

ACONTECIMIENTOS DESPUÉS DE LA VENIDA GLORIOSA
(1 Cor 15,23-28)

JOSÉ MIGUEL GARCÍA
FACULTAD DE TEOLOGÍA SAN DÁMASO
MADRID

Resumen

La redacción de este pasaje paulino, que parece centrado sobre la venida gloriosa de Cristo y los acontecimientos del fin del mundo, es llamativamente confusa y oscura. Los estudiosos han considerado esta perícopa como una de las más difíciles de interpretar de las cartas paulinas. Este artículo intenta resolver todas las dificultades contenidas mediante la ayuda de la filología bilingüe griego-araméa. El pensamiento de san Pablo está centrado en la resurrección-exaltación de Cristo y la salvación, que por medio de su obediencia, ha alcanzado para todos los hombres.

Summary

The writing of this St. Paul's text, centered around the glorious coming of Christ and the events of the end of the world, is notoriously confusing and obscure. Studies have considered this fragment as one of the most difficult one to interpret among St. Paul's letters. This article wnts to surpass the difficulties through the aid of bilingual philology, namely greek and aramaic. St. Paul's thought revolves around the theme of the resurrection-exaltation of Christ and the salvation He obtains for all persons thanks to His obedience.

Los estudiosos suelen considerar este pasaje de la primera Corintios como una unidad, cuyo argumento es los acontecimientos relacionados con la venida gloriosa de Jesús al final de los tiempos. Por tanto, en relación con los versículos precedentes, se piensa que introduce un nuevo tema, y de un modo brusco, pues rompe el discurso sobre la resurrección de los muertos. Los exegetas han propuesto varias razones que explicarían suficientemente la decisión paulina de introducir aquí este excursus sobre los sucesos últimos o escatológicos: para corregir una entusiasta anticipación del fin del mundo en la resurrección ya realizada; para poner un límite a la tendencia que se

percibe en la comunidad de Corinto de buscar distinciones o rangos superiores; para subrayar una confesión estrictamente monoteísta¹.

Ciertamente no sólo llama la atención en estos versículos la novedad del argumento, sino también la redacción del mismo, a todas luces torpe y repetitiva: abundan las frases temporales (ὄταν) incluso dos de ellas inmediatamente seguidas (v. 24); el v. 26 parece una frase independiente y el hecho de que no sea subordinada pone en evidencia la brusquedad con que ha sido introducida; el vocabulario es bastante pobre en los versículos finales, pues ὑποτάσσω, “someter”, es utilizado seis veces y πάντα, “todas las cosas”, aparece otras seis (además de πᾶσιν). Es más, el desarrollo lógico del pensamiento no es claro, parece como si el redactor tuviera dificultad en expresar sus ideas, que en ocasiones parecen duplicadas. Así, el Hijo se somete al Padre dos veces (v. 24.28), por dos veces se alude a la destrucción de los enemigos (v. 24.28), y de igual modo afirma la necesidad de poner todo bajo sus pies en otras dos ocasiones (v. 25.27). No es extraño que para explicar estos duplicados y penosa redacción se haya sugerido la hipótesis de que aquí san Pablo con poca fortuna, a la vista del resultado, unió su comentario personal a una tradición anterior a él².

En cualquier caso, se tiene la impresión de que el autor sagrado complica su pensamiento al intentar describir los acontecimientos finales, que, por añadidura, son enigmáticos para los hombres al no haber revelado Dios su naturaleza ni el tiempo en que sucederán. Sería lógico que aludiera a lo que ya ha sucedido con la resurrección de Cristo, pero no a lo que va a suceder en su venida gloriosa o incluso después de ella. Por añadidura, no resulta fácil relacionar esta referencia a los sucesos del final del mundo con el motivo que llevó a san Pablo a escribir este tratado sobre la resurrección de los muertos: asegurar la esperanza en la resurrección de los que han muerto o

¹ Estas hipótesis explicativas han sido propuestas, entre otros, por C. WOLFF, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther, II Teil: 8-16* (Berlin 1982) 177.181-184; J. BECKER, *La resurrezione dei morti nel cristianesimo primitivo* (Brescia 1991) 105; W. A. MEEKS, “The Temporary Reign of the Son: 1 Cor 15:23-28”, en T. FORNBORG - D. HELLHOLM (ed), *Texts and Contexts. Biblical Texts in Their Textual and Situational Contexts. Essays in Honor of Lars Hartman* (Oslo-Copenhague-Stockholm-Boston 1995) 802-807; W. SCHMITHALS, “The pre-pauline tradition in 1 Corinthians 15:20-28”: *PRS* 20 (1993) 378s

² Véase, por ejemplo, W. SCHMITHALS, “The pre-pauline tradition”, 371-378. Otros autores que ven recogida aquí una tradición apocalíptica son H. CONZELMANN, *1 Corinthians. A Commentary on the First Epistle to the Corinthians* (Philadelphia 1975) 269; C. WOLFF, *Der erste Brief an die Korinther*, 178s; J. BECKER, *La resurrezione dei morti*, 111s; W. A. MEEKS, *The Temporary Reign*, 801s.806-809.

confirmar que la resurrección final tendrá lugar al mismo tiempo que la venida gloriosa de Cristo. Todas estas circunstancias, según la opinión de la mayoría de los estudiosos, son razones suficientes para considerar este pasaje como un excursus que rompe el desarrollo lógico del discurso sobre la resurrección.

Sin embargo, varios datos literarios nos obligan a considerar los v. 23-28 íntimamente unidos a los versículos anteriores. Los señala acertadamente I. Kocsis:

“De hecho no se encuentra en el v. 23 ningún signo literario que subraye un salto significativo en la composición. Es más, los términos ἀπαρχή χριστό οἱ τοῦ Χριστοῦ retoman claramente el tema de los versículos precedentes. Hay que señalar además que en la frase del v. 23 falta el verbo. Para poder entender el sentido de la proposición es necesario sobreentender el verbo del v. 22b ζωοποιηθήσονται. Por otra parte no se puede separar el v. 23 tampoco de los versículos siguientes. La frase que comienza allí, acaba sólo en el v. 24”³.

En efecto, esta perícopa está íntimamente unida a los versos precedentes, como manifiestan tanto el vocabulario como las ideas expresadas en ellos. Después de haber puesto en evidencia las consecuencias de la posición de los adversarios que niegan la resurrección de Cristo, el Apóstol hace una afirmación rotunda y gozosa: “Pero de hecho Cristo ha resucitado de los muertos” (v. 20). Es más, su resurrección no es un hecho aislado sino las primicias de los que duermen, o sea de aquellos que ya han muerto (cf. Col 1,18); con Cristo inicia la resurrección gloriosa de todos los que creen en él. Mediante la tipología Adán-Cristo explicita este convencimiento: el primero introdujo la muerte en el mundo, el segundo inicia la resurrección de los muertos, ya que en él todos seremos vivificados⁴. Tras esta afirmación enérgica de la realidad de la resurrección de Jesús como inicio de la de todos los creyentes, distingue con claridad entre ésta, ya acontecida, y la de los cristianos que tendrá lugar cuando Cristo vuelva gloriosamente.

Estas características, si no queremos ser desleales con la redacción paulina, nos impiden considerar estos versículos como un cuerpo totalmente extraño al discurso sobre la resurrección de los muertos. No obstante, el

³ I. KOCISIS, “La fine della morte nel rinnovamento escatologico (II)”: *Folia Theologica* 5 (1994) 160.

⁴ Tipología semejante la encontramos en Rom 5,12-21: pecado-justificación; 1 Cor 15,45-49: terrenal-celestial.

retorno de Cristo señalará el fin del mundo, que vendrá después de que haya destruido a todos los enemigos y entregado su reino a Dios Padre. De este modo indica el Apóstol cuándo y cómo sucederá la resurrección de los que han muerto, introduciendo con estas indicaciones un nuevo argumento: la vuelta gloriosa de Jesucristo. Es más, estos versículos contienen unas afirmaciones insólitas: la actividad guerrera del Cristo glorioso y la entrega final del reino al Padre. Declaraciones únicas que, por añadidura, se hallan redactadas de forma llamativamente confusa y oscura, originando grandes dificultades de comprensión. No es extraño, pues, que el pasaje haya sido calificado como uno de los más difíciles del NT: "el pasaje entero (v. 20-28) ha sido una *crux interpretum* para la exégesis"⁵.

Pero intentemos poner de manifiesto la fuerte extrañeza del texto comenzando por dar una versión castellana conocida, la de Nácar-Colunga, en la que si hay giros o frases cuyo sentido es profundamente oscuro no se debe a impericia de los traductores, sino al hecho de que el texto griego no permite más claridad. He aquí su versión:

23 Pero cada uno en su propio rango: las primicias, Cristo; luego, los de Cristo, cuando él venga;

24 Después será el fin, cuando entregue a Dios Padre el reino, cuando haya destruido todo principado, toda potestad y todo poder.

25 Pues preciso es que él reine hasta poner a todos sus enemigos bajo sus pies.

26 El último enemigo destruido será la muerte,

27 pues ha puesto todas las cosas bajo sus pies. Cuando dice que todas las cosas están sometidas, es evidente que excepto aquel que sometió todas las cosas;

⁵ Cf. J. F. JANSEN, "1 Cor.24-28 and the Future of Jesus Christ", en W. E. MARCH, *Texts and Testaments. Critical Essays on the Bible and Early Church Fathers* (San Antonio 1980) 173. También M. C. DE BOER, "Paul's Use of a Resurrection Tradition in 1Cor 15,20-28", en R. BIERINGER (ed.), *The Corinthian Correspondence* (Leuven 1996) 639 afirma: "1Cor 15,20-28 presenta numerosas dificultades al exegeta". Una amplia bibliografía de este difícil pasaje paulino tenemos en las siguientes monografías: L. J. KREITZER, *Jesus and God in Paul's Eschatology* (Sheffield 1987); M. C. DE BOER, *The Defeat of Death. Apocalyptic Eschatology in 1 Corinthians and Romans 5* (JSNT.SS 22), Sheffield 1988; J. HOLLEMAN, *Resurrection and Parousia. A Traditio-Historical Study of Paul's Eschatology in 1 Corinthians 15* (Leiden 1996).

²⁸antes cuando le queden sometidas todas las cosas, entonces el mismo Hijo se sujetará a quien a él todo se lo sometió, para que sea Dios en todas las cosas.

I. CONTRADICTORIO FINAL DEL MUNDO

La primera gran extrañeza del pasaje consiste en que el Apóstol parece distinguir un espacio temporal entre la venida gloriosa de Cristo (v. 23) y el final del mundo presente (v. 24). La introducción de este espacio temporal entre los dos acontecimientos finales aludidos, que no se encuentra en ninguna otra carta paulina, ha permitido a algunos exegetas atribuir a san Pablo la concepción de un reino milenarista, pues leen en estos versículos una referencia concreta a un periodo de tiempo en que el Cristo glorioso ejercerá su dominio sobre la tierra, a semejanza de lo que se lee en Ap 20,1-10⁶. A su parecer, san Pablo introduce una clara separación entre la resurrección de los cristianos muertos, que tendrá lugar en la parusía del Señor, y la del resto de los mortales, situada en un tiempo posterior indeterminado. De este modo, los v. 23-24 señalarían tres ordenes sucesivos en el realizarse la resurrección de los muertos: Cristo, los cristianos, el resto de los hombres. Esta distinción, dicen ellos, viene exigida por la presencia de los adverbios temporales ἔπειτα y εἶτα. Además, el texto indicaría con suficiente claridad los sucesos que se cumplirán entre el segundo y el tercer orden: un reinado de Cristo para reducir a todos los poderes enemigos y vencer definitivamente a la muerte (v. 24.26). Es cierto que el Apóstol no dice cuánto tiempo durará esta batalla, pero si se considera este texto como paralelo de Ap 20, se podría pensar en un reinado de mil años. La idea de un reino temporal del Cristo glorioso, acaban afirmando estos estudiosos, habría sido adquirida por san Pablo en su contacto con la literatura apocalíptica judía, donde se anuncia con claridad un reino mesiánico terrenal y temporal. Por ello, estos autores considerarán esta literatura como criterio de interpretación del pasaje paulino.

