

[1]

**LA LUCHA POR LA ORTODOXIA
EN LAS COMUNIDADES CRISTIANAS
DEL 2° SIGLO***

Oswaldo D. Vena

1. INTRODUCCIÓN

Abocarse a la tarea de hacer una exégesis de 2 Pedro, una epístola que según algunos ostenta en su haber el ser el escrito más dudoso del canon del Nuevo Testamento,¹ nos enfrenta con el desafío -y la tentación- de realizar un gigantesco trabajo de interpretación que haga justicia a la epístola, dando cuenta de las dificultades que le han granjeado semejante fama. Sin embargo, el propósito del presente trabajo está circunscripto a un análisis -de cierta profundidad y extensión- del texto griego de la carta a partir de una estructura literaria que será sugerida. Por lo tanto, trataremos de evitar al máximo consideraciones introductorias como autor, estilo, canonicidad, fecha, que ya han sido expuestas vehementemente por diversos comentaristas y exégetas.

Tenemos delante una epístola de las llamadas "católicas", pues son dirigidas a la Iglesia en general. La catolicidad de 2 Pedro surge ya en 1:1 "...a los que por la justicia de nuestro Dios y salvador Jesucristo, han recibido una fe de igual valor que la nuestra".² Lo indefinido de la audiencia y la ausencia de características epistola-

* El presente artículo forma parte de la tesis doctoral defendida por el autor en ISEDET el 20-9-89, cuyo título es "La parusía y sus relecturas. Un estudio de la evolución de la conciencia escatológica de la iglesia neotestamentaria".

¹ E. Käsemann, "An Apologia for Primitive Christian Eschatology", en *Essays on NT Themes*, SBT 41, 1964, p.169.

² La traducción del texto griego que se utilizará es nuestra.

[2] res en la conclusión (en su lugar tenemos una doxología), confirman lo dicho anteriormente.³

El autor se identifica como *Symeón Pétros*. Este hebraísmo, que sólo aparece otra vez en Hechos 15:14, denotaría más que la autenticidad, la seudonimidad de la carta. El autor claramente quiere identificarse con el autor de 1 Pedro,⁴ aunque sorprende que haya elegido una introducción diferente que la primera carta. De cualquier manera, es evidente que desea presentarse como el discípulo de Jesús, a juzgar por lo que dice de sí mismo. Afirma ser *doulos kai apóstolos Iesoú Jristoú* (1:1), haber sido un testigo ocular de la transfiguración (1:18), haber gozado de un contacto íntimo con Cristo, el cual le anunció de antemano el tiempo de su muerte (1:14; cf. Juan 21:18-19), haber sido el autor de 1 Pedro (3:1) y pertenecer al círculo apostólico, refiriéndose a Pablo como *ho agapetós hemón adelfós Paulos* (3:15).

No sería esta carta el único exponente de una literatura pseudo-petrina. Se conocen fragmentos de un Evangelio de Pedro, de un Hechos de Pedro, y de un Apocalipsis de Pedro, todas éstas, obras del 2º siglo d.C.

El autor parece conocer el corpus paulino que ya está siendo objeto de una interpretación parcializada (3:16). Parece también tener conocimiento de una colección de los cuatro evangelios (1:16-17) y de la carta de Judas, la cual incorpora casi en su totalidad en el capítulo 2.

Se ha dicho que el estilo de la carta, comparado con el de 1 Pedro, es mucho menos pulido. Como el arte barroco, es grandioso, cargado de expresiones que rayan en lo vulgar y pedante. Hay una marcada preferencia por expresiones helenísticas, especialmente aquéllas pertenecientes a las religiones del misterio, tales como: *sotér*, *epígnosis*, *zeía fysis*, *areté*, entre otras.⁵

La forma de la epístola es la de un testamento apostólico como el de Pablo en Hechos 20:18-35 y 2 Tim 3-4. Esta forma literaria contiene, según C.H. Talbert, los siguientes elementos:

³ J.C. Beker, "Peter, Second Letter of", en *IDB* (Abingdon Press: Nashville, 1962), Vol. 3, p.767.

⁴ N. Green, *The Second Epistle General of Peter and the General Epistle of Jude* (London: Tyndale Press, 1968), p.59.

⁵ *Ibid.*, p.16.

[3]

a) el apóstol predice o anticipa su muerte (cf. Hech 20:22-23,25,29,38; 2 Tim 4:6-8 y 2 Pedro 1:13-15)

b) el apóstol previene sobre el surgimiento de herejías después de su muerte (cf. Hech 20:29-30; 2 Tim 4:3-4 y 2 Ped 2:1ss)

c) el apóstol apela al ejemplo y la enseñanza apostólicos como defensa contra el error (cf. Hech 20:18-21,27,31,33-35; 2 Tim 3:10ss y 2 Ped 1:16ss,20-21; 3:2).⁶

La ocasión de la epístola es fácil de detectar. Se habían introducido en la comunidad cristiana falsos maestros que, distorsionando la doctrina transmitida por los apóstoles (1:16; 3:2), habían arrastrado detrás de sí un número considerable de creyentes (2.2). El punto más importante de su enseñanza era la negación de la parusía, que se originaba aparentemente en una negación general de la resurrección, y que repercutía en un estilo de vida libertino. El autor de 2 Pedro escribe entonces aludiendo a la autoridad apostólica como único criterio de verdad en lo que concierne a la escatología (1:16-18), a la ética (1:5,10; 3:11,14-15,17) y a la correcta interpretación de las Escrituras (1:20; 3:5).

Lo dicho anteriormente, más la mención en 3:4 de la muerte de los padres, generalmente interpretado como la primera generación de cristianos, parece detectar una datación de alrededor de la mitad del 2º siglo d.C. En ese momento de la historia de la Iglesia había comenzado la formulación de criterios de autenticidad y legitimidad,⁷ forzada por la aparición de sectas gnósticas que, invocando una iluminación especial del Espíritu, pretendían interpretar las Escrituras por cuenta propia (1:20; 3:16). Ellas negaban no solamente la parusía, sino también la resurrección-juicio. Aduciendo que la resurrección ya había sucedido,⁸ prometían a los iniciados en los

⁶ C.H. Talbert, "II Peter and the Delay of the Parousia", en *Vig. Chr.* (Vol. 20, 1966), p.139.

⁷ Beker, p.769.

⁸ Käsemann opina que la negación de la parusía y, por lo tanto, de la resurrección, obedecía a la creencia de que la celebración de la Eucaristía era el banquete de los santos ya glorificados, esto es, que habían pasado del antiguo al nuevo eón y por eso mismo se vivía como una especie de resurrección sacramental. Los pasajes de 1 Cor 15:12 y 2 Tim 2:18 representarían esta creencia gnóstica (Käsemann, p.171).

En la *Carta de Clemente a los Corintios*, Cap. 24:1s y 26:1s, se hace alusión al mismo tema. Inclusive, en 23:3, las dudas sobre la parusía expresadas por algunos son exactamente iguales a las de los sectarios de 2 Pedro:

"Hemos oído esas cosas aun en los tiempos de nuestros padres y hemos envejecido y ninguna de ellas nos ha acontecido".

En la *Carta de Policarpo a los Filipenses*, Cap. 7, se menciona un grupo gnóstico que negaba también la resurrección-juicio. Todo esto demostrara la generalización del error de los sectarios gnósticos de 2 Pedro en la iglesia del siglo II.

[4] misterios de la gnosis un tipo de vida superior, libre de las ataduras del cuerpo (2:18), lo cual conducía a libertinaje (2:2,18,14).

Esta carta es escrita entonces en un momento de transición para la iglesia primitiva: la reafirmación de la ortodoxia frente a la heterodoxia, y un tiempo de creciente helenización,⁹ de fijación de la doctrina y de los escritos sagrados.

II. ESTRUCTURA DE 2 PEDRO

Quisiéramos sugerir que la epístola deja entrever una estructura literaria que es demasiado simétrica, tanto en contenido como en forma, para ser casual. Nos inclinamos a pensar que el autor tenía en mente un esquema que guió su escritura de principio a fin, y que dicho esquema fue parte del mensaje de la epístola. La estructura que proponemos obedece al programa A B C D C' B' A', el cual da como resultado el siguiente bosquejo:

A. Saludo, 1:1-2

B. Llamada a la santidad de vida en vista de la promesa de la parusía, 1:3-11

C. Apología de la parusía, 1:12-21

D. Los falsos maestros, 2:1-22

C'. Apología de la parusía, 3:1-10

B'. Llamada a la santidad de vida en vista de la promesa de la parusía, 3:11-17

A'. Doxología, 3:18

⁹ Käsemann hace notar el marcado dualismo presente en 1:4. La idea de escapar de un orden corrupto para arribar a otro en el cual es posible participar de la naturaleza divina es característica de la mística y de la gnosis. Aquí, la misma posibilidad es accesible al creyente en la parusía (*op.cit.*, pp.179-180).

