

Rescates bibliográficos: Ediciones críticas, documentos inéditos y traducciones.

Cristología Bíblica*.

*Cardenal Diego Rafael Padrón Sánchez**
Arzobispo emérito de Cumaná y Cardenal presbítero de San Cayetano. (Venezuela)

dipadrons@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0009-0006-0735-6589>

* El presente trabajo es un ejercicio de reflexión teológica y forma parte de una publicación titulada "Cristología Bíblica", tres tesis de licenciatura en teología de tres temas y autores distintos. Fueron publicadas en 1989 por Ediciones Trípode en Caracas. La transcripción del documento y las fuentes en griego fue revisada por la profesora María Di Muro, mientras que la digitalización del documento estuvo a cargo del profesor Gustavo La Fontaine y de la estudiante de Filosofía y becaria del Instituto Fabiana De Graves. Los profesores Di Muro y La Fontaine son investigadores del Instituto de Estudios en Humanidades.

* Diego Rafael Padrón Sánchez es cardenal, profesor y arzobispo emérito venezolano, destacado por haber presidido la Conferencia Episcopal Venezolana y ser nombrado cardenal por el papa Francisco.

Introducción.

El presente trabajo es un ejercicio de reflexión teológica y forma parte de una publicación titulada "Cristología Bíblica", tres tesis de licenciatura en teología de tres temas y autores distintos. Fueron publicadas en 1989 por Ediciones Trípode en Caracas. Antepongo esta introducción con el propósito de hacer notar que el contenido de mi trabajo "Εὐμυστήριον τοῦ Χριστοῦ" (El "Mysterion" de Cristo), no está desligado de la filosofía; al contrario, en algún momento el concepto y el vocablo *μυστήριον* formaron parte de la literatura y la filosofía griegas. En efecto, este término era empleado comúnmente en plural (*μυστήρια*) en las religiones mistéricas (surgidas en Grecia, a partir del siglo IV a.C., por la conjunción de la religión del Olimpo con las religiones de Egipto, Frigia y Persia), entre las que sobresalieron los cultos de Deméter, Eleusis y Dionisios.

Por un proceso de secularización, paulatinamente el término helénico fue despojado de su sentido religioso y adquirió un sentido profano y metafórico de vida-muerte. Fue así como pasó al campo de la filosofía. Sin embargo, Platón, el primero en usarlo en este sentido, mantiene todavía el sentido religioso en cuanto describe el camino para la percepción de la verdad del ser como la andadura, a través de las etapas de la iniciación en los misterios eleusinos, hasta llegar a la *ἐποπτεία*, el grado más alto de dicha iniciación. A modo de ejemplo, he aquí este texto del *Symposio*: Ταῦτα μὲν οὖν τὰ ἐρωτικὰ ἴσως, ὃ Σώατες, καὶν σὺ μνηθεῖης· τὰ δὲ τέλεα καὶ ἐποπτικά, ὧν ἔνεκα καὶ ταῦτα ἔστιν, ἔάν τις ὀρθῶς μετῇ, οὐκ οἶδ' εἰ οἷός τ' ἂν εἴκηται. ἐρῶ μὲν οὖν, ἔφη, ἐγὼ καὶ προθυμίας οὐδὲν ἀπολείψω...". "En estas cosas del amor quizás también tú, Sócrates, podrías ser iniciado. Pero a los más altos y perfectos misterios, en virtud de los cuales existen también estas cosas, no sé si tú estarías en grado, hasta el punto en que estamos, después de haber recorrido en un orden correcto todos los grados de lo bello, llegado al término de la iniciación". Es decir, Diotima, usando un lenguaje de sacerdotisa, hace una sintomática distinción entre la iniciación preliminar y los misterios plenos que implican la visión, mostrando a Sócrates el camino del conocimiento de lo que es la belleza.

Es así como el μυστήριον pertenece a la filosofía.

Capítulo primero

ANÁLISIS LITERARIO EXEGÉTICO DE LA EXPRESIÓN μυστήριον τοῦ Χριστοῦ EN EFESIOS 3, 1-13

Teniendo ya una visión global del carácter peculiar de la carta, queremos ahora adentrarnos en el concepto de μυστήριον, centro de nuestro trabajo, y seguir de cerca su evolución histórico-literaria hasta dar con el significado más preciso e integral de la expresión paulina.

La etimología del término μυστήριον es en sí misma un misterio¹. Probablemente deriva del verbo griego μύειν, que significa "cerrar" (por ejemplo, la boca), distinto de μυεῖν, que quiere decir "iniciar en los misterios" de los cultos paganos.

El sufijo -τήριον indica un lugar donde se realiza una acción o un medio para conseguir un fin. El verbo μύειν seguido de este sufijo puede indicar "lugar de silencio".

En cualquier hipótesis, μυστήριον etimológicamente parece ser expresión de algo secreto sobre lo cual hay que guardar silencio². Fuera de la Biblia, y más que todo en plural, designa los cultos místéricos.

1. ΜΥΣΤΗΡΙΟΝ en la Biblia

1.1. En el Antiguo Testamento

¹ He preferido transcribir el término griego "Mysterion"; en vez de traducirlo, porque la palabra misterio es ambigua e incapaz de expresar la riqueza del concepto bíblico.

² Sobre la etimología, naturaleza y evolución del concepto de "Mysterion"; sigo a: G. Bornkamm, artículo μυστήριον en Grande Lessico del N.T., VII, Brescia 1971, col. 646-716. También K. PRUMM, Mystères. Dans la Bible, en Dictionnaire de la Bible, Supplément, Paris 1960, col. 173-225. R. PENNA, Il "Mysterion"; paolino, Brescia 1973, pp. 15-84. D. DEDEN, Le mystère paulinien, en Eph. Th. Lov., 13 (1936) pp. 405-442.

En el Texto Masorético la palabra más usada para indicar un secreto es סֵדֶר (sôd), que aparece 21 veces.

Los LXX no la traducen por μυστήριον, sino que se sirven, de manera inconstante, de otros términos como σύμβουλος (Ecclo. 6, 6), λόγος (Ecclo. 8, 17), βουλή (Ecclo. 37, 10) o διήγησις (Ecclo. 9, 15). Traducen, en cambio, regularmente con μυστήριον el término arameo rāz.

Μυστήριον es un término que entra tarde en la versión de los LXX. Aparece con los escritos del período helenista (Tobías, Judit, Daniel, Eclesiástico, Macabeos, Sabiduría y la corriente apocalíptica). Se hace presente solo 25 veces. El sentido que tiene es, en primer lugar, profano, el de un secreto que hay que guardar: secretos de guerra (II Mac. 13, 21), planes secretos de un rey (Tob. 12, 7) secretos de un amigo (Ecclo. 22, 22). Sin embargo, en el libro de Daniel, que traduce el término rāz, tiene una connotación religiosa.

En el libro de Daniel adquiere también, por primera vez, un significado importante de secreto escatológico, anuncio de un acontecimiento futuro, establecido por Dios, cuya revelación está reservada a él (Dan. 2, 28.29) y a cuantos están inspirados por él (Dan. 2, 18.19; 2, 28-30; 2, 47). Pero significa además el sentido oculto de un símbolo (el sueño del rey Dan. 2, 18). Solo Dios puede revelar el sentido oculto del símbolo (2,18). Es el Dios del cielo el único que puede comunicar los misterios:

Τὸ μυστήριον, ὃ εώρακεν ὁ βασιλεὺς, οὐκ ἔστιν σοφῶν καὶ φαρμακῶν καὶ ἑπαοιδῶν καὶ γαζαρηγῶν ἢ δῆλοσις, ἀλλ' ἔστι θεὸς ἐν οὐρανῷ ἀνακαλύπτων μυστήρια....

En la literatura sapiencial, el contenido del “Mysterion” son los secretos designios de Dios o el plan divino con relación al hombre. Son bienes escatológicos que coinciden con la inmortalidad del hombre (Sab 2, 22-23).

Se da un paralelismo entre ἀπαγγέλλειν y οὐκ ἀποκρύπτειν, y entre σοφία y μυστήριον (Sab. 6, 22.24). Lo que se dice de la σοφία puede decirse igualmente del μυστήριον. Es una relación entre ambos muy estable. La sabiduría está en Dios y Él puede comunicarla (Sab. 7, 25).

La corriente apocalíptica reúne en uno solo los conceptos diversos de μυστήριον que tienen el libro de la Sabiduría (plan de Dios) y Daniel (sentido oculto de un símbolo).

El libro de Henoc atribuye al Mysterion el sentido del libro de la Sabiduría. Es un designio preexistente en el cielo, de naturaleza oculta, destinado a una revelación cósmica y universal. Son realidades ocultas que se le revelan al profeta o al vidente a través de ángeles, visiones, sueños o éxtasis. No es una revelación directa, sino a través de un velo o un intermediario, por lo que queda siempre como un secreto.

Hay también una estrecha relación entre σοφία y μυστήριον.