⁶ Para la exposición de los argumentos a favor de ver en este pasaje paulino un testimonio claro de la existencia de un reino milenarista nos apoyamos fundamentalmente en W. B. WALLIS, "The Problem of an Intermediate Kingdom in 1 Corinthians 15:20-28": *JETS* 18 (1975) 229-242; L. J. KREITZER, *Jesus and God in Paul's Eschatology*, 131-164. La lista de defensores de esta hipótesis se encuentra en la obra de L. J. KREITZER, 233-235; y en C. E. HILL, "Paul's Understanding of Christ's Kingdom in I Corinthian 15:20-28": *NT* 30 (1988) 297s.

Comencemos por verificar la legitimidad del recurso a la literatura apocalíptica judía. Comparando la literatura aportada para iluminar el texto paulino, lo primero que destaca son las diferencias existentes entre éste y las obras apocalípticas citadas; y son tan llamativas que difícilmente pueden ser consideradas como paralelos adecuados de 1 Cor 15⁷. Por otra parte, como han puesto en evidencia varios estudios, no existen huellas evidentes de la influencia de dicha literatura en san Pablo⁸. Algo que no debería sorprendernos, si tenemos en cuenta la datación de las obras judías llamadas en causa: finales del s. I-s. II d. C., es decir, escritas bastante después de 1 Cor⁹. Por tanto, antes de recurrir a la literatura apocalíptica judía habría que intentar iluminar las afirmaciones del Apóstol desde su propio pensamiento, recurriendo a otros textos suyos, si es que el contexto inmediato no ofrece luz suficiente. Obrar así no es olvidar o censurar sus raíces culturales, sino privilegiar el acontecimiento que marcó su vida: el encuentro con Cristo resucitado. De hecho, no deberíamos olvidar que él mismo juzga toda su vida pasada y presente desde este hecho imprevisto. Su reflexión parte siempre de su experiencia cristiana, quedando superada su anterior tradición conceptual.

Por lo que respecta al posible paralelismo existente con Ap 20,1-10, basta una comparación somera de estos dos textos para que descubramos las grandes diferencias que existen entre ellos. Hace tiempo las señalaba E.-B. Allo en su estudio sobre 1 Cor 15,22-26¹⁰. El Apocalipsis dice explícitamente que el reino mesiánico durará mil años, al final de los cuales se establecerá un combate con las potencias del mal, mientras que en 1 Cor 15 no encon-

⁷ Así 4 Esd 5,26-31 habla de un reino mesiánico de 400 años que terminará con la muerte del mesías y el mundo volverá a su estado primitivo durante siete días, después de este tiempo tendrá lugar la resurrección universal. Igual disparidad tenemos en los otros textos propuestos: 4 Esd 12,31-34; 2 Bar 29,1-30,5; 72,1-6. Más lejana todavía es la literatura de Qumrán o los Salmos de Salomón cuya concepción del reino mesiánico es terrenal y se identifica con la paz y prosperidad de Israel.

⁸ Así, por ejemplo, W. D. DAVIES, *Paul and Rabbinic Judaism. Some Rabbinic Elements in Pauline Theology* (London 1965) 287s.299s; E. SCHWEIZER, "Pour que Dieu soit tout en tous" (I Cor, XV, 28). Contribution à la notion de l'image de Dieu dans les perspectives eschatologiques de Jésus et de Paul, en J. COPPENS (ed.), *La notion biblique de Dieu. Le Dieu de la Bible et le Dieu des philosophes* (Leuven 1976) 277-285.

⁹ Cf., por ejemplo, W. B. WALLIS, *The Problem of an Intermediate Kingdom*, 312; C. E. HILL, "Paul's Understanding of Christ's Kingdom", 312; G. F. MOORE, *Judaism in the First Centuries of the Christian Era. The Age of the Tannaim, II* (Cambridge 1927) 333.338.343-345 señala que esta literatura pretende distanciarse de la concepción clásica del reino mesiánico tras la destrucción de Jerusalén.

¹⁰ Cf. E.-B. ALLO, "Saint Paul et la "double résurrection corporelle": RB 41 (1932) 191.

tramos nada sobre la duración del reinado de Jesús. Por otra parte, el texto paulino afirma con claridad que el motivo por el que Cristo es investido con el poder regio es para vencer a los enemigos, insinuando de este modo que su reinado será una continúa batalla. Otra diferencia llamativa reside en las personas agraciadas con la resurrección: en el Apocalipsis son resucitados los mártires, mientras que en la carta paulina se dice que son "los de Cristo", es decir, todos los cristianos. Por último, la perspectiva temporal es distinta en los dos textos: san Pablo parece situar este reinado-batalla después del fin del mundo, mientras que el autor del Apocalipsis sitúa el reino de los mil años antes del juicio final. Creemos, por tanto, se debe prescindir de cualquier recurso al enigmático texto joánico para intentar clarificar la oscuridad del pasaje paulino.

No obstante, la partícula *εἶτα* que acompaña al sustantivo *τέλος* y las dos oraciones posteriores introducidas por *ὅταν*, consideradas como especificación de este sustantivo, parecen exigir una separación entre la resurrección de los muertos y la consumación. El valor usual de *εἶτα*, como es fácil comprobar en cualquier diccionario griego, es temporal: "luego, después"¹¹. Por eso algunos estudiosos han considerado la presencia de esta partícula como una indicación clara de que san Pablo situaba la consumación final en un tiempo posterior al suceso nombrado previamente. Es decir, el final del mundo tendrá lugar después de la resurrección de los muertos, que coincide con la venida gloriosa de Cristo. Las frases temporales siguientes describirían con mayor detalle estas acciones del final del mundo¹².

Sin embargo, aún concediendo al adverbio *εἶτα* el significado temporal, ningún elemento de la frase obliga a introducir un espacio de tiempo amplio entre la venida gloriosa de Cristo y la consumación; algo que vendría exigido por las frases temporales si se las considera especificación del sustantivo *τέλος*. En efecto, el suceso introducido por *εἶτα* puede ser inmediatamente consecuente, sin intervalo temporal. Así se expresa G. D. Fee en su comentario a esta carta paulina:

¹¹ Véase por ejemplo F. ZORELL, *Lexicon Graecum Novi Testamenti* (Parisiis 21931) 384; W. F. ARNDT - F. W. GINGRICH, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature* (Chicago-London 21979) 233s; H. BALZ - G. SCHNEIDER (ed.), *Diccionario exegético del Nuevo Testamento I* (Salamanca 1996) 1224.

¹² Así, por ejemplo, F. GODET, *Commentaire sur la première épître aux Corinthiens* (Paris 1885) 356s; A. ROBERTSON - A. PLUMMER, *A Critical and Exegetical Commentary on the First Epistle of St. Paul to the Corinthians* (Edinburgh 21983) 354s; H. LIETZMANN, *An die Korinther I/II* (Tübingen 1969) 80; C. WOLFF, *Der erste Brief an die Korinther*, 181.

“Si bien el tercer elemento viene precedido de otro ‘luego’, es poco probable que Pablo tenga en mente todavía otro acontecimiento en la secuencia iniciada por la resurrección de Cristo... el ‘luego’ es sin duda secuencia, pero en un sentido más bien lógico... Con la resurrección de los muertos, se ha alcanzado ya el fin o la meta”¹³.

En apoyo de esta última sugerencia, debemos señalar que el sentido temporal no es el único significado que posee este adverbio. También aparece registrado en los diccionarios el de consecuencia lógica, sin ninguna referencia al tiempo: “según eso, en consecuencia”¹⁴. De este modo, la presencia de esta partícula no nos obliga a introducir una distinción entre la resurrección de los muertos y la consumación final.

Es verdad que las dos frases introducidas por ὅταν, de notoria torpeza redaccional¹⁵ y contenido ciertamente extraño, que retomaremos en siguientes apartados, han sido leídas como confirmación del valor cronológico de εἶτα. Es necesario reconocer que las dos frases son subordinadas y pretenden justificar una afirmación hecha previamente. Sin embargo, en el desarrollo posterior del pensamiento del Apóstol no parece que estas frases pretendan esclarecer la expresión εἶτα τὸ τέλος. En efecto, la atención de san Pablo en estas dos frases y en los versos posteriores está centrada en la realeza y el señorío de Cristo, no existe un interés explícito en describir los acontecimientos finales.

Por añadidura, la primera frase introducida con ὅταν carece de valor, ya que queda aislada en el conjunto. Tiene razón M. C. de Boer al considerar la alusión a la entrega que Jesús hace del reino al Padre como superflua cuando afirma que “el v. 24 hace perfectamente sentido sin v. 24b”¹⁶. En efecto, todo el pasaje es inteligible sin esta frase. En realidad, la reflexión posterior de san Pablo desarrolla la afirmación de que Cristo posee una realeza, un señorío, que ejerce sometiendo a sus enemigos, entre ellos la muerte. Dicho

¹³ G. D. FEE, *Primera epístola a los Corintios* (Buenos Aires 1994) 853s. En el mismo sentido véase también E.-B. ALLO, “Saint Paul et la ‘double résurrection’”, 193; C. E. HILL, “Paul’s Understanding of Christ’s Kingdom”, 308; G. BARBAGLIO, *La prima lettera ai Corinzi* (Bologna 1996) 825.

¹⁴ Cf., por ejemplo, J. M. PABÓN - S. DE URBINA, *Diccionario manual griego-español* (Barcelona 1967) 182.

¹⁵ Así lo afirman, entre otros, H.-A. WILCKE, *Das Problem eines messianischen Zwischenreichs bei Paulus* (Zürich-Stuttgart 1967) 97; M. C. DE BOER, *The Defeat of Death*, 115.

¹⁶ Cf. M. C. DE BOER, *ibid.*, 115. Para este autor el final coincidiría con la derrota de los enemigos enumerados en la tercera parte del v. 24.

de otro modo, el interés del Apóstol se dirige a subrayar el señorío o realeza de la que está revestido Jesús. Este triunfo se desvelará plenamente cuando Cristo aparezca gloriosamente en su segunda venida habiendo vencido definitivamente sobre la muerte y los difuntos le sean arrancados. Idéntica afirmación encontramos en otros pasajes paulinos centrados en la vuelta gloriosa de Jesús, donde hallamos también referencia a la resurrección de los difuntos¹⁷. Parece lógico suponer que con estas afirmaciones san Pablo intenta fortalecer y sostener la esperanza de sus cristianos, dañada por aquellos que niegan la resurrección de los muertos, no tanto el describir los acontecimientos del final del mundo. Pero, por desgracia hemos de reconocer que la redacción que tenemos en el texto griego no nos permite leer con certeza este sentido.

Otro de los argumentos utilizados en la hipótesis que lee aquí la afirmación de un reino milenarista es la expresión εἶτα τὸ τέλος, considerada como un rango más en el proceso de la resurrección, el tercero. Por eso algunos exegetas han preferido traducirla leyendo en ella la anotación de los otros muertos en oposición a los difuntos cristianos: "luego el resto"¹⁸. Solamente leída así se puede hablar de tres etapas en la resurrección de los muertos: las primicias, Cristo que resucitó al tercer día de su muerte; coincidiendo con la venida gloriosa de Cristo, los cristianos; y al final de todo, el resto de los difuntos, cuando Cristo haya sometido todo principado, dominación y potestad. En verdad esta especificación de las tres fases resulta muy sorprendente, sobre todo si tenemos en cuenta su absoluta singularidad, pues ni aparece en ningún otro lugar de los escritos de san Pablo ni tan siquiera en los versos finales de este capítulo donde vuelve a retomar el argumento de la resurrección final de los difuntos (v. 50-54). La excepcionalidad de la afirmación contenida en el v. 23 hace dudar de la idoneidad de la traducción ofrecida por estos estudiosos.