[5] Esta estructura nos muestra claramente la ocasión de la epístola: son los falsos maestros el centro del problema que suscita la escritura de la carta (D). Este problema es la negación de la parusía por parte de los sectarios, que provoca la reacción enérgica del apóstol en la forma de una apología (C y C'). La doctrina de los falsos maestros iba acompañada de un estilo de vida libertina que es necesario reprobear en vista de la certeza de la promesa de la parusía (B y B'). Los extremos A y A' expresan un deseo y una recomendación del autor que aluden a una de las doctrinas más importantes de los gnósticos: el conocimiento. Desde el punto de vista sistemático, esta estructura se nos ocurre también coherente. A y A' tienen que ver con cristología; B y B' con ética; C y C' con escatología y D con eclesiología. La centralidad de lo eclesiológico como preocupación del autor muestra que la Iglesia había desplazado la escatología a un segundo plano¹⁰ y se dedicaba principalmente a consolidar su misión a los gentiles, estableciendo una ortodoxia en cuanto a la doctrina y formando un canon de escritura sagrada. Esto se debía a que los gnósticos estaban amenazando la integridad de la Iglesia. 2 Pedro es escrita como una defensa contra estos sectarios, quienes mantenían una escatología realizada-espiritualizada y estaban arrastrando detrás de sí a un número considerable de creyentes (*polloí* 2:2). La negación de la parusía era un problema de estos grupos y no de la Iglesia en general, que si bien la había desplazado a un futuro no tan inminente, no la negaba absolutamente.¹¹

III. EXÉGESIS

El método a seguir en la exégesis será analizar el texto, teniendo en cuenta la correspondencia sugerida en la estructura: A-A', B-B', C-C' y D.

A-A': Saludo y doxología (1:1-2/3:18)

La carta comienza y termina con una afirmación cristológica. En 1:1 se aplican a Cristo los títulos de Dios y Salvador. En 3:18, Señor

¹⁰ *Ibid*, p. 185.

¹¹ Talbert, *op.cit.*, p.142.

[6] y Salvador (cf. 1:11; 2:20 y 3:2). La atribución del título "Dios" a Cristo sólo aparece en los escritos tardíos del Nuevo Testamento, tales como Tito 1:4; 2:13; Heb 1:8; Jn 20:28 y en los escritos de la Iglesia Primitiva, tales como la *Carta de Ignacio a los Efesios*. Esto constituiría una prueba adicional para una fecha tardía de la carta.

Desde el punto de vista gramatical, la presencia del artículo *tou* uniendo ambos sustantivos, *Zeouí y soteros*, demuestra que ambos títulos corresponden a una misma persona: Jesucristo. El título *sotér*, sorprendentemente, no es muy común en el Nuevo Testamento. Sólo ocurre cuatro veces en la literatura paulina y juanina (Ef 5:23; Fil 3:20; Jn 4:42; y Jn 4:14). La excepción la constituyen las pastorales (diez veces) y 2 Pedro (cinco veces: 1:1,11; 2:20; 3:2,18).¹²

El uso de estos títulos es obviamente polémico. El autor quiere presentar a Cristo como Dios, Señor y Salvador, en contra de los dioses salvadores de las religiones del misterio, tales como Esculapio, Atenea, Zeus. Más precisamente ser un ataque contra los falsos maestros quienes, al negar la parusía, estaban negándole a Cristo atributos divinos, como majestad, honor y gloria (cf. 1:17). La epístola parece querer reivindicar el *status* de Cristo como Dios y Salvador oponiéndose a cualquier intento de considerarlo una deidad inferior o intermedia. También se detecta una polémica anti-imperio, como lo sugiere el título de *kyrios*. Por eso la doxología final exalta la persona de Cristo. Excepto por 2 Tim 4:18, ésta es la única doxología en el Nuevo Testamento que está dirigida claramente a Cristo.¹³

El otro elemento polémico en A y A' son los términos *epígnosis* y *gnosis*. En el Nuevo Testamento, *epígnosis* es un término técnico que expresa el conocimiento decisivo de Dios implícito en la conversión a la fe cristiana.¹⁴ Es un conocimiento íntimo, perfeccionado, intensificado (*epi* es intensivo),¹⁵ que también incluye a Cristo como objeto del mismo. El autor está expresando el deseo de que a través de este conocimiento, que los creyentes evidentemente ya poseen pues les

¹² J.N.D. Kelly, *A Commentary on the Epistles of Peter and of Jude* (A. & Ch. Black: London, 1969), p.298.

¹³ Beker, *op.cit.*, p.767.

¹⁴ Beker, "ginósko" G. Kittel, TWNT, Vol. I, p.707.

¹⁵ R.C. Trench, *Synonyms of the New Testament* (Eerdmans: Grand Rapids, 1966), p.285.

[7] ha sido dada una fe igual¹⁶ que la de los apóstoles, gracia (*járis*) y paz (*eiréne*) les sean multiplicadas¹⁷ (cf 1 Pedro 1:2).

Járis se refiere a "favor divino" y es muy común en las introducciones de la literatura epistolar cristiana junto con *eiréne*. Este sería otro ejemplo de ese uso. Pero mientras que en el corpus paulino y en el Apocalipsis de Juan la fuente de la gracia y de la paz es *Zeóu Patrós kai kyriou Iesoú Jristoú*, en 1 y 2 Pedro y en 1 Clemente (Introducción) se expresa el deseo de que ellas sean multiplicadas, o sea, recibidas en abundancia de parte de Dios, y solamente en 2 Pedro se afirma que la fuente de estas bendiciones es el *conocimiento de Dios y de Jesucristo*. Si, como quisiéramos demostrar más adelante, *epignosis* significa en 2 Pedro *doctrina verdadera*, lo que el autor estaría diciendo es que la gracia y la paz, que proceden de Dios, están mediatizadas por la recta doctrina transmitida por los apóstoles y no por la experiencia mística gnóstica de los sectarios.

Gnosis es muchas veces utilizado como sinónimo de *epígnosis*.¹⁸ A veces se hace una clara distinción entre ambos, como en 1 Cor 13:12, donde *ginósko* se referiría al conocimiento presente y fragmentario¹⁹ y *epignósomai* al conocimiento perfecto que se alcanza en el eón futuro. A juzgar por los genitivos que acompañan a ambos términos en la epístola,²⁰ el autor los está utilizando en 1:3 y 3:18 como sinónimos. De esta manera, si bien la carta comienza con una afirmación del conocimiento como fuente de gracia y paz, termina con una exhortación a crecer en dicho conocimiento, lo cual da la pauta del "todavía no" de la experiencia de los creyentes (cf. 1:5-8).

Lo anterior parece sugerir que la alusión al conocimiento tiene un matiz crítico-polémico. En abierta oposición a los cismáticos, que se jactaban de poseer un conocimiento místico sobrenatural que los hacía vivir -según ellos- en un estado de exaltación pneumática, libres de toda exigencia ética, el autor afirma que el verdadero conocimiento es el conocimiento de Dios y de Jesucristo (¡quien es Dios!), el cual se recibe de Dios a través de la doctrina de los apóstoles

¹⁶ *Isótimon*, un *hápax legómenon* que significa "igual en valor"

¹⁷ *Plēthyntheiē*, modo optativo, sugiere algo que es posible más que probable.

¹⁸ Kittel, *op.cit.*, p.704.

¹⁹ Trench, *op.cit.*, p.285.

²⁰ *epígnosei tou Zeóu kai Iesoú tou Kyriou hemón* (1:2)

epignóseos tou kalésantos hemás (1:3)

tou Kyriou hemón Iesoú Jristoú epígnosin (1:8)

epígnosei tou Kyriou hemón kai soterou Iesoú Jristoú (2:20)

gnosei tou Kyriou hemón kai soterou Iesoú Jristoú (3:18).

[8] (cf. 1:1,3-4; 3:2) y que se expresa en una cierta conducta. Este conocimiento va en aumento; es necesario crecer en él hasta que ocurra la parusía. Los gnósticos son refutados en su idea de haber alcanzado ya el conocimiento perfecto al mostrárseles el verdadero conocimiento, que es siempre fragmentario hasta que se perfecciona en el Reino de Jesucristo (cf. 1:8,11; 1 Cor 13:12). Esta tensión surge del choque de dos percepciones escatológicas diferentes: una, la de los sectarios, realizada en la experiencia pneumática; la otra, la del autor, a realizarse con la parusía.