En los escritos de Qumrán se llama μυστήρια a los consejos o decretos eternos de Dios, que dicen relación a los tiempos futuros³. un concepto semejante al de Daniel.

La literatura rabínica también conoce la idea de “Mysterion”. Se refiere más que todo a los acontecimientos cosmogónicos y apocalípticos. También a las tradiciones orales que Israel debe preservar ante otros pueblos.

³ E. Vogt, *Mysteria In Textibus Qumran*, En B. 37 (1956) Pp. 247-257

En el A.T predominan ciertas ideas generales sobre el “Mysterion”: su origen divino, estrecha relación con la σοφία, la necesidad de una revelación y un acento escatológico.

Esta concepción general tiene una marcada influencia sobre el N.T y, especialmente, sobre Pablo.

1.2. En el Nuevo Testamento

El término “Mysterion” aparece 28 veces: 1 sola vez en cada uno de los Sinópticos (Mc. en singular; Mt. y Lc. en plural), 4 veces en el Apocalipsis y 21 en el C.P.

Entre los Sinópticos lo encontramos solamente en el capítulo de las parábolas, por lo que necesita de una ulterior revelación:

- Mc. 4, 11: ὑμῖν τὸ μυστήριον δέδοται τῆς βασιλείας
- Mt. 13, 11: ὑμῖν δέδοται γινῶναι τὰ μυστήρια
- Lc. 8, 10: ὑμῖν δέδοται γινῶναι τὰ μυστήρια

El contenido es el "Reino", es decir, una nueva economía en la historia de la salvación del hombre, introducida con la presencia de Jesús. Los Sinópticos traducen también el término arameo rāz. El "Reino" tiene una clara connotación escatológica.⁴ Al Mysterion se llega por revelación; es Jesús el que lo revela.

⁴ E. Vogt, art. c., p. 248.

Los Sinópticos establecen una distinción entre los sujetos que reciben la revelación: los discípulos, a los cuales se les da a conocer los μυστήρια del reino, y la masa, a la que Jesús habla solo en parábolas.

En el Apocalipsis, μυστήριον tiene tres veces el sentido de símbolo. Solo en 10, 7 tiene un sentido parecido al de los Sinópticos.

1.3. Comprensión paulina del Mysterion

Literariamente, el concepto paulino de Mysterion trae su significado del Antiguo Testamento. Ni el tardío judaísmo alejandrino ni el vocabulario místico tienen una influencia determinante sobre la concepción paulina. Esta tiene su fuente en Daniel, en la literatura sapiencial y en la corriente apocalíptica. Pablo edifica sobre una larga tradición.

Son 13 los textos del C.P. que presentan un concepto unitario de “Mysterion”⁵ como el designio divino, deliberado desde siempre en el seno de la Trinidad y escondido para el mundo hasta que Dios generosamente se ha dignado revelarlo en el Espíritu a los cristianos mediante la Iglesia, revelación de la cual Pablo ha sido constituido ministro (Col. 1, 26.27; Efs. 3, 4-10).

Este es un concepto que se encuentra solo en Pablo, plenamente integrado en su teología⁶, como puede verificarse por los numerosos textos que lo expresan.

⁵ I Cor. 2,1.7; Rom. 16,25; Col. 1,26.27; 2,2; 4,3; Efs. 1,9; 3,3.4.9; 5,32; 6,19.

⁶ Aquí entran de nuevo dos ideas ya expuestas: el carácter de síntesis de la carta a los Efesios y, al mismo tiempo, la precisión del vocabulario de Pablo: "Mystère, révélation, connaissance remplacent évan gile, tradition du message et foi, formules que correspondaient aux centres d'interêt de la synthèse des grandes épîtres. Les réalités des deux synthèses, au fond, sont beaucoup plus semblables que le vocabulaire ne le lais serait deviner". Cfr. L. CERFAUX, *Le Chrétien dans la Théologie paulinienne*, Paris 1962, p. 473.

1.3.1. En las Cartas a los Corintios y a los Romanos

La primera vez que sale *μυστήριον* en el C.P. con el sentido de designio de Dios es en 1 Cor 2, 7.⁷

El vocabulario de estas dos cartas (Cor. y Rom.) con relación al “Mysterion” es muy afín al de los textos del libro de la Sabiduría, que hemos señalados antes: 2, 22; 6, 22-24. Igual que en la Sab. y en el libro de Enoc, “Mysterion” en estas cartas tiene el sentido de plan divino de salvación.

La expresión *ἐν μυστηρίῳ* es un calificativo que la mayoría de los autores traduce con el adjetivo “misterioso”, pero que puede considerarse también como un término técnico, un complemento adverbial, de modo que no pierda su fuerza expresiva.

De todos modos, el término es introducido “in obliquo”, como un matiz de la *σοφία θεοῦ*.

Los términos *σοφία*, *μυστήριον* y *ἀποκάλυψις* son correlativos y muestran que la concepción de Pablo se engarza directamente en la tradición sapiencial y apocalíptica.

En el presente texto, *σοφία* y *μυστήριον* coinciden. Lo que se dice de uno puede decirse igualmente del otro. Sin embargo, el centro de interés del Apóstol es la naturaleza de la *σοφία κεκρυμμένη*.

⁷ En el texto I Cor. 2,1 el término *μυστήριον* no es seguro. Algunos manuscritos importantes leen: *μαρτύριον*
LÓGOI Revista de Filosofía N.º 50
Año 28. Semestre julio diciembre 2026
ISSN:2790-5144 (En línea)
ISSN: 1316-693X (Impresa)
ISSN-L: 1316-693X

Para esta exposición, Pablo utiliza un esquema que empleará después cuantas veces desarrolle el tema del “Mysterion”:

- 2, 7b: La sabiduría escondida: σοφίαν ἐν μυστηρίῳ τὴν ἀποκεκρυμμένην...
- 2, 10: La sabiduría revelada: ἡμῖν δὲ ἀπεκάλυψεν ὁ θεός...
- 2, 13: La sabiduría comunicada a los hombres: λαλοῦμεν οὐκ ἐν διδακτοῖς ἀνθρωπίνης σοφίας λόγοις ἀλλ' ἐν διδακτοῖς πνεύματος...

Pablo acentúa el origen divino de la σοφία en oposición a la sabiduría humana (σοφίαν δὲ οὐ τοῦ αἰῶνος τούτου οὐ δὲ τῶν ἀρχόντων τοῦ αἰῶνος τούτου). Subraya además la necesidad de una revelación sobrenatural: διὰ τοῦ πνεύματος... (I Cor. 3, 10)

En la carta a los Corintios, el “Mysterion” no ocupa todavía un puesto central, entra solo de manera indirecta a propósito de la σοφία θεοῦ.

No hay ninguna mención expresa de la llamada a los paganos a entrar en el “Mysterion” de Cristo. Pero por otra parte, todo el contexto es de predicación (2, 1): καὶ γὰρ ἐλθὼν πρὸς ὑμᾶς, ἀδελφοί, ἦλθον οὐ καθ' ὑπεροχὴν λόγου ἢ σοφίας καταγγέλλων ὑμῖν τὸ μυστήριον τοῦ θεοῦ.

En la carta a los Romanos, el término aparece dos veces: la primera (11, 25) es una referencia, dentro de una alegoría, al llamamiento de los paganos a la salvación universal. La segunda, en la doxología final de la carta (16, 25-27).

A diferencia del texto de 1 Cor, μυστήριον tiene aquí consistencia propia: es el centro de la doxología. Su presentación, en cambio, es semejante a la de la carta anterior, desarrollándose en tres momentos:

- 16, 25: “Mysterion” mantenido en silencio: μυστηρίου χρόνοις αιώνοις σεσιγημένου...
- 16, 26a: “Mysterion” revelado a través de las Escrituras proféticas: φανερωθέντος δὲ νῦν διὰ τε γραφῶν προφητικῶν...
- 16, 26b: “Mysterion” comunicado a todos los pueblos: εἰς πάντα τὰ ἔθνη...
- El Mysterion es descrito en relación con los paganos: εἰς πάντα τὰ ἔθνη...

En esta carta el Apóstol no hace distinción (como los Sinópticos) entre quienes reciben la revelación, sino que todos los hombres deben responder con la obediencia de la fe: Aun cuando la palabra “Mysterion” está al final de la carta, ocupa un puesto más destacado que en 1 Cor., dado el sentido de recapitulación de todo el contenido que tiene la doxología. Pero no es un elemento axial de la carta a los Romanos.

1.3.2. En las Cartas de la Cautividad

En el Capítulo I indicamos brevemente que el “Mysterion” ocupa en las cartas de la cautividad, sobre todo en Efs., una posición central. Hicimos también hincapié en que no hay ruptura en cuanto al contenido entre estas y las grandes epístolas paulinas.

El término μυστήριον aparece 4 veces en Col. y 6 veces en Ef.

