

## A PROPOSITO DEL INCESTUOSO (1 COR 5-6)

El motivo principal del partidismo, apoyado en adhesiones personales (1 Cor 1,10-12), entre los cristianos de Corinto parece haber sido el entusiasmo por un discurso sabio (*έν σοφία λόγου*) (1,17b), de aquí que Pablo trace un contraste entre el discurso sabio y el de la cruz (1,17b-18a). El discurso de la cruz, que no tiene nada que ver con la sabiduría del mundo, marca la divisoria entre la comunidad y los de fuera: judíos y paganos no convertidos (1,18-25). La apropiación entusiasta de una sabiduría humana, el discurso retórico o filosófico como medio de salvación, es para el Apóstol un gloriarse de la carne frente a Dios (1,29). No se legitima ningún engreimiento humano sobre las realizaciones personales, sino sólo el gloriarse de lo que nos viene de Dios en Cristo (1,31). Descartada la sabiduría mundana, la reclamada por los griegos «de fuera» y que, probablemente, han acabado echando de menos en él algunos de los «de dentro», Pablo ha pasado a exponer su comprensión de la sabiduría de Dios (2,6-13). El *λόγος σοφίας* (12,8) es el objetivo, directamente o por sus implicaciones, de todo lo que dice de 2,6 a 4,21.

Cuando Pablo se excusa de no haberles transmitido antes su discurso de sabiduría divina, denuncia esa inmadurez espiritual (3,1-2) de la que están dando prueba por la envidia y disensión (3,3): los enfrentamientos que tratan de justificarse por la adhesión a Pablo o a Apolo (3,4). Como correctivo el Apóstol coordina, a la par que relativiza, el ministerio de ambos (3,5-10a). Puede que Apolo ofreciera un mensaje más acorde con las categorías de la cultura helenística; pues Pablo parece tener sus dudas sobre el acierto de su actuación (3,10b-15) y Apolo se mostrará reacio a colaborar en la solución de la crisis tal como la ve Pablo (16,12). Sin embargo su fuerte denuncia de un presunto corruptor de la comunidad (3,16-18a), no puede referirse a Apolo, con quien acaba de declararse solidario (3,5-10a) y que ya no está en Corinto, sino en Éfeso como Pablo, cuando éste escribe la carta (16,12). Es alguien (o varios) que presume de sabio (3,18b), engreído de su sintonía con uno de los misioneros (3,21-22a). El apasionamiento se da precisamente en el cotejo de Pablo con Apolo (4,6). A ejemplo del pretendi-

do sabio se hacían juicios de contraste entre los misioneros, en los que Pablo salía malparado (4,2-5). Los críticos se han engreído aprovechándose de su ausencia (4,18). El Apóstol denuncia ese engreimiento y seguridad autocomplacida (4,7-8) y anuncia su pronta ida para conocer personalmente, no ya la palabrería de los engreídos sino su poder (4,19) <sup>1</sup>. Vuelve así a su constante contraposición entre la sabiduría mundana, retórica o filosofía o ambas a la par, y ese poder de Dios que muestra su eficacia en las virtudes teologales y los dones carismáticos (cf 1 Tes 1,3-6) <sup>2</sup>. Puntualizando lo ya dicho en 1 Cor 2,4, afirma que el Reino de Dios se expresa no mediante palabrería, sino a través de ese poder (4,20). Criterio más decisivo que la brillantez o el contenido intelectual del discurso es la experiencia de la acción trasformadora del Espíritu.

En 4, 21 concluye la primera parte de la carta retornando al tono duro de la amonestación. Les deja la opción entre ir con el palo o con amor y espíritu de mansedumbre, dando por supuesto que ello dependerá de la actitud que mantengan para entonces. Esta renovada dureza se debe a que pasa a continuación a la cuestión del incestuoso, que trata por sí misma y como nuevo argumento contra la actitud de los engreídos (5,2).

#### EL CASO DEL INCESTUOSO (1 COR 5,1-5)

Como para dar razón de la dura alternativa que ha planteado en 4,21, el Apóstol pasa abruptamente a denunciar un caso concreto de inmoralidad sexual en que ha incurrido un miembro de la comunidad. Un tipo de fornicación que no se da ni entre los paganos. San Pablo usa aquí de la hipérbole para destacar que aún entre los paganos estaba mal visto (y aún legalmente prohibido). Desde la tradición polémica judía contra la inmoralidad pagana en el campo sexual <sup>3</sup>, es señalar el colmo. El que uno conviviese maritalmente con la mujer de su padre era algo abominable como incestuoso para la mentalidad judía (cf Lev 18,8).

Se ha dado un deterioro aún respecto a lo socialmente admitido en el mundo pagano y esto en un grupo religioso heredero consciente de la tradición ética judía. Se ha señalado que esta tolerancia de un miembro del grupo, que quiebra llamativamente las normas sociales de la propia colectividad y aún de la sociedad ambiental, sólo es expli-

<sup>1</sup> Cf. R. Trevijano, 'El contraste de sabidurías (1 Cor 1, 17-4, 20)', *Salmant* 34 (1987) 277-98.

<sup>2</sup> Cf. R. Trevijano, 'La misión en Tesalónica (1 Tes 1, 1-2, 16)', *Salmant* 32 (1985) 263-91, en pp. 271-79.

<sup>3</sup> Cf. Sab 14, 12,24; Jub 25, 1; Rom 1, 24-28.

cable sociologicamente en un grupo carente de rigidez en su coherencia interna, sin estructuras firmes y con carencias de integración <sup>4</sup>. De hecho ha sido así, porque ha fallado algo que debería haberlo evitado. San Pablo proyecta el dato sobre la situación de la comunidad. Donde cabría esperar que esta, sabiéndose corresponsable o al menos solidaria del miembro individual, se sintiese compungida hasta el punto de cortar por lo sano excluyendo de su seno al pecador, hay un engreimiento que no deja lugar a la compunción.

Desde los presupuestos histórico-religiosos, que identifican a los "adversarios" de Pablo dentro de la comunidad de Corinto con gnósticos, entusiastas, iluminados que se creen perfectos o libertinos, se ha entendido, con frecuencia en la exégesis reciente, que los corintios no fallaron por no tomar medidas contra el pecador escandaloso, sino que se habían apropiado del caso como una bandera. Más que aprobarlo, estaban orgullosos de que uno de los suyos hubiera dado tal muestra de libertad sobre las convenciones sociales <sup>5</sup>. Se atribuye el engreimiento, repetidamente denunciado en 1 Cor 5, al caso del incestuoso <sup>6</sup>. La interpretación que estima que los corintios presumían del ejemplo dado por el incestuoso, nos parece una distorsión del texto, que además no tiene en cuenta la continuidad con el contexto de 1 Cor 1-4.

No se tiene en cuenta que los motivos del engreimiento han sido sistemáticamente denunciados en 1 Cor 1-4. Cuando los exegetas conectan esa polémica con la del c. 5, suelen entender que el engreimientos de los protognósticos, etc, tenía dos facetas: una teórica (la combatida en c. 1-4) y otra práctica (la denunciada en el c. 5). También se ha argüido que los corintios pudieron interpretar unilateralmente la ambigüedad paulina respecto a la vigencia de la Ley, concluyendo que la legislación del Lev sobre el incesto había quedado superada <sup>7</sup>. Sin

<sup>4</sup> G. Harris, 'The Beginnings of Church Discipline: 1 Corinthians 5', NT 37 (1991) 1-21, en p. 9, ve, como base social para la aceptación del incestuoso por parte de la comunidad, la desunión interna, la falta de autoridad clara dentro de la congregación y la integración en la sociedad ambiental.

<sup>5</sup> Así Chr. Senft, *La Première épître de Saint Paul aux Corinthiens*. CNT IIe Série (Genève <sup>2</sup>1990) p. 73: «la comunidad (sin duda sólo una parte) se envanece de tal aberración que considera como una demostración de libertad espiritual». En nota 6 apoya esta interpretación en el lema de 6, 12; 10, 23.

<sup>6</sup> Harris, NTS 1991, p. 14 la hace suya desde el fundamento social que le provee el estadio «no reglas» en el desarrollo de sectas milenaristas, así como en fundamentos ideológicos tales como antinomismo, gnosticismo, protognosticismo y libertinismo. La reacción de Pablo sería exponente del estadio «nuevas reglas», ejemplificado por su reinterpretación de la *Tora*. Opinamos que el modelo de las sectas milenaristas no es válido para una comunidad cuya integración en la sociedad ha destacado en p. 9.

<sup>7</sup> A. Y. Collins, 'The Function of «Excommunication» in Paul', HThR 73 (1980) 251-63, en p. 253, reconoce que los lazos entre alusiones a vanagloria en 5, 2.6 implican que la vinculación incestuosa no era un hecho secreto, por debilidad, sino un acto ideológico hecho abiertamente con el apoyo de, al menos, un sector influyente de la comunidad. Sugiere que Pablo predicó libertad de la Ley en Corinto y algunos entendieron que una ley como la de Lv 18, 18 no era ya vinculante

negar que los efectos de esa "ambigüedad" pueda hacerse notar en casos específicos, como el de los idolotitos (1 Cor 8-10), darla por supuesta en cuestiones de moral sexual contradice el contexto de las cartas del Apóstol. Desde Corinto, en su prolongada estancia fundacional, Pablo hacía puntualizaciones de ética sexual a los fieles de Tesalónica (1 Tes 4,1-8). Parece que en Corinto había dispuesto de mucho más tiempo<sup>8</sup>. Pablo acaba de decir en 4,17 que envía a Timoteo para que les recuerde los comportamientos éticos cristianos que siempre enseña en toda comunidad. Pero el fallo que menciona a continuación (4,18) es ese engreimiento intelectual y partidista contra el que está polemizando sistemáticamente en 1 Cor 1-4<sup>9</sup>.

Es el Apóstol quien conecta la actitud de presunción antes combatida con el caso aislado ahora denunciado. No hay indicios de que les reproche por estar engreídos de que haya un incestuoso, sino que les hace ver que el caso del incestuoso pone en quiebra todos sus motivos de vanagloria. A la presunción de los corintios (*φυσιοῦν, καύχημα*), manifiesta en los partidismos, contraste de sabidurías y críticas de misioneros, denunciadas en toda la sección anterior, contraponen ahora el Apóstol una actitud religiosa que debe corregirla. Un *πειθεῖν* efecto de la toma de conciencia de la triste situación de la comunidad<sup>10</sup>. Ésta no había caído en la cuenta del alcance de la solidaridad entre sus miembros y de la incoherencia de no haberse detenido a reflexionar y a actuar en el caso del trasgresor, demasiado absortos por las comparaciones críticas, vanas complacencias y pretensiones petulantes. El Apóstol les reprende por no haber echado de su seno al incestuoso al no haberse afligido por su conducta.

