

ENTENDAMOS LOS DONES ESPIRITUALES

*Un estudio versículo por versículo
de Primera Corintios 12 al 14*

ROBERT L. THOMAS

ENTENDAMOS LOS DONES ESPIRITUALES

*Un estudio versículo por versículo
de Primera Corintios 12 al 14*

ROBERT L. THOMAS

ENTENDAMOS LOS DONES ESPIRITUALES

ENTENDAMOS LOS DONES ESPIRITUALES

*Un estudio versículo por versículo
de Primera Corintios 12 al 14*

ROBERT L. THOMAS



EDITORIAL PORTAVOZ

La misión de *Editorial Portavoz* consiste en proporcionar productos de calidad —con integridad y excelencia—, desde una perspectiva bíblica y confiable, que animen a las personas a conocer y servir a Jesucristo.

Título del original: *Understanding Spiritual Gifts*, © 1999 por Robert L. Thomas y publicado por Kregel Publications, Grand Rapids, Michigan 49501.

Edición en castellano: *Entendamos los dones espirituales*. © 2002 por Robert L. Thomas y publicado por Editorial Portavoz, filial de Kregel Publications, Grand Rapids, Michigan 49501. Todos los derechos reservados.

Ninguna parte de esta publicación podrá reproducirse de cualquier forma sin permiso escrito previo de los editores, con la excepción de citas breves en revistas o reseñas.

Traducción: Evis L. Carballosa

EDITORIAL PORTAVOZ

P.O. Box 2607

Grand Rapids, Michigan 49501 USA

Visítenos en: www.portavoz.com

ISBN 10: 0-8254-1718-X

ISBN 13: 978-0-8254-1718-4

2 3 4 5 6 edición / año 11 10 09 08 07

Impreso en los Estados Unidos de América
Printed in the United States of America

CONTENIDO

Prologo de la segunda edici6n

..... 7

Panorama de I Corintios 12-14

..... 9

1. La singularidad de los clones espirituales

..... 17

2. La Puente comun de los dunes espirituales: el Dios trino

..... 29

3. La naturaleza unificada de los clones espirituales: Lill cuerpo espiritual

..... 53

4. La indiscutible superioridad del fruto espiritual: el amor

..... 99

5. El prop6sito concertado de los clones espirituales: la edificaci6n

..... 127

6. l'erspectiva unificada de los Bones espirituales: la conducta ordenada

..... 189

Apendice A: Nueva vision de I Corintios 13:11: una actualizacioin exegetica

..... 195

Apendice B: ~La profecia redescubierta?

..... 211

Apendice C: El don espiritual de profecia en Apocalipsis 22:18.....

227

Apendice D: Correlaci6n de los dones espirituales de revelaci6n y la canonicidad del Nuevo Testamento

..... 249

<u>Apendice E: Los dieciocho dones espirituales</u>	275
<u>Apendice F: ~C6mo descubrir y usar to don espiritual?</u>	313
<u>Bibliografia selecta de las obras citadas</u>	325

PRÓLOGO DE LA SEGUNDA EDICIÓN

Esta segunda edición de "Entendamos los dones espirituales" es una actualización y expansión de la impresión original publicada en el año 1978.

El Cuerpo de Cristo crece con mayor rapidez en la medida en que los dones espirituales funcionen adecuadamente. En años recientes muchos cristianos han reconocido esto y se ha producido un renovado interés que, seguramente, resultará en un aumento en la efectividad de la iglesia con el paso del tiempo. Ningún pasaje de las Escrituras tiene mayor importancia para la comprensión de los dones espirituales que 1 Corintios 12-14, tal como lo expresa la fórmula introductoria en 12:1:

"No quiero, hermanos, que ignoreis acerca de los dones espirituales".

Los tres capítulos mencionados han sido citados repetidas veces en las discusiones tocantes a los dones espirituales. Pero lo que no ha sido frecuente es un estudio detallado que pretenda llegar a un análisis coherente de todo el pasaje. El objetivo de este libro es dar un paso hacia adelante con miras a llenar ese vacío. Todas las citas bíblicas a través de esta exposición son tomadas de la versión RVR-60, o de la traducción del texto original hecha por el autor. El estudio, sin embargo, se fundamenta en la exégesis del texto griego.