- Col. 1, 26: τὸ μυστήριον τὸ ἀποκεκρυμμένον ἀπὸ τῶν αἰώνων...
 - 1, 27: τοῦ μυστηρίου τούτου ἐν τοῖς ἔθνεσιν...
 - 2, 2: εἰς ἐπίγνωσιν τοῦ μυστηρίου τοῦ θεοῦ, Χριστοῦ...
 - 4, 3: λαλῆσαι τὸ μυστήριον τοῦ Χριστοῦ...
- Ef. 1, 9: τὸ μυστήριον τοῦ θελήματος αὐτοῦ...
 - 3, 3: ἐγνωρίσθη μοι τὸ μυστήριον...

3, 4: νοῦσαι τὴν σύνεσιν μου ἐν τῷ μυστηρίῳ τοῦ Χριστοῦ...

3, 9: ἡ οἰκονομία τοῦ μυστηρίου τοῦ ἀποκεκρυμμένου...

5, 32: τὸ μυστήριον τοῦτο μέγα ἐστίν...

6, 19: γνωρίσαι τὸ μυστήριον τοῦ εὐαγγελίου...

Comparando los textos de I Cor. y Rom. con Col y Efes. encontramos claras semejanzas de vocabulario y de significado: siguiendo la trayectoria que arranca del A.T, las cartas de la cautividad establecen un paralelismo entre σοφία y μυστήριον (Ef. 1, 8-10; 3, 10; Col. 2, 3).

Pablo repite el esquema del desarrollo del “Mysterion” en tres momentos:

Mysterion escondido: Ef. 3, 9; Col 1, 26.

Mysterion revelado: Ef. 3, 5; Col 1, 26b-27.

Mysterion comunicado: Ef. 3, 3.4.8; Col 1, 25-28.

Como en I Cor. establece una gradación entre los sujetos que reciben la revelación: Ef. 3, 5: ἐγνωρίσθη μοι – τοῖς ἁγίοις ἀποστόλοις αὐτοῦ καὶ προφήταις – τοῖς ἔθνεσιν.

Pero el νῦν (3, 5) que divide el "antes" del μυστήριον escondido y el "ahora" de la revelación lleva un marcado acento

En este "ahora" el μυστήριον es presentado por Pablo en relación directa a los gentiles (Col. 1, 27; Ef. 3, 8-9).

La diferencia entre las cartas de la cautividad y las primeras cartas de Pablo no radica en un cambio sustancial de doctrina, sino más bien en el gradual desarrollo en la formulación

teológica que se advierte en las ultimas, en la orientación totalmente distinta que tienen: su carácter de contemplación y de síntesis.

En las cartas de la cautividad el “Mysterion” es un tema central⁸. Pero en Efs. se revela además como el objetivo mismo de la carta. Esta nace, en efecto, del encargo divino que tiene Pablo de ser su heraldo (Efs. 3, 4-10). En función del “Mysterion” define Pablo su ministerio apostólico

A la fin de l'activité épistolaire de saint Paul, l'Évangile s'identifie à la proclamation du mystère du Christ. Déjà, dans 1 Cor. 2, 6-13, Paul parlait de 'Sagesse en mystère'. Là cependant, le message était le discours de la croix. La 'sagesse en mystère' (une sorte de philosophie révélée) restait extrinsèque au message proprement dit, réservée aux 'parfaits' et exposée dans des entretiens secrets inspirés (λαλοῦμεν: 1 Cor. 2, 6). La situation est changée avec les épîtres de la captivité: le 'mystère' est l'objet de l'activité apostolique qui devient 'révélation' sans cesser d'être évangélisation.⁹

2. Análisis del texto Efesios 3, 1-13

2.1. El contexto remoto

El Apóstol comienza haciendo referencia a lo que ya expuso en la sección 1, 3-23 y en el capítulo 2. La expresión τοῦτου χάριν es un enlace causal.

⁸ Sobre la centralidad del “Mysterion” en las cartas de la cautividad (y en todo el C.P.) encuentro justamente apropiado lo que dice D. DEDEN, “Le grand mystère, dont l'enoncé est répété avec insistance par saint Paul, est un des schèmes principaux, pour ne pas dire le schème principal, de sa pensée théologique. Paul attache à ce schème ses théories essentielles. On dirait volontiers qu'il est au centre de ses méditations théologiques”, art. c. p.425.

⁹ L. Cerfaux, *Le Chrétien dans la Théologie paulinienne*, Paris 1962, p. 131

Las correspondencias literarias entre este texto y los capítulos anteriores son manifiestas:

Efesios 1, 3-23	Efesios 3, 1-13
1, 3: ἐν τοῖς ἐπουρανίοις	3, 10: ἐν τοῖς ἐπουρανίοις
1, 9a: γνωρίσας ἡμῖν τὸ μυστήριον	3, 3: ἐγνωρίσθη μοι τὸ μυστήριον
1, 9b: κατὰ εὐδοκίαν αὐτοῦ	3, 7: κατὰ τὴν δωρεὰν τ. χ.
1, 10: εἰς οἰκονομίαν τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν	3, 9: ἡ οἰκονομία τοῦ μυστηρίου τοῦ ἀποκεκρυμμένου
1, 11: ἐν ᾧ καὶ ἐκκληρώθημεν	3, 12: ἐν ᾧ ἔχομεν τὴν παρρησίαν
1, 18: πεφωτισμένους τοὺς ὀφθαλμοὺς τῆς καρδίας ὑμῶν εἰς τὸ εἰδέναι ὑμᾶς	3, 9: φωτίσαι πάντας τίς ἡ οἰκονομία τοῦ μυστηρίου
1, 21: ὑπεράνω πάσης ἀρχῆς	3, 10: ἵνα γνωρίσθῃ νῦν ταῖς ἀρχαῖς

2, 19. 21: ἀλλὰ ἐστὲ συμ--πολῖται τῶν ἁγίων	3, 6: εἶναι τὰ ἔθνη συνκληρονόμα καὶ σύσσωμα καὶ συμμετοχα
--	---

El contexto remoto es, por tanto, el “Mysterion” de la voluntad del Padre y la incorporación de los gentiles a Cristo. Se descubre aquí un matiz misionero.

2.2. Contexto inmediato

El cuerpo del pasaje (3, 2-13) es toda una digresión, un paréntesis de 11 versículos, parecido a Col. 1, 24-27, en el que Pablo combina los temas del “Mysterion” que ha descrito antes y de su ministerio en favor de los paganos, cuya vocación al “Mysterion” de Cristo acaba también de exponer (2, 19-22).

El pasaje termina cuando Pablo cierra el paréntesis para reiniciar la oración que había suspendido, apenas comenzada, en 3, 1. Termina el paréntesis, pero el texto continúa hasta 3, 21.

El contexto en que se describe el “Mysterion” es un contexto de ministerio, de misión apostólica, de evangelización.

2.3. El Estilo

En el texto que ahora analizamos podemos verificar lo que ya dijimos sobre los rasgos estilísticos de toda la carta. El texto lo componen dos largos períodos (vv. 2-7 y vv. 8-12) en los que predominan las oraciones participiales y relativas enlazadas débilmente entre sí.

La frase es amplia, de ritmo lento, solemne, sobrecargada de ideas que rebotan sobre sí mismas. Corresponde a la tranquilidad serena de la contemplación y de la acción de gracias¹⁰.

La idea inicial de este pasaje, con la que se retrotrae a lo expuesto en los capítulos anteriores, queda momentáneamente interrumpida. Esta interrupción del pensamiento, que constituye un ejemplo clásico de anacoluto, es propia del estilo espontáneo de Pablo.

La expresión ἐγὼ Παῦλος imprime énfasis al párrafo. Es una forma que habitualmente usa el Apóstol cuando quiere destacar su persona o defender su apostolado (II Cor 10, 1; Gál 5, 2; Col 1, 23; I Tes 2, 18). Es aún más enfática en relación al martirio y a la postura del versículo 8: ἐμοὶ τῷ ἐλαχιστοτέρῳ πάντων ἁγίων.

Esta fórmula es, al mismo tiempo, una introducción solemne a la oración que va a iniciar de nuevo en el v. 14. Siempre que habla del “Mysterion”, Pablo hace una introducción solemne.

Característico también de este texto es el grupo de palabras nuevas (hapax legomena), como προέγραψα, σύσσωμα, συμμετοχα, πολυποίκιλος, ἐλαχιστότερος.

2.4. Crítica textual

Desde el punto de vista del estado del texto, este pasaje no ofrece muchas dificultades. Las variantes que presenta son pocas y de escasa importancia: son sobre todo omisiones o añadiduras de una palabra que no hacen cambiar el sentido de la expresión.

En la expresión Χριστοῦ Ἰησοῦ (3, 1), Tischendorf omite Ἰησοῦ. Se apoya en que también $\mathfrak{x}^*$, D y G lo omiten. Sin embargo, en el v. 6 aparece Χριστῷ Ἰησοῦ. El aparato crítico de K. Aland lo

¹⁰ A. Brunot, *Le génie littéraire de saint Paul*, Paris 1955, p. 195.

pone entre paréntesis. La expresión es muy frecuente en el N.T., por lo cual la omisión no significa gran cosa.