B-B': Llamada a la santidad de vida en vista de la promesa de la parusía (1:3-11/3:11-17)

Quisiéramos llamar la atención sobre la correspondencia verbal, conceptual y estructural de estas dos secciones.

1. Palabras

(1: 3-11)

(3:11-17)

a. 1:3 "---todo cuanto se refiere a la vida y a la piedad" (*eusébeia*) a. 3:11 "---en santa conducta y piedad (*eusébeia*)

b. 1:4a, "---nos han sido concedidas las preciosas y sublimes promesas" (*epángelma*) b. 3:13b, "... de acuerdo a su promesa esperamos" (*epángelma*)

c. 1:4b, "---partícipes de la naturaleza divina" (*Zeios*) c. 3:12, "...la venida del Día de Dios" (*Zeós*)

d. 1:10a, "---pongan el mayor empeño en afianzar" (*spoudazo*) d. 3:14, "...pongan el mayor empeño para ser hallados" (*spoudazo*)

e. 1:8, "Pues si tienen estas cosas" (*yparjo*) e. 3:11, "---¿cómo es necesario que sean?" (*yparjo*)

2. Conceptos

a. 1:9a, "---es ciego y corto de vista" a. 3:16, "...los ignorantes y los débiles"

b. 1:9b, "---habiendo olvidado la purificación de sus pecados" b. 3:14, "...sin manchas y sin culpa"

c. 1:10b, "...haciendo estas cosas no caerán nunca" (*ptaío*, tropezar, tambalearse) c. 3:17, "---sean derribados de su firme postura" (*ekpipto*, caerse)

d. 1:11, "---en el reino eterno de nuestro Señor y Salvador Jesucristo" d. 3:13, "---nuevos cielos y nueva tierra"

[9]

3. Estructura

Ambos pasajes están compuestos de un indicativo y de un imperativo. El indicativo describe aquello que los creyentes han recibido de parte de Dios. El imperativo apunta a la respuesta de los creyentes en vista de lo que han recibido.

En 1:3-11 el indicativo es introducido por el verbo *doréomai*, en vv. 3-4, y adelantado en 1:1 por el verbo *lanjáno*. Lo que se recibe es "cuanto se refiere a la vida y a la piedad" y "las preciosas y sublimes promesas". El concepto de promesa, *epángelma*, que es una referencia al día de Dios o parusía, es lo que aglutina las realidades que constituyen el indicativo.

El verso 4 refleja la polémica del autor con los falsos maestros. Comparándolo con 2:18-20, salta a la vista el hilo de la argumentación. Las promesas de Dios (*epángelma*) conducen a la participación

del creyente en la naturaleza divina²¹ y tienen que ver con el día de Dios, la parusía. Este será un estado de total libertad, pues se habrá huido (*apofeugo*) de la corrupción (*fzorá*) del mundo (*kosmos*), de la esclavitud de la concupiscencia (*epizymia*). Contrariamente, los falsos maestros prometen (*epangello*) libertad (*eleuzería*), pero ellos mismos son esclavos de corrupción (*fzorá*). Obedecerles es seguir en la esclavitud de la vida libertina (*epizymia*), es seguir enredados en la impureza (*miasma /fzorá*) del mundo (*kosmos*). Las promesas de los falsos maestros son ficticias, pues conducen a la esclavitud. Las promesas de Dios son verdaderas -a pesar de que los sectarios traten de negarlas (3:4)- pues conducen a un nuevo orden donde habita la justicia (3:13).

²¹ *Zeías fýseos*: Se accede a ella a través de la parusía, del día del Señor. El autor está expresando la esperanza neotestamentaria de la unión de los creyentes con Cristo en el reino de Dios en el lenguaje de la filosofía religiosa griega. Este lenguaje es utilizado ya en 1:3 (*Zeíos*) y vuelve a ocurrir en varios lugares de la epístola. La filosofía platónica y el estoicismo admiten que el hombre está emparentado con, o es una parte de la divinidad. Las religiones del misterio prometían a los iniciados una unión con la divinidad. Filón asegura que el hombre sólo puede participar de la misma cuando Dios se lo concede y porque se lo concede (K.H. Schelkle, *Cartas de Pedro - Carta de Judas*, trad. por Dr. O.G. de la Fuente, Madrid: Edic. Fax, 1974, p.260). El autor de 2 Pedro asegura que esta participación de la naturaleza divina sólo es posible con la parusía, el evento culminante de la fe cristiana que era negado por los gnósticos.

[10]

El autor nos dice luego que lo que media toda esta acción de Dios, lo que hace posible este indicativo, es el conocimiento perfecto de Jesucristo (*día tos epignóseos tou kalésantos hemás*). Decíamos más arriba que probablemente *epignosis* significaba en 2 Pedro *doctrina verdadera*, que se opone a falsa doctrina.²² El pasaje de 2:20-21 ofrece un buen argumento a favor de este significado. Allí tenemos que conocimiento perfecto de Jesucristo (*epignósei tou... Iesou Jristou*) y conocimiento del camino de la justicia (*me epegnokénai ten hodón tes dikaiosýnes*) son utilizados como sinónimos. El mismo verso nos asegura que esta *epígnosis* es accesible a los creyentes a través del mandamiento que les fue transmitido (*tes paradozeíses autois hagías entolés*). En 3:2b se identifica la fuente de procedencia de este mandamiento: los apóstoles, quienes son la voz autorizada del Señor y Salvador Jesucristo. Por eso sus enseñanzas tienen *status* de verdad (1:12). Parecería ser que el conocimiento perfecto de Jesucristo es garantizado por y para aquéllos que poseen la doctrina verdadera, esto es, la revelación de Dios a su pueblo mediada a través de los apóstoles.²³

Nuevamente vemos aquí la polémica del autor contra los gnósticos. Ellos atribuían su conocimiento a una revelación directa de Dios, a la acción del Espíritu. Sin embargo este conocimiento, dice el autor, sólo puede venir a través de la revelación de Dios que se encuentra contenida en las enseñanzas de los apóstoles, revelación que es patrimonio exclusivo de la Iglesia, revelación que es doctrina, que es ortodoxia y que debe ser protegida de cualquier interpretación arbitraria.²⁴

Los próximos versos, 5-11, hablan del imperativo ético, es decir, lo que se debe hacer en vista del indicativo. La sección está encerrada

²² Kittel, *op.cit.*, p.707, propone este significado y da otras citas donde se utilizará de igual modo: Heb 10:26; *1 Clem* 59:2; *Mart Pol* 14:1 y 2 Ped 1:3,8; 2:20.

²³ Käsemann, *op.cit.*, pp.174-175: "Revelación ha llegado a la comunidad en la forma de un objeto que es transferido; de ahí en más es disponible ahora dentro de la comunidad sobre la misma base ... revelación es ahora una propiedad que se encuentra a disposición de la comunidad; es la religión cristiana de la misma manera que *pistis* significó la condición de ser cristiano" [traducción nuestra].

²⁴ *Ibid.*, p.175. Aquí se ve cómo la Iglesia está llegando a ser una institución que se aleja cada vez más de sus comienzos como grupo apocalíptico. Se desprecia la revelación directa a individuos -que era característico de los apocalípticos- y se privilegia la revelación dentro del marco de una doctrina transmitida.

[11] entre dos acepciones del verbo *epijoregéo*.²⁵ Los creyentes deben añadir o proveer ciertas cualidades para que, en turno, se les provea (*epijoregezétai*) una entrada (*eísodos*) en el reino de Jesucristo. El aparente legalismo implícito en este concepto, proveer para que se provea, es desvirtuado por la afirmación de que el imperativo va dirigido hacia afianzar algo que es ya una realidad y que, por lo tanto, no debe ser buscada: la vocación y la elección (v. 10). Esta *klesis* y esta *eklogé* están relacionadas directamente con el *kalésantos* del v. 3 y el *lanjáno* del v. 1. Es Dios quien ha llamado y elegido a los creyentes. Esto es una realidad, un indicativo. Sin embargo, es necesario poner empeño en afianzar este llamado y elección por medio de ocho virtudes o cualidades, un imperativo ético que el autor detalla a continuación. Esta lista comienza con fe (*pistis*) y termina con amor (*agápe*) (cf. Ignacio, *Carta a los Efesios* 14:1; 1 Tim 1:5).