El capítulo introductorio presenta una panorámica de todo el pasaje, incluso un bosquejo detallado que muestra el cuadro total de la estructura literaria. Los capítulos 1 al 6 constituyen un examen más profundo del pasaje. Las notas explicatorias que han sido indicadas en la discusión del pasaje aparecen al final del libro y constituyen un intento de aclarar y justificar ciertas conclusiones incorporadas en el estudio. Estas serán de mayor beneficio para aquellos que sepan manejar el Nuevo Testamento griego. La documentación que aparece en las notas se refiere al apellido del autor, la fecha de la obra y la página. El lector puede mirar la bibliografía de obras citadas que se encuentra al final de este tomo, y allí encontrará la información completa de esas fuentes.

Los seis apéndices que se encuentran hacia el final de este libro ofrecen discusiones más detalladas sobre áreas de interés concretas. Desde la publicación de la primera edición de esta obra ha habido un crecimiento extraordinario del interés por el don de profecía, de modo que los primeros cuatro apéndices se centran en la ampliación del estudio de dicho don. El Apéndice A aporta más información a la discusión respecto de los clones revelatorios y confirmatorios. Los Apéndices B, C y D ofrecen aclaraciones adicionales tocantes a las discusiones recientes sobre el don de profecía. El Apéndice B evalúa una perspectiva de ese don que se ha popularizado recientemente. El Apéndice C se nutre de Apocalipsis 22:18, para ampliar la comprensión de profecía, y el Apéndice D presenta la relación de dicho don con la formulación del canon del Nuevo Testamento. El Apéndice E presenta la lista de los 18 dones espirituales mencionados en el Nuevo Testamento, y el Apéndice F ofrece algunas sugerencias prácticas con miras a descubrir e implementar los ocho clones que permanecen operativos hoy en día.

No es el propósito de esta obra implicarse en asuntos introductorios. Para el propósito de esta discusión, la autenticidad e integridad de 1 Corintios son reconocidos y asumidos. Pablo escribió la Epístola a los Corintios al final de sus tres años de ministerio en Efeso, en la primavera del año 55 (Hch. 19:1-20:31). Eso tuvo lugar unos cinco o seis años después de la fundación de la iglesia en Corinto (véase Hch. 18:1-18).

El autor desea expresar su gratitud a Mike Canham, Kurt Gebhards y Tim Gombis por su asistencia en la preparación de los índices.

Robert L. Thomas

PANORAMA DE I CORINTIOS 12-14

Pablo recibí numerosas preguntas intrigantes de los cristianos corintios acerca de temas que les preocupaban. Entre ellas había preguntas tocantes a los dones espirituales:

¿Cómo podían y debían ser usados para el beneficio de la asamblea cristiana en Corinto?

1. La singularidad de los dones espirituales (12:1-3)

El párrafo inicial de su respuesta especifica características comunes a todos los dones espirituales. Los cristianos de Corinto habían conocido lo que era ser movidos por fuerzas ajenas a ellos mismos, es decir, fuerzas demoníacas. Existen diferencias muy claras entre esas fuerzas y los poderes que operan en los dones. Es un error pensar que los emisarios de Satanás son incapaces de falsificar cualquier función propia del Espíritu Santo. Es necesario tomar serias precauciones para evitar confundir esas falsedades con operaciones genuinamente divinas. Los verdaderos dones del Espíritu tienen distintivos inequívocos: un reconocimiento deliberado de Jesús como Señor, con la convicción de la mente y la devoción del alma. El compromiso de adoración no puede originarse en una fuente inferior. Una provisión de tal naturaleza proviene estrictamente de Dios.

11. La unidad del origen de los dones espirituales: el Dios Trino (12:4-11)

Después de establecer el criterio general de los dones espirituales, el apóstol prosigue con algunas cuestiones específicas. El origen de esas habilidades es uno, no muchos. Todas proceden de un Dios quien es en tres personas: el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. Aunque son variados en forma y se les denomina "dones" (v. 4), "ministerios" (v. 5) y "operaciones" (v. 6), todas son iguales en propósito: "Para provecho" (v. 7). Una lista parcial de los dones en los versículos 8-10 ilustra la variedad carismática. De la mano de esa variedad, sin embargo, está el origen común de todos los acontecimientos: el Espíritu Santo es el distribuidor de cada bendición en conformidad con su voluntad (v. 11).

Cada cristiano ha recibido un don (o dones) para ser usado para el bien de los demás.

