

LA MISION EN TESALONICA (1 Tes 1, 1-2, 16)

La crítica, casi unánime, ve en 1 Tes la primera de las cartas paulinas, escrita en Corinto hacia el 50/51. Partimos del presupuesto de la unidad¹ y plena autenticidad² del documento. La comunidad de Tesalónica no fue la primera fundada por S. Pablo; pero al escribirles la carta el apóstol pondera con relativa amplitud lo que significó la llegada del mensaje evangélico para los que lo acogieron. Es, pues, su primer testimonio personal sobre su experiencia de evangelizador; su primera referencia a los orígenes de una comunidad. Merece la pena que dediquemos una reflexión a los datos que reseña y las valoraciones que ofrece sobre la recepción del evangelio por los tesalonicenses que integraron esa comunidad a la que se dirige. 1 Tes muestra cómo Pablo entendía la carta como instrumento para extender en tiempo y espacio sus instrucciones para los convertidos³.

LA MISION EN MACEDONIA Y ACAYA

La misión de Pablo fue adelante en un mundo repleto de ejemplos de propaganda y expansión religiosa; pero un aspecto peculiar

1 Se aduce como problema crítico literario que 1 Tes 1, 2-10 y 2, 13 son dos introducciones y 3, 11-4, 1 y 5, 23-28 son dos conclusiones epistolares; pero, según el juicio predominante, estas razones no bastan para dividir 1 Tes. Cf. K. H. Schelkle, *Paulus. Leben - Briefe - Theologie* (Darrastadt 1981) pp. 76-80. W. Schmithals, *Neues Testament und Gnosis* (Darmstadt 1984) pp. 43-48, llega a distribuir 1-2 Tes en cinco cartas.

2 Si bien iremos señalando algunas opiniones sobre presuntas interpolaciones posteriores. En nuestro estudio nos referiremos a las restantes paulinas como contexto próximo de 1 Tes. En primer lugar aquellas cuya autenticidad es comúnmente reconocida, siguiendo una hipótesis cronológica. Luego, las llamadas deuteropaulinas, sin querer por ello entrar en la discusión sobre la autenticidad de una u otra.

3 Entre las técnicas que inventó la misión paulina hay que destacar las visitas de regreso de los misioneros a los grupos que habían plantado y las cartas, cuando la visita no era posible. La importancia de los emisarios y el potencial de la carta como medios de control social son ya evidentes en 1 Tes. Cf. W. A. Meeks, *The first urban christians. The social world of the Apostle Paul* (New Haven 1983) pp. 113-15.

suyo es su vocación deliberada de extender el Evangelio tierra tras tierra (Rom 15. 17-24). Era un movimiento organizado para poder completar en un estadio particular una serie de países, con otros todavía por alcanzar. Esto es precisamente lo que falta a los predicadores itinerantes a los que Pablo se asemeja en otros aspectos. Mientras los otros vagaban, Pablo avanzaba⁴. No va simplemente a ganar prosélitos locales o a erigir nuevos centros de culto en este o aquel lugar. Planea y opera en el cuadro de provincias enteras. Se puede hablar de una auténtica estrategia de misión⁵.

Según la narración de Act, Pablo pasó a Macedonia y Acaya en el transcurso del que se ha llamado segundo viaje misionero. Se puede contrastar la impresión que sacamos de Act (Pablo, basado en Antioquía y Jerusalén, visita su campo de trabajo) con la que dan las cartas: donde le vemos basado en su campo de misión y visitando Antioquía y Jerusalén. También sobre la base de Act se distribuye corrientemente la actividad misionera de Pablo en cuatro viajes (Act 13-14; 15, 36-18, 22; 18, 23-21, 16; 21, 17-28, 31); pero de hecho todo el movimiento del apóstol tras el concilio de Jerusalén⁶ aparece como un único gran viaje que concluye con la prisión en Jerusalén. Tanto la larga permanencia en Corinto (Act 18, 11) y Efeso (Act 19, 10) como la interrupción de la actividad misionera por la visita a Antioquía (Act 18, 22-23), que no encajan con el propósito propio de Lucas, pueden corresponder a lo histórico⁷.

El relato de Act coincide con 1 Tes 1, 1^a en representarnos a Pa-

4 Cf. P. Bowers, 'Paul and religious propaganda in the first century', NT 22 (1980) 316-23.

5 Cf. M. Hengel, 'Die Ursprünge der christlichen Missoin', NTS 18 (1971/72) 15-38, en pp. 17-18.

6 S. Dockx, 'Chronologie de la vie de S. Paul, depuis sa conversion jusqu'à son séjour à Rome', NT 13 (1971) 261-304, en pp. 303-4, n. 1, piensa que en Jerusalén se decidió que Pablo partiera para Macedonia, Flp 4, 15 mostraría que Pablo comenzó por Macedonia su tarea de evangelización entre los gentiles. El viaje misionero de Act 13-14 sería una creación de Lucas. Pero hay otras soluciones. B. Rigaux, *Saint Paul et ses Lettres. État de la question* (Paris-Bruges 1962) pp. 113-23, identifica el primer viaje a Jerusalén de Gal 1, 18 con el de Act 9, 4 y la segunda visita de Gal 2, 1-10 con la de Act 15 (Act 11, 30 y 12, 24 serían un doble de Act 15). Propone la cronología siguiente: conversión el 34, primera subida a Jerusalén el 36, primer viaje misionero el 47-48, segunda visita y conferencia de Jerusalén el 49. Otra posición, intermedia, es la de A. Suhl, 'Paulus und seine Briefe. Ein Beitrag zur paulinischen Chronologie', StNT 11 (Gütersloh 1975) pp. 77-78: la misión en Pisidia y Licaonia (que Act 13-14 coloca en el primer viaje) tuvo lugar tras el concilio de Jerusalén y antes del incidente de Antioquía (en el tiempo entre Gal 2, 10 y 11), pues con el conflicto se quebró la comunidad de trabajo entre Pablo y Bernabé. En el «segundo viaje», ya líder de la misión, Pablo pudo valorar el paso a Macedonia como comienzo de su evangelización.

7 Cf. Suhl, *op. cit.*, pp. 79-82.

blo asociado con Silas (Silvano) (Act 15, 40) y Timoteo (Act 16, 1-3). Aunque uno y otro reciben títulos equivalentes en las paulinas⁸, queda implícita una precedencia de Silvano sobre Timoteo⁹. De acuerdo con la narración de Act, Pablo y sus compañeros embarcaron para la travesía desde Troáda hasta Neápolis y de allí pasaron a Filipos, donde se detuvieron un tiempo impreciso. Pues si Act 16, 12 habla de algunos días, Act 16, 18 parece multiplicarlos. El exorcismo de una esclava adivina provoca la captura de Pablo y Silas, que los amos de aquélla arrastran hasta los magistrados romanos. En un ambiente de motín, la acusación de corruptores de las costumbres romanas consigue que los pretores hagan azotar y encarcelar a los dos misioneros (Act 16, 16-24). Tras un suceso milagroso, que redonda en la conversión del carcelero y su familia, Pablo y Silas, que han alegado ser ciudadanos romanos, son sacados de la prisión por los mismos pretores e invitados a salir de la ciudad (Act 16, 25-39). No disponemos de otra fuente para controlar los detalles de este relato; pero el choque con intereses paganos y la acusación de 16, 21 concuerda con lo que sabemos de Filipos. La doble colonización romana y el constante paso de tropas por Filipos, dada su situación estratégica, aseguró a esta ciudad un carácter muy latino¹⁰. Antes de marchar, los apóstoles vuelven a reunirse con la comunidad que habían formado en la casa de Lidia, la vendedora de púrpura, prosélita natural de Tiatira (Act 16, 40; 16, 13-15). Está claro que el hogar privado era uno de los centros de la actividad de Pablo. La casa privada proporcionaba a un maestro o conferenciante un auditorio y una especie de legitimación social. No es accidental que patronos, grupos hogareños e iglesias domésticas sean tan prominentes en las cartas de Pablo (1 Cor 1, 16; Flm 2; Rom 16, 23). Esto corrobora el relato de Act, en el que la casa aparece como el lugar característico del magisterio de Pablo en Efeso y Corinto¹¹. Lidia cumple un papel semejante al de Feba, «diákonos» y «prostatis» (Rom 16, 1-2): probablemente el equivalente de «euergetes» y del latín «patrona». Una mujer rica e independiente, líder del grupo cris-

8 Silas: hermano (1 Tes 3, 2), apóstol (1 Tes 2, 7), colaborador (1 Tes 3, 2). Timoteo: hermano (1 Tes 3, 2; Flm 1; 2 Cor 1, 1), apóstol (1 Tes 2, 7), consiervo (Flp 1, 1), ministro (2 Cor 3, 6; 6, 4), colaborador (1 Tes 3, 2; 1 Cor 16, 10; Rom 16, 21).

9 Ni Bernabé, ni Silvano, ni Apolo, quedan presentados como cooperadores sujetos a la autoridad de Pablo. Todos ellos son denominados apóstoles; pero —a diferencia de Timoteo— Pablo en sus cartas no los envía o instruye. Cf. E. Ellis, 'Paul and his coworkers', NTS 17 (1970/71) 437-52, en pp. 438-39.

10 Cf. Meeks, *op. cit.*, pp. 40-50.

11 Cf. S. K. Stowers, 'Social status, public speaking and private teaching: the circumstances of Paul's preaching activity', NT 26 (1984) 59-82, en pp. 65-71.

tiano de Cenchrea. Otra mujer en situación semejante, la madre de Rufo (Rom 16, 13). Sin olvidar el matrimonio Priscila y Aquila¹², que parecen haber sido muy ricos, artesanos independientes y comerciantes en gran escala, de extracción media a baja; Priscila de mayor rango que su esposo¹³.

Desde Filipos, por Anfípolis y Apolonia, llegaron Pablo y Silas a Tesalónica (Act 17, 1). El relato sólo menciona a estos dos (Act 17, 4.10) y puede deducirse que Timoteo quedó algo más de tiempo en Filipos y los siguió más tarde. Da la impresión de que era desconocido de los tesalonicenses, cuando Pablo lo remitió a esa comunidad tiempo después (1 Tes 3, 1-2). El saludo de 1 Tes 1, 1 no implica que haya intervenido en la primera evangelización de Tesalónica, pues está escrito después del envío y regreso de Timoteo de esa ciudad. El libro de los Hechos no vuelve a mencionarlo hasta el alboroto en Berea (Act 17, 14-15). En Tesalónica Pablo pudo exponer su mensaje por tres sábados consecutivos en la sinagoga local (Act 17, 2-3). Esta táctica misionera estaría en contradicción con Gal 2, 9., si hubiese que entender etnográficamente la distribución de la misión. Pero hay que entenderla geográficamente; pues Pablo se ha dirigido siempre también a judíos (1 Cor 9, 20). En los acuerdos de Jerusalén la renuncia de los antioqueños debió de ser a misionar en Judea¹⁴. Pablo presentó también su mensaje en sinagogas, al menos en algunas de las ciudades que visitó. Tuvo que ser en sinagogas donde recibió por cinco veces el castigo de azotes (2 Cor 11, 24)¹⁵. Act 17, 4 nos dice que logró la conversión de algunos judíos, numerosos prosélitos y mujeres principales. El éxito de la misión paulina entre los paganos simpatizantes del judaísmo es un dato firme. El cristianismo predicado por Pablo les ofrecía la posibilidad, que no podía darles el judaísmo, de reconocer el monoteísmo y una ética elevada consiguiendo a la par la plena equiparación religiosa, sin circuncisión, sin mandatos rituales, sin limitaciones negativas para su posición social. Ello hace más comprensible el conflicto inmediato entre judaísmo y cristianismo. La misión cristiana le quitaba a los judíos sus patronos en la sociedad pagana. Para los judíos cultos Pablo vendía un judaísmo a precios de rebaja¹⁶. Según Act 17, 5-10 los judíos provocaron un tumulto, sacaron a Pablo y Silas de la casa de

12 Cf. Act 18, 2-3.18.26; Rom 16, 3-4.

13 Cf. Meeks, op. cit., pp. 59-63.

14 Cf. Suhl, op. cit., pp. 64-70.

15 Cf. Stowers, art. cit., pp. 64-65.

16 Cf. G. Theissen, 'Soziale Schichtung in der korinthischen Gemeinde. Ein Beitrag zur Soziologie des hellenistischen Urchristentums', ZNW 65 (1974) 232-72, en p. 266.

un tal Jasón (que parece haber sido su hospedaje y sede de la nueva iglesia local) y los llevaron, junto con otros cristianos, ante los magistrados de la ciudad. Pese al alboroto popular, en torno a las acusaciones de mesianismo antirromano, los magistrados dejaron libres a los acusados bajo fianza. Esa misma noche Pablo y Silas dejaron la ciudad en dirección a Berea. El relato no dice nada sobre el margen de tiempo que hemos de suponer entre 17, 4 y 5. Los estudios de cronología paulina suelen colocar el viaje a Macedonia y la llegada a Corinto entre la primavera y el verano del mismo año¹⁷.