Cada una de las palabras tiene un uso polémico. Así *pistis*, que debe entenderse aquí como adhesión subjetiva a la enseñanza de los apóstoles y no la doctrina misma como en 1:1, combate el desvío de los sectarios de la verdadera doctrina (cf. 2:15). *Areté*, probablemente coraje, energía moral (cf. Fil 4:8), ataca la vida licenciosa de los falsos maestros (cf. 2:13-14). *Gnosis*, que aquí se utiliza como el reconocimiento obediente de la voluntad de Dios que se traduce en una cierta conducta,²⁶ alude al conocimiento especulativo de los cismáticos, que será denunciado y atacado en la epístola. *Egkráteia*, listada como un fruto del Espíritu en Gál 5:23, es utilizado por el autor para atacar la vida libertina de los sectarios (cf. 2:2; 3:3). *Hipomoné* sirve para contrarrestar la impaciencia que algunos, influenciados por los falsos maestros, estaban comenzando a manifestar con respecto a la parusía. *Eusébeia* es un ataque abierto a los sectarios, quienes son considerados como *aseboí* (c:7; cf. 2:6).²⁷ *Filadelfia* y *agápe* parecerían estar criticando la acción de los falsos maestros en la comunidad que estaba produciendo división gracias

²⁵ *Epijoregeo*, "furnish or provide at one's own expense" (Arndt / Gingrich, *A Greek-English Lexicon of the New Testament*, Chicago: Univ. of Chicago Press, 1957, p.305). Esta definición acentúa el carácter del imperativo: es algo que el creyente debe hacer como respuesta a lo que Dios ya ha hecho en el indicativo.

²⁶ Kittel, *op.cit.*, pp.707-708.

²⁷ Kelly, *op.cit.* pp.306-307.

[12] a la seducción ejercida por su doctrina. Esto no puede ser nunca el fruto del amor fraternal, dice nuestro autor. Por eso exige de los creyentes una conducta diferente.

Veamos ahora 3:11-17. Aquí también el indicativo gira en torno al *epángelma*, la promesa de la venida del día de Dios (v.12) y de la creación de un nuevo orden (v.13). Esta promesa, que es posesión de los creyentes pues ha sido hecha o dada por el Señor (cf. 1:4), motiva una actitud de espera viviendo en forma piadosa y santa (v. 11; cf. 1:8). La respuesta a este indicativo de la promesa es el imperativo de una conducta pacífica (*spoudásate...heurezenai*), sin contaminación y sin culpa (v.14), en continuo estado de alerta (v.17) ante la posibilidad de caer en el error de los falsos maestros que se burlan de la promesa debido a su creencia de estar viviendo ya un tipo de vida superior.²⁸ Lo que exige esta vida recta es el hecho de que en el nuevo orden habitará permanentemente (*katoikeí* y no *paroikeí*) la justicia (*dikaiosýne*).

En ambos pasajes, 1:3-11 y 3:11-17, el indicativo está relacionado con el *epángelma* que incide directamente sobre la conducta y la piedad (3:11) o, lo que es igual, la vida y la piedad (1:3). La promesa tiene que ver con el día de Dios, la parusía de Jesucristo, que conduce al hombre a la participación de la naturaleza divina, huyendo de un mundo corrupto (1:4) hacia un nuevo orden implantado luego de la destrucción del actual (3:13).

A su vez, el imperativo es muy similar en ambos pasajes. El mayor empeño debe ponerse en consolidar la vocación (1:10) para ser hallados por él en paz, sin mancha y sin culpa (3:14). Se es ciego y corto de vista si no se tiene una conducta adecuada (1:9) y se es

²⁸ Los sectarios de 2 Pedro representan la respuesta de un autor de la Iglesia ante el retraso de la parusía. Estas lecturas "realizadas" son un fenómeno de la iglesia helenística. La expectativa de una parusía cercana pierde sentido, pues todo aquello esperado por la apocalíptica parece haberse realizado ya en la experiencia pneumática y en la celebración de la eucaristía (Käsemann, "On the Topic of Primitive Christian Apocalyptic" en *Journal for Theology and the Church*, ed. por R. Funk [Herder & Herder: N. York, 1969], pp.120-121).

En lugar de seguir esperando, afirman que el *esjatón* ya se produjo. Era una propuesta contra la escatología futurista, propiedad de la ortodoxia. A pesar de las distorsiones propias del entusiasmo que caracterizaba a esta postura, era una forma de enfatizar la *sola gratia* y la dimensión presente de la salvación (Käsemann, "Apologia...", 185). La respuesta de 2 Pedro representa los esfuerzos de la ortodoxia por desautorizar estas lecturas divergentes.

[13] ignorante y débil si se tergiversa el sentido de las Escrituras para provecho propio (3:16), lo cual revela una conducta reprobada. Ambas actitudes provocan la caída de la firme postura (1:10b y 3:17), siendo arrastrados por el error.

Es imposible ignorar la tensión que existe entre el indicativo y el imperativo manifestada especialmente en 1:11. Parecería ser que la entrada al reino celeste está condicionada a la ética descrita en 1:5-7. Debemos tener presente el carácter polémico de la epístola. Decíamos antes que los vv. 5-7 son un ataque al estilo de vida y doctrina de los falsos maestros. El autor está previniendo a los creyentes sobre el prestar atención a los sectarios. El llamado de Dios exige una ética totalmente distinta que la de los gnósticos. Sólo así el *epángelma* será una realidad.

C-C': Apología de la parusía (1:12-21/3:1-10)

Nuevamente observamos una equivalencia simétrica, una correspondencia entre ambas secciones:

- | | |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 1. Valor estimulante del recuerdo incitado por el apóstol referente a la promesa de la parusía (12-15), (<i>diegeírein hymás en hipomnései</i> , v.13). | 1. Valor estimulante del recuerdo incitado por el apóstol referente a las predicciones de los profetas y al mandamiento de los apóstoles sobre la parusía (1-2), (<i>diegeíro hymón en hypomnései</i> , v.1). |
| 2. La parusía (<i>parousía</i>) es certificada por los apóstoles quienes se basan en su experiencia en el monte de la transfiguración (16-18). | 2. La parusía (<i>parousía</i>) es puesta en tela de juicio por los falsos maestros quienes son guiados por sus pasiones e interpretación torcida (3-4; cf. v-16). |
| 3. La palabra profética, que es Palabra de Dios (cf. v.21), debe ser atendida pues tiene un valor didáctico con referencia a la parusía (19). (<i>proséjo</i> = prestar atención, seguir) | 3. Los falsos maestros ignoran voluntariamente la palabra profética (las Escrituras) y así niegan la Parusía (5-7) (<i>lanzáno</i> = ignorar, estar escondido de). |
| 4. Las profecías no deben interpretarse por cuenta propia: se debe atender a la interpretación apostólica de las mismas (20-21). | 4. Los falsos maestros interpretan por cuenta propia las profecías sobre la promesa; el apóstol expone las predicciones de los profetas y el mandamiento del Señor acerca de la Parusía (8-10). |

[14] Nótese también el quiasmo a distancia formado por:

a: Recuerdo (1:12-15)	α : Apóstoles (1:16-18)
	β : Profetas (1:19-21)
b: Recuerdo (3:1)	α : Profetas (3:2a)
	β : Apóstoles (3:2b)

En las secciones paralelas C y C', el autor se propone refutar las concepciones escatológicas de los sectarios por medio de una apología de la escatología futurista tal cual él la concibe.

En C, 1:12-21, la parusía es defendida sobre la base de ser ella misma una revelación de Dios a sus santos apóstoles y profetas. En los vv. 12-15 el autor alega haber recibido una revelación especial del Señor Jesucristo concerniente a su próxima partida (*éxodos*). Esta afirmación acredita al autor como un verdadero apóstol del Señor. Por eso puede estimular a los creyentes a recordar las promesas divinas y garantizar la veracidad de las mismas.

En los vv. 16-18 se reafirma lo anterior. Los creyentes han sido informados sobre la parusía no por falsos maestros que basan su doctrina en fábulas inventadas ingeniosamente (*sesofisménois myzois*), sino por los mismos apóstoles del Señor, quienes fueron testigos oculares de su transfiguración, una visión que les fue concedida como pre-anuncio de la gloria y la majestad con que Jesucristo sería investido en la parusía. Los apóstoles, además, escucharon la voz de Dios en el monte, certificando la filiación de Jesús como *ho huiós mou ho agapetós*.²⁹ Así que lo que los apóstoles han dado a conocer acerca de la parusía se basa en una revelación de la gracia de Dios, un adelanto de lo que sucederá al final de los tiempos y que tendrá a Jesucristo como principal protagonista.