La expresión φωτίσαι πάντας (3, 9) es una lectura dudosa. κ*. A 1739, 1881, Orígenes, Ambrosiaster (1/2), Hilario y Jerónimo omiten el πάντας. También Tischendorf, Westcott y Hort. En cambio, P46 lo mantienen. En la admisión cuenta mucho la autoridad de P46. Los criterios internos parecen favorecer la omisión, ya que el πάντας no se compagina del todo con el contexto posterior. Sin embargo, las razones en pro o en contra de la omisión no son plenamente convincentes.

En el v. 3, el código B omite el ὅτι.

La palabra οἰκονομία (3, 9) es reemplazada en el Textus Receptus y en algunos manuscritos y glosas por κοινωνία. Pero los grandes manuscritos y la mayor parte de los minúsculos contienen οἰκονομία.

Del análisis crítico se deduce que el texto actual es bastante seguro.

2.5. Análisis gramatical (sintáctico)

2.5.1. El texto comienza por una expresión de enlace con el pasaje anterior: τούτου χάριν (3, 1). Esta misma expresión se repite en 3, 14.

2.5.2. Sigue la proposición principal elíptica: ἐγὼ Παῦλος ὁ δέσμιος τοῦ Χριστοῦ [Ἰησοῦ] ὑπὲρ ὑμῶν τῶν ἐθνῶν.

2.5.3. El paréntesis se abre con las partículas condicionales εἰ γε seguidas del verbo en modo indicativo y aoristo (εἰ γε ἠκούσατε τὴν οἰκονομίαν τῆς χάριτος τοῦ θεοῦ τῆς δοθείσης μοι εἰς

ὕμῃς), indicando una condición asumida como real, acompañada de una proposición participial.

2.5.4. Dos períodos principales integran el paréntesis, compuesto cada uno de una amalgama de proposiciones subordinadas:

El primero (vv. 2-7) lo introduce la partícula ὅτι, dando lugar a:

- Una proposición declarativa: ὅτι κατὰ ἀποκάλυψιν ἐγνωρίσθη μοι τὸ μυστήριον.
- Una proposición comparativa: καθὼς προέγραψα ἐν ὀλίγῳ.
- Una proposición relativa: πρὸς ὃ δύνασθε ἀναγινώσκοντες νοῆσαι τὴν σύνεσίν μου ἐν τῷ μυστηρίῳ.
- Una proposición relativa adversativa: ὃ ἐτέραις γενεαῖς οὐκ ἐγνωρίσθη τοῖς υἱοῖς τῶν ἀνθρώπων
- Una proposición comparativa: ὡς νῦν ἀπεκαλύφθη τοῖς ἀγίοις
- Una proposición declarativa: εἶναι τὰ ἔθνη συγκληρονόμα καὶ σύσσωμα καὶ συμμετοχα τῆς ἐπαγγελίας ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ διὰ τοῦ, εὐγ.
- Una proposición relativa acompañada de una participial: οὗ ἐγενήθη διáκονος κατὰ τὴν δωρεάν τῆς χάριτος τοῦ θεοῦ τῆς δοθείσης μοι κατὰ...
- El segundo (vv. 8-13):
- Proposición principal: ἐμοὶ τῷ ἐλαχιστοτέρῳ πάντων ἀγίων ἐδόθη ἡ χάρις αὕτη.
- Proposición completiva: τοῖς ἔθνεσιν εὐαγγελίσασθαι τὸ ἀνεξιχνίαστον πλοῦτος τοῦ Χριστοῦ.
- Proposición coordinada completiva: καὶ φωτίσαι [πάντας] τίς ἡ οἰκονομία τοῦ μυστηρίου τοῦ ἀποκεκρυμμένου ἀπὸ τῶν αἰώνων ἐν τῷ θεῷ τῷ τὰ πάντα κτίσαντι.
- Proposición final: ἵνα γνωρισθῇ νῦν ταῖς ἐξουσίαις ἐν τοῖς ἐπουρανίοις διὰ τῆς ἐκκλησίας ἡ πολυποίκιλος σοφία τοῦ θεοῦ, κατὰ πρόθεσιν τῶν αἰώνων
- Proposición relativa: ἐν ᾧ ἔχομεν τὴν παρρησίαν καὶ προσαγωγὴν ἐν πεποιθήσει διὰ τῆς πίστεως αὐτοῦ.
- Proposición causal: διὸ αἰτοῦμαι μὴ ἐγκακεῖν ἐν ταῖς θλίψεσίν μου ὑπὲρ ὑμῶν.
- Proposición relativa: ἥτις ἐστὶν δόξα ὑμῶν.

2.6. Análisis estructural

2.6.1. Elementos literarios

2.6.1.1. Inclusión

El texto 3, 1-21, que sintácticamente contiene la proposición principal, se inicia con la expresión (3, 1) y se ve inmediatamente interrumpida por el paréntesis de los vv. 2-13. Pero comienza de nuevo en el v. 14 con la misma expresión.

El texto de los vv.2-13, aunque gramaticalmente es un paréntesis, teológicamente reviste mucha importancia, como lo muestra la inclusión interna que forma:

3,1:

Τούτου χάριν ἐγὼ Παῦλος ὁ δέσμιος τοῦ Χριστοῦ Ἰησοῦ ὑπὲρ ὑμῶν

3,13:

διὸ αἰτοῦμαι μὴ ἐγκακεῖν ἐν ταῖς θλίψεσίν μου ὑπὲρ ὑμῶν.

Se muestra así, con claridad, quiénes son los beneficiarios de los sufrimientos y del ministerio del Apóstol. Queda muy claro que el contexto, dentro del cual Pablo expone el “Mysterion” de Cristo, es un contexto de ministerio.

2.6.1.2. Paralelismos

Son varios los términos que se corresponden, sea por sinonimia o por antítesis dentro del pasaje. De una u otra manera, la correspondencia de los términos pone énfasis en determinadas ideas.

Paralelismos sinónimos:

- 3, 1: Τούτου χάριν
- 3, 14: τοῦτου χάριν

- 3, 2: τῆς χάριτος τοῦ θεοῦ τῆς δοθείσης μοι
- 3, 7: τῆς χάριτος τοῦ θεοῦ τῆς δοθείσης μοι
- 3, 8: ἐδόθη ἡ χάρις αὕτη
- 3, 3: ἐγνωρίσθη μοι τὸ μυστήριον
- 3, 4: τὴν σύνεσίν μου ἐν τῷ μυστηρίῳ τοῦ Χριστοῦ

Paralelismos antitéticos: 3,5

- ἐτέραις γενεαῖς ----- νῦν
- οὐκ ἐγνωρίσθη ----- ἀπεκαλύφθη
- τοῖς υἱοῖς τῶν ἀνθρώπων----- τοῖς ἀγίοις ἀποστόλοις αὐτοῦ καὶ προφήταις

2.6.1.3. Palabras temáticas

De los análisis anteriores resulta que las palabras que más se repiten, más se entrecruzan y más sobresalen son:

- μυστήριον (vv. 3.4.9)
- χάρις (vv. 2, 7, 8)
- δοθείσης (vv. 2, 7, 8)
- γνωρίζω (vv. 3, 5, 10)
- ἔθνη (vv. 1, 6, 8)
- αἰώνων -- νῦν (vv. 5, 9, 10).

2.6.2. Estructura

- **LOS SUFRIMIENTOS DE PABLO EN FAVOR DE LOS GENTILES (3, 1)**
 - a. Presentación de su ministerio (3, 2-4a)
 - La gracia concedida
 - La revelación del “Mysterion”
 - La comprensión paulina del “Mysterion”
 - b. Descripción del “Mysterion” (3, 5-10)
 - “Mysterion” escondido (3, 5a)

“Mysterion” revelado (3, 5b)

“Mysterion” comunicado (3, 8.9.10)

Contenido del “Mysterion” (3,6.8.9.11)

a’ Descripción del ministerio y acceso a Dios (3, 7. 8. 12)

A'. LOS SUFRIMIENTOS DE PABLO EN FAVOR DE LOS GENTILES (3, 13)

