entonar la doxología “Dios, el que da vida abundante para todos, es el único Señor soberano, el único que debe tener imperio”. Los creyentes nos sentimos muchas veces débiles e impotentes frente a las prácticas destructivas de los que se abrogan el derecho al imperio y a la acumulación indefinida. Pero la invitación del texto de hoy es a pararnos más allá de este dolor mediante el testimonio, a “descolonizar” nuestras prácticas de vida, no solo en los grandes espacios económicos o políticos, sino también en nuestras actitudes cotidianas, mostrando la generosidad que extiende la vida, la hace vida eterna en Cristo salvador, y solo en él.