El itinerario de Act queda corroborado en sus dos etapas fundamentales, Filipos y Tesalónica, por el mismo Pablo en Flp 4, 15-16 y 1 Tes 2, 1-2. Desde Filipos hasta la salida de Macedonia corre un período que el apóstol califica de «comienzo del evangelio». La comunidad de Filipos fue la única en organizar sistemáticamente un subsidio económico para el apóstol fundador. El que agradece en Flp 4, 18 ha sido precedido por lo menos de otros tres. Cuando estaba en Tesalónica le enviaron por dos veces con qué atender a sus necesidades (Flp 4, 16). Instalado ya en Corinto, una nueva ayuda le sacó de apuros (2 Cor 11, 9). En 1 Tes 2, 2 Pablo recuerda los sufrimientos e injurias padecidos en Filipos y que no le arredraron para predicar el evangelio en Tesalónica.

Hay algunas dificultades para encajar el itinerario siguiente de Act (17, 10-15; 18, 1) —Tesalónica, Berea, Atenas, Corinto— con el dato de Rom 15, 19: que recuerda un ministerio evangélico hasta el Ilirico. Desde Atenas Pablo, inquieto por sus cristianos de Tesalónica, les envía a Timoteo (1 Tes 3, 1-2), con una presentación que sugiere que, en efecto, no había intervenido en la fundación de aquella comunidad. Pero que Pablo llegase a Atenas, a través de Berea, desde Tesalónica, parece contradecirlo 1 Tes 2, 18: que menciona intentos frustrados del apóstol por volver a esta ciudad. Tiene visos de verosimilitud la hipótesis de que Pablo continuó viaje hacia el oeste por la vía Egnatia, con intención de llegar a Roma. Recordando la contradicción entre Gal 1, 17 y Act 9, 26-30 no sorprende que Lucas calle este viaje (en el caso de que contase con el dato en sus fuentes); pero es más probable que ignorase el itinerario de Pablo entre Tesalónica y Atenas. La ruta por Berea podría ser una deducción de la mención de Sopratos de Berea entre los compañeros de viaje de Pablo desde Grecia a Jerusalén citados en Act 20, 4. La

17 Del 49, según Dockx, *art. cit.*, p. 303; del 50, según Rigaux, *op. cit.*, pp. 121-23. También lo coloca el 50, C. J. Hemer, 'Observations on pauline chronology', en: A. Hagner - M. J. Harris, *Pauline Studies. Essays presented to F. F. Bruce* (Exeter 1980) 3-18, en pp. 6-9.

interrupción de un viaje a Roma, en el que Pablo no llegó a hacer la travesía del Ilírico, pudo deberse al edicto de Claudio del 49 que expulsaba a los judíos de Roma. La idea de una misión occidental, que le llevase a Roma, aparece explicitada en las paulinas tras la muerte de Claudio: 2 Cor 10, 15-16 (mediados del 54) y Rom 15, 22-24 (invierno del 54/55)¹⁸. Aquí consta que Pablo se había visto impedido en ocasiones anteriores de llegar hasta Roma y que el proyecto lo tenía ya desde años atrás. Tampoco se puede descartar que la interrupción del viaje a Roma desde Tesalónica tuviese lugar en el mismo Ilírico: en alguno de los tres naufragios recordados en 2 Cor 11, 25. Es curioso que el relato de Act los ignore. El naufragio en Malta, narrado con riqueza de detalles en Act 27, 9-28, 1, corresponde a fecha posterior¹⁹.

LA CARTA A LOS TESALONICENSES

Pablo, frustrado en sus intentos de regresar a Tesalónica (1 Tes 2, 18), pese a que no pudo ser mucho el tiempo transcurrido desde que tuvo que salir de la ciudad (1 Tes 2, 17), no pudo aguantar más su inquietud. Optó por quedarse solo en Atenas con Silvano y envió a Timoteo a Tesalónica para afianzar a aquellos cristianos en su fe y darles ánimo a fin de que no vacilasen en las tribulaciones (1 Tes 3, 1-5). La tarea que ha encargado a Timoteo coincide con la que, según Act 14, 22, cumplieron Pablo y Bernabé de vuelta por Listra e Iconio. La que, según Act 15, 32, es propia de los «profetas». El discurso que transmitía a la comunidad, para edificación, exhortación y consuelo, los misterios de Dios revelados por el Evangelio, era predominantemente carisma de los profetas (1 Cor 14, 6. 26.29)²⁰.

¹⁸ Cf. Suhl, *op. cit.*, pp. 92-96.

¹⁹ Sin embargo no se puede apurar la mención del Ilírico en Rom 15, 19, pues Pablo, dada su estrategia misional que abarca regiones enteras, puede estar pensando que, con su evangelización en Macedonia y Acaya, ha completado ya la parte oriental del «oikoumene», cuya frontera con Occidente la constituía Iliria. Cf. W. Werfel, 'Die missionarische Eigenart des Paulus und das Problem des frühchristlichen Synkretismus', *Kairos* 17 (1975) 218-31, en p. 220.

²⁰ Cf. J. Brosch, *Charismen und Ämter in der Urkirche* (Bonn 1951) 91-92. Sobre el profetismo cristiano en Pablo, cf. C. H. Greeven, 'Propheten, Lehrer, Vorsteher bei Paulus. Zur Frage der Ämter im Urchristentum', *ZNW* 44 (1952) 1-43; J. Gnllka, 'Geistliche Amt und Gemeinde nach Paulus', *Kairos* 11 (1969) 95-104; H. Schürmann, 'Die geistliche Gnadengaben in den paulinischen Gemeinden', en *Ursprung und Gestalt. Erörterungen und Besinnungen zum Neuen Testament* (Düsseldorf 1970) 236-37; U. Brockhaus, *Charisma und Amt. Die paulinische Charismenlehre auf den Hintergrund der frühchristlichen Gemeindefunktionen* (Wuppertal 1972); G. Dautzenberg, *Urchristliche Prophetie. Ihre Voraussetzungen im Judentum und ihre Struktur im I. Korintherbrief* (Stuttgart 1975); E. E. Ellis, *Prophecy and Hermeneutic in Early Christianity. New Testament Essays* (Tübingen 1978).

Timoteo regresa posteriormente de Tesalónica con buenas noticias de aquella comunidad, que sirven de gran consuelo para Pablo y Silvano (1 Tes 3, 6-9). El apóstol no debió de permanecer en Atenas sino un tiempo tan breve como impreciso. Act 17, 34 sólo recuerda un puñado de conversos y no consta que quedase allí ninguna comunidad estructurada. Al instalarse en Corinto Pablo ganó su manutención durante un tiempo con su trabajo manual (2 Cor 11, 9)²¹. En la misión paulina parecen haber sido importantes las conexiones de trabajo y de comercio²². El tiempo que transcurrió entre su llegada a Corinto y la aportación de socorros de los hermanos venidos de Macedonia pudo ser dos meses y medio o tres²³. Es de suponer que Timoteo volviese con estos emisarios y que, tras recibir las buenas noticias de Tesalónica, Pablo no demorase muchos días en escribir su carta en nombre de los tres apóstoles. La carta es un discurso apostólico dirigido en la tradición de las cartas de profetas, testamentos y apocalipsis del judaísmo²⁴.

Tras la dirección y saludo (1, 1), la carta es una expansión de las relaciones entre los misioneros y los tesalonicenses (1, 2-3, 13). Primero en las circunstancias de la fundación de aquella iglesia (1, 2-2, 16). Tras el preludeo de acción de gracias por la elección divina de los fieles de Tesalónica (1, 2-4), rememora la venida del Evangelio (1, 5) y la acogida que le dieron (1, 6-10). Ello da pie para recordar cuál fue la actitud de Pablo y sus compañeros (2, 1-13), concluyendo con el parangón entre los fieles de Tesalónica y los cristianos de Judea, también perseguidos por los judíos (2, 14-16). Después pondera las relaciones de los fundadores y la comunidad en la etapa siguiente a la marcha de los misioneros (2, 17-3, 10). Vibran los deseos de volver de Pablo (2, 17-20), compensados de algún modo por el envío de Timoteo a Tesalónica (3, 1-5). Las buenas noticias que éste ha traído motivan una nueva acción de gracias (3, 6-13).

21 Aunque Pablo enseñaba en casas privadas, no quiso perder su independencia (1 Cor 9, 15-19; 2 Cor 2, 17). La apariencia débil de Pablo se debía en parte a su trabajo en un oficio, en lugar de ser como los filósofos que disponían de un salario en casas de ricos. Este problema de rango no hacía a Pablo un candidato apto para muchas formas de hablar en público. Cf. Stowers, *art. cit.*, pp. 70-71.

22 Cuando un extranjero llegaba a una ciudad, le era fácil contactar con inmigrantes de su propio «ethnos» o miembros de su mismo oficio. Eran los dos factores más importantes en la formación e identificación de vecindades. Cf. Meeks, *op. cit.*, pp. 25-32.

23 Cf. Suhl, *op. cit.*, pp. 111-12.

24 Para explicar las cartas del cristianismo primitivo, no se debe de recurrir a los papiros de cartas privadas helenísticas, ni a las «cartas de amistad». Cf. K. Berger, 'Apostelbrief und apostolische Rede. Zum Formular frühchristlicher Briefe', ZNW 65 (1974) 190-230, en pp. 212-19 y 228-31.

La segunda parte de la carta es más marcadamente parenética²⁵. Se suceden exhortaciones y aclaraciones (4, 1-5, 22). Exhortaciones a santificación, castidad y amor fraterno (4, 1-12). Aclaración sobre los muertos y los vivos a la venida del Señor (4, 13-18)²⁶. Exhortación a vigilancia en la espera de la venida (5, 1-11)²⁷. Otro

25 La carta no sólo nos muestra las dificultades que entrañaba para los paganos la predicación salvífica escatológica de Pablo, sino también que el Apóstol no precisaba expresar su Evangelio de la salvación final realizada por Dios en Cristo, necesariamente, con la terminología judía de la doctrina de la justificación (cf. 1 Tes 1, 10; 2, 13; 5, 9-10.23). Acaso, por lo que sabemos, sólo se ha servido de ese lenguaje, para defenderse de la propaganda judaica. Cf. W. G. Kümmel, 'Das literarische und geschichtliche Problem des ersten Thessalonicherbriefes', en: *Neotestamentica et Patristica. Freundesgabe O. Cullmann*, SpNT 6 (Leiden 1962) 213-27, en pp. 226-27. También H. Räisänen, *Paul and the Law*, WUNT 29 (Tübingen 1983) pp. 177-91, subraya que Pablo está de acuerdo con la perspectiva general judía de que la elección y salvación son por la gracia de Dios, mientras que premio y castigo corresponden a las obras. El trasfondo del «sola gratia» de Pablo es el problema de la inclusión de los gentiles en el pueblo de Dios. Cuando este problema está ausente (como en 1 Tes), no hay tampoco polémica contra las obras de la Ley.