TEXTO ESTRUCTURADO

3,1 A ΤΟΥΤΟΥ ΧΑΡΙΝ ἘΓΩ ΠΑΥΛΟΣ Ὁ ΔΕΣΜΟΣ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ ἸΗΣΟΥ
ΥΠΕΡ ΥΜΩΝ

3,2–4α α εἴ γε ἠκούσατε

τὴν οἰκονομίαν τῆς χάριτος

τοῦ θεοῦ τῆς δοθείσης μοι

εἰς ὑμᾶς

ὅτι

κατὰ ἀποκάλυψιν ἐγνωρίσθη

μοι τὸ μυστήριον, καθὼς

προέγραφα ἐν ὀλίγῳ

πρὸς ὃ δύνασθε ἀναγινῶ—

κοντες νοῆσαι τὴν σύνεσίν

μου ἐν τῷ μυστηρίῳ τοῦ

Χριστοῦ

3,5–10 β

ὁ ἐτέραις γενεαῖς

οὐκ ἐγνωρίσθη

τοῖς υἱοῖς τῶν ἀνθρώπων

ὥς νῦν ἀπεκα--

λύφθη

τοῖς ἁγίοις ἀποστόλοις

αὐτοῦ καὶ προφήταις ἐν

πνεύματι

τοῖς ἔθνεσιν εὐαγγελί--

σασθαι

καὶ φωτίσαι πάντας τίς ἢ οἱ-

κονομία τοῦ μυστηρίου τοῦ ἀπο-

κρεκυμμένου ἀπὸ τῶν αἰώνων ἐν

τῷ θεῷ τὰ πάντα κτίσαντι, ἵνα

γνωρισθῇ νῦν ταῖς ἀρχαῖς καὶ

ἐξουσίαις ἐν ταῖς ἐπουρανοῖς

3,6.8.9.11

διὰ τῆς ἐκκλησίας
εἶναι τὰ ἔθνη συγκληρονόμα
καὶ σύσσωμα καὶ συμμετοχα
τῆς ἐπαγγελίας ἐν Χριστῷ
Ἰησοῦ διὰ τοῦ εὐαγγελίου
καὶ φωτίσαι πάντας τίς ἡ οἰ-
κονομία τοῦ μυστηρίου τοῦ ἁ-
ποκεκρυμμένου...
ἡ πολυποίκιλος σοφία τοῦ θεοῦ,
κατὰ πρόθεσιν τῶν αἰώνων ἣν ἐ-
ποίησεν ἐν τῷ Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ
κυρίῳ ἡμῶν

3,7.8. 12 α'

διὰ τοῦ εὐαγγελίου, οὗ ἐγενήθη
διάκονος κατὰ τὴν δωρεὰν τῆς
χάριτος τοῦ θεοῦ τῆς δοθείσης
μοι κατὰ τὴν ἐνέργειαν τῆς δυ-
νάμεως αὐτοῦ. ἐμοὶ τῷ ἐλαχιστο
τέρῳ πάντων ἁγίων ἐδόθη ἡ χά-
ρις αὕτη

ἐν ᾧ ἔχομεν τὴν παρρησίαν καὶ

προσαγωγὴν ἐν πεποιθήσει διὰ

τῆς πίστεως αὐτοῦ

Α' ΔΙΟ ΑΙΤΟΥΜΑΙ ΜΗ ΕΓΚΑΚΕΙΝ ΕΝ ΤΑΙΣ ΘΛΙΨΕΣΙΝ ΜΟΥ

ΥΠΕΡ ΥΜΩΝ

ΗΤΙΣ ΕΣΤΙΝ ΔΟΞΑ ΥΜΩΝ

Capítulo Tercero

REFLEXIÓN TEOLÓGICA

1. El "Mysterion" como realidad insondable

El Mysterion de Cristo, cuyo contenido hemos buscado interpretar, es una realidad a la que Pablo, en un intento por describirla, aplica epítetos novedosos y exclusivos de su vocabulario que ponen a prueba la flexibilidad de la lengua griega.

Pablo la llama τὸ ἀνεξιχνίαστον πλοῦτος τοῦ Χριστοῦ (3,8) y ἡ πολυποίκιλος σοφία τοῦ θεοῦ riqueza desbordante ante la cual se siente, simultáneamente, abrumado y entusiasmado.

Como Juan ante el λόγος (Jn 1, 1-18), así Pablo ante el μυστήριον. Ambos escriben un himno introductorio remontándose en contemplación al seno del Padre, origen de toda palabra y de toda bendición.

A través de nuestro análisis, hemos caído en la cuenta de que el contenido de esta realidad no se agota en una sola dimensión, sino que el único “Mysterion” divino se revela tanto en etapas sucesivas como en aspectos diversos.

Haciendo una lectura vertical de la carta a los Efesios comprobamos que toda ella gira en torno al “Mysterion” como a su núcleo central e hilo conductor. La carta no es más que un comentario a su desarrollo y cumplimiento en cuatro dimensiones interdependientes¹¹.

1.1. La dimensión teológica: Μυστήριον τοῦ θελήματος αὐτοῦ (1, 9)

El genitivo αὐτοῦ expresa la dimensión teológica en cuanto indica cuál es su origen: una decisión de la voluntad divina, algo que Dios ha previsto desde siempre y que debe llegar a realizarse. Es una realidad por naturaleza dinámica.

El “Mysterion” no se identifica con Dios, sino que le pertenece exclusivamente.

"Voluntad" (θελήματος) no tiene aquí un sentido moral, sino que por el contexto expresa una disposición de benevolencia divina, una voluntad no de preceptos, sino de salvación κατὰ τὴν εὐδοκίαν αὐτοῦ.

1.2. La dimensión cristológica: Ἐν τῷ μυστηρίῳ τ. Χριστοῦ (3, 4)

La voluntad del Padre de reunir todas las cosas bajo una sola cabeza se realiza en Cristo: ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα ἐν τῷ Χριστῷ (1, 10)¹². La persona de Cristo, expresada

¹¹ Me inspiro en la obra citada de R. Penna, pp. 51-84.

en el genitivo τοῦ Χριστοῦ, es el contenido del “Mysterion”. Esta es la dimensión más específica de la carta a los Efesios y se articula también dentro del himno de la carta a los Col. (1, 15-20), el cual en sustancia es la proclamación del señorío universal de Cristo desde una perspectiva de reconciliación universal:

Καὶ αὐτός ἐστιν πρὸ πάντων καὶ τὰ πάντα
ἐν αὐτῷ συνέστηκεν. καὶ αὐτός ἐστιν ἡ κεφαλή
τῆς ἐκκλησίας ὅς ἐστιν ἁρ-
χή, πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν, ἵνα γένηται
ἐν παῶν αὐτὸς πρωτεύων, ὅτι ἐν αὐτῷ εὐδόκη-
σεν πᾶν τὸ πλήρωμα κατοικῆσαι καὶ δι' αὐτοῦ
αἵματος τοῦ σταυροῦ, δι' αὐτοῦ εἴτε τὰ
πρὸ τῆς γῆς εἴτε τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς (17–20).

El **πάντα** se refiere, según el contexto, a la creación entera (87).

A su vez la expresión más integral de la dimensión cristológica es la de Efs. 1,22–23:

Τὰ πάντα ὑπέταξεν ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ,

La expresión τὰ πάντα se refiere, según el contexto, a la creación entera.¹²

A su vez, la expresión más integral de la dimensión cristológica es la de Ef 1, 22-23:

Τὰ πάντα ὑπέταξεν ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ,
καὶ αὐτὸν ἔδωκεν κεφαλὴν ὑπὲρ πάντα τῇ ἐκκλησίᾳ,
ἣτις ἐστὶν τὸ σῶμα αὐτοῦ, τὸ πλήρωμα τοῦ τὰ πάντα

¹² Vemos aquí que Efs. 1,10 explica a Efs. 1,9.

¹³ F. Montagnini explica que "La varietà delle cose (sianel cosmos che nella storia) si raccoglie in unità (πάντα non è la semplice somma degli esseri e dei fatti, ma il loro articolarsi in un processo organico) nell'atto in cui entra in contatto con Cristo (αὐτός), Cfr. Linee di convergenza fra la Sapienza vetero-testamentaria e l'inno cristologico di Col. 1, en La Cristologia in San Paolo (Atti della XXIII Settimana Biblica), Brescia 1976, p. 40.

ἐν πᾶσιν πληρουμένου.

1.3. La dimensión eclesiológica

La voluntad salvífica del Padre y la capitalidad de Cristo no se quedan encerradas en las divinas Personas, sino que por la naturaleza misma del “Mysterion” (una decisión de la voluntad del Padre) se realizan en una dimensión histórico eclesial.

No aparece en el N.T. la fórmula μυστήριον τῆς ἐκκλησίας. La Iglesia entra en el “Mysterion” porque ella es σῶμα y πλήρωμα de Cristo (Ef 1, 23); le pertenece toda entera, participa del contenido mismo del “Mysterion”, la persona de Cristo.

El P. Henri de Lubac explica:

"L'Église est donc mystère, mais mystère dérivé. Elle est mystère, parce que, venant de Dieu, et toute au service de son Dessein, elle est organisme de salut. Elle l'est, plus précisément, parce qu'elle se rapporte tout entière au Christ, n'ayant d'existence, de valeur et d'efficacité que par Lui".¹⁴

Resulta de todo lo anterior que el “Mysterion” tiene una doble vertiente:

Cristo cabeza de todo el cosmos¹⁵.

y

Cristo κεφαλὴ τῆ ἐκκλησίας (5, 23).

El “Mysterion” está referido a la Iglesia.

¹⁴ H. De Lubac, *Paradoxe et Mystère de l'Eglise*, Paris 1967, p. 34.