Sospecha que es confirmada si tenemos en cuenta el significado que necesariamente hay que conceder al término τέλος en las otras dos veces que aparece en esta carta (1 Cor 1,8; 10,11): no hace sentido el valor "resto"; en ambos lugares la expresión designa el final de los tiempos o la consuma-

¹⁷ Así, por ejemplo, 1 Tes 4,13-18; 2 Tes 1,7-10; 2,1; 1 Cor 15,52-54; etc.

¹⁸ Así lo afirman, entre otros, H. LIETZMANN, *An die Korinther*, 80s; D. H. HAY, *Glory at the Right Hand. Psalm 110 in Early Christianity* (Nashville-New York 1973) 61s. La misma traducción litúrgica española ha preferido esta versión: "Pero cada uno en su puesto: primero Cristo como primicia, después, cuando él vuelva, todos los cristianos; después los últimos, cuando Cristo devuelva a Dios Padre su reino" (Leccionario I, ciclo A, solemnidad de Cristo Rey). Al igual que otras veces se opta así por el sentido menos probable.

ción¹⁹. Tampoco es justificable traducir τέλος como un adverbio, “finalmente”, según han pretendido un reducido número de estudiosos apelando a 1 Pe 3,8²⁰. La construcción de la frase no permite esta interpretación en 1 Cor 15,24; el único modo de que la expresión adquiriera un sentido sería convertir el v. 25 en un anacoluto, solución débil y dudosa. Por tanto, en esta expresión paulina debemos leer una alusión al final del mundo: después de señalar la resurrección de los difuntos en la venida gloriosa de Cristo, san Pablo recuerda que esto será la consumación, el final de este mundo. Tendríamos, pues, una coincidencia temporal entre la resurrección de los muertos, es decir, la victoria definitiva sobre la muerte y el final del mundo. Que éste es el pensamiento del Apóstol lo vemos con claridad en la conclusión del pequeño tratado sobre la resurrección (v. 50-55), al igual que en otras cartas suyas (1 Tes 4,15-18). El Apóstol, pues, distingue solamente dos rangos: Cristo y los muertos. La misma imagen de las primicias subraya también la existencia de estos dos grupos: después de las primicias viene la cosecha.

Ahora bien, si aquí se habla de la consumación final, y esto parece incontrovertible, existe una clara anomalía redaccional en los v. 20-28, que es necesario explicar de algún modo. Deseoso de confirmar a los cristianos en la fe recibida, san Pablo establece la resurrección de los creyentes como una participación en la vida alcanzada por Cristo, que ha resucitado de entre los muertos como primicias de los muertos. Sin embargo, la redacción da un giro brusco al dejar en suspenso la resurrección de los muertos y centrarse en el argumento del fin del mundo, de la consumación. Y no se conforma el Apóstol con evocar este final, también lo detalla trayendo ante los ojos de sus lectores una amplia descripción. Este cumplimiento tendrá dos grandes actos: 1) el sometimiento de todo principado, dominación y potestad y 2) la entrega del reino a Dios Padre; ambos posteriormente justificados con la

¹⁹ A esta conclusión llega el estudioso S. NGAYIHEBAKO, *Les temps de la fin. Approche exégétique de l'eschatologie du Nouveau Testament* (Genève 1994) 47-63. También proponen este significado, entre otros, J. HERING, "Sain Paul a-t-il enseigné deux résurrections?": *RHPR* 12 (1932) 304-306; H.-A. WILCKE, *Das Problem eines messianischen Zwischenreichs*, 85-96; C. K. BARRETT, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians* (London 1968) 356; H. CONZELMANN, *1 Corinthians*, 270s; C. WOLFF, *Der erste Brief an die Korinther*, 181; J. PLEVNIK, *Paul and the Parousia. An Exegetical and Theological Investigation* (Peabody 1997) 126-129. Por otra parte, los dos textos aducidos por los defensores del significado "resto", Is 19,15 (LXX) y Aristóteles, *De generatione animalium* 1,18, son inadecuados; en ninguno de ellos posee τέλος tal significado. Para un estudio amplio de estas dos citas cf. H.-A. WILCKE, *Das Problem eines messianischen Zwischenreichs*, 87-91.

²⁰ Así F. C. BURKITT, "On I Corinthians XV 26": *JThS* 17 (1916) 384; K. BARTH, *The Resurrection of the Dead* (London 1933) 171s.

referencia a dos citas de los Salmos. Curiosamente la venida gloriosa de Cristo no coincide con el final sino con el inicio de una época nueva, marcada por la lucha que Cristo establece contra sus enemigos. Resulta, pues, sorprendente que el final sea el comienzo de una actividad y no la conclusión de toda ella. ¿Qué tipo de final es el que introduce otras acciones? Llamamos final a lo que culmina y concluye, no a lo que inicia. Resulta tan evidente que el texto griego identifica la venida gloriosa de Cristo con el comienzo de un quehacer que incluso autores cuyo interés es probar la coincidencia de la resurrección final de los muertos con la parusía se ven obligados a describir ésta como un conflicto, una guerra contra los enemigos de Cristo²¹. Pero la acciones de Jesús en este peculiar final, que no termina sino inicia una tarea, son sorprendentes además por otros motivos. En primer lugar, no hallamos en ningún otro pasaje de los escritos paulinos la afirmación de que Jesús entregue el reino al Padre a la conclusión de su manifestación gloriosa. En segundo lugar, es verdaderamente extraño que el mismo san Pablo en otros pasajes de sus escritos afirme que el señorío de Jesús sobre las potencias y principados ha tenido lugar en su resurrección-exaltación, mientras que aquí lo sitúa en su venida gloriosa²². Estas anomalías nos impiden aceptar con total tranquilidad la lectura del texto que parece más obvia.

II. EL REINO DE CRISTO

El v. 24 describe el final del mundo como la entrega del reino que realizará Cristo a Dios Padre. Seguramente una de las peculiaridades más llamativas de este pasaje paulino sea esta afirmación de que Jesús entregará la βασιλεία al Padre. Según W. Schmithals "la entrega del reino en v. 24b y 28 es una noción ciertamente no paulina"; dato que vendría a confirmar según este estudioso la utilización en este pasaje de una tradición anterior²³. Semejante concepción, es verdad, no se encuentra en ningún otro lugar de las cartas de san Pablo. Ni tan siquiera encontramos una referencia a ella en los versículos finales de 1Cor 15, donde vuelve a retomar el argumento de la resurrección de los creyentes al final de los tiempos. Es más, aunque allí vuelve a ser utilizado el término βασιλεία, es atribuido a Dios Padre y designa la realidad del reino celeste, en la que tomarán parte los creyentes después

²¹ Así, por ejemplo, J. PLEVNIK, *Paul and the Parousia*, 244-264.

²² Así Rom 8,34-39; Ef 1,20-21; Col 2,9-10.

²³ Cf. W. SCHMITHALS, "The pre-pauline tradition", 371.

de su resurrección gloriosa. El silencio sobre la entrega del reino al Padre es absoluta. Algo que resulta altamente llamativo si tenemos en cuenta que en estos versos tenemos un eco cierto de lo afirmado en los v. 23-28, pues san Pablo retorna a la victoria sobre la muerte y la resurrección de los muertos. Por añadidura, considerando que la palabra griega βασιλεία y la correspondiente aramea כְּוֹלָהּ puede significar tres cosas: realeza o cualidad de rey, territorio en que reina un rey y tiempo en que ejerce su soberanía un rey, es preciso reconocer que ninguno de estos tres significados da un sentido aceptable en el griego que leemos en san Pablo. El Apóstol utiliza generalmente este término en la construcción βασιλεία τοῦ θεοῦ; la mayoría de las veces en un contexto de exhortación ética²⁴. Según esta expresión la βασιλεία es propia de Dios Padre, es decir, ya le pertenece. Entonces, ¿cómo Cristo puede entregar algo que ya es de su Dios y Padre? Para no caer en este absurdo, los estudiosos se han visto obligados a distinguir entre la βασιλεία propia del Padre y la de Jesús. Esta sería terrenal y duraría hasta el fin del mundo, momento en que la entregaría a su Padre. Incluso algunos, para defender una interpretación milenarista en este pasaje, se apoyan en esta referencia de san Pablo al ejercicio de la βασιλεία después de la venida gloriosa de Cristo. Pero ya hemos visto que existen razones de peso para rechazar esta hipótesis. Por otra parte, esta separación entre la βασιλεία de Jesús y la del Padre no encuentra apoyo en las cartas de san Pablo. En efecto, en los escritos paulinos tenemos pasajes en que se afirma que la βασιλεία de Jesús es celeste (2Tm 4, 1.18), e incluso se la identifica con la del Padre (Ef 5,5)²⁵. De igual modo, tampoco hallamos en otros pasajes paulinos la afirmación de que el ejercicio de la βασιλεία coincida con la segunda venida de Cristo. Por

²⁴ Cf. Rom 14,17; 1 Cor 4,20; 6,9s; 15,50; Gál 5,21; Col 4,11; 1 Tes 2,12; 2 Tes 1,5; Col 4,11. Comentando estos pasajes dice L. J. KREITZER, *Jesus and God in Paul's Eschatology*, 133 que a veces el contexto ético sirve de marco a la mención del reino de Dios o del verbo reinar (Rom 14,17; 1 Cor 4,20; 1 Tes 2,12; Rom 6,12; Col 4,11) y en otras la referencia al más allá es muy clara (1 Cor 6,9-10; Gál 5,21; 2Tes 1,5); a los que habría que añadir también 1 Cor 15,50. De modo semejante J. HERING, "Saint-Paul a-t-il enseigné deux resurrections?", 312s comenta estos pasajes: "En todos estos casos el privilegio cristiano consiste en entrar un día en el reino de Dios, es decir en el reino que no tendrá fin". Del mismo modo W. D. DAVIES, *Paul and Rabbinic Judaism*, 295s, afirma: "La implicación de estos pasajes es que el cristiano entra en el Reino de Dios, un reino que no tiene fin".

²⁵ Según B. M. METZGER, *A Textual Commentary on the Greek New Testament* (Stuttgart 41994) 607 el texto original es βασιλεία τοῦ θεοῦ. En todo caso, las diferentes variantes que existen no ponen en cuestión esta atribución al Hijo. La expresión "no tener parte en la herencia del reino de Cristo" es la misma que tenemos en 1 Cor 6,9s; Gál 5,21: "no herederán el reino de Dios".

el contrario su pensamiento al respecto concuerda con lo que leemos también en los otros autores del NT, que identifican la resurrección de Jesús con su exaltación e investidura regia²⁶.

Junto a estas graves objeciones habría que señalar también la violencia a la que esta interpretación somete el texto paulino. Ciertamente, como hemos ya indicado, la cuestión del reino es introducida sin conexión con el contexto anterior y posterior, centrado claramente en la resurrección de Jesús y de los creyentes. En efecto, los v. 12-19 explicitan las consecuencias del rechazo de la resurrección de Cristo, hecho que afirma rotundamente san Pablo y toda la predicación cristiana. Es más, nuestra esperanza de resucitar radica en que Cristo es las primicias de los muertos (v. 20-22). Sorprendentemente el Apóstol introduciría aquí la reflexión sobre el reino de Cristo, para volver de nuevo en el v. 29 a la resurrección de los muertos. Conceder la preeminencia al reino de Jesús y su duración, que san Pablo no afirma explícitamente en este pasaje, es ir contra la evidencia del pensamiento paulino, cuyo interés es la victoria de Cristo sobre la muerte. Por todo ello creemos que la preocupación del Apóstol no puede ser la de abordar la cuestión del reinado de Cristo después de su venida gloriosa. Tiene razón E.-B. Allo cuando afirma: "Pablo jamás pensó en dos resurrecciones corporales, separadas por algún 'reinado intermedio'"²⁷.