Aunque la cuestión de la tolerancia sea muy actual, es evidente que diferentes tipos de sociedad conscientes de lo que constituye su propia identidad y los hace diversos de otros grupos, marcan sus propios límites con referencia a sus creencias y escala de valores. La expulsión de una comunidad religiosa de quien ha trasgredido fuertemente los límites de su identidad y coherencia, es algo ya señalado en las tradiciones veterotestamentarias<sup>11</sup>, reglamentado en la comunidad

8 Según las tradiciones recogidas por Hch 17, 1-10. Pablo habría permanecido en Tesalónica poco más de tres semanas en la etapa fundacional. El Apóstol confirma en 1 Tes que había sido insuficiente, habría querido volver, manda en cuanto puede a Timoteo y recurre pronto a la carta. En Corinto, según Hch 18, 11, estuvo año y medio.

9 G. D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*. NICNT (Grand Rapids, Mich. 1987) pp. 194-95, nota con acierto algunos de los lazos entre esta sección y 4, 14-21. Lo que le parece estar en cuestión en las tres secciones siguientes (5, 1-13; 6, 1-11; 6, 12-20) es la crisis de autoridad, que era en buena medida lo que quedaba tras 1, 10-4, 21; y en particular la autoridad de Pablo respecto a los «arrogantes».

10 Cf. Cambier, 'La Chair et l'Esprit en 1 Cor 5, 5', NTS 15 (1968/69) 221-32, en p. 222.

11 Donde hay desviaciones de las normas penadas con la muerte y expulsiones conectadas con motivos teológicos: por idolatría, desobediencia y ofensas sexuales, rituales y sociales. Cf. G. Forkman, *The Limits of the Religious Community. Expulsion from the Religious Community within the Qumran Sect, within Rabbinic Judaism and within Primitive Christianity* (Lund 1972) pp. 16-38.

de Qumran<sup>12</sup> y por parte del judaísmo rabínico<sup>13</sup>. También las tradiciones cristianas primitivas traslucen que ciertos tipos de conducta hacían imposible que un determinado individuo siguiese en la comunidad<sup>14</sup>. No sólo en 1 Cor 5, 1-13. También en 1 Cor 16,22; Gal 1,8-9; 2 Cor 12,20-13,2 y Rom 16,17 hay pecados especificados como razones para la expulsión en una forma u otra<sup>15</sup>.

De momento el Apóstol, tras el nuevo varapalo al engreimiento, da ejemplo de atención al caso particular comunicando que ya ha tomado su decisión, puesto que, aún ausente corporalmente, está espiritualmente con ellos. Pablo, como apóstol del Señor, estaba convencido de que sus pronunciamientos de juicio llevaban autoridad divina. Su sentencia ha de ser hecha suya por la comunidad, convocada en el nombre del Señor<sup>16</sup>. La medida queda descrita como un acto de juicio cultural: sentencia acordada por la asamblea comunitaria (*Synaxis*), conjuntamente con el Apóstol, espiritualmente presente, y con el poder del Señor<sup>17</sup>. Se hace entrega del tal a Satanás para su ruina carnal y esto como medio para lograr la salvación de su espíritu en el juicio escatológico<sup>18</sup>.

Se ha discutido si hay que interpretar 5,3-5 primordialmente como una excomunión o como una palabra de execración cuyo efecto sería la

12 Cf *IQS* 2, 25-3, 12; 6, 24-7, 25; 8, 16-9, 2; *DD* 19, 13-20, 13. Además *IQSa* 2, 5-9; *IQM* 7, 3-6 y *4QDb* san listas, inspiradas en Lev 21, 17-23, de descalificados por pertenecer a la secta. Los pasajes del A.T. sobre idolatría se aplicaban a la rebeldía contra la secta. Las normas rituales que tratan de proteger la pureza de la secta quedaban salvaguardadas con la amenaza de expulsión. *IQS* da gran importancia a la disciplina. Sólo el *DD* pone énfasis en las normas sexuales. Cf. Forkman, Lund 1972, pp. 39-86.

13 El fariseísmo había desarrollado un sistema de normas para una élite, que, después del 70 y sobre todo hacia el 150, tuvo que ser gradualmente adaptado para toda la nación. Hacia el 90 la *birkat-ha-minim* había introducido un medio efectivo de expulsión de los que se desviaban de la ortodoxia asentada por los rabinos líderes. Cf. Forkman, Lund 1972, pp. 87-114.

14 Cf Mt 7, 19; 8-9.15-17; 1 Cor 5; 2 Tes 3, 6-15; Apoc 2-3; 1 Jn 5, 16-17.

15 Cf. Forkman, Lund 1972, pp. 115-73.

16 J. Murphy - O'Connor, '1 Corinthians 5, 3-5', RB 84 (1977) 239-45, recuerda 5 hipótesis sobre lo que califican las frases adverbiales *ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου* y *σὺν τῇ δυνάμει τοῦ κυρίου*. Su propuesta de ligar la primera con *κατεργασάμενον* (el pecador habría iniciado su relación incestuosa «en el nombre del Señor») es un intento de justificación de la tesis que vincula engreimiento sapiencial y libertinismo: en la mente de los corintios el rechazo de las normas sociales, implícito en su aceptación del incesto, quedaba justificado por su compromiso con Cristo que les dio acceso a una sabiduría más alta. Si Pablo lo hubiera entendido así, no hubiera dejado de responder a tales argumentos «cristianos» en la misma sección (5, 1-13), antes de dar el asunto por resuelto.

17 Coincidimos con la interpretación de J. Weiss, *Der erste Korintherbrief*. KEKNT (Göttingen 1977 = 1910) p. 128. Nota que el poder del Señor se hace también presente al Apóstol en sus sufrimientos (2 Cor 12, 9), en sus altibajos (Flp 4, 13), en su predicación (1 Tes 1, 5) y en su actividad apostólica (Rom 15, 19).

18 P. Donfried, 'Justification and Last Judgement in Paul', ZNW 67 (1976) 90-110, en pp. 107-109, por la falta de *αὐτοῦ* en 5, 5b arguye que no se trata de la salvación de su espíritu (el del pecador), sino de que el Espíritu pueda seguir preservando a la comunidad hasta el Día del Señor. Creemos que esto reclamaría *ἐls τῆν* y no *ἐν τῇ*: «hasta el día» y no «en el día».

muerte del culpable<sup>19</sup> o, por lo menos, una enfermedad. Se trata de la exclusión del pecador, que ha de ser echado fuera de la comunidad, como lo muestran repetidamente tanto el v. 2 como los vv. 7 y 13<sup>20</sup>. Sin embargo el texto implica que, en lo que atañe al pecador, la expulsión, pese a su gravedad, no es aún suficiente<sup>21</sup>. Se añade la entrega a Satanás para destrucción de la carne a fin de que el espíritu se salve en el Día del Señor (5,5). Está clara la finalidad medicinal de la medida. No es un castigo vindicativo sin más<sup>22</sup>, sino un medio de conseguir la salvación espiritual del culpable en el juicio escatológico. En cuanto a la entrega a Satanás, cualquier apocalíptico estaba convencido de que el pecador, dejado de la mano de Dios, había caído bajo el poder de Satán<sup>23</sup>. Sin embargo esta entrega, con todo el impacto psicológico de una condena expresa, es algo más que la constatación de un hecho<sup>24</sup> y al mismo tiempo marca sus límites. Satanás es impotente frente a la voluntad salvífica del Señor y la oración de la comunidad, expresada en la misma intención de la sentencia. Su acción no puede ir más allá de la aniquilación de esta vida. No hay que temer a quien puede dar muerte al cuerpo, sino más bien al que puede perder cuerpo y alma en el infierno. No sabemos si Pablo estaba al tanto del dicho del Señor recogido por Mt 10,28; pero tal dicho podría ser una ilustración de la mentalidad que refleja la sentencia paulina. Dejar al culpable en manos de Satanás hasta las últimas consecuencias corporales, es su última oportunidad para recapacitar, convertirse y salvarse en el Día

19 H. Lietzmann, *An die Korinther I/II*. HNT 9 (Tübingen 1969) p. 23, estima que la entrega a Satanás tendrá como consecuencia la muerte del culpable. Liberado así de la carne, su espíritu (su alma vinculada con el de Cristo) podrá acercarse a la perfección en el más allá de *algún modo que nos es desconocido*. Es una interpretación que nos aleja de la antropología y escatología paulina, por mucho que busque apoyo en Hch 5, 5.10; 13, 11 y textos de Hechos apócrifos. Además los textos citados son de execraciones sólo punitivas, como es claramente el caso en *HechJn* 86: aquí por la oración de Juan muere el impenitente Fortunato y Juan interpela al diablo para que se lleve a su hijo.

20 Cf. Cambier, NTS 1968/69, pp. 226-27.

21 Cf. J. D. M. Derret, '«Handing over to Satan». An Explanation of 1 Cor 5, 1-7', en *Studies in the New Testament. IV. Midrash, the Composition of Gospels, and Discipline* (Leiden 1986) 167-86, P. 176.

22 Los esenios se consideraban santos y el mantenimiento de esta santidad reclamaba un código muy estricto de normas sexuales, inclusive leyes contra el incesto (*DD* 7, 21-8, 3). Efecto de la expulsión era que el pecador quedaba apartado del reino de santidad y gracia y transferido al del poder de Satán, que caerá bajo la ira de Dios. A diferencia de Pablo, la perspectiva era que los expulsados serían destruidos por Satán en el último día. Cf. Collins, *HThR* 1980, p. 263.

23 Es parecida, y más desesperanzada que en 1 Cor 5, 5, la situación de los falsos apóstoles de 2 Cor 11, 13-15 y de los falsos doctores de Rom 16, 17-20.