26 W. Harnisch, *Eschatologische Existenz. Ein exegetischer Beitrag zum Sachanliegen von 1 Thessalonicher 4, 13-5, 11*, FRLANT 110 (Göttingen 1973) pp. 45-50, juzga que en 4, 13-18 Pablo aparece como un intérprete activo, no como mero trasmisor de una tradición previa, con clara reducción de detalles apocalípticos. Su interés no va al arrebato de los fieles en la parusia, sino a la relación entre los muertos para entonces y los que sigan vivos. Para G. Löhr, '1 Thess 4, 15-17: Das «Herrenwort»', ZNW 71 (1980) 269-73, el logion de 1 Cor 15, 51-52 es tan semejante al de 1 Tes 4, 15-17 que ambos se retrotraen a la misma tradición; sólo que las situaciones son distintas. En Tesalónica Pablo ha de consolar a los afligidos por algunos muertos. No se trata de la corporeidad de la resurrección como en 1 Cor 15. Según R. F. Collins, 'Tradition, redaction and exhortation in 1 Th 4, 13-5, 11', en: J. Lambrecht, *L'Apocalypse johannique et l'Apocalyphe dans le Nouveau Testament* (Gembloux/Leuven 1980) 325-43, en pp. 328-33, Pablo está citando en 4, 14 una fórmula credal prepaulina, que deriva de la Iglesia de lengua aramea. La explicación que da en 4, 15-17 es deudora de motivos apocalípticos tradicionales. En particular el «dicho del Señor», que entiende, mejor que como un «agraphon» como un «dictum» de profecía cristiana primitiva. La formulación paulina sirve para explicar la presencia de los muertos con Jesús. A su vez A. F. J. Klijn, '1 Thessalonians 4, 13-18 and its Background in Apocalyptic Literature', en: M. D. Hooker - S. G. Wilson, *Paul and Paulinism. Essays in honour of C. K. Barret* (London 1982) 67-73, concluye que el trasfondo del pasaje no es un cuestionamiento de la resurrección. El problema es de parénesis. Que se pensase que los vivos quedaban en una posición más ventajosa es un problema familiar en la literatura apocalíptica. Era inevitable, dada la escatología profética que alababa a los supervivientes en el momento del acto salvífico de Dios (Is 52, 10; Lc 2, 30; 10, 24). La respuesta, tanto en 4 Esd 5, 41-45 como en 1 Tes 4, 15.17, es que muertos y supervivientes llegarán a juicio al mismo tiempo.

27 G. Friedrich, '1 Thessalonicher 5, 1-11: der apologetische Einschub eines Späteren', en *Auf der Wort kommt es an. Gesammelte Aufsätze* (Göttingen 1978) 251-78, ha sostenido que 5, 1-11 no procede de Pablo sino de un posterior, que quiere corregir la visión paulina de una parusia muy próxima y que toma posición respecto a las cuestiones que han surgido por la demora de la parusia. Collins, *art. cit.*, pp. 333-42, responde que la articulación de los motivos es paulina, aunque estos sean tradicionales. El lenguaje de Pablo es aquí el de sus

desarrollo parenético con miras a la edificación de la comunidad (5, 12-22) ²⁸ concluye con una última oración y la despedida (5, 23-28).

LA ACCION DE GRACIAS POR LA ELECCION (1, 2-4; 2, 13; 3, 9-13)

Lo que parece tres agradecimientos separados es de hecho un agradecimiento introductorio, en el que la fórmula básica «damos gracias» es repetida dos veces (1, 2; 2, 13), abarcando así la entera sección de 1, 2 a 3, 13²⁹. Pablo, según una costumbre judía, comenzaba sus discursos con una acción de gracias, y este uso de la predicación ha pasado a su correspondencia³⁰. La gratitud a Dios es el punto de arranque teológico del desarrollo paulino. Aquí, como en 1 Cor 1, 4, agradece la acción gratuita de Dios en sus corresponsales. Al igual que en Flp 1, 3 el mero recuerdo de sus fieles le suscita de inmediato la oración de agradecimiento. La oración paulina es fundamentalmente una acción de gracias provocada por la acogida que sus corresponsales han dado al Evangelio³¹. La perduración del motivo hace que la gratitud sea permanente e incesante (1, 2; 2, 13)³². Como conclusión de la carta, entre los imperativos éticos, el apóstol recogerá el de dar gracias por todo (5, 18). En 1 Tes 1, 2; 2, 13; Flp 1, 3; 1 Cor 1, 4, la orientación de la gratitud es teológica. Es la reacción que, a su entender, corresponde a todo el que ha conocido a Dios (Rom 1, 21). Pablo encuadra su oración en el cauce heredado de la

fuentes; pero se trata de su propio pensamiento (cf. Rom 13, 11-14). También A. Lindemann, *Paulus im ältesten Christentum. Das Bild des Apostels und die Rezeption der paulinischen Theologie in der frühchristlichen Literatur bis Marcion*, BHT 58 (Tübingen 1979) pp. 28-29, argumenta que la idea de 1 Tes 5, 1-11 no es lucana sino paulina (Flp 3, 20; 4, 5; Rom 13, 12).

²⁸ La ética aparece no ya como condición, sino como consecuencia de la esperanza de futuro. El presente recibe una nueva cualidad: es el tiempo de hacer el bien en conformidad con Cristo. Las tradiciones apocalípticas las utiliza Pablo críticamente para mostrar que el presente no es todavía el tiempo de la culminación, sino el tiempo de la ética y de la pasión con Cristo. Cf. C. Münchow, *Ethik und Eschatologie. Ein Beitrag zum Verständnis der frühjüdischen Apokalyphtik mit einem Ausblick auf das Neue Testament* (Göttingen 1981) pp. 154-67.

²⁹ Cf. P. T. O'Brien, *Introductory thanksgiving in the Letters of Paul*, SpNT 49 (Leiden 1977) pp. 141-44.

³⁰ Cf. Rigaux, op. cit., pp. 169-70.

³¹ Pablo consagra el tiempo más sustancial de su oración a dar gracias a Dios por el progreso del Evangelio. Cf. L. Monloubou, *Saint Paul et la prière. Prière et Évangélisation*, LD 110 (Paris 1982) p. 130.

³² Se ha insistido mucho en el contraste con 2 Tes 1, 3; 2, 13 donde la reacción espontánea parece cobrar un matiz de obligación. Se ha alegado este tono «frío» como argumento contra la autenticidad de 2 Tes. R. D. Aus, "The liturgical background of the necessity and propriety of giving thanks according to 2 Thess 1, 3", JBL 92 (1973) 432-36, quita fuerza a ese argumento al notar que tales fórmulas introductorias eran parte del estilo judío de oración, como se ve en Filón y Josefo.

piEDAD judía; pero quiebra los viejos formularios cultuales para dar cabida a su admiración, alabanza y gratitud por los misterios del amor salvífico de Dios, que se han revelado en Cristo³³. Sin embargo hasta Rom 1, 8; 7, 25 no aparece la combinación inmediata de esta eucaristía teológica con la mediación cristológica³⁴. En las fórmulas paulinas podemos detectar así un subrayado progresivo de la mediación de Cristo en la relación de los fieles con Dios.

El recuerdo de Pablo y sus colaboradores (1 Tes 1, 2) resulta correlativo al buen recuerdo que, a su vez, guardan los cristianos de Tesalónica de sus misioneros (3, 6). El grato recuerdo de sus hijos en la fe es una floración espontánea del corazón del apóstol. Así lo expresa también en la acción de gracias que sigue al saludo a los cristianos de Filipos (Flp 1, 3) y a Filemón y los suyos (Flm 4). Pasa a ser un formulario epistolar cuando vemos que lo repite para una comunidad a la que sólo conoce de oídas (Rom 1, 9)³⁵. Que la oración sea incesante es una de las recomendaciones de 5, 17 y pide a su vez a los tesalonicenses que rueguen por sus misioneros (5, 25)³⁶. La intención de esta oración podía ir más allá de la gratitud a Dios por los dones ya otorgados a una súplica de nuevas gracias. En Flp 1, 9 el apóstol concretiza lo que pide en su oración: que el amor de sus fieles siga creciendo cada vez más en conocimiento perfecto y todo discernimiento. Pero en 1 Tes prima el recuerdo de lo ya obtenido. Habla de la obra de la fe, el esfuerzo del amor y el aguante de la esperanza de Cristo como de realidades ante Dios Padre (1, 3)³⁷. En Flp 1, 6 la «obra buena» es la participación en el Evangelio, que Dios inició e irá consumando hasta el Día de Cristo Jesús. Es lo que hace de la tarea del apóstol un trabajo fecundo (Flp 1, 22), equiparable a la «obra de Cristo», por la que Pablo ha estado a punto de morir antes de escribir a los filipenses (Flp 2, 30). En su correspondencia con los corintios, califica de obra, obra del Señor (1 Cor 16, 10), las tareas del ministerio (1 Cor 3, 13-15). Por ello considera a sus conversos como obra suya en el Señor (1 Cor 9, 1). Pero obra del Señor es también la tarea de vida cristiana de sus fieles (1 Cor 15, 58).

33 Cf. R. Trevijano, 'Estudio sobre la eología paulina (2 Cor 1, 3 y Ef 1, 3)', *Burgense* 10 (1969) 35-61, en p. 60.

34 En Col 1, 3 la eucaristía va dirigida al Dios Padre de N. S. Jesucristo; en Col 1, 12 al Padre sin más; pero en Col 3, 17 a Dios Padre por medio del Señor Jesús.

35 Como fórmula típicamente paulina reaparece en Ef 1, 16 y 2 Tim 1, 3.

36 La oración incesante de los evangelizadores por sus fieles y la reciprocidad reclamada reaparecen en 2 Tes 1, 11 y 3, 1. También en Col 1, 3.9 y 4, 3.

37 De tal «actividad de la fe» vuelve a hablarse en 2 Tes 1, 11, en paralelismo con el deseo de hacer el bien, como una consecuencia de la vocación cristiana. Puede que la expresión se refiera, como en 2, 17, a toda obra y palabra buena.

Esto no obsta a que pueda ir señalando obras buenas en concreto, como las dádivas generosas (2 Cor 9, 8). Ha de mediar el conflicto con los opositores judaizantes en Filipos y en Galacia para que Pablo defina tajantemente la proclamación de Cristo de tal manera que la justificación basada sobre la fe sola, sin obras de la Ley, llegue a ser su tema central. En Flp 3, 2-3 la Ley es parte del judaísmo que el cristiano deja por su fe en Cristo³⁸. En contraste implícito con las operaciones de la fe podemos ver las obras de la Ley que denuncia repetidamente en Gal (2, 16; 3. 2.5.10) y Rom³⁹. Pero aún en Gal 6, 4 la obra de cada uno significa la propia conducta. En Rom 2, 6 las obras de cada uno son lo que quedará sujeto al justo juicio de Dios; con resultado contrapuesto, según que se haya perseverado en el bien u obrado mal (Rom 2, 7-11). La mala conducta engloba todo lo calificado como obras de las tinieblas (Rom 13, 12)⁴⁰.

Al hablar en 1, 3b de la fe que opera y del esfuerzo del amor, el apóstol no está pensando en sí mismo sino en los cristianos de Tesalónica⁴¹. Aunque Pablo tiene muy presentes en esta carta sus fatigas misioneras. En 2, 9 recuerda a los tesalonicenses sus esfuerzos y fatigas cuando, a la par que les predicaba el Evangelio, trabajaba día y noche para no resultar gravoso a ninguno de ellos. Su posterior inquietud se debía al temor de que todo ese trabajo hubiese sido vano (3, 5). La parenesis de 2 Tes 3, 8 insistirá en ese esfuerzo fatigoso con que Pablo trabajó día y noche para no ser una carga para ninguno. En 2 Cor 11, 23 recordará dolido sus esfuerzos y en 2 Cor 6,

38 Cf. U. Wilckens, 'Statements on the development of Paul's view of the Law', en *Paul and Paulinism* (London 1982) 17-26, en pp. 20-23.