Ahora bien, aunque resulta altamente improbable que aquí se hable de un reinado de Cristo después de su venida gloriosa, hemos de reconocer que no hemos encontrado ninguna exégesis capaz de iluminar este oscuro pasaje paulino. Estos versos permanecen siendo enojosos y crípticos, sin una explicación que los saque del aislamiento en que se hallan. Ateniéndonos al texto griego, nos vemos forzados a admitir que aquí san Pablo introduce una sin-

²⁶ Así, por ejemplo, en san Pablo: Rom 1,4; 14,9; Ef 1,20s; Flp 2,9-11; 3,21; etc. Mientras que en el resto del NT: Hch 2,33.36; 5,31; 10,42; Hb 1,5-13; 5,5; etc. En su estudio J. DUPONT, "Assis à la droite de Dieu". L'interprétation du Ps 110,1 dans le Nouveau Testament", en E. DHANIS (ed.), *Resurrexit. Actes du symposium international sur la résurrection de Jésus (Rome 1970)* (Roma 1974), 387 afirma: "Si se tiene en cuenta el contexto, centrado en la resurrección de Jesús, hay que buscar en este acontecimiento el punto de partida del reino de Cristo".

²⁷ E.-B. ALLO, *Saint Paul. Première épître aux Corinthiens* (Paris 1934) 408. En el mismo sentido se expresa S. NGAYIHEBAKO, *Les temps de la fin*, 60: "El infinitivo βασιλεύειν no describe una realidad futura, que haría comprender que el autor espera todavía un reino intermedio de Cristo al 'final' de los tiempos". L. J. KREITZER, *Jesus and God in Paul's Eschatology*, 146s subraya con fuerza, sin embargo, el horizonte futuro del pasaje paulino: está referido a algo que todavía no ha sucedido. Evidentemente para este estudioso lo que todavía falta por suceder es el reino mesiánico. ¿Pero no podría ser que este horizonte futuro se refiera a la resurrección de los difuntos, que es la cuestión que aborda san Pablo en este pasaje?

gular descripción del reino de Cristo: un reino que se ejercerá después de su venida gloriosa con el fin de vencer todas las potencias y principados considerados como enemigos y que, después de lograr la victoria, entregará a Dios Padre.

III. "TODO PRINCIPADO, DOMINACIÓN Y POTESTAD"

En el mismo v. 24 tropezamos con otro motivo nada pequeño de dificultad para la comprensión del pasaje: ¿qué realidad designan las palabras "principado, potestad y poder"? Por otra parte, tampoco resulta evidente el motivo por el que san Pablo enumera aquí estos poderes. Así, M. C. de Boer se sorprende con razón de que san Pablo introduzca de repente el argumento de la destrucción de estos poderes:

"¿Por qué el argumento de Pablo en favor de una resurrección de los muertos se convierte repentinamente, y sin previa notificación en el capítulo 15, en un argumento acerca de la destrucción de los principados y poderes por el Cristo reinante?"²⁸.

Los exegetas que han estudiado esta llamativa enumeración de poderes en el v. 24, *πάσαν ἀρχὴν καὶ πᾶσαν ἐξουσίαν καὶ δύναμιν*, han intentado responder a estas dos grandes preguntas. Es fácil constatar que las voces más usadas son *ἀρχή* y *ἐξουσία*, que suelen aparecer en la mayoría de los lugares en que estos poderes son enumerados²⁹. Ahora bien, al intentar saber cuáles son la realidades designadas por estos vocablos surge la imposibilidad de separar sus campos semánticos y poder distinguir con claridad los seres nombrados. Si bien es cierto que la mayoría de las veces parecen designar a los seres celestes sometidos a Cristo en el momento de su exaltación³⁰, también hay veces que designan los poderes civiles de este mundo³¹. En ocasiones estos seres parecen ser ángeles o seres celestes; sin embargo otras

²⁸ Cf. M. C. DE BOER, *The Defeat of Death*, 116. Su intento de respuesta es bastante rebuscado; aludiremos a él en nuestro estudio sobre el uso paulino de los Salmos en este pasaje.

²⁹ Así Ef 1,21 (con *δύναμις* y *κυριότης*); 3,10; 6,12; Col 1,16 (con *θρόνος* y *κυριότης*); 2,10.15; Tit 3,1. En Rom 8,38 aparece *ἀρχή* y *δύναμις*; en Ef 2,2 la fórmula *κατὰ τὸν ἄρχοντα τῆ ἐξουσίας τοῦ ἀέρος* y en Col 1,13 la expresión *ἐκ τῆ ἐξουσίας τοῦ σκότους* y en el v. 18 solamente *ἀρχή*.

³⁰ Ef 1,21; 3,10; Col 1,16; 2,10.15.

³¹ Rom 13,1-7; 1 Cor 2,6-8; Tit 3,1. El texto de 1 Cor es muy interesante pues son designados de este modo los poderes que condenaron a muerte a Jesús. Cf. también Hch 3,17; 13,27.

veces esas criaturas son consideradas enemigas³²; incluso en dos lugares parece aludirse al poder de Satanás³³. No creemos, pues, que se pueda considerar esta terminología como un modo específico de designar a los seres celestes o realidades cósmicas, según se puede leer con frecuencia en los artículos y trabajos que afrontan el estudio de este argumento³⁴.

Por otra parte, respecto al origen de dicha terminología los estudiosos no se ponen de acuerdo. Su procedencia ha sido identificada tanto fuera del judaísmo, en el pensamiento helénico y el gnosticismo, como dentro de la religión judía, recurriendo a la concepción de los ángeles propia de esta fe o a la apocalíptica judía; incluso la literatura de la secta de Qumrán ha sido considerada la fuente de esta concepción³⁵. En cualquier caso, la mayoría de los estudiosos considera que hemos de identificar la triada recogida en 1 Cor 15,24 con los poderes celestes enemigos³⁶. No obstante, W. Carr nos pone en guardia frente a una rápida simplificación y nos recuerda que en las inscripciones griegas del s. I d. C. aparece esta terminología en relación con la autoridad y el poder de los gobernantes de este mundo³⁷. Es decir, son términos que poseen un claro significado político y terreno.

Más difícil es conocer la verdadera razón que movió a san Pablo a introducir esta alusión a los poderes en su reflexión sobre la resurrección de Jesús y de los difuntos. Según G. H. C. Macgregor, san Pablo saldría al paso de la concepción angelológica griega cuya influencia se hacía notar en sus

³² Rom 8,38; Ef 6,12.

³³ Ef 2,2; Col 1,13.

³⁴ Véase, por ejemplo, G. H. C. MACGREGOR, "Principalities and Powers: The Cosmic Background of Paul's Thought": *NTS* 1 (1954-55) 17-28; J. Y. LEE, "Interpreting the Demonic Powers in Pauline Thought": *NT* 12 (1970) 54-69; M. BLACK, Πᾶσαι ἐξουσίαι αὐτῷ ὑποταγῆσονται, en M. D. HOOKER - S. G. WILSON (eds.), *Paul and Paulinism. Essays in honour of C. K. Barrett* (London 1982) 74-82.

³⁵ Cf., por ejemplo, G. H. C. MACGREGOR, "Principalities and Powers", 22-24; BONDIRVEN, *L'Évangile de Paul* (Paris 1948) 81; J. Y. LEE, "Interpreting the Demonic Powers", 57-63; M. BLACK, Πᾶσαι ἐξουσίαι, 79-81.

³⁶ Así, entre otros, F. GODET, *Première épître aux Corinthiens*, 358s; A. ROBERTSON - A. PLUMMER, *First Epistle of St. Paul to the Corinthians*, 355; C. K. BARRETT, *First Epistle to the Corinthians*, 357s; H. LIETZMANN, *An die Korinther*, 81; C. WOLFF, *Der erste Brief an die Korinther*, 181; I. KOCIS, "La fine della morte", 165-167; G. BARBAGLIO, *La prima lettera ai Corinzi*, 827; J. PLEVNIK, *Paul and the Parousia*, 135-138; S. L. LEWIS, "So That God May Be All in All". *The Apocalyptic Message of 1 Corinthians 15: 12-34* (Roma 1998) 55-58.

³⁷ W. CARR, *Angels and Principalities. The background, meaning and development of the Pauline phrase hai arachai kai hai exousiai* (Cambridge 1981) 7.122.

comunidades, e intentaría aclarar que estas fuerzas celestes no son divinidades y, por tanto, no hay que someterse a ellas. Sólo Cristo es el Señor que domina hasta el punto de haberlas despojado de todo su poder³⁸. Aunque es la explicación más frecuente entre los comentaristas de esta carta, hemos de reconocer que su base es frágil ya que se fundamenta en la hipótesis de que esta mentalidad se había difundido entre los cristianos de Corinto, algo que es una mera conjetura. En todo caso, si fuera verdad que san Pablo está pensando en estas fuerzas cósmicas sometidas por Cristo, es sorprendente que sitúe tal victoria en el momento de su venida gloriosa y no con ocasión de su resurrección-exaltación, como afirma explícitamente en otros lugares³⁹. Dicho de otro modo, si pretende luchar contra una influencia nefasta para la fe en Cristo como Señor, era de esperar que proclamara este señorío de Jesús como ya presente, no como algo que todavía tiene que ser alcanzado.

Para M. Cambe aquí se aludiría a los seres angélicos, considerados como intransigentes guardianes de la ley judía. Estos defenderían la antigua alianza como único medio de justificación y se opondrían al triunfo de la misericordia de Dios manifestada en la muerte y resurrección de Cristo⁴⁰. Es cierto que en la literatura judía encontramos rastro de esta función atribuida a los ángeles al ser considerados como intermediarios de la ley antigua⁴¹, pero resulta difícilmente creíble que los ángeles, servidores de Dios, se opongan a la voluntad salvífica divina manifestada en Cristo. Además esta teoría introduce la preocupación sobre el valor de la ley mosaica, que es claramente ajena al discurso sobre la resurrección de los muertos. Esta hipótesis parece deberse más a la necesidad de encontrar una explicación de la enigmática referencia a estas potencias que a los datos contenidos en el texto paulino.

Por último reseñamos la solución propuesta por G. D. Fee en su comentario a esta carta paulina. Según él las tres categorías nombradas en el v. 24 designarían una misma realidad: la muerte⁴². Aunque esta propuesta resulta

³⁸ Cf. G. H. C. MACGREGOR, "Principalities and Powers", 23s. De modo muy semejante justifican esta alusión a estas realidades celestes L. CERFAUX, *Le chrétien dans la théologie paulinienne* (Paris 1962) 148-151; J. Y. LEE, "Interpreting the Demonic Powers", 63.66.

³⁹ Cf. Ef 1,21; Col 1,13-18; 2,15. En la misma línea 1 Pe 3,22.

⁴⁰ Cf. M. CAMBE, "Puissances célestes": *DBS* 9 (1979) 356. En el mismo sentido M. BOISMARD, "Quatre hymnes baptismales", en *1^{er} Epître de S. Pierre* (Paris 1961) 86.

⁴¹ Cf., por ejemplo, Dt 33,2; Sal 68,18; Josefo, Ant XV,5,3; Jub 1. La tendencia de respeto y veneración del nombre de Dios pudo favorecer la introducción de realidades intermedias. Una huella de esta función angélica aparece también en el NT: Hch 7,38; Gál 3,19; Hb 2,2.