24 E.-B. Allò, *Saint Paul. Première Épître aux Corinthiens*. EB (Paris 1956) pp. 123-24, destaca la intención positiva de Pablo de entregar al culpable (para salvación de su alma sometida a esa ruda prueba) a los ataques de Satán para penas corporales y sensibles, que pueden ir hasta la enfermedad y la muerte; pero no tiene en cuenta el trasfondo de la mentalidad apocalíptica. Descarta con acierto que pueda tratarse de una sentencia de muerte, y aún de una muerte súbita, como el *haram*, el «anatema» judío, y en los papiros de maldición, por no ver cómo tal muerte repentina podría contribuir a la salvación del alma del pecador.

del Señor. Además puede ser significativo que el Apóstol use aquí el término "carne" y no "cuerpo". En Flp 1,20 el "cuerpo" es la existencia personal que abarca vida y muerte. "Vivir en la carne" (Flp 1,22) o "permanecer en la carne" (Flp 1,24) son sinónimos de la existencia terrena. La instrumentación satánica tendría que mantenerse en los límites de esta vida.

Derrett<sup>25</sup> ha argüido que la entrega a Satán es la entrega al poder secular<sup>26</sup>. Lo mismo que el judaísmo oficial y aún los esenios denunciaban a las autoridades gentiles los delitos de sus miembros que, por su gravedad, escapaban a su propia jurisdicción penal, Pablo quiere que el incestuoso caiga bajo la coercitio del proconsul de Acaya. La legislación romana castigaba el delito con severas penas y aún con la muerte; pero judaísmo y cristianismo proclamaban el valor redentor del sufrimiento y de la muerte<sup>27</sup>. Sale al paso de la incoherencia de esta interpretación con el rechazo del recurso a pleitos ante los tribunales paganos, justo a continuación (6,1-8), con la explicación de que en asuntos civiles la comunidad debía de juzgar por sí misma; pero si había criminales entre sus miembros debía buscar apoyo en la autoridad penal del Estado<sup>28</sup>. Está claro que tanto 1 Cor 5, 5 (como un par de generaciones después 1 Tim 1,20) se prestan a esta interpretación. 1 Cor 5,5 y Jn 2,15 dieron ocasión a que, en siglos siguientes, las autoridades eclesiásticas no se limitasen a excomulgar a disidentes sino que los entregaran a la autoridad secular para castigos severos, sin remilgos ante la misma pena capital; y esto (ya desde la ejecución de Prisciliano en el s. IV) no sólo de un modo intensivo por parte de la Inquisición española de los s. XVI y XVII sino por cristianos de la Reforma durante esos mismos siglos y todavía por los mormones durante un período del s. XIX<sup>29</sup>. Es cierto que si Pablo hubiera actuado así, habría procedido conforme al método tradicional judío para salir al paso a estos problemas. No vale la pena insistir en que el Apóstol no sirve de precedente al recurso al brazo secular para la represión de disidencias religiosas, por tratarse de un crimen social; dado lo fácil que ha sido a lo largo de la historia el entender el delito religioso como crimen social; pero opinamos que no hay evidencia suficiente de que la referencia a Satanás aluda a la entrega a los tribunales paganos. Pese a la distinción de Derrett entre pleitos civiles y causas penales, la incongruencia entre 1 Cor 5,5 y 6,1-8 sería tan chocante como para esperar que Pablo se hubiese explicado al respecto. Puesto que no hay el menor indicio de ello, consideramos que la tesis

25 Cf. Derrett, Leiden 1986, 167-86.

26 Cita Hch 28, 18 y Lc 4, 5-7 como muestra de que «Satán» es la no-Iglesia en la que se integran los gobernantes del mundo, en este caso el detentor del *imperium*, el procónsul de Acaya (pp. 172-77).

27 Cf. 1 Cor 11, 32; 1 Pe 4, 1.

28 Cf. Derrett, Leiden 1986, pp. 179-80.

29 Cf. Derrett, Leiden 1986, pp. 183-85.

de Derret, pese a su congruencia con la tradición judía precedente y la interpretación cristiana subsiguiente, va más allá de los datos del texto. Creemos que Pablo se queda en la línea de la instrumentalidad satánica en sufrimiento y muerte (Job), sin llegar tan lejos en la eficacia inmediata de la execración como la que la tradición cristiana popular acabará por atribuir a Pedro en el relato sobre Ananías y Sápfilra (Hch 5,1-11).

Queda por examinar un posible significado ulterior, si el Apóstol apunta ya a una cierta especialización de "carne" en el sentido de "existencia pecadora" y lo que se intenta es que esta estalle bajo el peso mismo de la tiranía de Satanás<sup>30</sup>; pero *σάρξ* no precisa un significado ético (cf 1 Cor 15,39), ni queda este reclamado por el contexto.

Sería anacrónico hablar de autoritarismo. Entra en juego el vigor del juicio profético y la convicción firme del Apóstol de que la comunidad, que aprecia como fundamentalmente sana, inhabitada por el Espíritu (3,16), como rica espiritualmente (1,4-7), no vacilará un instante en hacer suyo el criterio de su evangelizador<sup>31</sup>.

#### LA LEVADURA VIEJA Y LA PASCUA CRISTIANA (1 COR 5,6-8)

El Apóstol pasa de nuevo a la denuncia de la presunción, que sigue conectando con el caso anterior<sup>32</sup>. Al no prestar atención al caso aislado del incestuoso parecen haber olvidado lo que bien saben, que un poco de levadura fermenta toda una masa. La comunidad, sana y rica espiritualmente (1 Cor 1,4-9), es esa masa que puede corromper un solo pecador consentido. En toda la sección no hay indicio de que el Apóstol esté denunciando a ningún otro, aunque se preocupa mucho de prevenir y dar instrucciones por si llegare a darse el caso.

La comparación debía ser proverbial (cf Gal 5,9). Se le puede haber ocurrido a Pablo por el recuerdo de los hábitos hogareños. Por la diferencia en el término griego para "masa" y el sentido negativo de la fer-

30 Cambier, NTS 1968/69, pp. 230-32, al subrayar que 5, 3-5 es una fórmula de excomunión y no de execración, entiende que se quiere la destrucción de lo que es «carnal» en tal pecador para que se vuelva «espiritual» y, según su vocación de bautizado, obtenga la salvación en el día del Señor.

31 E. Käsemann, 'Sätze heiligen Rechtes im Neuen Testament', en *Exegetische Versuche und Besinnungen*, II (Göttingen 1970) 69-82, en pp. 73-75, estima que Pablo toma aquí el papel del profeta. No precisa estar presente, porque es el Señor quien actúa. A la comunidad sólo le queda la aclamación. Califica el episodio como una actuación de derecho carismático.

32 Aunque en el v. 6 usa *καύχημα* (el objeto de la presunción) en vez de *καύχησις* (el acto de presumir), como nota Weiss, Göttingen 1910 = 1977, p. 133, hay que atribuir a Pablo esta inexactitud lingüística (cf. 2 Cor 5, 12), pues no hay la menor base para la idea de que el incestuoso fuera el objeto de la presunción.



mentación, no parece que tenga en mente la parábola de la levadura (cf Mt 13, 33/Lc 13,21). Sí podría recordar el dicho de prevención contra la levadura de los fariseos y saduceos (cf Mc 8,15/Mt 16,6). Sin duda Pablo tuvo un conocimiento de la tradición de dichos del Señor mucho más amplio de lo que reflejan explícitamente sus cartas. Claro está que en este contexto la levadura no es imagen polémica de tradiciones haláquicas o comportamiento claudicantes judíos, sino del pasado pagano pecador. Por otra parte lo de quitar la levadura vieja es una expresión que evoca de inmediato Ex 12,15 y la normativa de Ex 12,19; 13,7 para la celebración de la Pascua. Esta evocación puede deberse a que Pablo escribe, o cuenta con que su carta llegue a Corinto, en torno a la fiesta de Pascua de ese año. Corroborra esta suposición su aviso en 16,8 de que tiene intención de seguir en Éfeso hasta Pentecostés. Aunque la Pascua interesa a Pablo, como a otros judeohelenísticas, más por su alcance simbólico que como fiesta tradicional judía. Dado el carácter alegórico de la alusión, no podemos deducir nada sobre una celebración cristiana de la Pascua. Lo que le importa es la proyección ética de la imagen religiosa. En el v. 7 conjuga el imperativo con la frase final que marca el objetivo y el indicativo que lo da ya por cumplido <sup>33</sup>. Una buena muestra de la característica alternancia de indicativos e imperativos paulinos, de la conciencia de la salvación ya realizada y de lo que queda todavía por hacer. Los cristianos han de comportarse como lo que son: la nueva masa no fermentada por el pecado corruptor. Son en verdad los panes ácidos, ya que Cristo fue inmolado como nuestra víctima pascual.

La interpretación alegórica de Cristo inmolado, antitipo del cordero pascual podía estar ya muy difundida <sup>34</sup>. La raíz de esta perspectiva está en el mismo misterio pascual. Sea porque Jesús adelantó sacramentalmente su inmolación en la celebración pascual de la última cena con sus discípulos (tradición sinóptica), sea porque su muerte coincidió con el sacrificio de los corderos pascuales en el Templo (tradición de Jn). De hecho Jn 19,36 ve cumplida en Jesús crucificado la prescripción de Ex 12,46c de no quebrar ni uno solo de sus huesos. El Sal 34,21 pudo ser el eslabón de este midrás escriturístico.

Pablo invita por ello a una celebración, o, más bien, a toda una vida cristiana entendida como fiesta, de la que ha de quedar fuera esa vieja levadura de toda clase de maldad, desplazada por el pan ácido que es la pureza y la verdad.

<sup>33</sup> Para H. Conzelmann, *Der erste Brief an die Korinther*, KEKNT (Göttingen <sup>2</sup>1981) p. 126, el imperativo queda fundado en el indicativo: la santidad no es objetivo, sino presupuesto de la conducta. Pensamos que tal explicación no tiene en cuenta la frase final intermedia.

<sup>34</sup> Coinciden en ella distintas tradiciones y formas literarias. Aparte de este testimonio aislado de Pablo, es el caso de 1 Pe 1, 19 y Jn 1, 29,36; 19, 36. La identificación del Cristo ensalzado con el Cordero degollado llegará a ser un motivo central en el Apoc (5, 6.12; 7, 14; 12, 11; 13, 8 etc.).