III. La naturaleza de la unidad de los dones espirituales: tin cuerpo espiritual (12:12-31a)

A. Declaracion de la unidad (12:12-13)

Conjuntamente con la unidad de origen comun, esta el producto espiritual de un organismo comun: "el Cuerpo de Cristo". Llama la atenci6n que este Cuerpo es siempre la figura usada cuando el ap6stol trata el tema de los dones espirituales (Ro. 12:4-5; Ef. 4:4, 12, 16). Al declarar enfaticamente la unidad del Cuerpo de Cristo, los versiculos 12 y 13 abren una discusi6n del cuerpo que se extiende a traves del resto del capitulo 12. Es similar a un cuerpo fisico en este aspecto. Aunque compuesto de muchos y variados miembros, el cuerpo sigue siendo uno, y cada miembro ha sido posicionado en el cuerpo mediante el "bautismo por el Espiritu Santo". No importa cuan diferentes sean los trasfondos, todos han silo constituidos una unidad en este organismo espiritual; el principio vital de dicho organismo es Jesucristo mismo.

B. Interrelacion producida por la unidad (12:14-26)

1. La ru'cesidnd de Ins anienrbros inferiores (12:14-20)

La variedad de las manifestaciones carismaticas es comparable con la variedad de los miembros en el cuerpo fisico. Tal diversificaci6n implica, en primer lugar, el peligro de subestimar la importancia de ciertos dones, tal Como el pie podria sentirse inferior a la mano y concluir que su papel en el cuerpo es innecesario; del mismo modo, alguien con un don menor podria subestimarse a si mismo. Tal actitud es err6nea. Cada miembro es parte integral de cuerpo y, por lo tanto, necesario.

2. La necesidad de los nnienihros nrayores (12:21-24a)

Un segundo y a la vez contrario peligro tiene que ver con sobrestimar la importancia de algun miembro. Alguien con dones superiores podria considerarse autosuficiente y, por lo tanto,

independiente de los que tienen habilidades menores. Para que no lo haga y mire con desprecio hacia capacidades inferiores a la suya, Pablo advierte que ningún don es tan grande que puede funcionar separadamente de los demás. El ojo necesita de la mano, si es que el cuerpo ha de funcionar en forma apropiada. Así como el mejor atleta no puede por sí solo hacer que su equipo triunfe, tampoco un individuo superdotado puede realizar solo la obra de Dios.

3. Provision para el intercambio mutuo (12:24b-26)

Como miembros de este cuerpo, los cristianos deben mostrar el mismo interés mutuo que existe entre los miembros del cuerpo humano, particularmente en lo que respecta al funcionamiento de los clones espirituales. Una conciencia continua de las necesidades mutuas de unos hacia otros, es algo altamente prioritario. El maestro necesita al evangelista, ya que no tendría a quien enseñar. El evangelista necesita del hermano con el don de ayudar para que su ministerio no carezca de apoyo. Así sucede con el resto del cuerpo: permanece unido o colapsa. Separados de los demás, los miembros son minusválidos espirituales, pero() unidos crecen y maduran ". . . a la medida de la estatura de la plenitud de Cristo" (Ef. 4:13).

C. La utilización para la productividad unificada (12:27-31c)

El orden sistemático de los clones indica, hasta aquí, que algunos son más estratégicos para el crecimiento que otros. El grado de productividad no anula el cuidado mutuo demandado anteriormente, sino que estimula a la asamblea local a cultivar esos clones que resultan más beneficiosos para todos. Para producir al máximo, el cuerpo haría bien con recalcar esas funciones que están a la cabeza de la lista, como apóstoles y profetas.

Esta claro que ningún don podría ser posesión personal de cada cristiano, así que no todos podrían reclamar para sí el apostolado. No obstante, en cualquier momento en que el grupo tuviera acceso a un apóstol, le beneficiaría procurar sus servicios en lugar de preferir los clones mencionados al final de la lista. Al destacar los clones

mas adecuadas para la edificacion, el cuerpo local apresura el progreso espiritual.

IV. La indiscutible superioridad del fruto espiritual: el amor (12:31b-13:13)

A. La preeminencia del amor (12:31b-13:3)

La mencion del don "mejor" (o "mayor") en 12:31a necesita ser explicada porque los dones espirituales no constituyen el limite. "Un camino mis excelente" que los dones espirituales (incluso el mayor de ellos) es el camino del amor. El amor sobrepasa los dones en importancia, pero no los excluye. Es un ente diferente y dana los resultados cuando los dones se convierten en un fin en si mismos a expensas del amor. Sin el amor, los dones carecen de valor. Concretamente, se mencionan las lenguas (13:1), profecia, conocimiento, ciencia, fe (13:2) y ayudar (13:3). No es de sorprenderse que el amor sea la cualidad prominente, puesto que Dios es amor y ha dada un nuevo mandamiento: "Amaos unos a otros, como yo os he amado" (Jn. 13:34).