39 Cf. Rom 3, 20.27-28; 4, 2.6; 9, 12.32; 11, 6. Gal está escrita en el ardor de la controversia y Rom es más conciliadora. A los cristianos de Galacia, Pablo les parecería un antinomista; pero a los de Corinto, un disciplinador, si no un legalista incipiente. Presentar la visión paulina de la Ley como monolítica es malentenderlo. Cf. W. D. Davies, 'Paul and the Law. Reflections on pitfalls in interpretation', en *Paul and Paulinism* (London 1982) 4-16, en pp. 8-10.

40 En Col 1, 10 vivir de una manera digna del Señor, agradándole en todo, se especifica como fructificar en toda obra buena y crecer en el conocimiento de Dios; en 3, 17 la conducta entera, palabras y obras, ha de realizarse en nombre del Señor Jesús y dando gracias por su medio a Dios Padre. Según Ef 2, 10 somos hechura de Dios, creados en Cristo Jesús para las buenas obras que de antemano dispuso Dios que practicaríamos. En contraste, los fieles no han de participar en las obras infructuosas de las tinieblas (Ef 5, 11). Típico de las Pastorales es hablar tanto de obras buenas (1 Tim 2, 10; 5, 10; 2 Tim 2, 21; 3, 17; Tit 1, 16; 3, 1) como de obras bellas (1 Tim 3, 1; 5, 10.25; 6, 18; Tit 2, 7.14; 3, 8.14): como si el ideal humanista griego se reflejase en esta tradición, lo mismo que en Lc 8, 15.

41 R. Schippers, 'The pre-synoptic tradition in 1 Thessalonians II 13-16', NT 8 (1966) 223-34, en p. 227, entiende que Pablo tiene en mente el trabajo manual necesario para mantener la propaganda misional, así como el esfuerzo laborioso como tal. Pero al referirse en 1, 3b a los tesalonicenses, opinamos que está pensando lo segundo.

5; 11, 27 conectará también esfuerzos y fatigas con muchas noches sin dormir. Pero en contraste con el temor expresado en 1 Tes 3, 5, en 1 Cor 15, 58 afirma que el esfuerzo de una tarea cristiana nunca es vano en el Señor. Afirma su convicción de que, pese a la diferencia de resultados aparentes, cada cual recibirá el salario divino según su propio trabajo (1 Cor 3, 8). Sin embargo en 1, 3b el apóstol no está pensando en el ministerio apostólico. Se hace eco de las buenas noticias que le ha traído Timoteo sobre la fe y caridad de los fieles de Tesalónica (3, 6). Pablo cuenta con que el Señor les haga progresar y sobreabundar en el amor de unos con otros y en el amor para con todos, como es su amor para con ellos (3, 12). En 5, 13 pide que correspondan con estima y amor al trabajo de los que presiden y amonestan a la comunidad. La fe y la caridad hacen la coraza de que han de revestirse, junto con el yelmo de la esperanza de la salvación (5, 8). Este lenguaje simbólico puede ser eco del utilizado en la iniciación bautismal⁴². No es pues sorprendente que en 1, 3b vincule a la actividad de la fe y el esfuerzo de la caridad, el aguante que da la esperanza; precisamente al constatar la elección divina de los ya cristianos. Si la fe es la que obra mediante la caridad (Gal 5, 6), la esperanza es la que da el aguante⁴³. El amor apremia (2 Cor 5, 14). Ha sido derramado en nuestros corazones (Rom 5, 5). Nada nos podrá apartar de él (Rom 8, 35-39). Pero el apóstol lleva ya tiempo experimentando el aguante que se precisa, como recordará dolorosamente en su correspondencia con los corintios. Allí ponderará el consuelo divino recibido en sus tribulaciones, para consuelo de los fieles que han de soportar con paciencia los mismos sufrimientos (2 Cor 1, 6)⁴⁴. Los misioneros se han presentado como servidores de Dios, con mucha constancia en tribulaciones, necesidades y angustias (2 Cor 6, 4). La paciencia perfecta es un signo del apostolado (2 Cor 12, 12). Cuando escriba a los romanos recordará la perseverancia en el bien obrar (Rom 2, 7). Sabe por experiencia que la tribulación produce la paciencia, virtud probada, y ésta a su vez una esperanza que no falla; porque el amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos ha sido dado (Rom 5, 4b-5). Si en 1 Tes 1, 3 parece que la paciencia es pro-

42 Harnisch, *op. cit.*, p. 31, ve en 1 Tes 5, 5a la escatología presente de una tradición bautismal preapaulina. Reconoce como base de 5, 9-10 un fragmento de confesión y en 5, 6-8 una pequeña parénesis bautismal, comparable a la de Rom 6, 12-14.

43 Una consecuencia peculiar de la conversión, a que corresponde una importancia decisiva, es la crisis de los convertidos, sacudidos por dificultades internas y externas (1 Tes 1, 3-6; 2, 2). Cf. E. Pax, 'Beobachtungen zur Konvertitensprache im ersten Thessalonicherbrief', *FrancLA* 21 (1971) 220-62, en pp. 239-40.

44 Cf. R. Trevijano, *Burgense* 1969, en pp. 48-50.

ducida por la esperanza, en Rom 5, 4b-5 da la impresión de que hay una dinámica del amor que lleva, de las mismas tribulaciones aguantadas, a un crecimiento de la esperanza. Esperar lo que no vemos es aguardarlo con paciencia (Rom 8, 25). La esperanza se mantiene también gracias a la paciencia y al consuelo que dan las Escrituras (Rom 15, 4). Dios es la fuente de la paciencia y el consuelo (Rom 15, 5) ⁴⁵.

Para el apóstol la esperanza puede tener también un apoyo muy concreto en los logros de su apostolado (1 Tes 2, 19). Pero suele referir el término a la esperanza escatológica (4, 13) ⁴⁶. Aguarda y espera que Cristo sea glorificado en él tanto si sigue viviendo como si le llega la muerte (Flp 1, 20). Es el Espíritu quien le mueve a aguardar por la fe los bienes esperados por la justicia (Gal 5, 5). El transcurso de la vida cristiana está animado por la esperanza como por la fe y la caridad (1 Cor 13, 13). La fe y la esperanza desbordan las expectativas meramente humanas (Rom 4, 18). La fe da acceso a la gracia presente y permite gloriarse con la esperanza de la gloria definitiva (Rom 5, 2); porque nuestra salvación final es objeto de esperanza y va de sí que ésta dé alegría (Rom 12, 12). El Dios de la esperanza es quien colma de todo gozo y paz en la fe, hasta rebosar de esperanza por la fuerza del Espíritu Santo (Rom 15, 13).

Esta constatación de la fe, caridad y esperanza de los cristianos de Tesalónica viene a ser la prueba de que han sido elegidos de Dios (1 Tes 1, 4). El tema de la elección no es uno de los favoritos de Pablo. El sustantivo sólo reaparece en Rom 9-11 cuando el apóstol reflexiona sobre el problema de la elección, aparentemente frustrada, del pueblo judío ⁴⁷. Es también relativamente parco en su uso del calificativo «elegido» ⁴⁸ y del verbo elegir ⁴⁹. Con gran riqueza de vocabulario el tema de la iniciativa divina domina toda su teología; pero en 1 Tes su interés se centra en los efectos de la acción

45 Según Col 1, 11 Dios es quien conforta para toda constancia y paciencia. En 2 Tes 1, 4 se elogia la paciencia y la fe con que los fieles soportan todas las persecuciones y tribulaciones que están pasando. Se pide que el Señor les guíe hacia el amor de Dios y la paciente espera de Cristo (2 Tes 3, 5). Las Pastoralas reiteran a su vez la insistencia paulina sobre la paciencia en el sufrimiento (1 Tim 6, 11; 2 Tim 3, 10; Tit 2, 2).

46 Cuando Pablo habla de la parusia del Señor piensa primero en el traslado de los fieles al estado de salvación en un acto futuro escatológico (1 Tes 4, 15-16; 1 Cor 15, 23 ss.) y en segundo lugar que sólo se es trasladado a esta salvación cuando se es puro (1 Tes 2, 19; 3, 13; 5, 23). Cf. H.-H. Schade, *Apokalyptische Christologie bei Paulus. Studien zum Zusammenhang von Christologie und Eschatologie in den Paulusbriefen*, GTA 18 (Göttingen 1981) p. 28.

47 Rom 9, 11; 11, 5.7.28.

48 Rom 8, 33; 16, 13. Cf. Col 3, 12; 1 Tim 5, 21; 2 Tim 2, 10; Tit 1, 1.

49 1 Cor 1, 27.28. Cf. Ef 1, 4.

salvífica. En 3, 9 Pablo irrumpe en una nueva acción de gracias por el gozo que le han proporcionado ante Dios, mediante las buenas noticias que le ha traído Timoteo sobre la fe y caridad de los cristianos de Tesalónica (3, 6). Esta fe de sus conversos le ha servido de consuelo en toda su necesidad y tribulación (3, 7). Se siente revivir al saber que se mantienen firmes en el Señor (3, 8). Lo que importa, dirá a los filipenses, es llevar una vida digna del Evangelio de Cristo, manteniéndose firmes en un mismo espíritu y luchando acordes por la fe del Evangelio (Flp 1, 27). Resume una exhortación desbordante de cariño en que se mantengan firmes en el Señor (Flp 4, 1). A los gálatas les reclamará que se mantengan firmes en la libertad cristiana (Gal 5, 1). A los corintios, que velen manteniéndose firmes en la fe (1 Cor 16, 13). Es el Señor quien da el sostén (Rom 14, 4)⁵⁰.

La oración de acción de gracias implícita en 3, 9 desemboca en la de súplica por volver a ver a los tesalonicenses y completar lo que falta a su fe (3, 10). Pablo va a dar a continuación aclaraciones sobre la situación de los fieles muertos cuando venga el Señor (4, 13-18). Tendrá que completar sus instrucciones anteriores sobre las circunstancias temporales de la venida, exhortando a una conducta alerta y sobria (5, 1-11), continuando con diversas amonestaciones (5, 12-22). Podemos deducir que lo que falta a la fe después de la primera evangelización son tanto cuestiones doctrinales como avisos prácticos. Los que precisan para perseverar, pese a las dificultades previsibles, en una conducta guiada por la fe, movida por el amor y alentada por la esperanza. También les desea que el Señor les haga sobreabundar en la caridad mutua y para con todos (3, 12). Sólo así quedarán consolidados con santidad intachable ante Dios Padre cuando venga el Señor con todos sus santos (3, 13). La «santidad»⁵¹ no es un término frecuente en Pablo. Lo usa en Rom 1, 4, al referirse al ensalzamiento de Cristo por su resurrección según el Espíritu de santidad, y en 2 Cor 7, 1: al exhortar a la purificación de toda mancha de la carne y del espíritu, consumando la santificación en el temor de Dios. Lo entiende pues de la plena superación del pecado, apurando la dedicación a Dios que transforma las vidas a él consagradas.

⁵⁰ 2 Tes 2, 15 hace una aplicación del verbo *στέλω* al mantenimiento de las tradiciones apostólicas.

⁵¹ El códice Alejandrino y pocos testigos más de la tradición manuscrita leen aquí, muy «paulinamente», en lugar de santidad «justicia».