⁴² G. D. FEE, *Primera epístola a los Corintios*, 854.

sugerente porque explicaría el texto sin introducir una idea ajena al contexto, debemos también descartarla, pues san Pablo distingue con toda claridad entre estas potestades del v. 24 y la muerte, que es considerada el último enemigo vencido (v. 26).

En realidad, los tres términos suelen referirse a los poderes cósmicos enemigos de Cristo porque la alusión o cita del Sal 110 menciona explícitamente a los enemigos (ἐχθρούς), identificados con facilidad con esas fuerzas. Este Salmo es uno de los más usados por los autores sagrados del NT. Fuera de los evangelios, aparece doce veces en los escritos neotestamentarios y solamente en tres casos contiene la frase referida a los enemigos⁴³. El hecho de que normalmente el Sal 110 se cite en un contexto de exaltación de Cristo a los cielos, favorece el entender estos poderes como seres espirituales o angélicos. En ese caso, se hablaría de la exaltación de Cristo por encima de todo ser celestial, es decir, de los ángeles. Si por el contrario se subraya el aspecto de enemistad se les identifica como contrarios a Cristo y se piensa en las fuerzas cósmicas en lucha contra Cristo. Nuestro texto, como ya hemos indicado, sería un claro ejemplo de esta segunda posibilidad según el parecer de la mayoría de los estudiosos⁴⁴. Sin embargo, esta alternativa resulta la más improbable. En efecto, si tenemos en cuenta los otros lugares en que san Pablo considera esta victoria sobre los poderes cósmicos, observamos que siempre este evento triunfal sucede en la exaltación de Cristo, jamás en el momento de su segunda venida. Sea cual sea la realidad designada mediante esta tríada, parece incotestable que 1 Cor 15,24 sitúa el dominio de Jesús sobre los poderes enemigos en el momento de su segunda venida; lo que resulta una afirmación única y sin ningún paralelo en el resto de las cartas paulinas que pudiera ayudarnos a arrojar luz sobre este pasaje.

IV. LECTURA PAULINA DE LOS SAL 8 Y 110

Después de haber descrito la consumación final mediante la victoria sobre los principados y poderes y la entrega del gobierno-reino a Dios Padre, san Pablo introduce las citas del Sal 110,1, donde se afirma la duración limitada de este reinado de Cristo: "hasta que ponga a todos sus enemigos bajo sus

⁴³ Hch 2,34; Hb 10,12-13 y nuestro texto.

⁴⁴ Cf., por ejemplo, el reciente estudio de J. PLEVNIK, *Paul and the Parousia*, 245s.263s.

pies (ἀχρι οὐ θῆ πάντα τοὺς ἐχθροὺς ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ)”, y del Sal 8,7, que asegura la realización de la victoria total: “ha sometido todas las cosas bajo sus pies (πάντα ὑπέταξεν ὑπὸ τοῦ πόδας αὐτοῦ)”. Pero, como señala acertadamente H. Conzelmann, no es claro el motivo por qué introduce la referencia a estos Salmos. La respuesta depende de cuál sea el sujeto de los verbos θῆ/ (v. 25) y ὑπέταξεν (v. 27) y de quién sean los pies bajo los que se somete a los enemigos (v. 25.27)⁴⁵.

Ante todo hemos de destacar las notables diferencias que existen entre la cita paulina del Sal 110 y la versión griega de los LXX⁴⁶. Seguramente el cambio más notable consiste en el sujeto de la acción de someter: mientras que el salmista atribuye a Dios el dominio sobre los enemigos, no es clara cuál sea la intención de san Pablo respecto al sujeto del verbo “hasta que haya puesto”. Si consideramos a Cristo como el sujeto del verbo precedente, βασιλεύειν, debemos inclinarnos a pensar que el Apóstol presenta esta victoria como obra de Jesucristo, pues la cita parece querer explicitar en qué consiste esta acción de reinar⁴⁷. De este modo la estancia de Jesús en los cielos resulta ser interpretada como un reinado activo en la tierra, a diferencia del Salmo que describe la permanencia del rey-mesías a la diestra de Yahvé como un tiempo de espera. Por otra parte, el estilo directo del salmista es transformado en indirecto e introducido por un simple γάρ. De igual modo son llamativos los cambios de la preposición ὑποπόδιον, que rige genitivo, por la más sencilla ὑπό con acusativo, y la conjunción ἕως ἄν por ἀχρι οὐ. Por último, hemos de llamar la atención sobre el adjetivo “todos”, ausente en la versión griega del Salmo. Ante tal cantidad de modificaciones nos vemos obligados a reconocer con J. Lambrecht, estudioso que ha examinado atentamente el uso de la Escritura en este pasaje paulino, que “Pablo cita con mucha libertad, cambia el texto original y lo reescribe en función de su cristología”; incluso sería mejor reconocer que “libre uso, deliberada y sutil alusión son mejores términos aquí que estricta cita”⁴⁸. En efecto, la diferencia respecto al texto

⁴⁵ H. CONZELMANN, *1Corinthians*, 272.

⁴⁶ Sal 110,1 (LXX): ἕως ἄν θῶ τοὺς ἐχθροὺ σου ὑποπόδιον τῶν ποδῶν σου.

⁴⁷ J. LAMBRECHT, “Paul’s Christological Use of Scripture in 1 Cor. 15,20-28”, en *Pauline Studies. Collected Essays* (Leuven 1994) 132. En el mismo sentido, entre otros muchos, E.-B. ALLO, *Première épître aux Corinthiens*, 408; H. LIETZMANN, *An die Korinther*, 81; H. CONZELMANN, *1Corinthians*, 272s; G. D. FEE, *Primera epístola a los Corintios*, 855s.

⁴⁸ J. LAMBRECHT, “Paul’s Christological Use of Scripture”, 132.137.

de los LXX es de tal calibre que algunos estudiosos prefieren no hablar de cita del Sal 110⁴⁹.

Algo muy semejante debemos decir del Sal 8,7⁵⁰, que también san Pablo reseña con gran libertad: evita el estilo directo del salmista y descarta la preposición ὑποκάτω, prefiriendo ὑπό con acusativo. Pero de nuevo la peculiaridad más llamativa reside en la dificultad de saber quién es para san Pablo el sujeto de la acción de someter todo, a diferencia del Salmo donde es claramente Dios, y de quién son los pies bajo los que se pone todas las cosas. No obstante, si leemos los versos siguientes como una explicitación del texto del AT, debemos considerar que el Apóstol piensa en Dios Padre como sujeto de la acción de someter todo bajo los pies del Hijo.

Llama también la atención que el Apóstol recurra al Salmo 110 para probar la acción que desarrollará Cristo en su venida gloriosa, caracterizada como lucha victoriosa contra sus enemigos. En el NT se cita o alude con frecuencia a este Salmo, pero siempre en el contexto de la resurrección-exaltación de Cristo, jamás en relación con la segunda venida gloriosa⁵¹. Como afirma correctamente C. E. Hill, "el Sal 110,1 en el uso cristológico del NT (y posiblemente en el resto de la primitiva literatura cristiana) refiere la estancia a la derecha de Dios al actual estado celestial de Cristo después de su resurrección y ascensión"⁵². Y normalmente es la primera frase del v. 1, "dijo el Señor a mi señor, siéntate a mi derecha", la utilizada para describir este acontecimiento del pasado. Sin embargo, resulta llamativo que la frase referida por el Apóstol sea la segunda del v. 1, "hasta que ponga a tus enemigos por estrado de tus pies". Por añadidura, en todos los pasajes del NT

⁴⁹ Entre otros, H. CONZELMANN, *1Corinthians*, 272; G. D. FEE, *Primera epístola a los Corintios*, 855 n.43; M. C. DE BOER, "Paul's Use of a Resurrection Tradition in 1 Cor 15,20-28", en R. BIERINGER (ed.), *The Corinthian Correspondence* (Leuven 1996) 642; J. PLEVNİK, *Paul and the Parousia*, 131.

⁵⁰ Sal 8,7 (LXX): πάντα ὑπέταξας ὑποκάτω τῶν ποδῶν αὐτοῦ.

⁵¹ Véase, por ejemplo, Hch 2,34; 5,31; Rom 8,34; Ef 1,20; Col 3,1; Hb 1,3; 8,1; 10,12-13, 12,2; etc.

⁵² C. E. HILL, "Paul's Understanding of Christ's Kingdom", 313s. Esta diferencia no escapó tampoco al estudio atento de J. LAMBRECHT, "Paul's Christological Use of Scripture", 142 n.66: "pero en estos pasajes es Dios quien somete a los enemigos bajo los pies de Cristo y esto ocurre en la resurrección de Cristo". En el mismo sentido también I. KOCŠIS, "La fine della morte", 161; J. HOLLEMAN, *Resurrection and Parousia*, 63s. El Salmo 110 aparece citado en Rom 8,34; Ef 1,20-22; Col 3,1; Hb 1,13; 10,12s; 12,2; 1 Pe 3,21-22; Hch 2,29-36; 5,31; etc; y el Sal 8 en Ef 1,20-22; Hb 2,5-8. Para un estudio de las citas del Salmo 110 en relación con la resurrección-exaltación véase D. H. HAY, *Glory at the Right Hand*, 52-103.

en que se cita o hace alusión al Sal 110 el sujeto de la acción es Dios, al igual que en el texto hebreo y en su versión griega. Esto destaca sobre todo en Hb 10,12-13, único pasaje en que también se cita la segunda parte del versículo; ya que los otros lugares donde aparece citado el sometimiento de los enemigos no intentan subrayar esta sumisión sino sólo referir la cita completa⁵³. Pues bien, en todos ellos es Dios quien acoge al Señor a su derecha, donde se sienta hasta que Aquél ponga a sus enemigos bajo sus pies. Sin embargo 1 Cor 15,24s rompe con esta costumbre fija al hacer sujeto de la acción a Cristo y al referirlo a la conquista y dominación de Cristo sobre sus enemigos y no a su exaltación a los cielos.

Ciertamente esta ambigüedad respecto al sujeto de la acción es una de las causas de oscuridad a lo largo de todo el pasaje, ya que el mismo fenómeno vuelve a producirse en otros verbos⁵⁴. Algunos estudiosos, tomando como punto firme de partida el v. 24a, que describe a Cristo entregando la soberanía-reino al Padre, intentan probar que toda la perspectiva es cristológica. Otros, al considerar que el Apóstol mantiene el sujeto original del Sal 110 y que la perspectiva en los v. 27-28 es claramente teocéntrica, prefieren señalar a Dios como sujeto de las acciones referidas en los v. 25-28. Un último grupo de exegetas consideran que en estos versículos tenemos mezcladas ambas perspectivas, y así mientras que es claramente teológica en los dos últimos versículos, en los v. 24-25 por el contrario es cristológica⁵⁵. Ciertamente en el texto griego es difícil negar la perspectiva cristológica para los primeros versículos (24-25), mientras que resulta evidentemente teocéntrica en los últimos (27-28). En cuyo caso, el cambio de perspectiva en el Sal 110 es innegable, resultando una clara excepción en todo el NT, pues siempre el sujeto de la acción de "poner bajo los pies" es Dios. De cualquier modo resulta difícil de comprender cómo san Pablo al redactar estos versos no tuvo suficiente cuidado para expresar con claridad quién era el sujeto de las acciones mencionadas. Y no creemos que él mismo buscara la ambigüedad, como se ha sugerido⁵⁶.

⁵³ Cf. Mc 13,26par; Hch 2,34-35; Hb 1,13.

⁵⁴ Un buen resumen de esta dificultad tenemos en G. D. FEE, *Primera epístola a los Corintios*, 854-859; G. BARBAGLIO, *La prima lettera ai Corinzi*, 828-830.