## CONTAMINACION, CONTACTOS Y EXCLUSIONES (1 COR 5,9-13)

Pablo les había escrito ya en una carta anterior (la señalada técnicamente como Cor A) que no se mezclasen con fornicarios. No parece que lo hubieran tomado muy en serio a juzgar por la tolerancia del incestuoso. Por ello sale al paso de lo que pudo haberles servido de excusa. Debieron considerar impracticable, en los tratos cotidianos de una ciudad pagana y malfamada moralmente como Corinto, una recomendación genérica del Apóstol que éste había escrito pensando en la cohesión moral de la comunidad. No sería improbable que le hubieran pedido aclaraciones ante esa imposibilidad práctica en la carta de consultas (cf 7,1). Puntualiza, pues, que no se refería en absoluto a no tratar con los fornicarios de este mundo, puesto que para evitarlo deberían de salir del mundo. Aprovecha la oportunidad para redondear la advertencia y la aclaración respecto a otra serie de viciosos (avaros, rapaces, idólatras). A los que luego añade el agresivo insultante y el bebedor.

1 Cor 5,10-11 es ya un exponente de la tradición literaria de los catálogos de vicios y/o virtudes <sup>35</sup>, a la que el Apóstol recurrirá cada vez más en sucesivas ocasiones (cf 1 Cor 6,9-10; Gal 5,19-21; 2 Cor 12, 20; Rom 1,29-31). Como si al pasar de sus primeras experiencias apostólicas a una experiencia pastoral más prolongada se hubiera incrementado su preocupación por la incidencia de los resabios del paganismo o de la presión ambiental en una vida cristiana duradera <sup>36</sup>. El catálogo de vicios de 5,9-11 funciona para extender la prohibición anterior de no mezclarse con *πόρνοι* a la inclusión de otros tipos de viciosos <sup>37</sup>.

Lo que le interesa ahora al Apóstol, dando por supuesto que los cristianos no tratan de evadirse del mundo, es que el reconocimiento realista de la sociedad en que se vive (en su caso pagana, empecatada y con particular mala fama: Corinto era una ciudad doblemente portuaria) no debe servir de baremo de tolerancia en la misma comunidad. Puntualiza, pues, que si uno de los miembros de la comunidad (uno denominado hermano) fuera de esos, habría que cortar con él drásticamente. Ni siquiera invitarle o sentarse a su mesa.

Parece que nos alejamos del Jesús a quien se criticaba por comer con pecadores y publicanos (cf Mc 2,16; Lc 15,1). Pero como en tantos

35 Los estudiosos han propuesto diversos orígenes de esta forma literaria: la literatura moral del estoicismo (Lietzmann), del judaísmo helenístico (Vögtle), de Qumran (Wibbing) o del Irán (Kamlah). Como *Sitz im Leben*, la predicación misionera judía o, casi universalmente, la catequesis prebautismal. Cf. P. S. Zaas, 'Catalogues and Context: 1 Corinthians 5 and 6', NTS 34 (1988) 622-29, en p. 623.

36 Según Conzelmann, Göttingen <sup>2</sup>1981, pp. 128-30, el reconocimiento de que se trata de una forma tradicional impide aprovecharla históricamente como si se tratase de una descripción realista de la situación en Corinto. Creemos que las circunstancias motivan también el recurso a determinados tópicos literarios y que hay que ponderar con flexibilidad la relación entre forma tradicional y situación concreta.

37 Cf. Zaas, NTS 1988, pp. 625-26.

otros casos vale el adagio: *distingue tempora et concordabis iura*. Jesús justificaba su comportamiento, chocante para los fariseos de su tiempo, como una apertura converscionista (cf Mc 2,17). San Pablo en cuanto apóstol se movía sin duda con actitud converscionista; pero, como pastor celoso (cf 2 Cor 11,2), busca los medios de mantener la coherencia de una comunidad de convertidos. Como en la medida dictada en el caso del incestuoso, el corte de relaciones tendría que ser medicinal y no vindicativo<sup>38</sup>. Lo que importa es mantener claros los criterios axiológicos dentro de la comunidad. Precisamente previene contra la fácil presunción de contrastar la propia santidad con los de fuera de la comunidad. Hacer tales juicios es algo que no le atañe. Lo deja en manos de Dios. Mas inmediatos y oportunos son los juicios que deben hacerse dentro de la comunidad<sup>39</sup>. Al decir que los fieles no han de juzgar a los de fuera, sino a los de dentro, está tendiendo un lazo con la sección siguiente (6,1-11), en la que denosta que cristianos se hayan sometido a juicios de los de fuera en lugar de resolverlos dentro de la comunidad creyente<sup>40</sup>.

Aquí la "fórmula legal" de Dt 17,7 funciona parenéticamente en dos niveles diferentes: por juego de palabras entre *πόρνος* (5,9) y *πανερός* (5,13) y al invocar una situación muy análoga: la necesidad de mantener la comunidad libre de contaminación del mundo exterior, como luego en 6,1-11 y 6,12-20<sup>41</sup>. El modo de lograrlo parece ser para el Apóstol la exclusión social. Toda comunidad que quiera ser fiel a su propia identidad y coherencia debe marcar claramente sus límites. San Pablo asienta un principio ya practicado y reglamentado por asociaciones religiosas judías, como los sectarios de Qumran.

#### LOS JUICIOS, DENTRO DE LA COMUNIDAD (1COR 6,1-8)

San Pablo ha descartado los juicios sobre los de fuera. Ha contado con el hecho y la necesidad de los juicios dentro de la comunidad. Ello, a primera vista, le facilita la transición a otro punto de que ha tenido noticia y se ve que le ha dolido. Por de pronto califica de atrevimiento que un miembro de la comunidad esté pleiteando contra otro llevando el asunto a los tribunales. Pablo tiene dos quejas: que se presenten

38 Según Allò, Paris 1956, p. 129, no se trata de «entregarles a Satanás», como antes, y las medidas deben ser temporales. Se podría hablar en este caso de una «excomunión menor», inspirada en el modo en que los judíos evitaban a los paganos (cf Mt 18, 17)

39 La sanción contra el incestuoso muestra los comienzos, aún sin desarrollar, de la disciplina eclesiástica. Un estadio institucionalmente más desarrollado en la *Regla de la Comunidad* de Qumran (1QS 6-7). Cf. Harris, NTS 1991, p. 20.

40 Cf. Fee, Grand Rapids 1987, p. 195.

41 Cf. P. S. Zass, «Cast out the Evil Man from your Midst» (1 Cor 5, 13b)', JBL 103 (1984) 259-61. Nota el mismo juego de palabras entre *πορνεία* (5, 1) y *πρωτόπλα* (5, 8).

pleitos ante personas incompetentes y que haya litigios donde no debe haberlos <sup>42</sup>.

Acaba de decir (5,12) que no le atañe el juzgar a los de fuera. Sin embargo, en 6,1, él también señala a los de fuera como “injustos” en contraste con los “santos” de dentro. A primera vista, el salto rápido e intenso de un tema a otro le ocasiona a veces algún rasgado en la coherencia. Sin embargo este juicio sería precipitado. Pablo trataba antes de juicios individuales y ahora pasa a una consideración colectiva. Desde la perspectiva de la historia de salvación el mundo pagano queda del lado de la injusticia <sup>43</sup> y la comunidad del lado de la santidad. Creemos que esto encaja mejor con la mente del Apóstol que una descalificación de los magistrados corintios como inicuos. La perspectiva histórica salvífica de Pablo es aquí concretamente la de la apocalíptica. La visión de un mundo inicuo en el que se encuentra un resto santo. Utilizando el estilo de la diatriba sigue con un interrogante retórico al que da por supuesto, implícitamente, una respuesta afirmativa: sus fieles saben que los santos jugarán al mundo. Es también una concepción apocalíptica que asoma en el A.T. en Dn 7,22 y se explicita en Sab 3,8 <sup>44</sup>. Se refleja así mismo en Apoc 3,21 y con toda claridad en Apoc 20,4. De esta convicción saca un argumento *a fortiori* para preguntarles si ellos mismos, por quienes el mundo será juzgado, son indignos de alzar tribunales de instancias ínfimas. Insiste en la argumentación con una concreción de la idea apocalíptica anterior. Saben que (el Apóstol con ellos) juzgarán a los ángeles <sup>45</sup>. Pues mucho más cuestiones de la vida cotidiana. Prosigue en el mismo estilo con fuerte ironía. Es una frase que nos resulta un tanto retorcida; pues queda abierta a una doble interpretación: 1) De tener que establecer tribunales para tales causas de la simple vida cotidiana, que pongan de jueces a los menos apreciados dentro de la iglesia; ya que son asuntos que no merecen mayor consideración; 2) Si han de recurrir a tribunales para tales asuntos que, encima, no pongan de jueces a los menos estimados desde una perspectiva eclesiológica, paganos de fuera. Como deja claro a continuación que está hablando así para abochornarles, nos parece que encaja mejor con el tono sarcástico la primera interpreta-

42 Cf. J. D. M. Derret, 'Judgement and 1 Corinthians 6', NTS 37 (1991) 22-36, en p. 27: Pablo denuncia el absurdo de que un fallo por parte de la iglesia sea ventilado ante candidatos a juicio por el Tribunal final en el que los verdaderos cristianos se sientan como asesores.

43 Cf. Rom 1, 18,29; 2, 8.

44 También 1 Hen 95, 3-7; 96, 1; 98, 12 trata del juicio de los justos sobre los pecadores. Según 1QpHab 5, 4-5 Dios pone el juicio sobre todos los pueblos en manos de sus elegidos.

45 En Jud 6 y 2 Pe 2, 4 se alude al juicio de los ángeles caídos (descrito con lenguaje simbólico en 1 Hen 90, 20-27); pero sin mención expresa de intervención de los fieles. la idea queda implícita en otra bastante difundida, la de la preeminencia de los santos sobre los ángeles (cf. Heb 2, 16; 1 Pe 1, 12 y Ef 3, 10). También *ApocBar* siríaco 51, 12 habla de un esplendor de los justos mayor que el de los ángeles.

ción. Ya que su verdadero criterio se expresa en la cuestión (que de nuevo implica respuesta afirmativa) de si no hay entre ellos ningún perito (*σοφός*)<sup>46</sup> para juzgar un caso entre hermanos. Le parece suficientemente lamentable que tengan pleitos entre sí; cuando más bien deberían estar prontos a sufrir injusticia y a ser despojados. No inclináramos a pensar que el Apóstol está remitiendo a una tradición de enseñanzas (Mt 5,39-40) y ejemplo del Señor (cf 1 Pe 2,23); pero no ofrece indicios de ello y la prontitud a aguantar la injusticia antes que cometerla era un lugar común de la literatura moral helenística<sup>47</sup>. Para subrayar más el contraste entre el ideal cristiano y esa triste realidad (a la que sin embargo busca dar una salida, menos inconveniente que la que se ha dado) se queja de que hagan injusticia y despojen y eso a hermanos. Con lo que reconoce, y acaso ya tome partido por uno de los pleiteantes, que ha habido una quiebra del derecho.