B. Las perfecciones del amor (13:4-7)

Una lista parcial de las excelencias independientes del amor sigue a la descripci6n de lo indispensable que es. Se mencionan quince caracteristicas, las cuales son sumamente apropiadas para la situaci6n en Corinto. La principal cualidad necesaria entonces, como lo es hoy, era la preocupaci6n desinteresada que se describe en este parrafo.

C. La permanencia del amor (13:8-13)

1. La declaraci6n de la permanencia (13:8)

Ni siquiera los quince superlativos mencionados agotan las propiedades del amor. Vale la pena mencionar su permanencia. Su duraci6n sin limite es unica, incluso entre otras cualidades cristianas importantes.

2. La permanencia contrastada con los dones temporales (13:8b-12)

- a. El cese de los dones (13:8b). El énfasis en la permanencia del amor se relaciona primero con tres funciones espirituales importantes: profecía, lenguas y ciencia (conocimiento sobrenatural). Estos tres dones, Lino Para la expresión verbal inspirada (profecía), otro Para la demostración evidencial (lenguas) y otro para la iluminación sobrenatural (ciencia), ocupaban un rango elevado en la opinión de Pablo o de sus lectores, o de ambos. Sin embargo, ninguno de los tres podía compararse con el valor permanente del amor.
- h. Naturaleza parcial de los dones (13:9). El versículo 9 explica la temporalidad de estos dones. Eran, a lo sumo, funciones incompletas de un cuerpo que aún estaba en su infancia.
- c. Sustitución de los dones (13:10-12). Pablo concebía un tiempo cuando este cuerpo progresaría de la niñez a la madurez, cuando estos y otros dones pertenecientes a la etapa inicial de la vida corporal de la iglesia no serían operativos. La madurez vendría, ya fuera con el crecimiento de la iglesia en la posesión de sus propias Escrituras completas (v. 11), o tal vez con el regreso de Cristo Para recibir la Iglesia en su presencia personal (v. 12). El escritor no sabía cuál de los dos acontecimientos ocurriría primero. Desde una perspectiva actual, es obvio que la plenitud del canon del Nuevo Testamento ya se ha convertido en una realidad. Pero el Cuerpo de Cristo aún espera su madurez final cuando Cristo regrese.

3. La permanencia aclarada (13:13)

Dos virtudes cristianas adicionales enriquecen el contraste entre el amor y los dones. Estas dos, la fe y la esperanza, junto con el amor, permanecen a través de la edad presente y en ese respecto tienen una longevidad garantizada más allá de la de profecía, lenguas y ciencia. Esa famosa triada de virtudes caracteriza una vida cristiana bien equilibrada. Pero incluso entre las tres, hay una virtud que sobrepasa a las demás. Cuando las otras dos alcancen su culminación al regreso de Cristo, solo el amor permanecerá. Es decir, "... el mayor de ellos es el amor".

V. El propósito unificado de los dones espirituales: la edificación (14:1-36)

A. La edificación a través de la profecía: incondicional (14:1-5)

Después de la discusión parentética pero extremadamente importante sobre la indispensabilidad del amor, Pablo regresa al tema que había dejado en 12:31a. El amor es el único ambiente apropiado donde cultivar los dones espirituales, e incluso dictamina cuál de los dones es preferible.

Aquí comienza una comparación entre dos dones, para mostrar cuál es deseable a la luz de las consideraciones del amor por los otros. Uno de los dos es altamente valorado por el escritor: el don de profecía (12:28), y el otro por los corintios: el don de lenguas (14:23). Comparando los dos dones, el de profecía era claramente el más benéfico. Para la iglesia, porque siempre e incondicionalmente resultaba en la edificación del grupo. 1-1 amor requería que la edificación del cuerpo tomara precedencia sobre la edificación de un solo miembro cuando ese miembro era el orador, ya que el amor "... no busca su propio bien" (13:5).