¹⁵ He puesto la palabra Cabeza entre comillas, porque es claro que aquí no tiene un significado fisiológico, su sentido primario. Además, no aparece en la Biblia la expresión "cabeza del cosmos" referida a Cristo.

Esta última vertiente es la más concreta y también la más novedosa expresión del “Mysterion”. La relación somática y orgánica de Cristo con la Iglesia es la mayor originalidad de las cartas de la cautividad, sobre todo de Efesios. La supremacía cósmica lo constituye en “Cabeza”, pero el cosmos no es el σῶμα de Cristo.

La comprensión, pues, que tiene Pablo del “Mysterion” es una comprensión eclesial, dado el contexto en el que está incluida¹⁶: εἶναι τὰ ἔθνη συγκληρονόμα καὶ τῆς ἐπαγγελίας ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ διὰ τοῦ εὐ--αγγελίου.

Sin embargo, en el concepto que expresa el término ἐκκλησία se yuxtaponen y se compenetran las dos vertientes y solo con relación a σῶμα y πλήρωμα alcanza la ἐκκλησία un significado distinto.

La síntesis de Pablo es coherente; no contradice su doctrina anterior, sino que la precisa y enriquece. Por una parte, el concepto de Iglesia como Cuerpo de Cristo (Col. 1, 24; Ef. 1, 23) no reemplaza el concepto de Iglesia como Pueblo de Dios (que va implícito en el término mismo de ἐκκλησία), sino que reaparece en las cartas de la cautividad (Col 3, 11; Ef 2, 12.15.19).¹⁷

Por otra parte, usa la palabra κεφαλή con dos sentidos: fisiológico, cabeza de un cuerpo, y político: cabeza de un cuerpo social (o del cosmos). En uno u otro sentido, Cristo es Cabeza de la Iglesia.

¹⁶ R. Penna, O. C., P. 69.

¹⁷ L. Cerfaux, La Théologie De L'eglise Suivant Saint Paul, Paris 1948, P. 243.

Los dos conceptos de “Mysterion” y de Pueblo de Dios entraron de lleno en primer plano a renovar la eclesiología a partir del Concilio Vaticano II. El Capítulo I de la C.D sobre la Iglesia se llama "De Ecclesiae Mysterio" y el Capítulo II se llama "De Populo Dei".

La Iglesia es “Mysterion” en cuanto es Pueblo de Dios y Cuerpo de Cristo. En ella se realiza históricamente la voluntad salvífica del Padre de reunir a todos los hombres bajo una sola cabeza.

Las diferentes facetas, “Mysterion”, Pueblo de Dios y Cuerpo de Cristo, no se contraponen, sino que se complementan. Al mismo tiempo, la Iglesia puede ser considerada como una unidad en tensión:

"L'Église peut être considérée comme une unité faite de la tension entre l'humain et le divin, le terrestre et le céleste, le temporel et l'éternel; elle unit en elle toutes ces catégories et, dans son existence, elle associe les contrastes pour aboutir à des effets et à des phénomènes qui lui sont propres".¹⁸

Al lado de su existencia terrena, la Iglesia tiene una existencia trascendente, en los cielos, porque ella como cuerpo sigue a su Cabeza (Col. 2, 9-15; Ef. 2, 4-7). De este modo, al Cristo celeste corresponde una Iglesia celeste:

Ἐν τοῖς ἐπουρανοῖς ἐν Χριστῷ, καθὼς ἔξε-
λέξατο ἡμᾶς ἐν αὐτῷ πρὸ καταβολῆς κόσμου.

¹⁸ R. Schnackenburg - K. Thieme, La Bible Et Le Mystère De L'eglise, Tournai 1964, P. 89.

La Iglesia, continúa Schnackenburg, "ne peut pas être considérée seulement comme une réalité terrestre, mais elle s'élève jusqu'au monde céleste".¹⁹

El "Mysterion" de Cristo encierra el "Mysterion" de la Iglesia. Es una novedad de las cartas de la cautividad ver cómo pasa Pablo de la exposición del papel de Cristo en la creación, en la redención (Col. 1, 15) y en la unificación de la humanidad (Efs. 2, 16) a exponer, sin solución de continuidad, el papel de la Iglesia.

Concluimos este punto con la magnífica síntesis que ofrece A. Feuillet:

"À la contemplation du mystère du Christ, à laquelle s'attache l'Épître aux Colossiens, succède dans l'Épître aux Éphésiens celle du mystère de l'Église. Dans la doctrine paulinienne, christologie et ecclésiologie sont intimement liées, ainsi que le montre le terme même du mystère appliqué dans Colossiens à la personne du Fils de Dieu incarné, en tant qu'elle est pour les hommes la source unique du salut, et dans Éphésiens avant tout à l'union des Juifs et des Gentils en un seul Corps qui est l'Église, la récapitulation universelle de 1, 10 n'étant que le corollaire cosmique de ce plan de salut de l'humanité. L'Église est le lieu de la communion au mystère divin".²⁰

1.4. La dimensión antropológica

Las cartas de la cautividad son las únicas que llaman a Cristo "Cabeza de la Iglesia" y a esta "Cuerpo" y "Pléroma", presentándola como un organismo en crecimiento que recibe de Él vida y cohesión y que, al mismo tiempo, tiende hacia Él como a su meta (Efs. 4, 15-16).

¹⁹ Ibidm. p. 92.

²⁰ A. Feuillet, *Le Christ Sagesse De Dieu*, Paris 1966, Pp. 367-368

Es en esta singular relación de Cristo con la Iglesia donde está verdaderamente la novedad de la síntesis que representa la carta a los Efesios. Una relación original y exclusiva expresada por Pablo con extraordinaria fuerza mediante la combinación de unos elementos que, empleados aisladamente, no mostraban en las primeras cartas toda la riqueza de su contenido.

La combinación de los tres elementos: κεφαλή, σῶμα y πλήρωμα, acumulación exclusiva de la carta a los Efesios, tiñe la unión de Cristo con la Iglesia de un fuerte color somático y de un profundo realismo físico. Le da una dimensión antropológica que no es independiente de la dimensión eclesial.

El “Mysterion” de Cristo toma cuerpo en la Iglesia y en cada uno de sus miembros. Dándole a la partícula griega ἐν su sentido de inmanencia, volvemos a la idea de Pablo en Col 1, 26-27: El “Mysterion” en Cristo ἐν ὑμῖν.

Las cuatro dimensiones expresan el contenido del “Mysterion” insondable.

2. Conocer el Mysterion

Con el estudio hecho hasta aquí hemos podido comprobar que el “Mysterion” va siempre acompañado de voces que expresan revelación, conocimiento, comprensión: σοφία, σύνεσις, γινώσκειν, ἀποκαλύπτειν, γνωρίζειν.

Es que se trata de la profundidad de Dios, de un abismo de riqueza (Rom. 11, 33; I Cor. 2, 10) de la cual Dios gratuitamente nos hace partícipes.

Pero en la Biblia toda revelación espera o supone una respuesta. De ella habla Pablo con insistencia en la carta a los Efesios mediante la πίστις (1,15; 3,16), γνώσις, ἐπίγνωσις (1,17) y ἀγάπη (1,15; 3,17).

"La foi est résolument tournée vers l'avenir, vers l'espérance... L'espérance nous montre que nous sommes déjà assis dans les cieux, que notre résurrection des morts est déjà accomplie".²¹

Pablo expone igualmente la comprensión que él tiene, por revelación, del "Mysterion" de Cristo (Efs. 3, 3).

Y aquí entra, precisamente, el sentido de la oración que Pablo hace después de exponer el "Mysterion" (Efs. 1, 15-22 y 3, 14-21). Porque es esa comprensión la que en su oración pide para los Efesios. Que en una iluminación, en vista de su fe y de su caridad, les dé, como le ha dado a él, πνεῦμα σοφίας καὶ ἀποκαλύψεως (1, 17) para que ellos comprendan a qué han sido llamados.

El conocimiento y penetración del "Mysterion" no es fruto de la mera reflexión humana, sino un don que viene de Dios y que se alcanza por la oración, especialmente por la contemplación.

El conocimiento del Mysterion es un conocimiento vivencial. En él juegan un papel importante la fe, la esperanza y la caridad, como anotamos antes:

"La connaissance (épignose) est une expérience de la foi et de la charité. En d'autres termes: l'épignose est une connaissance inhérente à la foi, à l'amour

²¹ L. Cerfaux, *Le Chrétien...*, P. 505 (citado Por C. Noyen, *En Foi, Charité, Espérance Et "Connaissance" Dans Les Épîtres De La Captivité*, Louvain 1972, P. 35).

et à l'espérance. L'existence chrétienne est basée sur la foi et la charité: elles sont les racines d'une vie chrétienne authentique; l'épignose en constitue la fleur".²²

3. Revelar el “Mysterion” de Cristo, tarea de la evangelización

El “Mysterion” no es una verdad para quedarse oculta, sino una realidad misteriosa destinada a ser revelada.

Pablo, en el texto que analizamos, se presenta como "servidor" del Evangelio, por el que lleva cadenas y padece tribulaciones.