Todo el desarrollo de 6,1-11 puede no ser una digresión<sup>48</sup>. Creemos, en efecto, que no lo es, considerando el puesto del pasaje en la estructura de 1 Cor, su encuadre entre 5,1-13 y 6,12-20, la conexión con 7,1-7, la vinculación de la cita de 5,13 con el contexto de Deut 17,7 (Deut 16,18-22,30 centrado en problemas sexuales) y el problema similar en 1 Tes 4,1-8 (particularmente la conexión entre 1 Tes 4,6 y 1 Cor 6,1.8)<sup>49</sup>. El caso en litigio (*πράγμα*) tras 6,1-11 puede ser un caso sexual. Un caso que atañe a dos varones cristianos, que implica un cierto fraude y que puede ser presentado ante las autoridades locales. Hay muchas posibilidades: adulterio con la mujer de otro, desviación del afecto de una mujer hacia su marido (cf 7,1-7), el derecho romano del *paterfamilias* a imponer el divorcio a su hija, un marido cristiano que se separa de su esposa no creyente e interviene su suegro cristiano (cf 7,12-16), un pleito sobre la dote tras el divorcio, una cuestión planteada por la cohabitación de vírgenes<sup>50</sup>. La conexión directa de 6,1-11 con la cuestión anterior no es segura; pero tampoco improbable.

46 Lietzmann, Tübingen<sup>5</sup>1969, p. 26, nota aquí la referencia irónica al afán de sabiduría denunciado en cc. 1-4.

47 Aunque Derret, NTS 1991, p. 31, lo entiende así: Sufrir la injusticia no es sólo una prueba de carácter, como lo creía el mundo pagano; era el testimonio cristiano para el Señor, pensamos sin embargo que Weiss, Göttingen 1977 = 1910, p. 152, tiene razón al derivar la frase de una formulación (¿judeo?)-helenística, por las citas que da de Platón, Musonio, Séneca, Epicteto, Menandro y Plutarco.

48 Según P. Richardson, 'Judgement in Sexual Matters in 1 Corinthians 6, 1-11', NT 25 (1983) 37-58, en pp. 38-40, J. H. Bernard, The Expositor, Series 7, 3 (1907) 433-43, habría sido el único en este siglo que ha abogado por una conexión temática del c. 6 con el c. 5. Richardson lo apoya con nuevos argumentos.

49 Richardson, NT 1983, pp. 41-51, apunta también a una situación similar posible en Stg 2, 1-7. No ve tan claro que el caso presentado fuera uno de adulterio que atañe a dos fieles, como la asamblea judicial dentro de la iglesia (*κρίτηριον*) en 1 Cor 6, 2-4 y Stg 2, 6.

50 Richardson, NT 1983, pp. 53-55, añade también la teología «liberacionista», que ha creado incomprendiones y los homosexuales incluidos en el catálogo de 6, 9-10.

## PRONUNCIAMIENTO DE JUICIO Y CATEQUESIS BAPTISMAL (1 COR 6,9-11)

El comportamiento injusto denunciado en el v. 8 cede al paso a una afirmación doctrinal que tiene algo de pronunciamiento de juicio <sup>51</sup>. Con el interrogante de la diatriba les recuerda lo que bien saben: que los injustos no heredarán el Reino de Dios. Es una de las pocas ocasiones en que Pablo usa este concepto clave de la tradición sinóptica y sin duda del mensaje de Jesús <sup>52</sup>. Era un término de tradición bíblica con fuerte impronta apocalíptica. Quizás esto haya sido un factor en su preservación o caída en desuso según las diversas tradiciones neotestamentarias: frecuente en los sinópticos y Apoc, escaso en Jn, Hch y tradición paulina.

El desuso no implica un rechazo de la representación. Pablo supone bien conocida tal descripción de la salvación en su plenitud como herencia del Reino de Dios. Con una fórmula introductoria, que repetirá en 1 Cor 15,33, y que previene contra una posibilidad real de engaño, pasa a lo que constituye la descripción de la acusación en un pronunciamiento judicial. Descripción que recurre de nuevo al tópico literario del catálogo de vicios. Lo que sigue a lo largo del v. 9b y 10a contiene los seis vicios de 5,11 más otros cuatro, que apuntan a la conexión entre idolatría y vida sexual desordenada <sup>53</sup>. Salvo el genérico idólatras, que va en segundo lugar, comienza con fornicadores (muy en línea con la sección anterior de 5,1-13) y pasa luego a la mención de otros pecadores en lo sexual: adúlteros, lujuriosos, homosexuales en ejercicio <sup>54</sup>. Sigue, casi reiterando la lista de 5,10 con los ladrones, avaros, borrachos, insultantes y rapaces, para concluir de

51 Comparando formalmente los pronunciamientos de juicio paulinos con los de los profetas preexílicos, puede observarse que Pablo difiere al pasar a la forma indirecta de interpelación en la acusación y el anuncio de juicio. Además explícita mucho más el elemento exhortativo. Al pasar del indicativo al subjuntivo, introduce una nota de contingencia. La razón de estos cambios puede estar en el interés pastoral de edificación de la comunidad. Cf. C. Roetzel 'The Judgment Form in Paul's Letters', JBL 88 (1969) 305-12.

52 Aparte de 1 Tes 2, 12; Gal 5, 21 y Rom 14, 17, aparece sólo, con una frecuencia relativa, en 1 Cor 4, 20; 6, 9-10 y 15, 24.50. En las deuteropaulinas sólo en 2 Tes 1, 5; Col 1, 13; 4, 11 y Ef 5, 5. En las Pastorales exclusivamente en 2 Tim 4, 1.18.

53 Lo que apunta también a la importancia del Decálogo en la *Torah* de Pablo. Cf. Zaas, NTS 1988, pp. 627-29.

54 Frente a la propuesta de J. Boswell (1980) de que el término significa prostitutos masculinos activos, D. F. Wright, 'Homosexual or Prostitutes. The Meaning of ἀρσενοκοῖται (1 Cor 6, 9; 1 Tim 1, 10)', VigChr 38 (1984) 125-53, arguye el significado «homosexual». Le contradice W. L. Petersen, 'Can ἀρσενοκοῖται be translated by «Homosexual»? (1 Cor 6, 9; 1 Tim 1, 10)', VigChr 40 (1986) 187-91, por ser «homosexual» una categoría moderna, posterior a 1869, y no existir en la antigüedad un concepto equivalente, referido a la tendencia erótica. Traduce literalmente «los que (masc.) yacen/duermen con hombres». D. F. Wright, 'Translating ἀρσενοκοῖται (1 Cor 6, 9; 1 Tim 1, 10)', VigChr 41 (1987) 396-98, le responde que, en el actual uso lingüístico, el término no se refiere sólo a la tendencia. Mantiene que *ἀρσενοκοῖται* denota «actividad homosexual masculina» sin cualificación.

nuevo con el pronunciamiento de juicio: no heredarán el Reino de Dios <sup>55</sup>.

El lenguaje de pronunciamiento de juicio: introducción, acusación, sentencia, nueva introducción correlativa, acusación más detallada, sentencia, cede el puesto a un lenguaje que podemos calificar de bautismal pues debió tener por situación original una catequesis de neófitos.

Algunos de los ahora interpelados por la carta del Apóstol había sido eso en su pasado pagano (v. 11a) <sup>56</sup>. No se sigue que algunos habían sido todo eso; pero sí que muchos habían sido algo de eso. Lo que mejor encaja como mínimo común es el calificativo de idólatras. Este texto es uno de los indicios de que la mayoría de la comunidad corintia era de origen pagano. No podemos calibrar en qué medida algunos se habían significado por una conducta sexual desordenada. Lo de pendencieros y borrachos sugiere un ambiente de tabernas de puerto. Lo de avaros, ladrones y rapaces, fraudes comerciales. Pero no es necesario localizar cada uno de los vicios en el pasado de los fieles individuales, dado lo que el catálogo acarrea de tópico literario. Lo que sí vale para todos es el haber sido sujetos pasivos de la acción bautismal, descrita en sus efectos de ablución, santificación y justificación. Sustituyendo redención por ablución <sup>57</sup>, evoca en orden inverso la tríada soteriológica de 1 Cor 1,30c.

#### LA CUESTION DE LA CONSIGNA CORINTIA (1 COR 6,12)

En 6,12 el Apóstol cita por dos veces el "todo me está permitido". Lo que parece ser un lema de los corintios, que él no contradice sino precisa otras dos veces.

Se ha entendido que era la divisa de los libertinos corintios <sup>58</sup>. Si fuera así, sería de esperar que S. Pablo lo corrigiese de plano, en lugar de limitarse a matizarla. Creemos que fue de él mismo de quien la aprendieron los corintios <sup>59</sup>. El Apóstol la habría aplicado a las pres-

55 El tema de la herencia del Reino apuntaría a una lista ya formada en el judaísmo de Palestina y mediada por el judaísmo helenístico o el cristianismo primitivo. Cf. Zaas, NTS 1988, p. 624-25.

56 El mismo Conzelmann, Göttingen <sup>2</sup>1981, p. 136, reconoce que en la limitación «algunos» aparece una concepción realista del catálogo de vicios.

57 Lo que se explica por el contexto bautismal anterior e implica que es por el bautismo como nos llega la redención.

58 Ya Weiss, Göttingen 1970 = 1910, pp. 157-58, aunque admite la posibilidad de que sea una consigna antijudaística del mismo Pablo (cf. 1 Cor 3, 21; Gal 5, 1.13), prefiere sospechar que este es el auténtico lema, propio y fundamental de los librepensadores «gnósticos» de la comunidad corintia.

59 Allò, Paris 1956, pp. 151-52, juzga que Pablo predicando en Corintio sobre las anti-guas observancias habría repetido a menudo frases como «todo me está permitido» (en com-

cripciones alimenticias judías y volverá a citarla y precisarla otras dos veces al concluir su discusión sobre los idolotitos (1 Cor 10,23) <sup>60</sup>. Sólo en contextos muy concretos pudo haber afirmado que todo está permitido quien como judío y como cristiano ha sido siempre celoso propugnador del Decálogo. Su primera matización puede ser eco de Eclo 37,28. Puede que haya en 6,13 una resonancia de Eclo 36,20-21a; pero, en todo caso, la mención aquí de los alimentos y el vientre no tendría sentido, de no ser que el Apóstol recordara el lema ligado a discusiones alimenticias. La segunda matización, no dejarse dominar por nada, más que generalizar el alcance de la primera al ámbito del autocontrol, parece remitir a un tópico del estoicismo popular, apropiado para los corintios admiradores de la figura clásica del sabio.