B. La edificación a través de las lenguas: condicional (14:6-19)

1. El uso estéril: sin interpretación (14:6-12)

En contraste con la edificación incondicional a través de la profecía, las lenguas no podían edificar sin el cumplimiento de una condición: tenía que ir acompañada de interpretación. Hay tres ejemplos que prueban la inutilidad de las lenguas sin interpretación: el ejemplo personal de Pablo, los instrumentos musicales inanimados y un encuentro personal con alguien de trasfondo lingüístico diferente. A la luz de la insuficiencia de las lenguas cuando no hay interpretación, el celo por los dones espirituales debe seguir canales que produzcan el máximo beneficio para la Iglesia.

2. El uso provechoso: con interpretación (13:13-19)

El uso provechoso de las lenguas en reuniones cristianas era el otro lado de la cuestión. Si había crecimiento, tenía que ser mediante

el don de interpretación. Solo por ese medio podrían los demás, con la excepción del orador, recibir la instrucción necesaria. Pablo tenía ese firme objetivo en su propio servicio a otros cristianos. Y demandaba que sus lectores valoraran sus propios ministerios orales según el mismo sistema de valores.

C. El lugar apropiado para las lenguas y la profecía (14:20-25)

Después de discutir lo inapropiado de las lenguas sin interpretación, se hace necesario aclarar cuál es el ambiente adecuado y el propósito de este don. Un enfoque cristiano maduro reconocía que las lenguas estaban diseñadas para los inconversos, no para los creyentes. Por el contrario, la profecía tenía su función entre los creyentes. Aun un visitante inconverso en una reunión de adoración, sin experiencia en las lenguas, podía verificar ese hecho y constatar lo apropiado de la profecía para un auditorio de creyentes, pero no lo de las lenguas. Estas proporcionaban una señal, como la que era necesaria donde los inconversos escuchaban, pero dicha manifestación era superflua entre creyentes.

D. Los procedimientos adecuados con las lenguas y la profecía (14:26-33a)

1. General: edificación, no confusión (14:26)

Así como había lugar apropiado para las lenguas y la profecía, también era necesario que ambas fueran gobernadas por procedimientos adecuados. Un criterio general aplicable a cualquier don verbal, no solo a los dos mencionados, es que contribuyera a la edificación de la iglesia. Si no resulta en el crecimiento espiritual de toda la congregación, el procedimiento es inadecuado. Por otro lado, si todos son edificados se ha logrado el objetivo más elevado.

2. La relación de las lenguas (14:27, 28)

Aunque la función primordial de las lenguas era entre los inconversos, estas posiblemente podían tener un efecto positivo entre los creyentes. La interpretación legitimaba a las lenguas para la adoración cristiana. Si no había intérpretes, el que tenía el

don de lenguas debia permanecer callado.

3. La regulaci6n de la profecia (14:29-33a)

Tal como sucedia con las lenguas, tambi6n existian regulaciones para el uso de la profecia. Un principio primordial era que se hablara con un orden, debido a la naturaleza del mismo Dios de orden, no de confusi6n ni de alboroto. El pueblo reunido en su nombre debe mantener un ambiente pacifico para facilitar un m6ximo de instrucci6n y edificaci6n.

E. Las mujeres en la adoraci6n (14:33b-36)

Por segunda vez en la Epistola, las mujeres en la adoraci6n reciben atenci6n especial (vease 11:2-16). Pablo procura que los hombres realicen la parte importante, asi que todas las veces que las mujeres asumen el liderazgo, como evidentemente lo estaban haciendo, les dirige una palabra de correcci6n rigurosa. Pablo aboga por la igualdad de los sexos, pero con el mismo dogmatismo habla de la necesidad de la sumisi6n del uno al otro, ya sea en el hogar o en la iglesia.

VI. La perspectiva unificada de los dones espirituales: la conducta ordenada (14:37-40)

A. La autoridad divina (14:37, 38)

Antes de concluir esta secci6n, Pablo desea que sus lectores entiendan claramente dos asuntos. El primero es su absoluta autoridad en el Se6or. Para escribir lo que ha escrito. Estas cuestiones no est6n sujetas a discusi6n. Son directrices de origen divino.

B. Una aplicaci6n decente (14:39-40)

El otro aspecto que debe comprenderse claramente, es el ejercicio ordenado y el arreglo del uso de los dones en la asamblea, incluso un Orden de prioridades para los dones y un procedimiento general caracterizado por su belleza y parecido a una unidad militar bien ordenada. La armonia siempre debe prevalecer, ya que ese es el unico camino compatible con el amor y con una conducta transparente hacia otras

personas.