²⁹ La frase *ho huiós mou ho agapetós mou houtós estin eis hon ego eudókesa* se asemeja bastante a la fórmula mateana *houtós estin ho huiós mou ho agapetós en ho eudókesa*. Las únicas diferencias son la posición que 2 Pedro asigna a *houtós estin* y el agregado de *ego* y de *eis hon*. Aquí el autor ha utilizado posiblemente tradiciones orales aparte de los evangelios que aparentemente ya conocía.

[15] En los vv. 19-20 se afirma que la palabra profética (*tón profetikón logón*) es un testimonio válido de la parusía, pues ella misma es Palabra de Dios. Los profetas no inventaron su mensaje sino que hablaron de parte de Dios. Resalta así la polémica con los falsos maestros, quienes pretendían poseer una revelación especial de Dios en la forma de un conocimiento esotérico que les capacitaba para interpretar las Escrituras. De esta manera, ellos negaban la parusía y posiblemente la resurrección (cf. 3:16,5; 2:3,18). El autor pone a sus lectores en la disyuntiva de prestar atención a las palabras de Dios mediadas a través de las Escrituras y el testimonio apostólico, o prestar atención a las palabras de los falsos maestros catalogadas como fábulas inventadas (1:16), palabras artificiosas (2:3), palabras infladas pero vacías (2:8). La disyuntiva es entre la verdadera doctrina (1:12, *alézeia*) y las herejías perniciosas y destructivas (2:1, *jairéseis apoleías*).

En C', 3:1-10, la apología es desarrollada siguiendo la estructura a b b' a'.

a. Exhortación a recordar las predicciones de los profetas y el mandamiento de los apóstoles (1-2).

b. Los falsos maestros niegan la parusía (3-4).

b'. Los falsos maestros basan su negación en una interpretación caprichosa de las Escrituras,
cf. 3:16; 2:3,18; 1:16,20 (5-7).

a'. Exhortación a no ignorar las predicciones de los profetas y el mandamiento del Señor a través de
sus apóstoles (8-10).

En el punto a', las "predicciones de los profetas" estarían representadas por la referencia al Salmo 90:4 y a Habacuc 2:3 y el "mandamiento del Señor" por las referencias a la tradición del ladrón que viene en la noche, que encontramos en Mt 24:43-44; Lc 12:39-40; 1 Tim 2:4; 1 Tes 5:2, 4; Apoc 3:3; 16:15.

Es evidente en toda esta sección, que el error de los sectarios residía en su ignorancia voluntaria de las tradiciones proféticas y apostólicas y su pretensión de poseer una iluminación especial del Espíritu Santo que les capacitaba para interpretar las Escrituras a su gusto (cf. 1:20-21; 3:16). Recurriendo a su autoridad apostólica, ampliamente demostrada a lo largo de la epístola, el autor expone su entendimiento de la escatología, utilizando como prueba textos de las Escrituras. Se erige así en intérprete válido y autorizado de la Palabra de Dios, colocándose en una misma línea con aquellos hombres que hablaron de parte de Dios (1:21).

[16]

La argumentación propiamente dicha en favor de la parusía (vv. 5-10) tiene cuatro puntos.³⁰

- a) Así como la tierra fue destruida una vez por agua, volverá a serlo esta vez por el fuego (5-7).
- b) La concepción que Dios tiene del tiempo es diferente que la nuestra (8).
- c) Dios está alargando el tiempo del fin esperando que todos tengan una oportunidad para arrepentirse (9).
- d) No obstante, el día del Señor llegará repentinamente como ladrón en la noche (10).

Estos cuatro puntos tratan de responder la pregunta de los sectarios sobre el retraso de la parusía. Básicamente, el autor afirma que no existe tal retraso, sino que el Señor está ejerciendo su *makrozymía* con los creyentes (*eis hymás*) para que ninguno perezca, para que todos lleguen a convertirse. ¿Por qué existía el peligro de que algunos perecieran? Obviamente, por la labor de los falsos maestros que habían arrastrado detrás de sí a muchos, logrando revertir el proceso de conversión que algunos estaban experimentando (2:18-22). Dios entonces alarga el tiempo del fin para permitir que todos se arrepientan (3:9, *metánoia*).

Beker ha notado acertadamente³¹ que el autor se aparta aquí de los apocalipsis cristianos y judíos -que afirman que Dios acortará el tiempo del fin por amor a los escogidos; cf. Mt 24:22 ; Mc 13:20-- e incorpora una tradición que habla del alargamiento del tiempo del fin por la misma razón: la paciencia de Dios, una expresión de su misericordia (cf. 1 Tim 2:4). Esta tradición, presente también de alguna manera en los pasajes apocalípticos de los evangelios (cf. Mt 24:14; Mc 13:10), cumple una función desapocaliptizadora que se hace necesaria debido al retraso de la parusía. La venida del Señor no se realiza porque Dios pacientemente espera el arrepentimiento de su pueblo, el regreso al camino recto, que en 2 Pedro equivale a ortodoxia. Cuando esto suceda, será posible aún acelerar la venida del día de Dios (3:12), el cual ciertamente llegará como ladrón en la noche (3:10).³²

³⁰ Beker, *op.cit.* p.771.

³¹ *Ibid.*, p.771.

³²D. von Allmen, "L'apocalyptique Juive et le retard de la parousie en II Pierre 3:1.13", *RThPh* 99, 1966, p.263. Según este autor, la idea que los creyentes pueden acelerar la parusía por medio de su comportamiento moral está ausente del NT y es, por el contrario, común en el rabinismo.

[17]El autor claramente combina dos tradiciones sobre la parusía, una más temprana y otra más tardía³³ y esto revela una cierta falta de habilidad para hacer frente a la pregunta de los gnósticos en 3:4.³⁴ Nos parece que esta falta de habilidad reside en el desconcertante hecho que significó, aún para los representantes del círculo apostólico, el retraso, la no realización de la parusía.

El argumento a favor del no-retraso del cumplimiento de la promesa se fundamenta en el Salmo 90:4, al cual el autor agrega la lógica conclusión "y un día como mil años". La idea es que Dios tiene un sentido del tiempo diferente que el nuestro y que, por lo tanto, queda fuera de toda posibilidad de cálculo.³⁵

D. Los falsos maestros (2:1-22)

Ya ha sido largamente comprobada la dependencia literaria de 2 Pedro de Judas,³⁶ por lo que este hecho se tomará como un dato que asumiremos como correcto. En este Cap. 2, el autor describe a los falsos maestros con un lenguaje apologético que, atacando especialmente su codicia y sus ofensas sexuales, esconde la verdadera naturaleza de la herejía. Es un claro ejemplo del lenguaje utilizado en el siglo II en las polémicas sobre herejías.³⁷ El material de Judas

³³ En los evangelios la situación que vive la Iglesia primitiva es de persecución. En este contexto es lógico que se afirme que Dios acortará los días por amor a sus escogidos, la comunidad cristiana. En las pastorales y en 2 Pedro la preocupación principal es la lucha contra las sectas gnósticas que están atrayendo gran número de creyentes. Es una lucha por la ortodoxia y contra la herejía o la heterodoxia. Es lógico entonces que la parusía se retrase para permitir que los creyentes descarriados recapaciten y vuelvan a ceñirse a la doctrina de los apóstoles. Esto hace que los sectarios malinterpreten las "señales de los tiempos" y crean que la promesa de la venida es un fiasco (3:3).

³⁴ Beker, *op.cit.* 771.

³⁵ Si el cálculo fue un elemento importante en la apocalíptica judía temprana (cf. Daniel), dejó de serlo en la apocalíptica tardía. Por esa vemos que 2 Pedro renuncia al problema de conocer los tiempos de Dios.

³⁶ G. Kümmel, *Introduction to the New Testament*, (Nashville: Abingdon Press, 1975), pp. 430-431.

³⁷ Beker, p.770.

[18] es combinado con material propio del autor, formando así una especie de relectura del primero, que es efectuada desde un contexto de empeoramiento de la situación descrita en Judas.³⁸

1. Estructura gramatical de 2 Pedro, cap. 2, y Judas

2 Pedro incorpora el material de Judas³⁹ -con su característica división en triletes- de la siguiente manera:

2 Pedro 2:1-22	Judas
A. Anuncio del advenimiento y la actividad de los falsos maestros (1-3).	A. Anuncio del advenimiento y la actividad de los falsos maestros (4).
B. Anuncio del castigo de los falsos maestros basado en las lecciones del pasado (4-10a).	B. Las lecciones del pasado sugieren el destino de los falsos maestros (5-7).
C. Explicitación del carácter de los falsos maestros (10b-22).	C. El carácter y el castigo de los falsos maestros (8-16).