#### PREVENCIÓN CONTRA LA FORNICACIÓN (1 COR 6,13-20)

La mención de los alimentos para el vientre y el vientre para los alimentos, que pudo servir de apoyo a su enseñanza sobre la superación de las normas dietéticas, con posible alusión a la enseñanza de Jesús (cf Mc 7,19/Mt 15,17) <sup>61</sup>, le sirve para una relativización de las necesidades vitales desde una perspectiva escatológica. Que, a renglón seguido, trace un paralelismo con el cuerpo, que no es para la fornicación sino para el Señor, y el Señor para el cuerpo, es ya una vinculación de la consigna, originada en la discusión sobre los alimentos, a la amonestación sobre la sexualidad. Es Pablo, no los corintios, quien

paración con las servidumbres de antes) y que libertinos o antinomistas se habrían apoderado de la expresión para darle un amplitud absoluta e ilegítima.

<sup>60</sup> Según W. Schmithals, *Die Gnosis in Korinth. Eine Untersuchung zu den Korintherbriefen* (Göttingen <sup>3</sup>1969) pp. 219-20, el curso de pensamiento de v. 12ss se aclara sólo satisfactoriamente si se presupone que Stephanas ha informado a Pablo de que en Corinto, apelando al lema gnóstico (p. 217), se declaraba que se podía comer de todo sin diferencias y mantener todo tipo de trato sexual sin reparos y eso se apoyaba en lo precedido del *σῶμα* a una con la *κοιλία*. Pablo afirma sin reparos la tesis de los corintios en lo que atañe a los alimentos, porque todavía no se ha planteado la cuestión de los idolotitos (carta B) y la niega en lo que atañe a la *πορνεία*. Sostenemos en cambio que el lema se originó en la enseñanza paulina sobre las reglas dietéticas y que es Pablo mismo quien, ante el caso del incestuoso, se cuida de prevenir su aplicación a la sexualidad. No nos detenemos a considerar los troceamientos de 1 Cor y la atribución de esta sección a la carta A.

<sup>61</sup> R. J. Sider, 'St. Paul's understanding of the nature and significance of the resurrection in 1 Corinthians 15, 1-19', NT 19 (1977) 129-41, en p. 131, juzga probable el ver en 1 Cor 6, 13 una buena ilustración de la actitud para con el cuerpo de los corintios negadores de la resurrección. Creemos que el planteamiento que Pablo recoge en 6, 13ab y reconoce básicamente como suyo en 15, 50 es enseñanza paulina, que pudo servir a aquéllos de pretexto para encerrarse en una expectativa de la inmortalidad del alma/glorificación celeste como la difundida en el judaísmo helenístico. Cf. R. Trevijano, 'Los que dicen que no hay resurrección (1 Cor 15, 12)', Salmant 33 (1986) 275-302, en p. 295.



hace el cambio de tercio <sup>62</sup>. El Apóstol no quiere malentendidos y por eso redondea su aviso contra pecados sexuales, antes de tratar el problema propio de los corintios, que, como lo muestra la secuencia de 1 Cor 7, lejos de ser el libertinaje sexual era la tendencia al encratismo. Ha podido ver en el caso del incestuoso tolerado un primer aviso del otro peligro.

La relación del cuerpo con la fornicación podría llegar a verse con el mismo relativismo que la de los alimentos con el vientre. No otra cosa preconizaban los cínicos y algunos propugnadores actuales de la liberación sexual. La relación del cuerpo con el Señor es de orden muy distinto <sup>63</sup>. Si la relación entre alimentos y vientre quedaba totalmente relativizada por la perspectiva de la aniquilación escatológica (cf 1 Cor 15,50), la segunda se cumplirá de lleno en la culminación escatológica.

Al recordar que Dios resucitó al Señor no hace sino citar una fórmula de fe primitiva, que ha hecho muy suya (cf Gal 1,1). Al añadir que también nos hará resucitar a nosotros con su poder, recuerda la doctrina sobre la que escribió a los fieles de Tesalónica desde Corinto (1 Tes 4,14-16). Sin duda, basta la alusión porque los corintios estaban ya al tanto de esta doctrina. El Apóstol ha escrito "a nosotros" y no "a nuestros cuerpos", como reclamaría el contexto, porque tiene presente el problema suscitado por el puesto del cuerpo en la resurrección y va a analizarlo después con detenimiento (1 Cor 15,35-55). Que Pablo se incluya entre los que han de ser resucitados contradice su expectativa de contarse entre los supervivientes hasta la venida del Señor (1 Tes 4,15.17), los que no resucitarán pero sí serán transformados (1 Cor 15,52); pero no es preciso recurrir a una glosa posterior para explicar 6,14 <sup>64</sup>. Con una fórmula muy parecida, también se incluye en la resurrección general en 2 Cor 4,14. Tras la experiencia de su proceso capital en Éfeso (Flp 1,20-23; 1 Cor 15,30-32; 2 Cor 1,8-9), Pablo ha contado con la posibilidad de su muerte. Aparte de que en 6,14 hace una afirmación global comparable con la de 15,52, donde tampoco el "nosotros" implica una afirmación de que tanto él como todos los fieles corintios sobrevivirán hasta el día de la resurrección de los muertos. No habría sido opor-

62 Como ha notado Lietzmann, Tübingen <sup>5</sup>1969, p. 27, Pablo ha dado por resuelto en principio el caso de *porneía* en 5, 11 y ahí queda pedagógicamente como presupuesto que coincide con la comunidad. Sin embargo piensa que habría bastado con la objeción de un solo individuo para que Pablo haya pasado a refutarla cuidadosamente. Nota que la idea, de que la satisfacción de los deseos sexuales no era inmoral sino natural, era sostenida por los cínicos; entre los estoicos se encuentra tanto el criterio cínico (Crisipo) como el paulino (Musonio).

63 V. Guénel, 'Tableau des emplois de *sôma* dans la Ire Lettre aux Corinthiens', en ACFBE, *Le Corps et le Corps du Christ dans la Première Epître aux Corinthiens*. LD 114 (Paris 1983) 71-85, en pp. 72-73. Considera que en 6, 13.15.17.19.20 se trata del cuerpo humano, que a veces el término se emplea donde se esperaría el hombre o el cristiano (6, 13.15), y que esta realidad física del cuerpo pone en primer plano la *sexualidad* en 6, 13.15.16.17.18.

64 Contra la opinión de U. Schnelle, '1Kor 6, 14 - Eine nachpaulinische Glosse', NT 25 (1983) 217-19.

tuno adelantar a 6,14 el análisis que le llevará a detallar en 15,51 que no todos morirán, pero todos han de ser transformados. Hablando de la resurrección en Rom 8,11 no tendrá inconveniente en decir que el Espíritu vivificará sus cuerpos mortales, sin precisar si lo hará mediante resurrección o transformación. El Apóstol es un teólogo maduro, no el que llegada la ocasión dice más de lo que sabe o todo lo que sabe.

Con el interrogante de la diatriba vuelve a los cuerpos en 6,15 para describirlos como miembros de Cristo. La equívocidad del término le ayuda a la argumentación. Es la existencia personal entera la que está en juego en su doble vertiente de abierta al pecado y llamada a una vocación trascendente. El término carne queda más encerrado en los límites de la vida terrena y no resultaría apropiado si se añade la connotación de existencia sometida al pecado.

La presentación figurada de los cuerpos cristianos como miembros de Cristo es una adaptación de representaciones muy corrientes en la literatura grecorromana y en particular en la diatriba estoíca<sup>65</sup>. San Pablo referirá la imagen insistentemente a la iglesia de Cristo (1 Cor 10,17; 12,12-27) para reclamar la armonía de los diversos ministerios y carismas. En este uso de la imagen son miembros del cuerpo de Cristo los cristianos en sus diversas características personales (1 Cor 12,13) y en sus distintas funciones comunitarias (1 Cor 12, 28-30; Rom 12,5-8). Este uso tan próximo e insistente de la imagen nos confirma que al hablar en 6,15 de los cuerpos cristianos como miembros de Cristo, dice lo mismo que cuando habla luego de los cristianos como miembros del cuerpo de Cristo. Con el cuerpo se refiere a toda la existencia personal, pero la equívocidad del término le sirve para su argumento contra la fornicación, para subrayar el contraste entre la unión del cuerpo/carne con la prostituta<sup>66</sup> y la del cuerpo/existencia personal con Cristo. Para ahondar el alcance, en la existencia personal, de la unión corporal/carnal con prostituta, no tiene reparos en hacer cita de lo dicho en Gen 2,24 sobre el alcance del matrimonio. Con ello destaca a continuación el alcance de la unión con el Señor: es un solo Espíritu con él. Lo mismo que la pareja pecadora se integra unitariamente en la esfera de la carne en cuanto existencia pecadora, quien se adhiere al

65 Es frecuente recordar la fábula de Menenio Agripa (Tito Livio II 32) sobre el resultado de la rebelión de los miembros contra el vientre; pero esto concuerda mejor con el uso que hará Pablo de la imagen en 1 Cor 12 y Rom. Weiss, Göttingen 1910, p. 302, n. 2, remite también a textos de Josefo, Cicerón y Séneca de aplicación de la imagen a la sociedad política; pero señala que aquí son aún más importantes los textos de Séneca, Marco Aurelio y Epicteto que la utilizan para referirse a la gran unidad de dioses y hombres.

66 R. Kempthorne, 'Incest and the Body of Christ: A Study of 1 Corinthians 6, 12-20', NTS 14 (1967/68) 568-74, en pp. 568-71, arguye que, en 6, 12-20, Pablo vuelve a la cuestión del incestuoso. Sostiene que *πορνή* puede tener aquí sólo el sentido de *πόρνος* femenino, una «mujer inmoral», que puede aplicarse a la madrastra, y que también 6, 16 debe entenderse, no en general, sino aplicado a la pareja incestuosa.