LA ACOGIDA DEL EVANGELIO (1, 5-10)

La elección, comprobada por la práctica de las virtudes teológicas, se desplegó con la llegada eficaz del Evangelio (1, 5). Esta expresión puede integrar tres aspectos que no tienen por qué ser mutuamente exclusivos. Es primero el amplio acontecimiento salvífico, que sucede en la predicación, por el que la fuerza salvífica de Dios y el don del Espíritu llegan con gran plenitud a los fieles⁵². Es también, y 1 Tes 2, 1-13, habla abundantemente de ello, la actividad de los predicadores⁵³. En tercer lugar, quizá como aspecto predominante en este contexto, más allá de las virtudes teológicas, los testimonios adicionales proporcionados por las experiencias carismáticas de los conversos⁵⁴. El mensaje de los misioneros no se redujo a meras palabras sino que resultó en una acción poderosa y sobreabundante del Espíritu Santo. Es Lucas quien narra en Act 16, 14 que en Filipos el Señor abrió el corazón de Lidia para que se adhiriese a lo dicho por Pablo. Aquí Pablo puede estar atribuyendo una acción equivalente al Espíritu Santo. La intensa e íntima acción de Dios sobre un espíritu humano en el momento de la conversión es ya una manifestación de poder. No hay por qué excluir que (en línea con lo narrado en Act 14, 3) se dieran algunos de esos signos y prodigios distintivos del apostolado, conforme al testimonio personal de Pablo (2 Cor 12,12). Pero en el contexto de 1, 4-5 parece aludir a los carismas en la experiencia cristiana de los tesalonicenses. No hay por qué suponer que esta comunidad no tenía experiencia de esos dones⁵⁵, que se daban entre los cristianos de Galacia (Gal 3, 5) y cuyo abuso planteará problemas en Corinto (1 Cor 12-14). S. Pablo está tan convencido de la multiplicidad de carismas en las comunidades, que los da por constatados aún en una comunidad que todavía no conoce (Rom 12, 3-8).

52 Como en Rom 1, 16-17. Cf. B. Rigaux, *Saint Paul: les Épitres aux Thessaloniens*, EB (Paris 1956) pp. 373-80.

53 Cf. A. Roosen, 'Das Zeugnis des Glaubens in 1 Thessalonicher 1, 6-10', *StMorAlf* 15 (1977) 359-83, en p. 361, quien contrapone esta explicación a la anterior.

54 Cf. D. W. Kemmler, *Faith and Human Reason. A study of Paul's method of preaching as illustrated by 1-2 Thessalonians and Acts 17, 2-4*, SpNT 40 (Leiden 1975) pp. 166-67. Si bien este autor, que excluye aquí la referencia a la manera de predicar de Pablo como tal, remite a Act 14, 13. Pero aquí se habla de los testimonios adicionales producidos por los evangelizadores, no por sus conversos.

55 Pero nos parece que es caer en generalidades (e ignorar 1 Cor 12, 10-29) la afirmación de B. Henneken, *Verkündigung und Prophetie im 1. Thessalonicherbrief. Ein Beitrag zur Theologie des Wortes Gottes*, SBSt 29 (Stuttgart 1969) pp. 112-13, de que a esta existencia llena del Espíritu Santo pertenece necesariamente el discurso profético: Pablo, sus colaboradores y los individuos de la comunidad, son profetas.

Los cristianos de Tesalónica llegaron a ser imitadores no sólo de los misioneros sino del Señor al recibir la palabra en el contexto paradójico de muchas tribulaciones con el gozo del Espíritu Santo (1, 6). Esta afirmación de que sus conversos han llegado a ser sus imitadores, es uno de los elementos que Pablo adopta y modifica de la tradición exhortatoria helenística⁵⁶. La imitación no consiste en que todos esos cristianos hayan pasado a ser misioneros. El Señor cuyo carácter de modelo subraya Pablo, también en el v. 6, es el Señor como contenido de la palabra, no como su predicador. Pues cuando Pablo trata directamente de la persona de Jesús no lo presenta como predicador o maestro, sino como el Señor que ama, se anonada y sufre (Flp 2, 5-8; 2 Cor 8, 9; Rom 15, 3). Lo mismo que los misioneros anunciaron la palabra entre tribulaciones y contradicciones, pero con el influjo del Espíritu Santo, los tesalonicenses la acogieron en medio de grandes tribulaciones, pero con el gozo del Espíritu Santo⁵⁷. La comunidad participa así en la experiencia existencial del Apóstol vinculada con el Evangelio. Ser imitador del Apóstol y del Señor lo entiende Pablo de la plena entrega (1 Cor 10, 33-11, 1)⁵⁸.

«Recibir la palabra» llega a ser un término técnico de la conversión cristiana. Lo «recibido» hace alusión al kerygma⁵⁹. En diversas tradiciones neotestamentarias se nos atestigua la doble experiencia de tribulación y gozo que solía acompañar esta recepción. La tradición sinóptica habla de recibir al Señor en los que vienen en su nombre⁶⁰. Lc 8, 13 describe a los que, cuando escuchan, reciben la palabra con gozo. En Hechos narra cómo reciben la palabra de Dios en Samaria (Act 8, 14) y también los gentiles (Act 11, 1). Cuenta que los judíos de Berea, que eran de un natural mejor que los de Tesalónica, recibieron la palabra de todo corazón (Act 17, 11). Pablo mismo comenta que los tesalonicenses, al acoger la palabra de Dios que les predicaron, la recibieron no como palabra de hombre sino como palabra de Dios, que permanece operante en los creyentes (1 Tes 2,

56 Cf. A. J. Malherbe, 'Exhortation in First Thessalonians', NT 25 (1983) 238-56, en pp. 246-48.

57 Cf. Roosen, *art. cit.*, pp. 362-64.

58 Seguimos aquí a H. Köster, 'Apostel und Gemeinde in den Briefen an die Thessalonicher', en: D. Lührmann-G. Strecker, *Kirche. Festschrift für G. Bornkamm* (Tübingen 1960) 287-98, en pp. 288-89; pero nos parece desorbitada su tesis de que con ello han quedado igualados apóstol y comunidad y así 1 Tes se diferencia claramente de 2 Tes: donde la relación de apóstol y comunidad no es unidad de experiencia creyente de la salvación actual, sino contraposición de ministro y miembros de la comunidad a él subordinados y obligados.

59 Cf. R. Trevijano, 'La misión en las iglesias de Asia (Apoc 2-3)', Salmant 26 (1979) 205-30, en p. 210.

60 Cf. Mc 9, 37/Mt 18, 5/Lc 9, 48; Mt 10, 40-41.

13)⁶¹. En otra oportunidad, al contrastar la actitud de entonces de los gálatas con la acogida que le dieron antes, cuenta que le recibieron como a un ángel de Dios; más aún: como a Cristo Jesús (Gal 4, 14). Dios estaba actuando ya en ellos, puesto que el Apóstol entiende que el hombre de por sí no capta las cosas del Espíritu de Dios (1 Cor 2, 14). Pero la gracia de la conversión no se recibe de una vez por todas. El Apóstol habrá de amonestar a no recibirla en vano (2 Cor 6, 1). Tendrá que prevenir de que no hay un Cristo, un Espíritu, un Evangelio distintos del que ya recibieron; precisamente por verlos propensos a tolerar cualquier tergiversación (2 Cor 11, 4).

Seguramente por la prontitud de su conversión y su perseverancia, dice el Apóstol que los tesalonicenses han llegado a ser modelo para todos los fieles en Macedonia y Acaya (1, 7). Con un tanto de hipérbole⁶², comenta entusiasmado que desde ellos resuena la palabra del Señor no sólo en Macedonia y Acaya sino en todo lugar (1, 8a). Cabe preguntarse si se refiere a que la existencia de esa comunidad cristiana es ya un hecho comentado en otras partes o a que tesalonicenses viajeros o trasladados han pasado a su vez a ser misioneros⁶³. Puesto que Pablo afirma que su fe en Dios se ha difundido de modo que no tiene necesidad de contarle (1, 8b), ya que los que le rodean refieren la entrada que él y sus compañeros tuvieron con ellos y cómo se operó la conversión (1, 9a), quizá sea apropiado referir estas frases a cristianos de Macedonia (cf. 2 Cor 11, 9), que habrían venido acompañando a Timoteo en su viaje de vuelta y comentaban todo ello entre los primeros fieles de Corinto.

1 Tes 1, 9-10 parece ser un material de tradición, firmemente formulado, que Pablo cita literalmente⁶⁴. A la par es un testimonio

61 Usa aquí παραλαμβάνω. Schippers, *art. cit.*, p. 224, destaca que ningún otro autor del N.T. ha puesto tanto acento en el significado de la tradición cristiana. Sólo en sus escritos παραδίδωμι indica la transmisión de tradición (1 Cor 11, 2.23; 15, 3; Rom 6, 17). Es también el único que usa παραλαμβάνειν como término técnico para la recepción de tradición (1 Tes 2, 13; 4, 1; Flp 4, 9; Gal 1, 9; 1 Cor 11, 23; 15, 1.3) y es notable que no usa el verbo con los otros sentidos que posee en los otros escritos del N.T.

62 No mucho, si tenemos en cuenta que la estrategia misional de Pablo, orientada a abarcar provincias y regiones, tenía que limitarse de hecho a centros importantes; pero, precisamente porque el influjo de estas ciudades irradiaba en todas direcciones, llega la palabra al país correspondiente y aún al mundo entero. Cf. Roosen, *art. cit.*, p. 382.

63 Roosen, *art. cit.*, pp. 372-74 descarta la interpretación de actividad misionera de los tesalonicenses y considera que lo predicado junto con el Evangelio es la acogida que le han dado. La fe de los cristianos de Tesalónica, como objeto, pertenece a esa buena noticia que ha sido difundida a partir de Tesalónica. Su fe se expansiona en cuanto que ha sido predicada (cf. Rom 1, 8). La historia de la Iglesia pertenece a la historia salvífica.

64 G. Friedrich, 'Ein Tauflied hellenistischer Judenchristen. 1 Thess 1, 9f',

directo de cómo el Apóstol entendía la conversión de los paganos. Lucas, al narrar en Act 17, 1-10 la evangelización de Tesalónica, señala que, si bien hubo algunos judíos, el grupo principal de los conversos fueron prosélitos. En cambio Pablo parece referirse a una conversión directa desde el paganismo. Sin embargo las dos noticias no son contradictorias. Pablo pudo incluir mentalmente la etapa como prosélitos en el proceso de abandono del paganismo. Cuando describe la conversión de los ídolos a Dios para servir al Dios vivo y verdadero, lo que dice vale tanto de conversos de la idolatría al cristianismo como del paso al proselitismo judío. Lo específicamente cristiano queda en 1, 10. La predicación del Dios uno es a la par el anuncio del juicio que queda por delante; pero aquí pone Pablo al Salvador en perspectiva ⁶⁵.

El «convertirse» no es un verbo peculiarmente paulino. Sólo vuelve a usarlo en Gal 4, 9 para describir la «conversión al revés» de los cristianos que han recaído en la observancia de los elementos cósmicos; y en 2 Cor 3, 16, en la perspectiva de la conversión de los judíos al Señor precisa para que les quede desvelado el sentido de la Escritura. Tampoco es de uso corriente en el conjunto de la tradición neotestamentaria y menos aún con el contenido específicamente religioso. Aún en este caso, su uso suele depender de una cita del A. T. ⁶⁶ o se refiere a la conversión ulterior del que es ya cristiano (Lc 22, 32). Lucas es quien más usa el verbo en Hechos ⁶⁷. También se encuentra en Stg 5, 19-20 y 1 Pe 2, 25. Sacamos la impresión de que es un término procedente de la tradición profética del A. T. y que en las comunidades helenísticas pasó a designar la conversión desde el paganismo. Quizá S. Pablo recogió este uso de la comunidad de Antioquía; pero sin asimilarlo a su lenguaje más personal. El «servir a Dios» tampoco es un giro corriente en Pablo, que habla más bien y pocas veces de «servir al Señor» ⁶⁸. «Servir a Dios» es

en *Auf das Wort kommt es an* (Göttingen 1978) 236-50, piensa que procede de un himno primitivo, cuyo autor sería el teólogo judeocristiano que ha reunido la colección «Q» (cf. Mt 10, 32/Lc 12, 8; Mt 3, 7/Lc 3, 7). Como otros himnos primitivos cristianos, este se deja localizar muy bien en la situación bautismal.