Por otra parte, el análisis de este pasaje nos ha mostrado que el “Mysterion” está siempre dentro de un contexto de revelación y de predicación.

Cuando Pablo habla de χάριτος τοῦ θεοῦ τῆς δοθείσης μοι (3, 2), no se refiere a la revelación del “Mysterion” que comparte con los apóstoles y profetas, sino al ministerio específico de la evangelización de los paganos²³.

Pero tampoco es exclusiva de Pablo la predicación del “Mysterion”. Es una tarea que compete a toda la comunidad eclesial: διὰ τῆς ἐκκλησίας (3, 10).

Anunciar el Evangelio en toda su riqueza, mostrar en él las múltiples formas de la sabiduría de Dios, constituye la misión de Pablo, de los apóstoles y de toda la Iglesia.

²² C.Noyen, ibd., P- 36.

²³ J.M. González Ruiz, San Pablo. Cartas de la cautividad, Roma - Madrid, 1956, P. 233.

"Evangelizar constituye la dicha y vocación propia de la Iglesia, su identidad más profunda. Ella existe para evangelizar..."²⁴.

El contenido de la predicación de Pablo es la realización del *Mysterion* de Dios en Cristo, que había estado escondido hasta ahora en Dios (3, 9).

"Evangelizar es ante todo dar testimonio de una manera sencilla y directa de Dios revelado por Jesucristo mediante el Espíritu Santo".²⁵

"La evangelización también debe contener siempre como base, centro y a la vez culmen de su dinamismo, una clara proclamación de que en Jesucristo, Hijo de Dios hecho hombre, muerto y resucitado, se ofrece la salvación a todos los hombres como don de la gracia y de la misericordia de Dios... salvación trascendente, escatológica, que comienza ciertamente en esta vida pero que tiene su cumplimiento en la eternidad".²⁶

La evangelización, cuando es auténtica, comporta dificultades y sufrimientos. Es esto lo que dice Pablo en el presente texto y que, en cierta manera, pone de relieve la doble referencia a su situación difícil. Desde que el Señor lo llamó, le reveló que le enseñaría cuánto tendría que sufrir por su nombre (Hech. 9, 15).

"Jesús tiene claro que no sólo se trata de liberar a los hombres del pecado y sus dolorosas consecuencias. Él sabe bien lo que hoy tanto se calla en

²⁴ Pablo VI. Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi*, 1975, N. 14.

²⁵ Pablo VI, E.N., N. 26

²⁶ *Ibidm.* N. 27

América Latina: que se debe liberar el dolor por el dolor, esto es, asumiendo la Cruz y convirtiéndola en fuente de vida pascual".²⁷

Conclusión.

Al comienzo de este trabajo dije que mi objeto de estudio era muy limitado, y ahora digo lo mismo de los resultados.

Pero dije también que hacer una exégesis era interesante, y ahora puedo decir que vale la pena! Haciendo esta investigación y aplicando el método, es mucho lo que he aprendido. Y no solo esto, sino que investigar las Escrituras lleva también a penetrar en el "Secreto" de Dios. El "Mysterion" de Dios comporta una invitación constante a la contemplación.

El texto que he analizado es un paréntesis; ¡ojalá todos los paréntesis tuvieran la importancia que tiene este! Analizándolo he podido captar el valor de la carta a los Efesios como representación de la madurez del pensamiento y de la vocación de Pablo. Esta carta es también un programa de madurez cristiana.

Dios, cuyas acciones se manifiestan a través de pasivos divinos, es el autor del "Mysterion", el sujeto lógico de su desarrollo y manifestación. Su propósito es reunir a todos los hombres bajo una sola cabeza.

Cristo es el contenido mismo del "Mysterion"; en Él el "secreto" pasa de la etapa oculta a la revelación y a la realización histórica. Cristo no es un mero medio o instrumento de la voluntad salvífica del Padre, sino el "Mysterion" mismo revelado progresivamente.

²⁷ III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina (Documento de Puebla), 1979. N. 278.

El texto pone de relieve la actuación de Pablo. Él mismo, hablando en primera persona, nos describe la gracia de su ministerio y las cadenas que lo atestiguan. “Mysterion” y ministerio están en estrecha relación, uno en función del otro.

La Iglesia es otro actuante que alcanza en esta carta la dimensión universal.

El texto destaca su relación estrecha con el “Mysterion”. En él tiene ella su origen. Ella es su expresión más concreta. En ella llegan judíos y paganos a ser un solo Cuerpo de Cristo. La Iglesia existe para revelar el “Mysterion” de Cristo.

Los paganos, que antes no eran pueblo (I Pe 2, 10), entran ahora, en igualdad de condiciones que el antiguo Israel, a formar junto con los judíos un pueblo nuevo. Ellos son, en definitiva, el objeto último de la revelación del “Mysterion”. Para ellos estaba destinado desde toda la eternidad. Son ellos el objeto del ministerio de Pablo y los beneficiarios de sus sufrimientos.

Estos actuantes y sus acciones componen un relato que a su vez constituye un esquema de la teología paulina: el “Mysterion” escondido, revelado y comunicado.

“Mysterion”, pues, no es un término abstracto. La carta a los Efesios no es un tratado abstracto de teología. Es un escrito destinado a fortalecer la fe, la esperanza y la caridad de los cristianos, que son la respuesta vital a la comprensión del “Secreto” que Dios nos tenía reservado.

Fuentes bibliográficas.

1. FUENTES BÍBLICAS Y TEXTOS

1. ELLIGER W. & RUDOLPH W., Biblia Hebraica Stuttgartensia, Stuttgart 1967-1977.
2. RAHLFS A., Septuaginta, Stuttgart 1935.
3. ALAND K., BLACK M., MARTINI C.M., METZGER B., WIKGREN A., The Greek New Testament, New York, London, Edinburgh, Amsterdam, Stuttgart 1975.
4. Nova Vulgata Bibliorum Sacrorum Editio, Libreria Editrice Vaticana, Roma 1979.

1.2. Traducciones

1. ALONSO SCHÖKEL L. & MATEOS J., Nueva Biblia Española, Madrid 1975.
2. La Biblia de Jerusalén (Edición española dirigida por J.A. Ubieta), Bilbao 1969.

2. MAGISTERIO ECLESIASTICO

1. CONCILIO VATICANO II, Constitución Dogmática Lumen Gentium (sobre la Iglesia), en Constituciones, Decretos, Declaraciones, Madrid 1975.
2. CONCILIO VATICANO II, Constitución Dogmática Dei Verbum (sobre la Divina Revelación), en Constituciones, Decretos, Declaraciones, Madrid 1975.
3. PABLO VI, Exhortación Apostólica Evangelii Nuntiandi, edición española, Seminario de Bogotá, 1975.
4. III CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO, La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina (Documento de Puebla), Puebla (México) 1979.

3. INSTRUMENTOS DE TRABAJO Y DICCIONARIOS

1. BLASS-DEBRUNNER-FUNK, A Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature, Chicago 1961.
2. GUERRA GÓMEZ M., El Idioma del Nuevo Testamento, Burgos 1971.
3. GUERRA GÓMEZ M., Diccionario Morfológico del Nuevo Testamento, Burgos 1978.
4. METZGER B.M., A Textual Commentary on the Greek New Testament, London-New York 1971.

5. MOULTON J.H. & TURNER N., A Grammar of New Testament Greek. Vol. IV: Style, Edinburgh 1980.
6. MOULTON W.F., GEDEN A.S., MOULTON H.K., A Concordance to the Greek Testament, Edinburgh 1978.
7. SCHMOLLEER A., Handkonkordanz zum Griechischen Neuen Testament, Stuttgart 1973.
8. URBAN A. & MATEOS J., Estudios del Nuevo Testamento (Cuestiones de gramática y léxico), Vol. II, Madrid 1977.
9. ZERWICK M., Graecitas Biblica, Roma 1966.
10. BOTTERWECK G.J. & RINGGREN H., Diccionario Teológico del Antiguo Testamento, Madrid 1978.
11. COENEN L., BEYREUTHER E., BIETENHARD H., Diccionario Teológico del Nuevo Testamento, Salamanca 1980.
12. Dictionnaire de la Bible. Supplément, París 1928 ss. KITTEL G. & FRIEDRICH G., Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Stuttgart 1933 ss. (Edición italiana: Grande Lessico del Nuovo Testamento, Brescia 1965 ss.).
13. ZORELL F., Lexicon Graecum Novi Testamenti, París 1961.
14. ZORELL F., Lexicon Hebraicum et Aramaicum Veteris Testamenti, Roma 1968.