Señor se le une en el ámbito espiritual, en la esfera de la vida divina <sup>67</sup>. Espíritu aquí no puede ser una categoría ontológica sino funcional. El que se adhiere al Señor queda bajo el ámbito de acción del mismo Espíritu divino que actúa en Cristo (1 Cor 15,45). El Espíritu es a quien uno se vuelve y el que nos capacita para aferrarnos a Cristo y ser transformados por él. Dios está ahora con nosotros como Espíritu (2 Cor 3,17-18) <sup>68</sup>.

Concluye pues su amonestación a huir de la fornicación insistiendo en el argumento de que la provee la equivocidad del término "cuerpo". Si bien hay quienes interpretan que 6, 18b recoge un lema de los libertinos, que Pablo contradice en 6,18c con el caso del pecado sexual, pensamos que es él mismo quien abre un contraste hiperbólico entre las acciones pecaminosas de efectos externos y la fornicación que se cumple instrumentando el propio cuerpo/carne. De aquí se sigue que el pecado sexual tiene un carácter específico de pecado contra el propio cuerpo/carne y por ello un matiz peculiar de pecado contra el propio cuerpo/existencia personal. Si Pablo al insistir en lo primero ha podido evocar al hombre impúdico en su cuerpo carnal de Eclo 23,17, lo segundo le hace recordar lo ya ponderado en 1 Cor 3,16-17: la comunidad cristiana es templo de Dios inhabitado por el Espíritu. Lo dice con el interrogante de la diatriba en 3,19. Lo llamativo es que usa de nuevo "cuerpo" y en singular, lo que en la línea de 1 Cor 3,16 y luego de 12, 12-27 podría entenderse como referido a la comunidad; pero en el contexto de 6,15 y 18 parece tener un alcance individual <sup>69</sup>. Pensamos que es de nuevo una ambigüedad intencionada. El Apóstol no quiere decir expresamente que cada cristiano en su existencia personal es de por sí un templo de Dios inhabitado por el Espíritu divino. Tal perspectiva no le es ajena <sup>70</sup>; pero en 1 Cor podría ofrecer pretexto contra su insistente *parenesis* a la integración comunitaria. Pero aún quedándose en el argumento eclesiológico <sup>71</sup>, si parece dispuesto a sugerirles esa valora-

67 J. I. Miller, 'A fresh look at 1 Corinthians 6, 16f', NTS 27 (1980/81) 125-27, nota que, con sólo remover un prefijo (*κολλάμενος* en lugar de *προσκολλάμενος*), Pablo quita la referencia sexual de esos dos versículos. Se podía afirmar la adhesión a Afrodita sin tener trato carnal con una prostituta cultural. Lo que está en cuestión son relaciones y lealtades, no la unión de hombre y mujer.

68 Cf. R. Trevijano, 'La idoneidad del Apóstol (2 Cor 2, 14-4, 6)', Salmant 37 (1990) 149-75, en pp. 164-71.

69 B. Gärtner, *The Temple and the Community in Qumran and the New Testament*. SNTS MS 1 (Cambridge 1965) p. 141, lo entiende aquí del cristiano individual. Señala que la idea dominante es la de la santidad del templo, rasgo predominante en el simbolismo del templo, tanto en Qumran como en el N.T.

70 Cf. 1 Tes 4, 8; Rom 8, 11; H.-J. Klauck, *1. Korintherbrief*. Die neue Echterbibel, 7 (Würzburg 21987) p. 49, remite al helenismo como modelo de esta aplicación del concepto eclesiológico del templo al individuo. Cita una frase pitagórica y Filón, *Somn* I 149.

71 F. García Martínez, 'Les limites de la communauté: pureté et impureté à Qumrán et dans le Nouveau Testament', en *Text and Testimony. Essays on New Testament and Apocryphal Literature in Honour of A. F. J. Klijn* (Kampen 1988) 111-22, en p. 113, nota cómo,

ción antropológica cristiana. A que puedan inferir lo que interpretaron los antiguos copistas responsables de la variante textual "vuestros cuerpos" en 6,19<sup>72</sup>. En todo caso destaca que esto es un don de Dios. Esa plena correlación sobre la que insistirá en Rom 14,7-9 y que aquí también fundará no en la obra creadora sino en la acción redentora. Ya en 6,20 alude a la redención con la terminología del rescate con gran coste. Una breve conexión de la soteriología con la cristología, que repetirá en 7,23a. La redención es obra del Hijo de Dios (cf Gal 4,5). El desarrollo himnico de 1 Pe 1,18-21 podría proceder de un midrás deuteropaulino a estas alusiones del Apóstol. Por lo demás Pablo concluye esta parenesis con una exhortación a glorificar a Dios en los cuerpos, que no es sino una generalización de su experiencia personal (Flp 1,20), conectada con la concepción cultural de la comunidad/individuo como Templo.

#### LA SECUENCIA DE 1 COR 7

Por 1 Cor 5,9 hemos podido enterarnos de que San Pablo había escrito anteriormente una carta a los cristianos de Corinto. Por 7,1a quedamos informados de que entre la carta A y 1 Cor el Apóstol ha recibido una carta con consultas de sus fieles de Corinto. Temas varios a los que dará respuesta sucesivamente en 7,1; 8,1 y 12,1; aunque sólo en la primera ocasión haga mención explícita de la carta recibida.

Como en 6,12 nos encontramos en 1 Cor 7,1b con lo que parece un lema de fieles corintios. Un lema, también en este caso construido sobre enseñanzas del Apóstol. A éste se lo devuelven ahora acompañado de una interpretación exagerada. Pablo va a detenerse a corregirla. No niega la consigna de que está bien el abstenerse de la relación sexual, pues en sí es suya; pero, como hizo en 6,12, va a matizarla. Lo hace de modo distinto, sin el "pero no" de la corrección dialéctica, como si no quisiera desvirtuar la fuerza de la consigna. Lo que hace es apuntar a otras realidades que hay que tener también en cuenta.

En 7,2-7 trata de la continencia de los casados. La fornicación es un riesgo a tener muy en cuenta (7,2a). En la comunidad de Corinto debió haber cristianos inficionados de encratismo que habían vuelto el lema contra los cristianos casados amonestándoles a poner término a su

a partir de las posiciones bíblicas en que el problema de la pureza/impureza se centra en torno al Templo u los sacerdotes, en Qumran se llega a una concepción en que las exigencias de pureza se plantean respecto a la comunidad misma y le sirve para marcar sus límites.

72 No nos convence la sugerencia de Kempthorne, NTS 1967/68, p. 572, de que los corintios podían tomar *els tò idion sōma* en el sentido corporativo de la Iglesia y que el problema de 6, 19 desaparece si aquí Pablo está hablando del cuerpo corporativo.

relación conyugal <sup>73</sup>. Pablo estima que lo mejor puede ser enemigo de lo bueno y que el modo más apropiado de prevenir la fornicación de los inclinados o habituados al matrimonio es que marido y mujer cuenten con su consorte. Que uno y otra se den lo que se deben conyugalmente. Añade otra razón. Esposa y marido ya no tienen el dominio exclusivo de su propia corporeidad <sup>74</sup>; se lo han cedido el uno al otro. Que no se priven uno a otro de ese uso <sup>75</sup>. Sin embargo abre la puerta a un ejercicio de la continencia por parte de los casados y siempre que sea de mutuo acuerdo y temporal. Un periodo indeterminado de ocio para la oración y, tras este paréntesis religioso, reanudar la relación conyugal. Con todo previene del peligro de una prolongación desmesurada de tal continencia temporal; para no dar ocasión a que Satanás les pueda tentar a cualquier tipo de incontinencia (7,5). Como si supiese bien que el libertinismo es el reverso fácil de la presunción ascética.

Pablo no se desdice del sentido positivo de su lema. Su argumentación muestra que no lo ha fundado en una visión encratita de las relaciones sexuales. La "vacación" en la vida conyugal no está motivada por un ejercicio ascético de recuperación de la propia dignidad ni por preocupaciones de pureza ritual. Entiende que una dedicación más plena a la oración queda favorecida por el cese de otras tareas absorbentes. Es como una vacación con cambio de actividades y aplica el principio al trato sexual. Tras la salvedad, quiere volver al lema. Matiza que lo antedicho, en la medida en que antepone la vida matrimonial a la continencia entre casados, es más una concesión que un mandato. No es que ahora esté echando por la ventana lo que antes dejó entrar por la puerta. Lo que afirma a continuación, querer que todos los hombres sean como él (se sobrentiende célibes), es como un ideal utópico que sabe no puede corresponder con la realidad y esto por ordenación divina. Sabe que cada uno recibe de Dios su propio carisma. Uno éste y otro aquél. Tanto la vocación de célibe como la de casado son dones particulares de Dios al servicio de la comunidad (7,7).

En 7,8-9 recomienda a los solteros y a las viudas que se mantengan en ese estado; recomendación condicionada por la consideración realista del propio temperamento sexual. Ya antes había señalado que hay que tener en cuenta la diversidad de vocaciones (7,7). Tras el inciso sobre el mantenimiento del vínculo conyugal en los matrimonios cristianos (7,10-11) y la salvedad en el caso de que el cónyuge no cristiano

73 No entendemos cómo Schmithals, Göttingen <sup>3</sup>1969, pp. 221-24, ha podido sostener que no queda justificado hablar de tendencias ascéticas expresas en Corinto a partir de 7, 1-24 y que la entera discusión del c. 7 fue causada por los gnósticos que no permitían limitación a la incontinencia sexual.

74 De nuevo la ambigüedad de «cuerpo», aquí con el sentido tanto de existencia personal (ámbito integrado en la relación conyugal) como de existencia sexuada, que es la más directamente aludida.