Capítulo 1

LA SINGULARIDAD DE LOS DONES ESPIRITUALES

(12:1-3)

No quicro, lu'rmanos, quc ignort'is acerca de los doves espirituales.

Sabtis que cuando orals gent lies, se Os extraznaba Ilez'dndoos, colno se os Ilez'aba, a los idolos mudos.

Por tanto, os Ilago saber quc' nadir' quc' hable por el Espiritu do Dios llama anatema a Jesus; if nadir pucde llamar a Jesus Senor, lino por cl Espiritu Santo (1 Co. 12:1-3).

La palabra "espiritual" tiene significados diversos para diferentes personas. Para la mayoria, probablemente denote algo sagrado o eclesial en contrasts con lo puramente secular. Para machos otros, descubre el vivir en un piano superior al que uno suele experimentar comunmente en la vida diaria, puesto que senala hacia to que es religioso por naturaleza.

En general, esto tambien fue asi con los cristianos que vivieron hace muchos anos en la ciudad de Corinto. Aquellos cristianos de antano vieron alga deseable en el lado espiritual de la vida. De otro modo, Pablo no hubiera dedicado extensas secciones de su primera Epistola para corregir algunos de sus malentendidos tocantes a los dunes espirituales (vease 1 Co. 2:10-3:4-12-14). Este estudio darn especial atenci6n a una secci6n posterior de la Epistola, los capitulos 12 al 14 inclusive.

Esta porcit n trata un tema especifico: los "espirituales" (expresic n griega de 1 Co. 12:1 traducida literalmente) en el area de los clones o capacita- ciones otorgadas por el Espiritu Santo. Los capitulos 2 y 3 tratan los carismas ("espirituales"), mas generalmente al describir las cualidades espirituales de los cristianos.

12:1 - El tema: los dones espirituales

La frase ". . . acerca de los dones espirituales" en 12:1 destaca sin lugar a dudas que Pablo trata un nuevo tema. Anteriormente, en 11:2 ha comenzado instrucciones acerca de la conducta en las reuniones publicas de la iglesia en Corinto. Ahora, en los capitulos 12-14, se centra en como emplear los dones espirituales en las mismas reuniones publicas de la iglesia. Los corintios reconocian sus necesidades y enviaron una Carta a Pablo por medio de tres de sus miembros: Estefanas, Fortunato y Acaico (1 Co. 16:17). "Acerca de" o una expresion equivalente en 7:1, 25-8:1-11:2-16:11, identifica las respuestas a las cuestiones que aparecen en la carta. Esta es la formula utilizada al comienzo del capitulo 12.'

La peticion de los corintios, probablemente, se asemejaba a lo siguiente: "Pablo, como sabes, tenemos en nuestra iglesia personas ricas en dones (vease 1 Co. 1:5-7) y todos desean participar en cada servicio. Mas aun, los que poseen el don espiritual de lenguas. Debido a eso, reina una gran confusion cada vez que nos reunimos. ~Que nos aconsejas para resolver este problema?"

Como respuesta, el escritor de esta Epistola, bajo la inspiracion del Espiritu Santo, presenta una extensa exposicion de la cuestion de los dones espirituales. Es como si Pablo les dijera: "Sus preguntas no tienen una respuesta rapida, porque una solucion adecuada exige tener un amplio entendimiento del area completa de los dones espirituales, para que puedan ver claramente la respuesta al problema que afrontan".

En el encabezamiento de la exposicion, en 12:1-3, Pablo no pone de manifiesto inmediatamente si tiene en mente a personas espirituales o a dones espirituales. El asunto, sin embargo, se hace evidente en los versiculos que siguen de inmediato (12:4-11): Su proposito es hablar de lo segundo.² Ha usado el mismo vocablo anteriormente en la Epistola para describir a personas espirituales debido a la carnalidad que reinaba entre ellos (1 Co. 3:1-4). En el capitulo 12 y los siguientes, Pablo obviamente trata acerca de sus dones y no de su sensibilidad espiritual, una cualidad que les faltaba. Poseian y ejercitaban los dones espirituales, pero en aquel momento preciso no estaban en comunion intima con el Espiritu.