⁶⁵ Llama la atención que el mensaje de la cruz (cf. 1 Cor 1, 17-18; 2, 2; Gal 3, 1 etc.) quede sólo en el trasfondo. Un dato más, junto al carácter formal del texto y sus peculiaridades lingüísticas, que permite concluir que aquí el Apóstol se mueve en el marco de una tradición previa. Cf. F. Laub, *Eschatologische Verkündigung und Lebensgestaltung nach Paulus*, BU 10 (Regensburg 1973) pp. 27-31. El mensaje de la cruz queda más explícito en la alabanza cristológica de resonancias bautismales de Apoc 1, 5b-6. Cf. R. Trevijano, 'El lenguaje bautismal del Apocalipsis', *Salmant* 27 (1980) 165-92, en pp. 165-87 y 190.

⁶⁶ Mc 4, 12; Mt 13, 5; Lc 1, 16-17; Act 28, 27.

⁶⁷ Act 3, 19; 9, 35; 11, 21; 14, 15; 15, 19; 26, 18.20.

⁶⁸ Rom 12, 11; 16, 18; cf. Col 3, 24; Ef 6, 7.

también excepcional en la tradición sinóptica (Mt 6, 24/Lc 16, 13). Hechos habla sólo de «servir al Señor» (Act 20, 19). También son excepcionales en el N. T. los atributos divinos «vivo y verdadero». Lo de «verdadero» parece una peculiaridad de los escritos joánicos; si bien, aún aquí, sólo se refiere directamente a Dios en Jn 7, 28; 17, 3; 1 Jn 5, 20 y Apoc 6, 10. Esta formulación puede tener su origen no sólo antes de Pablo sino quizás fuera del mismo cristianismo a que se incorpora. Es muy verosímil que la formulación de 1, 9 haya sido acuñada en el judaísmo helenístico para describir la conversión de los prosélitos.

Lo específicamente cristiano comienza con la mención de la espera del Hijo de Dios que ha de venir de los cielos (1, 10a). Se ve que Pablo ya había predicado mucho sobre el tema, que vuelve a tocar ampliamente en 4, 13-5, 11⁶⁹. La fe en Jesús muerto y resucitado implica que Dios llevará consigo por Jesús a los fieles que murieron (4, 14). Apelando a un dicho del Señor⁷⁰ describe cómo el mismo Señor, con clamor imperativo, voz de arcángel y trompeteo de Dios, descenderá del cielo y los cristianos muertos resucitarán primero (4, 16). Después, juntamente con ellos, los supervivientes serán arrebatados en las nubes al encuentro del Señor en el aire y así estarán siempre con el Señor (4, 17). El verbo que Pablo utiliza en 1, 10 para este «aguardar» es un «hapax legomenon» en el N. T. Otro indicio de que el Apóstol cita aquí una fórmula hecha. Pablo se adhiere a la expectación del Salvador desde el cielo, que le había sido dada por el cristianismo primitivo. Esta es la expresión cristológica dominante en 1 Tes⁷¹.

La frase sobre Jesús, el Hijo resucitado por Dios de entre los muertos (1, 10b) ha podido ser también integrante de una fórmula tradicional⁷²; pero Pablo la hizo carne y sangre propia. Tanto en lo

69 Nos parece totalmente gratuita la tesis de C. L. Mearns, 'Early eschatological development in Paul: the evidence of I and II Thess.', NTS 27 (1980/1981) 137-57: Antes de Tes Pablo parece haber estado convencido de que por la muerte y resurrección de Jesús había llegado el nuevo eon. Ante la experiencia de las muertes de cristianos, Pablo reconceptualizó la parusía (=aparición del Resucitado) en forma de «segunda venida» junto con una resurrección final. Sostiene que el esquema de escatología futurista presentado en 1 Tes 4 y 2 Tes fue muy probablemente evocado en réplica al mismo entusiasmo escatológico realizado y carismático a que responde 1 Cor 15.

70 Harnisch, *op. cit.*, pp. 45-47, distingue tres estadios en la tradición del dicho profético: 1) una expresión judía sobre el descenso escatológico del Hijo del hombre, 2) tradición apropiada por profetas judeo-cristianos (resurrección de los muertos y anuncio de la parusía referida al «Mare-Kyrios»), 3) el texto actual de 1 Tes 4, 16-17.

71 Cf. Schade, *op. cit.*, p. 120.

72 Schade, *op. cit.*, p. 34, encuentra también a Pablo en la línea de la tra-

que se refiere a la acción de Dios resucitando a Jesús (1 Cor 6, 14; 15, 15; 2 Cor 4, 14) como en la añadidura de la mención de los muertos (Gal 1, 1; Rom 4, 24; 8, 11; 10, 9). La fórmula alternativa «Cristo ha resucitado» es también corriente en Pablo (1 Cor 15, 4.12.13.20; Rom 6, 4.9) y él mismo nos atestigua que la ha recibido por tradición (1 Cor 15, 3). En esta formulación lo referente a Jesús cobra su valor soteriológico a partir de las Escrituras. En la de 1 Tes 1, 10b Jesús es presentado sin más como el que nos libra de la ira venidera. El verbo «librar» no es infrecuente en Pablo⁷³. En cuanto a la «ira» venidera, el Apóstol ha encontrado aquí una expresión que le resulta congenial. La tradición joánica sabe de la ira de Dios⁷⁴ y la tradición «Q» pone en boca del Bautista el discurso apocalíptico de la ira venidera (Mt 3, 7/Lc 3, 7)⁷⁵; pero Pablo ha llegado a hacer de este concepto una clave de su teología. Recoge el tema profético y apocalíptico de la cólera divina que recae sobre los impíos, sea en un juicio histórico, sea en el escatológico. De juicios como el primero parece hablar en 1 Tes 2, 16; Rom 1, 18; 3, 5; 4, 15; 9, 22; 12, 19. Queda más clara la alusión al juicio escatológico en 1 Tes 5, 9; Rom 2, 5.8; 5, 9⁷⁶. La predicación paulina tiene un trasfondo apocalíptico; si bien ha interpretado la escatología apocalíptica por el kerigma de la muerte y resurrección de Cristo y con ello la ha modificado decisivamente⁷⁷. Para Pablo no es el juicio sino la cruz el acontecimiento salvífico decisivo⁷⁸.

EL COMPORTAMIENTO DE PABLO Y SUS COMPAÑEROS (2, 1-13)

El Apóstol, que se ha referido a la intervención poderosa del Espíritu Santo cuando la llegada del Evangelio, ha aludido ya a la par al comportamiento de los misioneros en aquella situación (1, 5b). Gracias a esa dedicación, cauce de la acción del Espíritu, logra-

dición con la utilización del título Hijo en 1 Cor 15, 28, donde lo trae en contexto de resurrección (15, 20.22), soberanía (15, 24.27) y parusía (15, 23) de Cristo.

⁷³ Dios le ha librado de un peligro mortal y espera que le seguirá librando (2 Cor 1, 10). Según Rom 7, 24 ha de librar también del cuerpo que lleva a la muerte. Con cita de Is 49, 20, recuerda en Rom 11, 26 que vendrá de Sión el Liberador. Aparte de Col 1, 13-14, que habla del Padre como quien nos libró del poder de las tinieblas y nos trasladó al Reino de su Hijo, en quien tenemos la redención, el perdón de los pecados. Es notable el paralelismo de fondo entre estas expresiones y las de 1 Tes 1, 9b-10; si bien el texto de Col parece aún más repleto de resonancias litúrgicas.

⁷⁴ Cf. Jn 3, 36; Apoc 11, 18; 14, 10; 16, 19; 19, 15.

⁷⁵ Cf. R. Trevijano, *Comienzo del Evangelio. Estudio sobre el prólogo de san Marcos* (Burgos 1971) pp. 97-124.

⁷⁶ Aparte de Col 3, 6 y Ef 2, 3; 5, 6.

⁷⁷ Cf. Schade, *op. cit.*, p. 214.

⁷⁸ Cf. Münchow, *op. cit.*, pp. 159-60.

ron aquella «entrada» (1, 9) que insiste en recordar como acceso eficaz (2, 1). Tras los previos sufrimientos y afrentas padecidos en Filipos, tuvieron la confianza en Dios para hablarles del Evangelio en un ambiente de contradicción (2, 2). La lucha por la fe, que había sido ya su experiencia en Filipos, volvió a repetirse en Tesalónica. Será también la situación en que se encuentre Pablo, probablemente en Efeso, al escribir Flp 1, 30⁷⁹.

Pablo recuerda el tono y orientación de sus exhortaciones⁸⁰. Con un matiz polémico, destaca que no procedían de error, falta de sinceridad o engaño (2, 3). Pablo, que para hablar del origen de su función y sus logros apostólicos, se movía en la atmósfera del A. T. vinculándose a la figura del Siervo de Yavé, cambia de lenguaje y escoge sus términos en su medio de acción, cuando evoca la realización actual de su misión. Los términos escogidos parecen tomados de los polemistas que atacaban a los predicadores ambulantes del mundo griego de entonces. Como si hubiese sido tachado de sofista charlatán por los griegos, apela a los recuerdos de los convertidos, testigos de su conducta irreprochable, y al testimonio de Dios, que solo puede conocer la pureza de las intenciones⁸¹. No hay que pensar que en sus cartas se contraponen siempre a propaganda contraria intracomunitaria o a «maestros de error». Está también atento a peligros y fallos que se retrotraen a las tradiciones propias de los conversos del paganismo y su mundo ambiental⁸². Dios le había probado y encomendado el Evangelio y en consecuencia hablaron no para agrandar a los hombres sino a Dios (2, 4). El Apóstol traza en principio una contraposición neta entre una posible táctica, que corre peligro de quedar prendida de los cálculos humanos y su tarea de mensajero, que es fiel a su encargo aunque su comisión duela o irrite. Pero el mismo lenguaje que aquí utiliza muestra que se preguntaba por las condiciones hermenéuticas que le reclamaba el campo de recepción⁸³. Como otros propagandistas

79 Esta misma tensión parece motivar el lenguaje de Col 2, 1.

80 Kemmler, *op. cit.*, p. 1777, opina que, puesto que hay que entender «paraklesis» de 1 Tes 2, 2-3 en su contexto, no se trata aquí de la exhortación ética que sigue a predicación y enseñanza, ni de la manera de predicar, sino del Evangelio descrito como consuelo.

81 Cf. A.-M. Denis, 'L'Apôtre Paul, prophète «messianique» des gentils. Étude thématique de 1 Thess. II, 1-6', ETL 33 (1957) 245-318, en pp. 314-15.