2. El uso de las tradiciones en 2 Pedro 2:1-22

En 2:4-10 el autor organiza el material veterotestamentario de Judas 5-7 estableciendo la siguiente secuencia: ángeles, diluvio, Sodoma y Gomorra. Omite el ejemplo del éxodo y agrega las referencias a Noé y Lot para alentar a los creyentes con el ejemplo de dos personas justas que supieron mantenerse fieles en un contexto de apostasía e incredulidad. Más adelante, va a omitir las referencias a Caín y Coré (Judas 11), conservando solamente el ejemplo de Balaán, el cual es enriquecido con nuevos elementos (2:15-16).

Con respecto a la disputa de Miguel con el diablo por el cuerpo de Moisés en Judas 9, una cita del libro apócrifo *Asunción de Moisés*,

³⁸ Kümmel, op. cit., p. 431.

³⁹ Citas directas de Judas en 2 Pedro:

1:2 = Jd 2; 1:12 = Jd 5

2:1 = Jd 4; 2:4 = Jd 6; 2:6 = Jd 7; 2:9b = Jd 6; 2:10 = Jd 7-8

2:11 = Jd 9; 2:12 = Jd 10; 2:13 = Jd 12; 2:15 = Jd 11

2:17 = Jd 13; 2:18 = Jd 16; 2:21 = Jd 3

3:2 = Jd 13; 2:18 = Jd 16; 2:21 = Jd 3

3:2 = Jd 17; 3:3 = Jd 18; 3:14 = Jd 24

[19] y a la mención explícita de *1 Henoc* 1 :9 y 60:8 en Judas 14-15, 2 Pedro guarda absoluto silencio, haciendo solamente referencia general con relación a Judas 9 en 2:11. Es evidente que los libros apócrifos que habían sido utilizados con toda libertad por Judas, en algunas comunidades habían llegado a ser considerados dudosos. Esto muestra la pluralidad de criterios sobre los libros sagrados que existía en los siglos I y II de nuestra era. Es en este uso del material haggádico y de la literatura apócrifa, combinado con su utilización del material de Judas, donde podemos detectar el proceso de relectura que el autor está realizando.

3. El uso del material propio en 2 Pedro 2:1-22

Hay varios lexemas que el autor sobrepone al material de Judas que son de su factura y que nos dan una pista acerca de la gravedad de la situación que vivía la iglesia de sus tiempos:

a) lexema del "*seguimiento del error y del libertinaje*"

1 :16, "...no *siguiendo* fábulas inventadas ingeniosamente" (*exakolouzésantes*)

2:2, "...muchos *seguirán* su libertinaje" (*exakolouzésousin*)

2:15, "...*siguieron* el camino de Balaán" (*exakolouzésantes*)

Estas son las tres únicas ocurrencias del verbo *exakolouzéo* en el Nuevo Testamento. Sin embargo, hay usos paralelos en Amós 2:4; Is 56:11; Test Zab 9:5; Neft 3:3 ; Isac 6:2; Josefo, Ant 1:22. El significado es siempre el de "obedecer o seguir un camino o una autoridad".⁴⁰

b) lexema de la "*seducción de los falsos maestros*"

2:14, "...*seducen* a las almas débiles" (*deleázontes*)

2:18, "...*seducen* con libertinas pasiones de la carne" (*deleázousin*)

2:3, "...*traficarán*... con palabras inventadas" (*emporeúsontai*)

3:17, "...*arrastrados* por el error..." (*synapajzéntes*)

deleázo aparece una sola vez más en el Nuevo Testamento: Santiago 1:14, que habla de la subjetiva seducción de la *epizymía* que está en el individuo. En 2 Pedro, la seducción es ejercida por la *epizymía* con estilo de vida ofrecido por los falsos maestros.

⁴⁰ Arndt & Gingrich, *op.cit.*, p.271.

[20] *emporeúomai*, que aparece sólo una vez más en el Nuevo Testamento -en Santiago 4:13- con el significado de "desarrollar negocios, comprar y vender", en 2 Pedro 2:3 expresa la idea de "explotar".⁴¹

synapago ocurre en dos oportunidades más: en Gál 2:13 y en Rom 12:16. En 2 Pedro 3:17 y en Gál 2:13 significa "ser arrastrado por algo o hacia algo", mientras que en Rom 12:16 se refiere a la actitud de "acomodarse a una forma humilde" o "asociarse con los humildes".⁴²

c) lexema del "*volverse atrás*"

2:15, "*Abandonando el camino recto, se desviaron y siguieron...*" (*kataleipontes*) (*eplanézesan*)

2:20, "*Porque si, habiendo huido... enredándose nuevamente...*" (*emplakentes*)

2:21, "*...volverse atrás del santo precepto*" (*hypostrepsai*)

2:22, "*...el perro vuelve a su vómito*" (*epistrepsas*)

La idea del "volverse atrás" está dada sobre todo por los verbos *hypostrefo* y *epistrefo*. Sin embargo *planao*, usado en el contexto con *kataleipo* y *exakoiouzeo*, sugiere la misma idea de retroceso del camino recto. Lo mismo sucede con *empleko* usado con *apofeugo*.

d) lexema del "*caer de la firme postura*"

1:10, "*...no caerán jamás*" (*ptaísete*)

2:20, "*...y son vencidos*" (*ettontai*)

3:17, "*...sean derribados de su firme postura*" (*ekpésete*)

e) lexema del "*camino*"

2:2, "*... el camino de la verdad (he hodos tes alezeias) será blasfemado*"

2:15, "*Abandonando el camino recto (euzeían hodón)...siguieron el camino de Balaán*" (*te hodó tou Balaám*)

2:21, "*...no haber conocido el camino de la justicia... (ten hodón tes díkaiosýnes)*

El camino está calificado por tres expresiones: *alézeia*, *euzís* y *dikaiosyne*. Como decíamos antes, se refiere a la doctrina transmitida a través de los apóstoles. Esta doctrina es, según el autor,

⁴¹ *Ibid.*, p.256.

⁴² *Ibid.*, p.792.

[21] verdadera, justa y recta. Sin embargo, ha sido blasfemada por la conducta de los falsos maestros y sus seguidores y ha sido abandonada en pos de una doctrina errónea, lo cual les acarrea la reprobación del autor.

Estos cinco lexemas vienen de la mano del autor de 2 Pedro. Por medio de ellos él relee el material de Judas sobre los falsos maestros, adaptándolo a las circunstancias imperantes en su comunidad. Todas estas estructuras de significado apuntan a una realidad verdaderamente preocupante: los falsos maestros habían conseguido atraer detrás de sí a un gran número de discípulos, poniendo en peligro la doctrina y debilitando la esperanza escatológica por medio de promesas de una libertad ya realizada en la experiencia pneumática y en la vida libertina.

4. Descripción de los falsos maestros

El lenguaje utilizado por el autor en el Cap. 2 es altamente descriptivo y exagerado, ocultando así la verdadera naturaleza de la herejía. La misma era bien conocida por sus lectores, de manera que no era necesario detallarla, sino más bien atacar sus efectos en la comunidad. La descripción que hace de los sectarios incluye: a) una larga lista de calificativos, entre los que se cuentan los de hombres atrevidos, arrogantes, manchados, infames, animales irracionales, hijos de maldición, fuentes secas, nubes llevadas por el huracán, hombres llenos de sarcasmo, guiados por sus propias pasiones, impíos y disolutos; b) una apreciación de sus actividades, que se resumen en la introducción de herejías por medio de la seducción, del discurso atractivo pero vacío, de las promesas de libertad, de la explotación de los creyentes; c) una apreciación de su carácter ético-religioso que se describe en términos de una vida disipada y libertina, de un abandono de la doctrina, que se manifiesta en la negación de la parusía, y de un desprecio del Señorío, una negación del Dueño y un insulto de las Glorias; d) una evaluación de su repercusión en la comunidad, que es totalmente negativa; los sectarios lograrán hacer muchos discípulos, el camino de la verdad será difamado y la comunidad será dañada; y e) una evaluación sobre su destino final; ésta es también negativa: rápida destrucción, castigo en el día del juicio, condenación y perdición.