⁵⁵ Para un estudio detenido de la cuestión, véase J. LAMBRECHT, *Paul's Christological Use of Scripture*, 134-140; allí se encontrará amplia bibliografía sobre las tres posiciones. J. LAMBRECHT es un decidido defensor de la perspectiva cristológica de todo el pasaje. Cf. también S. M. LEWIS, "So That God May Be All in All", 63-66.

⁵⁶ Así lo afirma I. KOCSIS, "La fine della morte", 164: "nos parece mejor aceptar el texto con su ambigüedad. Si Pablo no expresó de modo claro y unívoco el sujeto de la frase, debemos

Por último, también merece la pena destacar en este pasaje de 1 Cor 15 el uso paulino de los tiempos verbales. Los estudiosos están de acuerdo en leer aquí la descripción de acontecimientos futuros, todavía no realizados, pues la perspectiva es escatológica. Si su lectura es correcta, sería de esperar que san Pablo manifestara esta perspectiva futura en el uso de los tiempos verbales. Curiosamente sólo un verbo está en futuro (v. 28). Sin embargo, destacan las formas aoristas en los vv. 27.28, que nos obligan a entender que la acción de someter todo bajo los pies de Cristo ha tenido lugar en el pasado, aunque no se diga cuándo. De igual modo el tiempo presente del v. 26 indica que la victoria sobre la muerte no es algo que tenga que realizarse, sino que está ya en acto. A pesar de los intentos de los traductores por situar la representación de los hechos en un horizonte lejano, todavía no realizado, a nuestro entender este sentido futuro no está en absoluto claro en el original griego⁵⁷.

Después de nuestro examen muchos son los interrogantes que permanecen a la espera de una respuesta satisfactoria y coherente con el contexto. Ciertamente los esfuerzos de los estudiosos, como hemos visto, no han logrado disipar las oscuridades y dificultades que encierran este manojo de versículos. Las expresiones de este pasaje paulino siguen siendo "crípticas, enojosas y difíciles", como ya reconocía hace algunos años L. J. Kreitzer⁵⁸.

V. LA AYUDA DE LA FILOLOGÍA BILINGÜE

Reconocemos que nuestra propuesta de lectura de este engorroso pasaje paulino es atrevida. Pero grandes dificultades como las que hemos puesto de manifiesto, y que todavía no han alcanzado una solución diáfana y exenta de contradicciones, exigen sugerencias audaces. Creemos que el galimatías que tenemos en 1 Cor 15,23-28 es debido a una mala traducción del arameo. Somos conscientes de la afirmación que acabamos de hacer. Su valor y consistencia la juzgará el lector al terminar nuestra argumentación. Solamente pedimos que no se descarte esta posibilidad a priori. Quizá sea útil recordar

respetar este hecho. Justamente en esta ambigüedad el texto nos indica que ni Cristo ni Dios actúan separadamente el uno del otro".

⁵⁷ Cf. M. C. DE BOER, "Paul's Use of a Resurrection Tradition", 649-651, que constata esta peculiaridad e intenta resolverla.

⁵⁸ Cf. L. J. KREITZER, *Jesus and God in Paul's Eschatology*, 134.137.139.140.145.163.

las palabras que uno de los más célebres estudiosos del griego del NT afirmó respecto a los evangelios:

“La fascinante búsqueda de originales arameos puede conducir a un buen porcentaje de suposiciones acertadas; pero son meras suposiciones hasta que una clara incorrección en griego puede ser clarificada por un original arameo que explica el error, y esto actúa como corroboración”⁵⁹.

Pasamos nosotros ahora a reconstruir lo que consideramos decía el original arameo dictado por san Pablo y que fue traducido defectuosamente a veces por un colaborador suyo. Ciertamente en estos versículos vamos a identificar varias traducciones defectuosas del arameo; pero la índole enigmática del griego no se debe sólo a este defecto, sino a no haber reparado a veces en cosas que sólo levemente son lingüísticas y a veces ni siquiera levemente. Dada la complejidad de este intento nuestro de resolver el misterio que aquí se esconde hemos considerado preferible, para que el lector pueda seguirnos con mayor facilidad, ofrecer primero la versión completa del original arameo de todo el pasaje; y a continuación iremos justificando palabra por palabra o frase por frase la versión castellana que hemos ofrecido. Trasladado a castellano este fragmento difícil de 1Cor 15 a nuestro juicio decía así:

²³ Pero cada uno en su propio orden: las primicias, Cristo; después, los de Cristo, en su Venida como rey,

²⁴ por tanto, en la consumación final. Porque fue dado de nuevo la realeza por su Dios y Padre, cuando aniquiló todo principado y toda potestad y poder.

²⁵ Porque era preciso que él tuviera la realeza, para lo cual puso (Dios) a todos sus enemigos bajo sus pies.

²⁶ Como el peor Enemigo fue aniquilada la muerte,

²⁷ la cual había sometido a todo bajo sus pies; pero cuando se dice que todo (le) había sido sometido es claro que excepto aquel a quien fue sometido todo.

⁵⁹ J. H. MOULTON - W. F. HOWARD, *A Grammar of New Testament Greek, II* (Edinburgh 1976) 16.

28 Pero cuando (el Padre) sometió a él todo, entonces precisamente el mismo Hijo se había sometido al que sometió a él todo, para que estuviera Dios verdaderamente cerca de todos".

Pasamos, como hemos dicho, a puntualizar los datos o hechos lingüísticos y extralingüísticos en los que nos hemos apoyado para hacer esta reconstrucción del sentido del discutido texto. En primer lugar, recordemos que la palabra griega παρουσία, lo mismo que la equivalente aramea, que sin duda era el infinitivo del verbo פתא, que significa "venir", que es פתא, es ya un término técnico para designar la venida o visita de un rey, un emperador o un alto dignatario del Estado a una ciudad de provincias. Por eso hemos traducido el término griego por "Venida como rey".

En el adverbio εἶτα (v. 24) tenemos ya la primera mala traducción del arameo. Hemos dicho antes cómo es verdaderamente extraño que san Pablo hable de acontecimientos posteriores a la venida gloriosa de Cristo, por lo que concedíamos a esta partícula el valor de consecuencia lógica, sin ninguna referencia al tiempo, significado que está catalogado en los diccionarios. Pues bien, esta elección creemos está apoyada por el original arameo. En efecto, el adverbio arameo פתא significa ciertamente "después"; pero también tenemos testimonio de que posee el significado que pudiéramos llamar consecutivo, "por eso, por tanto". He aquí dos textos arameos egipcios citado por E. Vogt en que aparecen estos dos valores de este adverbio. "Si Psamek después me envía de nuevo queja de ti (הן פסמך אטר ילטח עלי קבלה מנך) serás llamado estrictamente a dar cuentas y reprendido". El segundo dice: "No he encontrado dinero para pagarte, por tanto te doy (אחר אנה יהבת לכי) esta casa"⁶⁰.

Respecto a la palabra aramea que se esconde tras el sustantivo "consumación (τέλος)" es obligatorio pensar que estaba afectado por la preposición כ que precedía al sustantivo "Venida"; se trata de un caso, muy frecuente en hebreo, de preposición con doble función. Entre los ejemplos señalados por M. Dahood de la preposición כ con doble función en los Salmos tenemos éste de Sal 119,55, que dice: "recuerdo tu nombre en la noche (בלילה), Yahvé, y en la vigilia (ואמרך) tu ley"⁶¹. Atendiendo a todas estas irregularidades del griego y al correspondiente desciframiento del original arameo, traducimos: "las primi-

⁶⁰ E. VOGT, *Lexicon linguae aramaicae Veteris Testamenti. Documentis antiquis illustratum*, (Roma 1971) 5

⁶¹ M. DAHOOD, *Psalms I. 1-50. Introduction, translation, and notes* (New York-London-Toronto-Sydney-Auckland 1965) 164.180.

cías, Cristo; después los de Cristo, en su Venida como rey, por tanto, en la consumación final”.

El versículo que sigue está lleno de dificultades. En primer lugar, recordamos que la conjunción ὅταν “cuando”, sería forzosamente en arameo כְּדִי. Así en Dn 6,11 tenemos; “Daniel, cuando conoció (כְּדִי יָדַע) el decreto, entró en su casa”. Este valor temporal es muy frecuente en esta partícula. Pero E. Vogt cita también un texto, un pasaje de la Sabiduría de Ahikar 97, que dice: “no digas todo lo que te venga a la mente, porque en todo lugar están los ojos y los oídos de ellos (בְּכֹל אֶחָד [עֵינַי] הֵם וְאִרְנִיהֶם)”, es decir, de los dioses⁶². Pues bien, mientras la conjunción temporal “cuando” da aquí un sentido disparatado, la causal-explicativa “porque” encaja perfectamente. En todas las lenguas se usan estas conjunciones que llamamos causales a continuación de una palabra o una frase de la cual se da la explicación. Aquí, en este pasaje de san Pablo, lo que el Apóstol comienza a explicar es la palabra “Venida como rey”. Todo el versículo va a ser una justificación de la afirmación precedente respecto a que Cristo tendrá al fin de los tiempos una Venida gloriosa.

Con esto pasamos al enigmático verbo παραδιδῶ. Después de persistente búsqueda sólo hemos encontrado una posibilidad de explicación de este verbo activo, “dar, entregar”. Se trata, a nuestro juicio, de una forma verbal pasiva, *pe'il*, que fue considerada como activa, *pe'al*, porque estaba escrita con la misma grafía. Los perfectos y participios pasivos de la forma *pe'il*, tanto en el arameo del AT como en el de Qumrán, suelen llevar un *yod* de *mater lectionis* después de la segunda radical. Sin embargo, según el texto editado por L. Palacios en su gramática, en los seis capítulos arameos del libro de Daniel hay cuatro casos en que el perfecto *pe'il* está escrito sin *mater lectionis*, por tanto, si el contexto no fuera suficientemente claro la forma verbal pasiva podía tomarse como activa. Estos pasajes son: 3,21: כִּפְתּוֹ, *keftu*; 5,27: תְּקִילְתָּא, *teqilt(a)*; 7,14: יְהִיב, *yehib*; 7,22: יְהִיב, *yehib*⁶³. En 6,18, el aparato crítico sugiere que se lea *simat*, forma pasiva, no la activa *sumat*, ya que la que exige el contexto es la pasiva⁶⁴. Señalemos también que en el Génesis Apócrifo de Qumrán aparecen también dos casos de forma *pe'il* con grafía de forma *pe'al*, es decir, sin *mater lectionis yod*: 2,17: שָׁחַח; 20,14: דְּבַרְחָ.

⁶² E. VOGT, *Lexicon*, 81.

⁶³ L. PALACIOS, *Grammatica Aramaico-Biblica. Exercitiis, textibus et vocabulario ornata*, (Romae-Tornaci-Parisiis 21953) 95-105.

⁶⁴ En BHS, sólo aparecen con grafía defectiva los casos 3,21; 7,22. En cuanto a 6,18 su aparato crítico también propone que se lea la vocalización pasiva en lugar de la activa.