4. INTRODUCCIONES Y COMENTARIOS A LA CARTA A LOS EFESIOS

1. GEORGE A. & GRELOT P., Introduzione al Nuovo Testamento (5 Volúmenes), Roma 1979.
2. ROBERT A. & FEUILLET A., Introducción a la Biblia (2 Volúmenes), Barcelona 1965.
3. ABBOTT T.K., Epistles to the Ephesians and to the Colossians, en A Critical and Exegetical Commentary, Edinburgh 1897.
4. BENOIT P., L'Épître aux Éphésiens, París 1961. BARTH M., Ephesians 1-3 (The Anchor Bible), Garden City, New York 1979.
5. CONZELMANN H. & FRIEDRICH G., Epístolas de la cautividad, Madrid 1972.
6. SAN JUAN CRISÓSTOMO, Homiliae in epistolam ad Ephesios, PG 62.
7. GONZÁLEZ RUIZ J.M., San Pablo, Cartas de la Cautividad, Roma-Madrid 1956.
8. HUBY J., Les Épîtres de la captivité (Verbum Salutis VIII), París 1947.

9. KNABENBAUER J., *Commentarius in S. Pauli Epistulas. IV: Ad Ephesios*, París 1912.
10. MESTRE S. & MEDEBIELLE R., *Épître aux Éphésiens* (Pirot-Clamer), en *La Sainte Bible*, Vol. XII, París 1949.
11. PERETTO E., *Lettere dalla Prigionia: Filippesi, Filemone, Colossesi, Efesini* (Nuovissima Versione della Bibbia), Roma 1976.
12. ROBINSON J.A., *St. Paul's Epistle to the Ephesians*, London 1903.
13. SCHLIER H., *La Lettera agli Efesini*, Brescia 1973.
14. STAAB K. & FREUNDORFER J., *Lettere ai Tessalonicesi e della Cattività*, Brescia 1971.
15. VOSTÉ J.M., *Commentarius in Epistolam ad Ephesios*, Roma 1932.
16. ZERWICK M., *Carta a los Efesios*, Barcelona 1980.

5. BIBLIOGRAFÍA PRINCIPAL

1. BENOIT P., "Genèse et évolution de la pensée paulinienne", en *Paul de Tarse, Apôtre de notre temps*, Roma 1979, pp. 74-100.
2. BENOIT P., "L'unité de l'Église selon l'Épître aux Éphésiens", en *SPCIC*, Vol. I, Roma 1961, pp. 57-77.
3. BRUNOT A., *Le génie littéraire de Saint Paul*, París 1955.
4. BRUNOT A., "L'antinomie paulinienne de la vie apostolique", en *RechSR* 39 (1951-52), pp. 221-235.
5. CERFAUX L., *Le Chrétien dans la Théologie paulinienne*, París 1962.
6. CERFAUX L., *La Théologie de l'Église suivant saint Paul*, París 1948.
7. DEDEN D., "Le mystère paulinien", en *Eph. Th. Lov.* 13 (1936), pp. 405-442.
8. DE LUBAC H., *Paradoxe et Mystère de l'Église*, París 1967.
9. DE ZUAAN J., "Le Rythme logique dans l'épître aux Éphésiens", en *RHPPhR* 6 (1927), pp. 554 ss.
10. FEUILLET A., *Le Christ Sagesse de Dieu*, París 1966.
11. HEYLEN V., "Les métaphores et les métonymies dans les épîtres pauliniennes", en *Eph. Th. Lov.*, 1935, pp. 253-290.
12. LIGHTFOOT J.B., *Biblical Essays*, London-New York 1893.
13. LEBRETON J., "Études sur la contemplation dans le Nouveau Testament: II. La contemplation dans la vie de Saint Paul", en *RechSR* XXX (1940), pp. 81-108.

14. MONTAGNINI F., "Linee di convergenza fra la Sapienza veterotestamentaria e l'inno cristologico di Col 1", en *La Cristologia in S. Paolo (Atti della XXIII Settimana Biblica)*, Brescia 1967, pp. 37-56.
15. NELIS J., "Les antithèses littéraires dans les épîtres de saint Paul", en *NRTh LXX* (1948), pp. 360-387.
16. NOYEN C., *Foi, Charité, Espérance et "Connaissance" dans les Épîtres de la Captivité*, Louvain 1954.
17. PENNA R., *El "Mysterion" paolino*, Brescia 1973.
18. PRAT F., *La Teología de San Pablo*, México 1947.
19. PRÜMM K., "Mystères dans la Bible", en *DBS*, Vol. VI, París 1960, col. 173-225.
20. SCHNACKENBURG R. & THIEME K., *La Bible et le Mystère de l'Église*, París 1967.
21. TURBESSI G., "L'Apôtre Paul, Homme de Dieu", en *Paul de Tarse, Apôtre de notre temps*, Roma 1979, pp. 101-162.
22. VAN ROON A., *The Authenticity of Ephesians (Supplements to N.T. 39)*, Leiden 1974.
23. VOGT E., "Mysteria in textibus Qumran", en *Biblica* 37 (1956), pp. 247-257.
- 24.6. BIBLIOGRAFÍA AUXILIAR
25. BEDALE S., "The Theology of the Church", en *CROSS F.L., Studies in Ephesians*, London 1956, pp. 64-75.
26. BENOIT P., "Corps, Tête et Plérôme dans les épîtres de la Captivité", en *Exégèse et Théologie*, Vol. II, pp. 107-153.
27. BENOIT P., "L'horizon paulinien de l'épître aux Éphésiens", en *Exégèse et Théologie*, Vol. II, pp. 53-96.
28. BENOIT P., "Rapports littéraires entre les épîtres aux Colossiens et aux Éphésiens", en *Exégèse et Théologie*, Vol. III, pp. 318-334.
29. BONSIRVEN J., *Teología del Nuevo Testamento*, Barcelona 1961.
30. BORNKAMM G., "μυστήριον", en *GLNT*, VII, col. 646-716.
31. BULTMANN R., "γινώσκω", en *GLNT*, II, col. 461-542.
32. CADBURY H.J., "The Dilemma of Ephesians", en *NTS* 5 (1958-59), pp. 91-102.
33. CAMBIER J., "La bénédiction d'Eph 1, 3-14", en *ZNW* 54 (1963), pp. 58-104.
34. CAMBIER J., "Le grand mystère concernant le Christ et son Église: Éphésiens 5, 22-33", en *Biblica* 47 (1966), pp. 43-90.

35. CERFAUX L., "L'Apôtre en présence de Dieu", en Recueil Cerfaux, París 1954, pp. 469-481.
36. CONZELMANN H., "συνῆμι / σύνεσις", en GLNT, XIII, col. 241-263.
37. COPPENS J., "Le 'Mystère' dans la Théologie paulinienne et ses parallèles Qumraniens", en Littérature et Théologie pauliniennes, Louvain 1960.
38. FEUILLET A., "L'Église plérôme du Christ d'après Eph 1, 23", en NRTh 78 (1956), pp. 449-472; 593-610.
39. GIAVINI G., "La structure littéraire d'Eph II 11-22", en NTS 16 (1969-70), pp. 209-211.
40. GONZÁLEZ RUIZ J.M., "Le sens et l'origine de l'évangile paulinien", en SPCIC, Vol. II, pp. 323-331.
41. HAUCK F. & KASCH W., "πλοῦτος", en GLNT, X, col. 729-768.
42. JOÜON P., "Notes philologiques sur quelques versets de l'Épître aux Éphésiens", en RechSR 26 (1936), pp. 454-464.
43. KITTEL G., "δόξα", en GLNT, II, col. 1370-1404.
44. MICHEL O., "οἰκονομία", en GLNT, VIII, col. 427-432.
45. ROWSTON D.J., "Changes in Biblical Interpretation Today: The Example of Ephesians", en Biblical Theology Bulletin, Vol. IX, July 1979, N. 3, pp. 121-125.
46. SCHLIER H., "Il concetto di doxa in S. Paolo", en Riflessioni sul Nuovo Testamento, Brescia 1967, pp. 397-411.
47. SCHLIER H., "παρρησία", en GLNT, IX, col. 877-932.
48. THIEME K., "Esclavo (δέσμιος)", en DTNT, Vol. II, Salamanca 1980.

SIGLAS Y ABREVIATURAS

- B: Biblica (Roma)
- BJ: Biblia de Jerusalén
- DBS: Dictionnaire de la Bible. Supplément
- DTNT: Diccionario Teológico del Nuevo Testamento
- Eph. Th. Lov.: Ephemerides Theologicae Lovanienses
- GLNT: Grande Lessico del Nuovo Testamento
- NBE: Nueva Biblia Española
- NRTh: Nouvelle Revue Théologique

- NTS: New Testament Studies
- PG: Patrologia Graeca
- RechSR: Recherches de Science Religieuse
- RHPhR: Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuse
- SPCIC: Studiorum Paulinorum Congressus Internationalis Catholicus
- ZNW: Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft

ABREVIATURAS GENERALES

- art.: artículo
- AT: Antiguo Testamento
- edic.: edición
- esp.: español / española
- h. leg. / hapax: hapax legomenon (palabra empleada una sola vez)
- NT: Nuevo Testamento
- o.c. / op. cit.: obra citada
- p. / pp.: página / páginas
- s. / ss.: siguiente / siguientes