[22]

IV. LA ESCATOLOGÍA DE 2 PEDRO

Pero veamos más en detalle la escatología defendida por nuestro autor. Al leer la carta, observamos que las expresiones "la venida de nuestro Señor Jesucristo", "el día", "el día del juicio", "el juicio", "su venida", "el día del juicio y de la destrucción de los impíos", "el día del Señor" y "el día de Dios", se refieren todas al mismo acontecimiento escatológico: la venida del día del Señor, esto es, la parusía.

A ese día del Señor se lo relaciona con:

a) el lucero de la mañana (*fōsfōros*); por el contrario, el presente orden es oscuro (1:19) y a los impíos les aguarda la oscuridad de las tinieblas (*skotos*, 2:17), al igual que a los ángeles que pecaron (2:4).

b) poder (*dýnamis*), majestad (*megaleiotes*), gloria (*doxa*) y honor (*timé*). Estas son las características del que viene, el Señor y Salvador Jesucristo; cf. Mc 13:24-27 y par. (1:16-18).

c) juicio (*krisis*), condenación (*krima*), castigo y destrucción (*apoleía*) de los hombres impíos (2:1, 3, 9,17; 3:7) y de los Ángeles que pecaron (2:4).

d) salvación (*sotería*, 3:15) y arrepentimiento (*metánoia*, 3:9) para los creyentes, los justos (*eusebés*, 2:9). Se exige de ellos una actitud de espera, viviendo piadosamente (3:14; cf. 1:19). Esta salvación se expresa también como una participación de la naturaleza divina (1:4) y una entrada en el Reino eterno de Jesucristo (1:11). En el día del Señor el creyente entra a participar de una dimensión trascendente descrita como una sumersión en la divinidad, un concepto perteneciente al lenguaje religioso griego y que el autor mezcla libremente con el lenguaje apocalíptico judío de la Iglesia primitiva.⁴³

e) la destrucción del orden creado por medio del fuego (3:7, 10-12), luego de lo cual tendrá lugar una nueva creación (3:13).

De acuerdo con lo anterior, en el día del Señor sucederán los siguientes eventos: 1) la salvación de los creyentes; 2) la condenación de los impíos y de los ángeles que pecaron ; 3) la destrucción del orden creado por fuego y 4) la creación de un nuevo orden, nuevos cielos y

⁴³ Beker, *op.cit.*, p.769.

[23] nueva tierra. Todos estos sucesos (3:14, *tauta*) tienen lugar en la parusía y son, según la óptica del autor, simultáneos. En el día del Juicio el orden presente, juntamente con los impíos y los ángeles que pecaron, serán destruidos. A su vez, los creyentes serán salvos y participarán de la naturaleza divina en el reino eterno de Jesucristo. Esto nos plantea la pregunta sobre la escatología del autor. ¿Es su esquema representativo del entendimiento escatológico de la Iglesia cristiana (por ejemplo Pablo, los sinópticos, etc.)? ¿Es un esquema tomado en préstamo de la apocalíptica judía? ¿Es una combinación de ambos?

El autor de 2 Pedro parece enrolarse en las filas de la escatología apocalíptica al manifestar su pesimismo acerca del mundo presente, del cual es necesario escapar para entrar en el mundo futuro, el reino de Dios. Difiere de la escatología profética judía en cuanto a que no plantea la posibilidad de un reino terrenal de justicia. Difiere también de algunas concepciones escatológicas de la literatura apócrifa temprana que sugieren un reino de Dios realizado en este mundo o un reino mesiánico en este mundo y un reino de Dios en el mundo futuro. Difiere, a su vez, de la escatología paulina la cual nunca insinúa una destrucción del presente orden sino más bien una "transformación" (cf. Rm 8:21-22).

Por el contrario, la escatología de 2 Pedro parece coincidir con el esquema de algunos exponentes de la literatura apócrifa intertestamentaria que proponen un reino que, según la categoría de tiempo,

será futuro e instantáneo y según la categoría de espacio o lugar, será un único reino de Dios en el mundo futuro.⁴⁴ Un ejemplo clásico de esta óptica escatológica la constituye el *Testamento o Asunción de Moisés*, en donde se destaca la ausencia de un reino mesiánico. En este libro, Israel es directamente trasladado al reino celeste desde donde contemplará el juicio de Dios sobre sus enemigos.⁴⁵

En 2 Pedro observamos el aspecto futuro e instantáneo del reino en pasajes como 1:11; 3:7,10,12; y el aspecto metahistórico en 1:4,

⁴⁴ A. Díez Macho, *Introducción General a los Apócrifos del AT* (Cristiandad: Madrid, 1984), pp.352-355.

⁴⁵ *Ibid.*, p.389. De alguna manera también Pablo denota en su escatología la ausencia de un reino mesiánico. El reinado de Cristo en 1 Cor 15:23-28 es espiritual y no mesiánico en el sentido de la apocalíptica judía. La parusía de Jesucristo inaugura el reinado universal de Dios.

[24]11 y sobre todo, en 3:12-13. Así pues pensamos que en la visión escatológica del autor no hay lugar para un reino mesiánico en este mundo. Solamente nos habla de un reino eterno de Dios, o más precisamente, de "nuestro Señor y Salvador Jesucristo", al cual se accede luego del día de Dios (= la parusía). Esta venida de Jesucristo es para juzgar a los impíos y salvar a los creyentes y para instaurar un nuevo orden en el cual habitará permanentemente la justicia y que será patrimonio exclusivo de los justos (las promesas son hechas

a los justos y ellos son los únicos que esperan su cumplimiento (cf. 1:4; 3:13). Este reino se establecerá sobre una nueva creación, ya que este mundo presente, dominado por los poderes del mal -en 2 Pedro identificados con la corrupción (*fzorás*) y la impureza (*miásmata*)- no puede ser el ámbito del reino de Dios⁴⁶ y debe ser por lo tanto destruido.

Tampoco hay lugar para una resurrección de justos e injustos para salvación y juicio respectivamente, elemento fundamental de la escatología de la Iglesia primitiva (1 Cor 15; 1 Tes 4:13-18) y de la literatura apócrifa (cf. *Apoc. Siríaco de Baruc*, Caps. 50-51; 30:1-3). Lo más próximo a la idea de una resurrección para juicio lo encontramos en 2:4,9,17 y 3:7, de donde podría deducirse que los injustos estarían esperando el día del Juicio en un estado intermedio (el Tártaro) pero no definitivo, del cual saldrían para enfrentar el juicio que los conduciría a la condenación final. No obstante, el concepto no está debidamente desarrollado y parecería no interesarle demasiado al autor.

Según Käsemann, la preocupación principal del autor es la tradición doctrinal apostólica. La escatología apocalíptica es una parte de ella, pero de ninguna manera es lo más importante, aquello que sostiene unido al querygma.⁴⁷ Repetimos aquí lo que dijimos al comienzo: el centro de la preocupación del autor, y del esquema de la epístola, es la eclesiología, sobre todo el peligro que acecha a la Iglesia por causa de los sectarios gnósticos.

Tratando de contestar ahora la pregunta que formuláramos más arriba sobre qué esquema escatológico adopta el autor -si es típicamente judío o cristiano, o si es una combinación de ambas tradiciones- diremos que la escatología del autor parece enmarcar-

⁴⁶ *Ibid.*, p.355.

⁴⁷ Käsemann, *op.cit.*, p.185.

[25]se en un esquema de la apocalíptica judía intertestamentaria que propone un reino de Dios futuro, instantáneo y meta-histórico, releído desde una concepción cristocéntrica de la historia, ya que el fin de la misma es el reino eterno de Jesucristo, los cielos nuevos y la tierra nueva. En su formulación el autor utiliza conceptos de las religiones místicas griegas, tales como la participación en la naturaleza divina, la huida del presente mundo por el conocimiento, la destrucción del mundo por el fuego -una idea sostenida por los estoicos-, etcétera.

V. LAS TRADICIONES EN 2 PEDRO

La epístola de 2 Pedro se caracteriza por la importancia asignada a diversas tradiciones,⁴⁸ ejemplificada, entre otras cosas, por el hecho de utilizar la carta de Judas en casi su totalidad en el capítulo 2. Especialmente en el capítulo 3, estas tradiciones forman un verdadero mosaico. Trataremos de distinguir la procedencia de estas tradiciones.

En 3:1-4 se plantea la situación concreta de la comunidad a la cual va dirigida la carta. El autor incita a sus lectores a recordar las profecías y el mandamiento de los apóstoles referentes a los últimos días (cf. Judas 17). Las condiciones pre-anunciadas por esas profecías se estaban dando ya en la comunidad; había falsos maestros que se burlaban de la doctrina de la parusía negándola. Esto es una cita directa de Judas 18. En el v.4 tenemos un resumen de lo que pensaban estos burladores, que básicamente era la indestructibilidad del cosmos y la negación de toda escatología futurista.