Pero antes de que traduzcamos el verbo griego παραδιδῶ interpretándolo como versión errónea de un perfecto pasivo arameo debemos recordar una peculiaridad lingüística del hebreo y el arameo. En estas lenguas no existe el prefijo re- con que nosotros distinguimos entre “hacer” y “rehacer”. El primero indica la realización de algo que antes no existía y el segundo la nueva realización de algo que existió pero desapareció después. Con un ejemplo se comprenderá esto fácilmente. En el libro de Esdras se habla repetidas veces de la construcción del templo de Jerusalén. Para ello se emplea el verbo בנה, cuyo valor ordinario es “construir” y que es el empleado naturalmente para decir por ejemplo que “Salomón construyó el templo de Jerusalén”, un templo que no existía, que fue edificado de nueva planta. Pues bien, E. Vogt, al dar los significados de este verbo, después de “construir” añade: “(si lo indica el contexto) ‘reconstruir’⁶⁵. Es decir, sólo el contexto, no un adverbio u otro elemento lingüístico indica que se trata de edificar un templo en Jerusalén, que había construido de nueva planta Salomón siglos antes, pero que después había sido destruido por Nabucodonosor. En Esd 5,11 tenemos la curiosidad de que aparece el mismo verbo con los dos sentidos: “nosotros reconstruimos el templo que había sido construido anteriormente (בנה מקדמת דנה) (בנין ביתא דיהוא)”. El mismo fenómeno lingüístico de verbo sencillo que, sin aditamento de adverbio, expresa la repetición de una acción, la de enviar de nuevo una queja, tenemos en el texto arameo de Egipto citado anteriormente y que dice: “Si Psamsek después me envía de nuevo queja de ti serás llamado estrictamente a dar cuentas y reprendido”. J. Jeremias señala varios casos en los evangelios, entre ellos el clarísimo que tenemos en la parábola del tesoro escondido (Mt 13,44). Comentando el verbo ἔκρυψεν, afirma “los semitas, que no tienen verbos compuestos, no expresan el matiz ‘de nuevo’ allí donde para nuestra sensibilidad no debe faltar”⁶⁶.

Antes de concluir la parte que estamos analizado necesitamos precisar que el dativo τῷ θεῷ καὶ πατρὶ traduce del arameo sin duda alguna los términos equivalentes precedidos de I; el responsable del texto griego entendió este ܝ como objeto indirecto. Pero teniendo en cuenta lo que hemos dicho del verbo pasivo en el original arameo traducido por activo, este ܝ aquí es un ܝ de agente, que naturalmente aparece con frecuencia con verbos pasivos. Por tanto, el original semítico decía: “por su Dios y Padre”.

⁶⁵ E. VOGT, *Lexicon*, 28.

⁶⁶ Cf. J. JEREMIAS, *Las parábolas de Jesús* (Estella 1970) 241. En nota da los siguientes ejemplos: Mt 21,3; Lc 13,27; 18,5; 19,13

Finalmente en la proposición temporal que empieza por *ὅταν* interesa señalar dos cosas para las cuales no precisamos salirnos del griego. En primer lugar, que los sustantivos *ἀρχή*, *ἐξουσία* y *δύναμις*, no designan tres realidades misteriosas distintas, sino una sola descrita mediante los tres términos. Y esta realidad designada de esta manera con tres nombres es a nuestro juicio, inapelablemente, la autoridad y el poder de que se creyó revestido el Sanhedrín de Jerusalén para defender los derechos de Dios, sintiéndose obligado en conciencia y basado en este poder, para condenar a muerte a Jesús por impío. En segundo lugar, el conjunto de la proposición temporal *ὅταν καταργήσῃ πάσαν ἀρχὴν καὶ πᾶσαν ἐξουσίαν καὶ δύναμιν* es una descripción diríamos velada en imágenes de la resurrección de Jesús; porque al resucitar Dios a Jesús ciertamente hizo ineficaz la autoridad de que se había creído revestido el Sanhedrín para rechazarlo con la conciencia tranquila del cumplimiento de un deber⁶⁷.

Con esto pasamos a dar la traducción castellana del original arameo reconstruido a causa del griego intolerable, y cuyo sentido hemos buscado afanosamente. He aquí nuestra versión:

“Las primicias, Cristo; después los de Cristo en su Venida como rey, por tanto en la consumación final. Porque (Cristo) fue dado de nuevo la realeza por su Dios y Padre, cuando aniquiló todo principado, toda autoridad y poder”.

En el original arameo, por tanto, el versículo no hacía referencia a una entrega del reino por parte de Cristo al Padre. El Apóstol que escribe y los destinatarios de la carta que la leen o escuchan conocen perfectamente el acontecimiento de la encarnación. En esta encarnación para ser verdadero el hacerse carne Cristo debió anonadarse, por tanto, despojarse de su realeza. Pues bien, esta realeza de que Cristo se despoja al encarnarse se la da de nuevo Dios Padre en la exaltación de su resurrección gloriosa. No es difícil percibir aquí el llamado himno prepaulino de la carta a los Filipenses.

En el versículo que sigue, que es una proposición causativa, el Apóstol explica el por qué de esta acción de Dios devolviendo la realeza a Cristo, y en cierta manera el cómo. En el texto griego la dificultad reside exclusivamente en la locución *ἄχρι οὗ* cuya traducción ordinaria es “hasta que”. Y precisamente por esta traducción el conjunto del versículo resulta enigmático. Comencemos por explicar la trastienda de esta locución. En primer lugar

⁶⁷ En el mismo sentido cf. W. CARR, *Angels and Principalities*, 91. Esta autor también demuestra que 1 Cor 2,6-8 y Rom 13,1-7 son afirmaciones hechas en relación con los jefes humanos no con los poderes angélicos (p.115-120).

digamos que la preposición griega ἄχρι, además de “hasta”, que es su valor más ordinario, también tiene el de “para”. Así en un papiro del año 190 d. C., citado por J. H. Moulton-G. Milligan, se dice: “he recibido una copia para investigación (ἔσχον τούτου τὸ ἴσον ἄχρι ἐξετάσεως)”⁶⁸. Por lo que se refiere al relativo οὗ no se olvide que puede ser neutro, de modo que la locución preposicional puede leerse: “para lo cual”. También la partícula aramea ער, cuyo significado más frecuente es “hasta”, puede tener valor final; y así la unión ער ער puede significar “para que”. Así un breve relato arameo del Talmud de Jerusalén dice: “Rabbi Abba bar Zabda rezaba en voz alta. Rabbi Yonah, cuando rezaba en la sinagoga, rezaba en un susurro; pero cuando rezaba en casa, rezaba en voz alta, para que los criados pudieran aprender (בני בייחיה ער דיילפון de él la oración)”⁶⁹. Por lo que se refiere al arameo bíblico, en Dn 4,29 tenemos: “Te arrojarán de en medio de los hombres, morarás con las bestias del campo y te darán a comer hierba como a los bueyes, mientras pasarán sobre ti siete tiempos, para que reconozcas que el Altísimo es el dueño del reino de los hombres (ער די-תגדע די-שליש עליא במלכות אשא) y se lo da a quien le place”. Pero si el binomio ער ער posee el valor de conjunción final, “para que”, se debe a que ער funciona como conjunción, “que”; pero puede funcionar también naturalmente como pronombre relativo, y precisamente como relativo neutro, “lo que”; de este modo, la unión de las dos partículas debe traducirse por “para lo cual”.

Con estos datos pasamos a dar la traducción del original arameo que consideramos forzoso leer tras el griego del v. 25; ésta es:

“Porque era preciso que él (= Cristo) tuviera la realeza; para lo cual (el Padre) puso a todos sus enemigos bajo sus pies”.

Mediante esta proposición causal-explicativa, san Pablo repitiendo en parte lo que ha dicho en la segunda mitad del versículo precedente, aclara cómo Cristo pasó del vaciamiento de su realeza manifestado en el conjunto de la encarnación, desde su nacimiento de María virgen hasta su condena a muerte por impío y sepultura, por obra de Dios Padre que, resucitándolo de entre los muertos, puso bajo sus pies a todos sus enemigos, es decir, los que decidieron su excomunión y muerte en nombre de la Ley, o lo que es lo mismo, de Dios. Y téngase en cuenta que esta interpretación rescata de su ais-

⁶⁸ J. H. MOULTON - G. MILLIGAN, *The Vocabulary of the Greek Testament illustrated from the Papyri and other Non-Literary Sources* (London 1930); reimpr. 1963) 100

⁶⁹ Seguimos la versión de J. T. MARSHALL, *Manual the Aramaic Language of the Palestinian Talmud* (Leiden 1929) 123.

lamiento la cita del Sal 110, ya que es usada, al igual que en el resto del NT, para describir la exaltación de Cristo, y el sujeto de la acción, como en el Salmo hebreo y su versión griega, es Dios Padre.

La palabra “enemigos” es sin duda, al menos en parte, la culpable de que a continuación san Pablo hable del “peor, o mayor, enemigo”, y puntualice que éste es la muerte. Para entender el lenguaje que emplea aquí el Apóstol necesitamos traer al menos un par de citas de los Salmos, las cuales ofrecemos en versión que imita la de M. Dahood. En Sal 13,5 leemos: “No sea que mi Enemigo (אֵיבִי) presuma: ‘¡lo he podido!’”. No sea que mi Adversario (חָרִי) se alegre cuando yo caigo”. Y en un contexto en que aparecen realidades que directa o indirectamente representan a la muerte, como Sheol, en el Salmo 18,4, dice el salmista: “Clamé a Yahvé, y fui salvado de mi Enemigo (אֵיבִי)”. Obsérvese que dos de los términos que designan a la muerte, “Adversario” en el Sal 13 y “Enemigo” en el Sal 18 están en plural, un plural que debe entenderse sin duda alguna como de excelencia; y así lo dice en su comentario M. Dahood⁷⁰. En consecuencia, podemos afirmar que el adjetivo ἐσχατος unido a θάνατος en el texto de san Pablo representa en su valor el plural de excelencia que tenemos en los Salmos. Algún autor este plural de excelencia del sustantivo “mi enemigo” lo traduce por “mi Archienemigo”. Es preciso puntualizar la función sintáctica que dentro de la frase tiene la locución ἐσχατος ἐχθρός. A nuestro juicio, ésta no es difícil de adivinar y documentar. Se trata, en efecto, de lo que P. Joüon llama un acusativo determinativo de estado. Para que sea vea la rectitud de esta definición y la exactitud con que ella se cumple en el griego de san Pablo, ofrecemos uno de los ejemplos que trae P. Joüon, 2 Re 7,3: “Cuatro hombres se encontraban, como leprosos, a la entrada de la puerta (וְאַרְבַּעָה אִישׁ־שָׁמַיִם הָיוּ מִחֲרָעִים פֶּתַח הַשַּׁעַר)”. El sustantivo “leproso” determina una condición o estado de aquellos cuatro hombres en cuanto que precisamente por estar leprosos se hallaban fuera de la ciudad. Realizando esta misma función sintáctica, el sustantivo “enemigo” que tenemos en san Pablo debe traducirse precedido de una preposición o expresión semejante a la utilizada por Joüon delante de “leprosos”⁷¹. Y de este modo, el texto griego rectamente entendido dice: “Como el peor Enemigo, ha sido aniquilada la muerte”. Es importante prestar atención a lo que con esta construcción afirma el Apóstol. Porque no dice que en la muerte y resurrección de

⁷⁰ M. DAHOOD, *Psalms III. 101-150. Introduction, translation, and notes with an appendix the grammar of the Psalter* (New York-London-Toronto-Sydney-Auckland 1970) 78.105.

⁷¹P. JOÜON, *Grammaire de l'hébreu biblique* (Rome 1923 ; éd. photomécanique corrigée 1982) § 116c.

Cristo Jesús la muerte, nuestra muerte, ha sido aniquilada; sino que ha sido destruido el poderío que tenía la muerte de manera que era ya clásico llamarla el gran Enemigo, el terrible Adversario. Y no es preciso detenemos a explicar lo acertado de esta terminología porque la muerte fue y sigue siendo en su ruda realidad el enemigo que más nos acobarda. Esta idea, esbozada aquí simplemente por san Pablo, será glosada y desarrollada por él en los últimos versículos del capítulo quince de esta carta a los Corintios.

El versículo que sigue a esta breve pero hermosa afirmación de san Pablo contiene una proposición de relativo que ha quedado desconocida porque el responsable del texto griego creyó que en el texto se leía la partícula causativa וי y por ello tradujo mediante la partícula griega γάρ, "porque". Releyendo ahora el relativo, cuyo antecedente es la "muerte", nombrada inmediatamente antes, tenemos:

"...fue aniquilada la muerte; la cual había sometido a todos bajo sus pies".