75 Usa *ἀποστρέψω*, el mismo verbo que en 6, 8. Un nuevo indicio de que el objeto del litigio de 6, 1-8 estaba conectado con una relación sexual.

tomase la iniciativa de la ruptura (7,12-15), la parenesis sobre el arraigamiento en la propia tradición (7,17-19) y la estabilidad en la condición social (7,20-24), le lleva de nuevo a plantearse la cuestión de la vocación al celibato. La recomendación de la virginidad (7,25-28) nos ofrece con claridad lo que hay de paulino en el lema de 7,1b. Pablo ve la opción por la virginidad como una vocación específica. Por ello quiere dejar claro de antemano que en lo que va a aconsejar se rige por la propia experiencia y no por un precepto del Señor; pero se considera cualificado para dar su consejo como quien ha experimentado la misericordia divina que le ha hecho fiel (7,25) <sup>76</sup>. Su opinión es casi una sentencia (cf 1 Cor 7,40; 2 Cor 8, 10). Es la de quien es consciente de que Dios le ha confiado su mensaje salvador (1 Tes 2,4), haciendolo administrador de sus misterios (1 Cor 4,1). Encuentra una razón más para mantener la virginidad en las contrariedades de la vida presente. San Pablo da este motivo sobre el telón de fondo de una ética del "interim" escatológico. Por eso acentúa la provisionalidad de lo mundano (7,29-31) y, dentro de esta perspectiva, la del matrimonio como preocupación (7,32-35). Una vez planteado el contraste entre los valores permanentes y los transitorios, las perspectivas de ponderación pueden resultar transformantes. Si lo que quiere él es que estén libres de agobios, ve al célibe cuidándose de lo que atañe al Señor, de cómo agradar al Señor y en cambio al casado preocupado de las cosas del mundo, de cómo agradar a su mujer y así queda dividido. Como el agradar a Dios es la finalidad de la ética cristiana (cf 1 Tes 4,1), el Apóstol debe de estar pensando en casos muy concretos de un célibe por motivos religiosos y en un casado con vocación religiosa frustrada, puesto que su afirmación no puede considerarse válida como regla general, ni desde consideraciones teóricas ni desde la experiencia. Esta claro la referencia a situaciones concretas cuando pondera que la mujer no casada y la virgen se cuidan de las cosas del Señor, en ser santas en cuerpo y en espíritu, en contraste con la casada preocupada por las cosas del mundo y en cómo agradar a su marido <sup>77</sup>. Lo mismo que el autor de 1 Tim 5,5 verá a la viuda, en su soledad, concentrando su esperanza en Dios. Cuida de matizar a continuación que pone tales ejemplos por una conveniencia de ellos mismos. Lo conveniente es un grado distinto de lo permitido (cf 1 Cor 6,12). No para tenderles una trampa, como podría ser el desviar a los casados de su compromiso matrimonial, sino para que, se supone que en ambos casos, sin distracción se cuiden de ser honestos en su atención al Señor.

<sup>76</sup> La tradición paulina hará hincapié en esta experiencia de gracia del Apóstol al presentarle como el compadecido (cf. 1 Tim 1, 13,16), el juzgado fiel para el ministerio (1 Tim 1, 12).

<sup>77</sup> El autor deuteropaulino de Ef 5, 29 ve en cambio el amor conyugal como una reproducción del afecto de Cristo por la Iglesia..

En los avisos sobre el matrimonio de una doncella (7,36-38), deja bien claro que al optar por el matrimonio no se incurre en pecado. Pablo interpela aquí como sujeto responsable al que en su contexto social decidía el matrimonio. No quita que quien case a su doncella haga bien, pero quien no la case hará mejor. Es un volver a la línea de argumentación de 7,6-9. Luego aplica el mismo criterio a la licitud del matrimonio cristiano de una viuda (7,39).

## CONCLUSION

Antes de responder a las cuestiones planteadas por los corintios en su carta (1Cor 7,1; 8,1; 12,1), el Apóstol se ha preocupado de salir al paso a la crisis que no mencionaban en el escrito, pero de la que ha sido informado (1,11): los partidismos centrados en adhesiones personales (1,12; 3,4) y motivados por el reclamo de un discurso brillante y sabio (1,17b.20-21; 2,1-5; 3,19-20) que un sector de la comunidad apreciaba en Apolo y echaba de menos en Pablo (3,21-22; 4,3-6). Este critica ese afán como una desviación que distrae del mensaje salvador (1,17c.21-25.28-29; 4,7) y denuncia el engreimiento intelectual (3,18; 4,18) de quienes han mostrado su inmadurez espiritual en sus suficiencias, críticas y disensiones (3,1-4). Algunas de las cuestiones de los corintios reflejan también la autosuficiencia engreída y egoísta: el ascetismo extremado en la vida sexual (1 Cor 7), el indiferentismo en los tratos de convivencia con la sociedad pagana (1 Cor 8-10), el capillismo en las reuniones comunitarias (1 Cor 11), el espiritualismo en el aprecio individualista de los carismas más llamativos (1Cor 12-14).

Entre la denuncia por propia iniciativa (1 Cor 1-4) y la crítica a que le da pie su respuesta a las cuestiones (7-14), le sirve de puente lo que se cuenta de un cristiano incestuoso, que introduce como nuevo argumento contra la actitud de los engreídos (5,2). Esta tolerancia de tamaño quiebra de las normas sociales sólo es explicable sociológicamente en un grupo con carencias de estructura, coherencia e integración. Ha faltado conciencia de solidaridad por sobra de atención a logros individuales. No es que se haya hecho bandera ideológica de tal conducta. Si el incestuoso hubiese pretendido justificarse "en nombre del Señor", Pablo no habría dejado de combatir expresamente los presuntos argumentos "cristianos". Es una mancha para la entera comunidad que deja fuera de lugar todos los posibles motivos de engreimiento. Pablo toma una severa medida disciplinar para asegurar la integridad y salvar la coherencia de la comunidad, con la seguridad de que los corintios estarán de acuerdo y la harán suya. El culpable será echado de la comunidad, lanzado al ámbito de la tiranía satánica, con la finalidad también

de que esta prueba sea para él medicina de salvación (5,3-5). Es su vida presente la que va a entrar en quiebra.

Pese a que va dar el asunto por zanjado (5,13b), y aunque no se da ningún otro caso de inmoralidad sexual, le parece mal síntoma, por aislado que sea el caso, la indiferencia previa, dado el peligro de contagio (5,6). Lo entiende como una prueba del riesgo de reviviscencia de los vicios paganos en los ya bautizados (cf 1 Tes 4,3-8 y 1 Cor 6, 9-20). Por de pronto quiere que tomen medidas de control si se diera el caso (5,11). La comunidad fiel a su propia identidad y coherencia debe marcar claramente sus límites.

El Apóstol abre un díptico: el caso del incestuoso con lo que implica, por un lado, y el riesgo de deslizarse a una vida de pecado desde actitudes y criterios no contrastados, por otro. Entre ambas partes introduce un tema, el de los pleitos ante paganos (6, 1-11) que podría ser una digresión (un exponente de la estructura literaria ab<sup>a</sup>); pero también una de las consecuencias negativas ya acarreadas por la conducta del incestuoso.

Con un pronunciamiento de juicio —lo inicuos no heredarán el Reino— marca el contraste entre el pasado pagano y el cambio logrado por el acontecimiento bautismal. Es el momento de puntualizar el alcance de una consigna (6,12), que ha sido malentendida en su aplicación a las prescripciones alimenticias, en el caso de los idolotitos (10,23). Podría ser desviada a otras realidades de la corporeidad (6,13b; 15,12.35). Sin necesidad de suponer libertinos, gnósticos, o antinomistas en Corinto, podemos entender que Pablo, escaldado por la tolerancia del incestuoso, se cuida de prevenir una aplicación a la sexualidad. La relatividad de las funciones fisiológicas nutritivas no es aplicable a las funciones sexuales, dada la pertenencia al Señor de la existencia personal en la corporeidad actual (6,13c), que tendrá también proyección escatológica (6,14; 15,36-49.52-54). Los cristianos son miembros de Cristo (6,15a). En el ámbito creatural la relación conyugal expresa la unión íntima de hombre y mujer en la existencia terrena común (6,16b). Si la relación es fornicaria (6,16a) quiebra necesariamente (6,15bc) la vinculación espiritual con el Señor en el ámbito de la vida divina (6,17). La fornicación es un pecado que instrumenta la propia corporeidad (6,18). Es un atentado contra la existencia personal integrada en ese templo de Dios que es, no sólo la entera comunidad, sino, de algún modo, cada cristiano en cuanto inhabitación del Espíritu (6,19-20).

Quiere que, antes de trepar utópicamente a ideales que no son para todos, se hagan conscientes de lo fácil que es deslizarse a una vida de pecado desde actitudes y criterios no contrastados. En la comunidad de Corinto no hay libertinos, mucho menos gnósticos; pero sí engreídos e iluminados, prontos a extremismos. Aunque está seguro de que van a responder como les pide en la sanción del incestuoso y nadie va a dis-



cutir su criterio, se afana en prevenirles que no pueden sentirse seguros de sí (10,12). Cada uno podría llegar a ser un caso de inmoralidad (10,6-10). Pablo quiere hacerles conscientes de ello para que, desde esta base realista, comprendan mejor las reservas respecto al ideal. Por ello si en 6,12 se veía precisado a corregir su propio lema, que se prestaba a malentendidos, va a cuidar de matizar su consigna de 7,1b por haber dado pie a exageraciones.

En 1 Cor 7 San Pablo corrige la reinterpretación encratita de su ideal de continencia. Defiende con firmeza el matrimonio (7,2-6.7b.36.38.39), aún manteniendo su ideal, corroborado por una ética del "interim" escatológico (7,29-31). Hasta sugiere la conveniencia de abstinencias temporales, siempre que sean mesuradas, para una concentración en la vida religiosa (7,5). Pablo aprecia tanto su celibato entregado, que le gustaría que los demás también viviesen su ideal (7,1b.7a.8) y llega a dar su consejo favorable a la opción por la virginidad (7,8.25-28.32-35), en las contrariedades de la vida presente; pero sabe que vida matrimonial o célibe son carismas distintos que distribuye libremente el Señor (7,7bc). Reclama también una consideración realista del propio temperamento sexual (7,9)

El argumento de 1 Cor 5-6 es unitario y da su trasluz a los matices del argumento de 1 Cor 7. Ha servido de llamada de atención para prevenir un movimiento pendular desde la desviación encratita hacia el libertinismo. Este es sólo un peligro potencial, pero nada remoto por la posible reviviscencia de costumbres paganas.

R. TREVIJANO ETCHEVERRIA

#### SUMMARY

In 1 Cor. 7 St. Paul corrects the Encratite re-interpretation of his ideal of continence. He strongly defends marriage while maintaining his ideal, backed by an ethic of the eschatological "interim". Earlier, the isolated case of the incestuous man (1 Cor. 4,1-5) was useful to him for clinching his previous denunciation of boastfulness (1 Cor. 1-4) and the warning to forestall the pendulum swing from Encratite deviation to libertinism. This is only a potential danger, but in no way remote, given the possible return to pagan customs (cf 1 Thess. 4,3-8 and 1 Cor. 6,9-20). The argument of 1 Cor. 5-6 is unified and highlights the subtleties of the arguments of 1 Cor. 7.