En 3:5-13, tenemos lo que se ha dado en llamar el "pequeño apocalipsis". Veamos las tradiciones allí presentes:

⁴⁸ Beker, p.768, nos dice: "El autor presupone la colección de las cartas de Pablo y su interpretación gnóstica (3:15-16). Quizás conozca el cuarto evangelio (1:16-17) y parece atribuir valor canónico a otros escritos aparte del AT (3:16)" [traducción nuestra].

[26]

vv. 5- 7: constituyen una unidad literaria que revela un esquema preciso.⁴⁹ Aparte de la narración del Génesis, encontramos referencias al diluvio universal en *1 Henoc* 83:3-5; *Antig.* de Josefo 1,2,3. Y con respecto a la destrucción del cosmos por el fuego: Josefo, *Antig.* 1,2,3; *Vida de Adán y Eva* (Lat.) 49ss; *Orac. Sib.* III, 54, 90; IV, 172-182; V, 155-161, 196-199, 206-213; *IQHod.* 3:25ss; *1Hen.* (et.) 1:6-7;16:1; 21:7-10 ; 45:4-5; *4 Esdras* 5:8. En el Antiguo Testamento ver: Is 33:11s; Joel 2:3; Zac 12:6; Sof 1 :18; 3:8 ; Sal 50:3. En 2 Pedro, hace notar von Allmen, la destrucción del mundo por el fuego sigue el concepto judío según el cual el fuego es el instrumento del juicio divino que alcanza sólo a los impíos (cf. *Salmos de Salomón* 15:4-6).⁵⁰

Es evidente que esta concepción de una conflagración universal, que parece haberse transmitido desde Irán al helenismo judío, pasando por la cosmología griega,⁵¹ fue absorbida por la tradición bíblica y expresada luego como relectura.

v.8: aquí el autor cita el Salmo 90:4. Este mismo Salmo es utilizado tanto en la tradición judía como cristiana primitiva (*Jubileos* 4 :30; *Bernabé* 15:4; Justino, *Dial* 813) para determinar la duración de los días de la creación o del día del Señor.⁵² El autor está utilizando un método hermenéutico midrásico para darle al texto una interpretación adecuada a su propósito apologético: cita el Salmo 90:4 para explicar la duración del día del Señor. Afirma que, debido a la diferente manera que Dios tiene de comprender el tiempo, no hay forma de calcular el arribo de la parusía.

v.9: este versículo proviene evidentemente de la mano del autor de 2 Pedro en la forma de un midrás sobre Hab. 2:3. Constituye el

⁴⁹ Esquema de 3:5-7.

5-6, cielos/tierra/Palabra de Dios/juicio por AGUA que afectó al mundo (*kosmos*) de entonces (cf. 2:5-*kosmo asebón*).

7, cielos/tierra/Palabra de Dios/juicio por FUEGO que afectará a los impíos (*asebón*) y a los elementos (vv. 10, 12).

⁵⁰ D. von Allmen, *op.cit.*, p.261, nota al pie de página N°1.

⁵¹ Schelkle, *op.cit.*, p.318, nota al pie de página.

⁵² D. von Allmen, *op.cit.*, p.262, Nota 1.

[27] centro de una estructura⁵³ que abarca los vv.3-13 y es el clímax de la argumentación: no hay retraso, sólo propósito salvífico, *makrozymía*, por amor a los escogidos quienes, sin embargo, deben manifestar *metanoia* como precondition para entrar al reino.

v.10: la primera parte del versículo denota una evidente tradición cristiana. En 1 Tesal 5:2 la frase, con la excepción del verbo, aparece textualmente.⁵⁴ También encontramos la misma idea en Apoc 3:3; 16:15. Posiblemente Jesús mismo utilizó esta imagen para hablar de lo repentino e inesperado de la venida del Hijo del hombre (Mat 24:43). La segunda parte del versículo, introducido por *en he*, se refiere nuevamente al holocausto cósmico del cual hablaban los vv. 5-7, pero sin dar detalles de cómo sería esta catástrofe. Los detalles los da el v. 10b y, si lo colocamos a continuación del v. 7 obviando los vv. 8-10a, veremos que el pensamiento fluye naturalmente. Inclusive la gramática es coherente: el *en he* se relacionaría con el *hemeran kriseos* del v. 7.⁵⁵ Esto constituye una prueba más de cómo el autor editó libremente las tradiciones a su alcance para armar su apología. De nuevo encontramos ecos de esas imágenes apocalípticas en la literatura del período intertestamentario (*Orác. Sib.* III, 54ss; *1 Henoc* 102; *IQHod* 3:30), en el Antiguo Testamento (Isaías 34:4) y en el N. Testamento (Apoc 6:14).

vv. 11-13: en estos versículos, el autor resume lo dicho anteriormente (*touton houtos pánton lyoménon potapóús*), hace un llamado a la vida recta (*dei hyparjein hymás en hagiais anastrofais kai eusebeiais*) y a la aceleración, por medio de la misma, de la

⁵³ La estructura sería como sigue:

- A. Negación de la promesa de la Parusía por los falsos maestros (3-4)
- B. Destrucción del mundo antiguo por el agua y del presente orden por el fuego (5-7)
- C. El día del Señor: duración (8) .
- D. la razón por el aparente retraso: la *makrozymía* de Dios (9)
- C'. El día del Señor: su llegada (10a)
- B'. Destrucción del presente orden por el fuego (10b-12)
- A'. Afirmación de la veracidad de la promesa de la parusía por el autor (13)

⁵⁴ 2 Pedro 3:10 = *hexei de hemera kyriou hos kleptes*

1 Tesal 5:2 = *hemera kyriou hos kleptes en nykti houtos érjetai*

⁵⁵ D. von Allmen, p.263: "2 Pedro 3:5b-7 y 10b forman una unidad literaria, presumiblemente anterior a la epístola y manifiestamente de acuerdo con las tradiciones de la apocalíptica judía" [traducción nuestra].

[28] parusía (cf. nota N° 32), confiando en la promesa de una nueva creación que será morada de los justos. Los cielos nuevos y la tierra nueva del v. 13 tienen su antecedente en el Antiguo Testamento en los oráculos del Trito Isaías, en los Caps. 60:19-22; 65:17-25; 66:22; en la literatura apócrifa en *1 Henoc* 45:4-5; 72:1; 91:16; *4 Esd* 7 :75 y en el Nuevo Testamento en el Apocalipsis de Juan 21:1 y en Rom 8:21.

VI. CONCLUSIÓN

Para concluir, quisiéramos reafirmar lo dicho a lo largo de la exégesis. La 2 Pedro es un escrito polémico del siglo II, en la forma de un testamento apostólico. La polémica central tiene que ver con el abandono de la doctrina transmitida por los apóstoles por parte de un grupo gnóstico que había conseguido arrastrar detrás de sí a un número considerable de creyentes. Estos últimos reciben el apelativo de "débiles" (*hoi astériktoi*), mientras que los primeros son llamados "ignorantes" (*hoi amazeis*), satirizando así sus pretensiones de poseer un conocimiento especial.

La negación de la parusía es el punto más controvertido en la doctrina de los sectarios, ya que esto despoja a la comunidad de toda esperanza de cambio del mundo presente, el cual es presentado por los gnósticos como inmutable e irreversible. La óptica futurista de un reino de justicia es cambiada por la vivencia del presente en un estado de exaltación, que encuentra en la experiencia pneumática la realización de la gloria futura. Los sectarios gnósticos son verdaderos defensores del *status* que, explotadores de los creyentes (2:3) pues, aunque les aseguran libertad en la experiencia presente (2:19), les niegan toda posibilidad de cambio histórico en el futuro. Por eso el autor defiende la escatología futurista, afirmando que esa libertad sólo va a ser posible en la parusía de Jesucristo, de la cual él y el grupo de apóstoles tuvieron un adelanto en el Monte de la Transfiguración.

Pero, por sobre todo, esta carta es una apología de la ortodoxia. La doctrina transmitida por los apóstoles es defendida como única fuente de revelación y, por lo tanto, como único criterio de verdad en relación con la escatología y la ética que se exige de la comunidad. Para construir su apología, el autor hace una relectura de las diversas tradiciones a su alcance y, en ese sentido, constituye un buen ejemplo de la exégesis judeo-cristiana de los siglos I y II d.C.