En la segunda mitad de este v. 27 importa señalar, por un lado, que el verbo singular εἰπηῖ responde sin duda alguna a un singular impersonal del arameo. Porque en hebreo y arameo, aunque es más conocido el impersonal plural, existe también un impersonal en singular. Así, en Esd 4,15, dice el narrador: "Escribieron al rey que se buscara en el libro de las memorias (רִי יִבְקֵר בְּסִפְרֵי־כַרְוִיָּא)". En segundo lugar, consideramos el participio activo ὑποταξαντο" como mala traducción de una forma *pe'il* que fue tomada como *pe'al*. Teniendo en cuenta estos defectos del griego por no responder debidamente al arameo, el original de esta lengua decía:

"Pero cuando se dice que todas las cosas le están sometidas, es claro que excepto aquel a quien fue sometido todo".

Con esto queda aquí, como en los versículos precedentes, completamente claro quién es el sujeto de los verbos incluso de los que aparecen como activos por mala traducción de formas pasivas. El único a quien la muerte no ha podido someter bajo sus pies es a Cristo Jesús, al que, como ya se ha dicho antes, Dios Padre sometió todas las cosas, que esto era lo que exigía su recuperación de la realeza de la que se había despojado en la encarnación. Llamamos la atención sobre el hecho de que san Pablo, para expresar con más énfasis el dominio de la muerte sobre todos los nacidos de mujer, que es precisamente lo que hace de ella el peor, el más terrible enemigo, utiliza unas palabras que leemos en el Sal 8,7 para expresar la grandeza del hombre: Dios puso todas las cosas a sus pies.

Con todo esto pasamos a ocuparnos del último versículo de este enigmático fragmento del bello capítulo quince de esta carta (v. 28). De nuevo tenemos en él, en el texto griego, la sorprendente afirmación de que después que el Padre someta al Hijo todas las cosas, entonces el Hijo se someterá (ὑποταγήσεται) a quien sometió (ὑποταγῆ) todas las cosas. Ya por la reconstrucción del original arameo de los versículos precedentes hemos ofrecido una luz inicial que puede ayudarnos a eliminar la oscuridad de este versículo. Pero necesitamos recurrir imperiosamente al trasfondo semítico. Entre las peculiaridades lingüísticas y estilísticas del texto hebreo de los Salmos puestas abundantemente de relieve por M. Dahood, y otros estudiosos que han trabajado en el mismo campo, tenemos lo que él llama secuencia de las formas verbales *qtl* y *yqtl*. Dentro de los grupos que M. Dahood establece de esta secuencia se encuentra la que él llama "secuencia *qtl-yqtl* referida al pasado". Esta es la que a nuestro juicio había en el original arameo de este versículo y la torpeza de la traducción consistió en que, pudiéramos decir que por inercia, el responsable del texto griego tradujo la forma *qtl* por aoristo (ὑποταγῆ) y la *yqtl* por futuro (ὑποταγήσεται). Pero en realidad las dos formas verbales designaban una acción pasada, y en nuestro caso la segunda, que era un imperfecto *yqtl*, se refería a un tiempo anterior al de la precedente forma *qtl*. Por ello, mientras la buena traducción de la primera debía ser una aoristo, o indefinido castellano, la segunda debió haberse traducido por un pluscuamperfecto con el valor que tiene en español, es decir, designando una acción realizada antes de la precedente. Entre los ejemplos que da M. Dahood de esta secuencia de formas verbales distintas con el mismo valor de pretérito tenemos Sal 6, 10, que dice: "Yahvé ha oído (שמ) mi súplica, Yahvé ha aceptado (קַבַּל) mi plegaria"⁷². No podemos dar la traducción de la parte de este versículo ya analizada porque antes necesitamos poner en claro el no menos misterioso inciso final, que dice: *ἵνα ἦ ὁ θεὸς τὰ πάντα ἐν πᾶσιν*. A este texto griego, cuya única traducción parece ser: "para que sea Dios todo en todos", se le puede hacer dos reparos muy fuertes. En primer lugar, tomada así la frase no se ve qué sentido puede tener. Pero más grave es el inconveniente de que resulta en verdad imposible ver la relación que esta afirmación puede tener con lo que precede. Tanto el resto del versículo que estamos estudiando como los anteriores están hablando de Cristo y de Dios, de lo que hizo Cristo, lo cual a veces más que decirse se insinúa o supone, y lo que Dios hizo con él. Es inevitable, por tanto, considerar este conjunto de ocho palabras como algo

⁷² M. DAHOOD, *Psalms III*, 420.

carente de sentido donde se hallan. Esto, como siempre, nos obliga a buscar un original arameo que, por traducción desafortunada, dio tan caótico resultado en griego. Es lo que hacemos ahora.

Digamos en primer lugar que a τὰ πάντα correspondería en arameo כלא, que puede representar un singular o un plural. Pues bien, las letras integrantes de esta palabra pueden separarse en dos partículas enfáticas: כ y לא. En hebreo suele hablarse más bien de כִּי enfático, porque en la gran mayoría de los casos la partícula está escrita mediante estas dos letras y va separada de la palabra que le sigue. En cambio, cuando va escrito simplemente con la letra כ ésta debe ir prefijada a la palabra correspondiente. Así lee M. Dahood Sal 105,12, traduciendo: "Cuando eran pocos en número, un *simple* puñado (כמעט) y extranjeros"⁷³. Aquí el énfasis consiste en expresar la extremada pequeñez del grupo al que el salmista se refiere. Del arameo ofrecemos un pasaje de un papiro egipcio citado por E. Vogt: "He oído el *gran* trabajo que has soportado (שמעח כעמלא זי עמלת)"⁷⁴. En este caso, el énfasis expresado mediante el k lo hemos reflejado en la traducción mediante el adjetivo "gran".

Por lo que se refiere al ל enfático consideramos imprescindible hacer una más detenida presentación. A lo largo de la segunda mitad de este siglo se han hecho muy importantes estudios sobre la gramática y el léxico hebreos mediante un estudio meticuloso principalmente de los libros poéticos y proféticos del AT. Ha destacado en esto M. Dahood, al que debemos un sinfín de artículos y un comentario filológico a los Salmos en tres volúmenes. En esta obra han colaborado no pocos alumnos suyos y otros estudiosos de diversas nacionalidades. El método seguido en estos estudios para aclarar fenómenos gramaticales o léxicos en hebreo ha sido la utilización de los textos que poseemos en las dos lenguas cananeas, hermanas del hebreo: el fenicio y el ugarítico. Recordamos que los textos de la antigua ciudad de Ugarit empezaron a aparecer por obra de los arqueólogos en 1929. Pues bien, una de las cosas que todos estos estudios han puesto de relieve es el frecuente uso en hebreo de las partículas llamadas enfáticas, es decir, partículas que dan un énfasis a la palabra que acompañan. Entre éstas ocupa un lugar destacado el ל enfático. Este en la mayoría de los casos se escribe simplemente con un *lamed*, que por ello los antiguos traductores lo confunden con la preposición prefijada ל u otros valores de la misma letra que no fueron debidamente comprendidos. Pero hay también casos en que el ל enfático está escrito al, es decir, con la misma grafía que la partícula negativa "no". Por eso, si el

⁷³ *Ibid.*, 55.

⁷⁴ E. VOGT, *Lexicon*, 79.

contexto no era suficientemente claro, cabía la posibilidad, y aún la probabilidad, de que un lector o traductor leyese la partícula negativa donde en realidad lo que estaba escrito era el *lamed* enfático, que debía traducirse por un adverbio que expresara también cierto énfasis, “ciertamente, en verdad, etc.”, o incluso podía prescindirse de él en la traducción si la estilística del conjunto quedara estropeada por hacer que a un monosílabo del texto original correspondiese un vocablo de cuatro o más sílabas.

Como ejemplo hebreo de *lamed* enfático escrito con *lamed* y *aleph* señala M. Dahood en Sal 101,5, que dice: “Al de miradas altaneras y corazón orgulloso, al tal ciertamente lo he eliminado (אחרו לא אוכל)”⁷⁵. En el comentario a este verso, M. Dahood ofrece también una amplia bibliografía sobre el *lamed* enfático cuando su grafía es idéntica a la de la partícula negativa. Del arameo tenemos un ejemplo claro en Dn 3,27, donde de los jóvenes que salieron ilesos del horno de Babilonia se dice: “Incluso el olor del fuego enteramente se alejó de ellos (וריה נור לא ערם בהון)”. Es curioso y digno de señalar que en esta breve frase aramea aparecen tres peculiaridades llamativas, que para el hebreo ha señalado muchas veces M. Dahood en los Salmos y otros escritos del AT. Estas tres anomalías son: un *vav* enfático, que hemos traducido por “incluso”; un *lamed*, que hemos traducido por “enteramente”; y una preposición *bet*, que el contexto exige sea considerada como sinónima de *bet*, “de”, porque indica la separación. Por otra parte, debemos decir que M. Dahood ofrece también casos en que son utilizadas juntas las dos partículas enfáticas, *lamed* y *aleph*, las cuales traduce mediante los adverbios “verdaderamente, ciertamente”. Uno de los casos que señala es Sal 47,10, que dice: “Verdaderamente Dios es el Soberano de la tierra (כי לאלהים מנניארן)”⁷⁶.

Para terminar debemos advertir que la preposición hebreo-aramea *bet* cuenta entre sus valores también el de “cerca de”. Así en Jos 5,13 se narra el episodio de la teofanía que comienza diciendo: “Sucedió que estando Josué cerca de Jericó (ביריחו) alzó los ojos y vio que estaba un hombre delante de él, en pie, con la espada desnuda en la mano...”. Aquí es imposible traducir la preposición *bet* por “en”, porque Josué y los israelitas todavía no han conquistado la ciudad; por tanto, esta aparición no pudo presentársele a Josué “en Jericó”; la única posibilidad de dar sentido a la preposición es traducir “cerca de Jericó”. Y este valor puede expresarse también en griego mediante la preposición *ἐν*.

Con esto, nuestra traducción del original arameo del v. 28 dice así:

⁷⁵ M. DAHOOD, *Psalms III*, 5s.

⁷⁶ *Ibid.*, 410.

“Pero cuando (el Padre) sometió a él todo, entonces precisamente el mismo Hijo se había sometido al que le sometió a él todo, para que estuviera Dios verdaderamente cerca de todos”.

Salta a la vista que aquí san Pablo expresa el mismo acontecimiento teológico de encarnación-exaltación que describe en el himno de Flp 2. Y por otra parte la idea de que la sumisión de Cristo Jesús al Padre hasta la muerte y muerte de cruz tenía como fin acercar Dios a los hombres, destruir la enemistad que los separaba, está también descrita con palabras claras en Ef 2,13, que dice: “Pero ahora, en Cristo Jesús, vosotros, los que en un tiempo estabais lejos, habéis sido acercados mediante la sangre de Cristo”.

En la explicación que acabamos de ofrecer, donde todas las dificultades encerradas en el texto han sido resueltas, creemos haber puesto de relieve cómo el discurso de san Pablo no interrumpe su argumentación, como piensan los estudiosos que han intentado iluminar este complicado pasaje paulino. Aquí san Pablo no da un salto y se introduce en los acontecimientos del fin del mundo, sino que permanece describiendo el gran acontecimiento ocurrido en nuestra historia: la resurrección de Cristo. Su mirada no se aparta del Jesús exaltado por encima de sus adversarios, es decir, los poderes de este mundo que le condenaron; su interés sigue siendo proclamar que Cristo ha sido constituido Señor y Rey por encima de todo, después de haber triunfado como guerrero victorioso sobre nuestro peor enemigo: la muerte. Victoria y señorío alcanzados a través de su obediencia y sumisión a la voluntad del Padre, que en Cristo ha querido realizar la salvación de todos los hombres.