82 Cf. N. Walter, 'Christusglaube und heidnische Religiosität in paulinischen Gemeinden', NTS 25 (1978/79) 422-42, en p. 441

83 Contra la opinión de V. Hasler, 'Das Evangelium des Paulus in Korinth. Erwägungen zur Hermeneutik', NTS 30 (1984) 109-29, quien insiste en que, pese a su formación helenística, Pablo se mantuvo en las representaciones de una escatología apocalíptica. La evangelización era para él un objetivo impuesto (1 Cor 9, 16; 2 Cor 3, 5-6; 5, 14-20; Gal 1, 11-12; Rom 1, 5) y entendía el mensaje

de su tiempo, subraya también el desinterés de su dedicación. Nunca ha recurrido a las lisonjas, ni ha procedido con propósito de lucro (2, 5). Sin embargo esta justificación inesperada puede responder a algo más que un simple tópico. Pudo haberle dolido en vivo la acusación correspondiente. No sería extraño que las ayudas que recibió de Filipos (Flp 4, 16) dieran ocasión a maledicciones en Tesalónica. Consta que en adelante Pablo se limitó a esta ayuda (Flp 4, 15), rehuyendo, si las hubo, propuestas análogas de algunos tesalonicenses. Pero su insistencia no queda en la acusación de ser un aprovechado sino en la de afanarse por quedar bien. En Gal 1, 10 Pablo objeta a este mismo malentendido en su predicación a los gálatas. En este contexto de las acusaciones de complacencia y avaricia, habla Pablo de su derecho a imponer su autoridad de apóstol. Como enviados de Cristo podían haberla hecho pesar (o quizá haber sido una carga para ellos); pero prefirieron comportarse con la ternura de una nodriza que cría a sus niños (2, 7)⁸⁴. Su actitud ha sido de dedicación y entrega total. Habrían querido darles no sólo el Evangelio, sino aún sus propias vidas (2, 8). Frente a la acusación de lucro insiste en recordarles su esfuerzo y fatiga, con el mismo giro con que aludirá a esa fatigosa tarea apostólica, que le tenía muchas noches en vela, en 2 Cor 11, 27 (y que explicita la misma idea en 2 Tes 3, 8). Si otros han podido mentar maliciosamente la doble subvención desde Filipos, Pablo recuerda en contraste cómo los misioneros trabajaron día y noche para no ser gravosos a ninguno y sobre esta base les predicaron el Evangelio de Dios (2, 9)⁸⁵. Con los que iban ganando a la fe mantuvieron una conducta santa, justa e irreprochable (2,

como un acto autárquico de Dios, que, por su propia dinámica (1 Tes 1, 5; 2, 13; 1 Cor 1, 18; 2 Cor 4, 7; 10, 4 ss.; Rom 1, 16) se imponía contra todas las resistencias. Se apoya en la correspondencia corintia como reflejo del conflicto entre la comprensión que de sí y del Evangelio tiene el Apóstol y la identidad religiosa y cultural contrapuesta de sus fieles.

84 A. J. Malherbe, '«Gentle as a nurse». The cynic background to 1 Thess II', NT 12 (1970) 203-17, en pp. 216-17, llama la atención sobre la semejanza entre la descripción que hace Pablo de su ministerio en 1 Tes 2, 8 y el retrato esbozado por Dio Crisóstomo para presentar el verdadero filósofo en contraste con los charlatanes cínicos. A lo largo de 1 Tes hay uso consciente de material tradicional sobre la vida moral. También en las antiguas cartas parenéticas abunda la «philophronesis», que buscaba sobrepujar la separación de escritor y destinatario, con imágenes como la de la nodriza (2, 7) y el padre (2, 11). Cf. Malherbe, NT (1983) pp. 240-46. Esta «philophronesis» es para H. Boers, 'The form critical study of Paul's Letters. 1Thessalonians as a case study', NTS 22 (1975/76) 140-58, en p. 153, el rasgo común que caracteriza las tres secciones de la carta (agradecimiento, apología apostólica y «parousía» apostólica).

85 Suhl, *op. cit.* pp. 108-11 nota que si ya al regreso de Timoteo Pablo recibió socorros de Filipos, cobra color la sección 1 Tes 2, 7-9. 2 Cor 11, 9 se refiere al tiempo entre su entrada en Corinto y la llegada de Timoteo. Pablo debió de esperar entre dos meses y medio o tres al regreso de su enviado.

10). Si antes se ha comparado con una nodriza que mima, ahora, que quiere a la par hacer valer su autoridad, recuerda que ha sido para cada uno como un padre para sus hijos (2, 11).

Desde esta postura desprendida y entregada, cariñosa pero firme, sintetiza las amonestaciones y alientos que les dio para una conducta digna de Dios. El «caminar» de un modo digno de Dios, el comportamiento ético que sigue a la fe, es una constante de la predicación paulina. En 4, 1 vuelve a recordar, con el lenguaje de la tradición que recibieron de él, cómo precisan comportarse para agradar a Dios⁸⁶. En 4, 12 destaca que esta vida digna ha de ser patente a los de fuera: los convecinos paganos o judíos⁸⁷. Al escribir a los filipenses les pedirá que observen el comportamiento de los que siguen el ejemplo dado por los evangelizadores, en contraste con los que viven como si fuesen enemigos del Cristo crucificado (Flp 3, 17-18). A los gálatas, que vivan espiritualmente, no dando satisfacción a las apetencias de la carne (Gal 5, 16). Los cristianos no son ya «carnales»: los que se conducen de un modo meramente humano (1 Cor 3, 3) y cada cual ha de portarse conforme le ha asignado el Señor (1 Cor 7, 17): como casado si ha sido llamado a la fe estando en matrimonio. Lo que caracteriza a la vida cristiana es su realización por la fe (2 Cor 5, 7), que sobrepuja lo que se supone de un proceder meramente humano (2 Cor 10, 2). No se trata de una vida desencarnada, sino de una vida en que los criterios de actuación no son carnales (2 Cor 10, 3; Rom 8, 4). En este sentido es una vida nueva (Rom 6, 4), en la que se procede con decoro (Rom 13, 13) bajo la norma de la caridad (1 Cor 13; Rom 14, 15). Es el modo adecuado de corresponder al que nos llamó a su reino glorioso (1 Tes 2, 12). Pablo admira la obra de Dios sin olvidarse de invitar a los cristianos a vivirla. Habla de la dignidad de la vida como si no dependiese sino de la buena voluntad de los fieles⁸⁸.

⁸⁶ Para Pablo la moralidad cristiana tiene su punto de referencia en Cristo; pero también subraya enseñanza moral específica. En añadidura recurre para esta a fuentes judías y helenísticas. Para él la moralidad está enraizada en la creación. Cf. Davies, *art. cit.*, pp. 10-11.

⁸⁷ Desde su presupuesto ideológico de que corresponde a un estadio posterior «pastoral» o «tritopaulino» (fraguado en el ambiente del helenismo romano de la primera mitad del s. II) todo el material con el que se esperaba obtener reconocimiento y tolerancia. W. Munro, *Authority in Paul and Peter. The identification of a Pastoral Stratum in the Pauline Corpus and 1 Peter*, SNTS MS 45 (Cambridge 1983) pp. 86-93, atribuye a ese estrato posterior nada menos que 1 Tes 1, 5b-6a.7; 2, 1-16; 4, 1-12; 5, 12-15.21b-22.

⁸⁸ No es perceptible ninguna antinomia entre el don de Dios y el esfuerzo del cristiano. Cf. L.-M. Dewailly, *La jeune église de Thessalonique*, LD 37 (Paris 1963) p. 80.

No se puede suponer que Pablo y sus compañeros fuesen unos misioneros itinerantes que, como los transeúntes de Did 12, 2, permanecían sólo unos días en cada ciudad. Los apóstoles de Did 11, 4-5 constituyen un tipo de ministerio en comunidades ya establecidas muy distinto del carácter fundacional de la misión paulina. Pablo no se precipita en cortar amarras. Tras haber tenido que abandonar prematuramente Tesalónica, deseó vivamente volver (2, 17) y hasta lo intentó en dos ocasiones (2, 18). Al menos les envió a Timoteo (3, 1-5), como apóstol y hermano⁸⁹, a fin de que no quedasen sacudidos por las tribulaciones que les tenía que acarrear el ser y el comportarse como cristianos. Pablo debió ser particularmente sensible al aislamiento en que quedaron sus conversos tras su marcha forzada, al constituir una pequeña comunidad sin apoyo⁹⁰. Tras las buenas noticias que le ha traído Timoteo, Pablo sigue expresando su deseo de poder dirigirse allí (3, 11), para confirmarles en una santidad intachable ante Dios (3, 13). 1 Tes 3, 11-13 muestra que Pablo toma como contenido de sus oraciones de intercesión los problemas pastorales más urgentes que tiene en mente⁹¹. Las exhortaciones y aclaraciones de la segunda parte de la carta (4, 1-5, 22) son una anticipación de lo que querría poder transmitir personalmente. Les exhorta a una conducta acorde con lo que les ha enseñado (4, 1-2), con una combinación de tradición filosófica moral y religiosidad cristiana. En 4, 3-8 subraya la motivación cristiana de las acciones, más que las acciones mismas⁹², al insistir en esa santificación que es la continencia. Llama la atención que el bautismo no es mencionado directamente; aunque acaso haya resonancias en 4, 3-7 y 5, 5.8. Puede deberse a ese rasgo peculiar del lenguaje de convertidos que es la interiorización⁹³. Pablo recurre a una «praeteritio» para

89 Ellis, *art. cit.*, pp. 446-48, piensa que los «hermanos» en las cartas paulinas se refiere frecuentemente a colegas en la misión cristiana. Juzga que los saludos de 1 Cor 16, 19-20 y Flp 4, 21-22 implican que «los hermanos» eran un grupo más restringido que «los santos». Opina que Gal 1, 2 «Pablo y todos los hermanos que están conmigo», se refiere a sus colaboradores y que en Flp 1, 14 los «hermanos» son predicadores. Pero notemos que 1 Tes 5, 27 llama así a todos los fieles.

90 Pax, *art. cit.*, p. 244, nota este aislamiento como indisoluble de la necesidad y tribulación en que se sentiría la comunidad tras la separación de los misioneros.

91 Cf. G. P. Wiles, *Paul's intercessory prayers. The significance of the intercessory prayer passages in the Letters of St. Paul*, SNTS MS 24 (Cambridge 1974) p. 52.

92 En el mundo grecorromano la conexión de la moralidad con la religión, de darse, no era destacada ni esencial. Lo nuevo de la enseñanza cristiana era su motivación y su reclamo de proporcionar el poder preciso para ponerla en práctica. Pablo insiste en que la ética cristiana está fundada en religión. Cf. Malherbe, NT (1983) pp. 250-56.

93 Cf. Pax, *art. cit.*, pp. 259-60.

insistir sobre el amor fraterno, del que Dios mismo es instructor (4, 9-10a). Se preocupa por su tranquilidad y laboriosidad, como ya antes les había mandado (4, 10b-11). Que sean honestos con todos e independientes (4, 12).

Por lo demás espera que ellos mismos se consuelen mutuamente y se edifiquen unos a otros (5, 11). En Tesalónica hay ya quienes presiden la comunidad y la amonestan. El Apóstol reclama para ellos una consideración especial y una actitud concorde (5, 12-13)⁹⁴. No esquiva sin embargo el Apóstol la corrección de los desordenados⁹⁵, el ánimo para los pusilánimes, el cuidado de los débiles, la magnanimidad con todos (5, 14). La parénesis continúa con una serie de imperativos éticos (5, 16-22), que incluyen también los impulsos carismáticos (5, 19-21)⁹⁶. Más que situaciones concretas de Tesalónica, la sección 5, 11-22 parece reflejar la experiencia práctica del fundador de comunidad, que hace aquí fructífera paréneticamente⁹⁷. La oración de intercesión que sigue (5, 23) está radicada en los mismos intereses pastorales. Refleja más de inmediato que las oraciones de agradecimiento las exhortaciones y avisos que la han precedido⁹⁸.

La carta ha sido escrita para ser leída en la asamblea comunitaria (5, 27). Repetir su lectura debió de ser práctica permanente de la cristiandad de Tesalónica, mucho antes de que se fijasen los criterios de canonicidad. El origen de 2 Tes (caso de no ser auténtica) se explica si en la comunidad de Tesalónica 1 Tes tenía todavía notable importancia⁹⁹.

94 Nada favorece la argumentación que contrapone «carisma» e «institución» y considera las comunidades paulinas como típicamente carismáticas. Oficio y carisma se entremezclan en las listas de líderes locales que podemos entresacar de 1 Tes 5, 12; Flp 1, 1; 1 Cor 12, 8-10.28-30; Rom 12, 6-8; Ef 4, 11. Meeks, *op. cit.*, pp. 131-36, propone una clasificación tripartita y flexible de los modos de autoridad ejercidos por varia gente en las comunidades locales: manifestaciones visibles de la posesión del Espíritu, posición social y asociación con apóstoles u otras personas de autoridad supralocales. Estos modos no eran mutuamente exclusivos; pero podían surgir entre ellos tensiones y conflictos.

95 B. N. Kaye, 'Eschatology and Ethics in 1 and 2 Thessalonians', NT 17 (1975) 47-57, en pp. 53-57, estima que cuando Pablo estuvo en Tesalónica dió como parte de su tradición una regla respecto a la vagancia. El problema de los desordenados, que aparece en 1 Tes 5, 14, es la base de todo el desarrollo de 2 Tes 3, 6-13.

96 Cf. W. C. van Unnik, '«Den Geist löscht nicht aus» (1 Thessalonicher V 19)', NT 10 (1968) 255-69, considera que «pneuma» (5, 19) puede ser, en el contenido, idéntico con lo que Plutarco denomina «enthousiasmos».

97 Cf. Laub, 'Paulus als Gemeindegründer (1 Thess)', en: J. Hainz, *Kirche im Werden. Studien zum Thema Amt und Gemeinde im Neuen Testament* (München 1976) 17-38, en p. 38.

98 Así el agradecimiento es omitido en la transición directa de exhortación a oración de intercesión. Cf. Wiles, *op. cit.*, p. 65.

99 Cf. Lindemann, *op. cit.*, p. 20.

LA PASION DE LA COMUNIDAD (2, 14-16)

La existencia de los cristianos de Tesalónica estaba ya de entrada sujeta a las contradicciones de la alternativa judía, que para algunos podía haberles servido de transición, o del mundo pagano, del que la gran mayoría se habían separado (1, 9). Según el relato de Act 17, 1-10 fueron judíos envidiosos quienes atizaron el recelo del establecimiento político pagano para oponerse a la misión cristiana. 1 Tes 2, 14-16 corrobora el dato de la animosidad de los judíos de aquella ciudad, al menos por asociación de ideas. Los cristianos de Tesalónica han padecido de sus propios compaisanos los mismos acosos que los (judíos) cristianos de Judea de aquellos judíos. La explicación más literal es que los conversos de Tesalónica han sufrido la contradicción de sus respectivos contribulos: los judíos la de los otros judíos, los griegos y romanos la de sus respectivos compaisanos paganos. Si bien la impresión de conjunto que se saca de 2,4 (que corresponde con lo que cabría esperar de la secuencia cronológica de Act 17, 1-10) es que, para cuando Pablo escribe, son los paganos quienes prosiguen la campaña contra los nuevos cristianos. La imitación que se pondera en 2, 14 está en línea con la elogiada en 1, 6. Allí se decía que se habían hecho imitadores del Señor y sus enviados en la entrega generosa con tribulaciones y gozos. Por ello habían resultado a su vez modelo para todos los creyentes de Macedonia y Acaya (1, 7). Como cerrando un tríptico se les anima en 2, 14 con el prototipo de las comunidades perseguidas de Judea.

La recriminación a los judíos es tan dura que, desde F. C. Baur se viene discutiendo la autenticidad de 2, 14-16. La objeción más importante es la descripción del judaísmo como un grupo humano desagradable a Dios y misántropo (2, 15c). Se añade la alusión a esa cólera divina que va a recaer sobre los judíos hasta el colmo (2, 16c). ¿Cómo compaginar esta denuncia tan acalorada con el nacionalismo judío que respira Pablo en Flp 3, 5; 2 Cor 11, 22 y, sobre todo, Rom 9-11? Se ha dicho también que no consta que los judeocristianos de Judea, bajo el liderazgo del observante Santiago, sufrieran por este tiempo persecución en su patria. Pero podemos recordar la ejecución de Santiago el Mayor y el linchamiento posterior de Santiago de Jerusalén. En el ventenio de intervalo pudieron darse muchas contraposiciones locales. La misma persecución de la Iglesia por Pablo antes de su conversión (Flp 3, 6; Gal 1, 13-14) no debió de ser un caso aislado. Es poco probable que los judíos de la Diáspora fueran más celosos que los de Judea. Parece impropio evaluar exegéticamente 1 Tes 2, 14-16 (la herida, todavía fresca, sangra) sobre la base de Rom 9-11, escrito años después en una situación distinta. En

Rom el énfasis va a la reconciliación; en 1 Tes apela al juicio divino¹⁰⁰.

A diferencia de lo que ocurrirá en las comunidades de Galacia y en Corinto, en Tesalónica la amenaza para la comunidad no parte de corrientes antipaulinas intracomunitarias, sino que viene de fuera, de los compaisanos incrédulos¹⁰¹. Sería extraño que hubiesen sido sólo interiores las grandes tribulaciones por las que han tenido que pasar los cristianos de Tesalónica (1, 6; 3, 3-4). Pablo, de quien se han hecho imitadores, tuvo que sufrir mucho y soportar muchas afrentas en Filipos (2, 2). Si ya los tesalonicenses han servido de modelo a otros creyentes por firmeza en la fe aún en medio de tribulaciones (1, 6-7), si se ha elogiado su aguante (1, 3), no es extraño que el Apóstol encuentra oportunidad de recordarles que su experiencia de pasión no es inaudita. Si las circunstancias de su fe tan reciente han sido ya tema de predicación (1, 8), es de suponer que Pablo hubiese hablado ya a sus conversos de esas iglesias de Judea por las que tanto se preocupará al organizar la colecta a que se había comprometido de antemano¹⁰². Puede sorprender que el evangelio de la cruz no ocupe un puesto más destacado en la doctrina de 1 Tes. Hay que suponer que está en el trasfondo de todo el desarrollo. Es lo que explica que se dé por esperado el hecho de las tribulaciones. Lo mismo que Marcos responde al escándalo del converso, ante la adversidad y la persecución (Mc 4, 17), con su catequesis sobre el camino de pasión de Cristo y del cristiano (8, 34), S. Pablo llegó a percibir hondamente que sufrimos de algún modo con Cristo para ser consolados como él y todo ello es gloria del Padre (2 Cor 1, 3-7). El misterio de pasión de la comunidad se hace comprensible si el misterio de la vida cristiana reside en la asociación al misterio de Cristo. Si 1 Tes 1, 9-10 sintetiza el kerygma al que se convirtieron los tesalonicenses, 5, 9-10 puede reflejar amplias catequesis y el núcleo permanente de la exhortación comunitaria.

CONCLUSION

Después del acuerdo de Jerusalén (Gal 2, 9), la misión con Bernabé por Licaonia y Pisidia (Act 13-14) y el incidente de Antioquía (Gal 2, 11-14), Pablo lleva adelante su estrategia misional para que llegue el Evangelio a Occidente. Pasa de Asia Menor a Macedonia y evangeliza en Filipos (Act 16; Flp 4, 15). Luego en Tesalónica, donde

100 Cf. G. E. Oeke, '1 Thess. II, 13-16: the fate of the unbelieving jews', NTS 27 (1980/81) 127-36.

101 Cf. Laub, *art. cit.*, en p. 19. Entiende 2, 14 de los compaisanos paganos.

102 Cf. Gal 2, 10; 1 Cor 16, 1-2; 2 Cor 8-9; Rom 15, 26.

pudo tener la oportunidad de presentar su mensaje algunos sábados en la sinagoga local (Act 17, 2-3). Lo mismo que en Filipos (Act 16, 40), una casa particular (Act 17, 5-6) le sirvió de núcleo para congregar la nueva comunidad, integrada por pocos judíos y muchos prosélitos y otros procedentes directamente del paganismo (1 Tes 1, 9). La predicación paulina debió de combinar la doctrina del Dios creador y juez (cf. Rom 1, 18-32) con la de la salvación realizada por su Hijo, Jesús (1 Tes 5, 9-10) y la espera de su venida gloriosa como culminación definitiva de esa salvación (1, 10; 4, 13-5, 11). Su prenda actual eran los dones del Espíritu; pues los fieles de Tesalónica debieron de experimentar pronto el entusiasmo de los carismas (5, 19-20), gozo en medio de las tribulaciones (1, 5-6). Pablo, que debió de encontrar sus primeras conexiones en su gremio artesanal, tuvo que alternar el trabajo en su oficio con la instrucción de los que acudían a él, una tarea agotadora de días y noches (2, 9). Los primeros tiempos fueron más bien difíciles. Hasta el punto de que, al tener noticia de ello sus recientes conversos de Filipos, por dos veces le enviaron socorros (Flp 4, 16). También los nuevos cristianos, que se iban congregando en torno a Pablo y Silvano, tuvieron que sufrir la contradicción, el ostracismo social y quizá otras afrentas de sus círculos más próximos (1 Tes 2, 14). Puede que los judíos tomaran la iniciativa; pero fueron las autoridades locales quienes forzaron a los apóstoles a salir de la ciudad. Timoteo, que parece haber permanecido en Filipos, se volvió a reunir con ellos más adelante. Ya Pablo, acaso frustrado en su intento de dirigirse a Roma (cf. Rom 15, 19-24) y tras vanos intentos de volver a Tesalónica (1 Tes 2, 18) se había decidido a buscar nuevo campo para su misión en Acaya. Desde Atenas, lleno de inquietud (pues sabe del aislamiento en que han quedado sus fieles y las adversidades que están soportando), comisiona a Timoteo para que vaya a Tesalónica (3, 1-5). Unos tres meses después, cuando éste vuelva con buenas noticias (3, 6-8), encontrará a Pablo en Corinto. Las noticias de Tesalónica le impulsan a recurrir a la carta como otro medio de presencia apostólica. Escribe como si se hubiera enterado de que el ambiente pagano de la ciudad le denigraba como a sofista. Para su lenguaje y amonestaciones éticas se viste el manto del filósofo desprendido y entregado a sus discípulos; pero late su corazón de hombre profundamente religioso. La comunidad de Tesalónica se mantiene firme en las pruebas; pero el Apóstol siente la necesidad de seguir dándoles doctrina y ánimos. Ha de profundizar e interiorizar el kerygma enunciado en 1, 9-10 y que debió de tener un desarrollo centrado en el misterio de Cristo crucificado (5, 9-10). La espera próxima de la venida del Señor y la nove-

dad de vida cristiana habían podido favorecer un clima entusiasta y por lo mismo propicio a la desilusión fácil. El Apóstol ha de prevenirles tanto contra una excesiva acomodación a su contorno, una recaída en vicios paganos (4, 3-7) como de que se sumerjan en un movimiento *underground*, contestatario y anticultural (4, 8-12; 5, 14-15.22). Con gratitud a Dios, amor a Cristo y fidelidad al Espíritu han de seguir su camino de pasión, entre tribulaciones y gozos, hasta el encuentro definitivo con el Señor (4, 10). San Pablo ha tenido que responder a nuevos interrogantes (4, 13; 5, 1). Aprovecha la oportunidad para recordarles las exigencias éticas que se siguen de la fe, las mismas de la moral más elevada de su tiempo; pero con nuevas motivaciones religiosas. El amor de Dios hace cumplir sus preceptos a los que son fieles al Espíritu Santo (4, 8-9). Al parecer no se han entrometido todavía judaizantes que cuestionen la integración de los gentiles entre los salvados por Dios mediante la obra redentora de Cristo (5, 10).

La iglesia de Tesalónica ha sido fundada por apóstoles y se mantiene vinculada con ellos por visitas y correspondencia. Está estructurada bajo unos presidentes locales (5, 12-13). Se sabe solidaria con las demás iglesias, de las que toma ejemplo (2, 14) o sirve de modelo (1, 7). Su acogida y fidelidad al Evangelio entra en los contenidos de la predicación (1, 8). La eclesiología es parte de la soteriología.

R. TREVIJANO ETCHEVERRIA