Los dones espirituales (literalmente "espirituales", pneumatiknn), es

una de las cinco maneras que Pablo usa para designar esta clase de actividad; las otras cuatro se encuentran en 12:4 ("dones"), 12:5 ("ministerios"), 12:6 ("operaciones") y 12:7 ("manifestacion"). Cualquier ministerio u operacion cuya fuente es la tercera Persona de la Deidad, de seguro es de naturaleza sobrenatural. Tal funcionamiento va mas alla de cualquier cosa que simples poderes humanos pueden producir y, por supuesto, excede el potencial de un inconverso, ya que el Espiritu Santo no habita en el o ella.

Ocuparse de esta seccion de las Escrituras aumentara grandemente el entendimiento de cualquier cristiano en esta area de servicio. Esta no es la unica discusion sobre los dones en el Nuevo Testamento, ya que Romanos 12:3-8, Efesios 4:7-16 y I Pedro 4:10, 11 aluden al mismo tema. Pero I Corintios 12-14 es donde se encuentra la instruccion mas minuciosa del tema. Fue su deseo de conducir a los cristianos a un entendimiento mas completo acerca de los dones, lo que llev6 a Pablo a escribir a los corintios sobre este asunto. ("No quiero, hermanos, que ignoreis", 12:1; vease Ro. 1:13-11:25; 1 Co. 10:1; 2 Co. 1:8; 1 Ts. 4. 13). Pablo acostumbraba exhortar a los creyentes a deshacerse de la ignorancia cuando deseaba recalcar un asunto importante acerca del que sus lectores estaban mal informados. No obstante, el ap6stol siempre adornaba su discusion con un toque de ternura mediante el uso del vocablo familiar "hermanos", un emblema de cercania e intimidad dentro de la familia de Dios. Las fuertes palabras que siguen frecuentemente contienen elementos de repreension, pero el autor siempre modern sus palabras de reprimenda con un sentimiento de amor.

12:2 - La tentacion: la confusion de los dones espirituales

¿Que hacia necesaria una instruccion tan detallada tocante a los dones espirituales? Ciertamente, los corintios pidieron consejo, Pero Pablo fue mas allahi de lo que preguntaron, indicando asi la gran importancia que le dio al asunto. Pablo debi6 tener razones mas profundas.

El versiculo 2 declara el porque de la urgencia otorgada a esta cuestion: los cristianos tendian a igualar las condiciones espirituales inusuales que acompanaban a los dones, con experiencias similares a las que tuvieron antes de ser cristianos. Eso daba lugar a una posibilidad alarmante, ya que nada era mas indigno que atribuir tales actividades paganas al Espiritu

Santo.

El Segundo versículo, aunque breve, describe con claridad la condición de un inconverso. Es un "pagano" (o un "gentil") y no un cristiano, o un miembro de la "iglesia de Dios" (1 Co. 10:32). Específicamente, los lectores corintios tampoco eran judíos y, como tales, eran completamente vulnerables a la idolatría tan característica del mundo de aquel entonces, tal como es en la actualidad. Incluso, esto es más claro en I Corintios 10:19-21 que el ídolo adorado no era simplemente un objeto inanimado, sino uno que ejercía control sobre sus víctimas por la intervención de "demonios" que estaban íntimamente ligados con la imagen. Esos ángeles caídos tienen poder para ejercer control sin impedimentos sobre personas inconversas, y algún aspecto de ese control evidentemente se trasladó al estado cristiano de algunos de los conocidos de Pablo en Corinto. El caso era tan claro que, en ocasiones, confundían acciones demoníacas en sus vidas con actos del Espíritu Santo.

La situación deplorable y la profunda consternación de Pablo al descubrir lo que ocurría entre sus propios convertidos, es completamente comprensible. La actitud caprichosa de esos emisarios satánicos gobierna el rumbo por donde anda el inconverso, el cual está desamparado como un prisionero que es arrastrado y llevado cada vez más lejos del Camino correcto. Aunque sienta todo el tiempo que actúa de su propia iniciativa, en realidad es víctima de ese ídolo "mudo" (véase Sal. 115:5; Hab. 2:18) y de las fuerzas personales del mal asociadas con él.

Por muy triste que sea, todavía se puede concebir tal situación con un inconverso. Pero de mayor preocupación es que aquellos cristianos confundieron esa participación demoníaca con la intervención del Espíritu Santo. Situaciones paralelas entre ambos era suficiente para confundir a los lectores. De modo que aquí, Pablo expresa de una vez y por todas que la intromisión de esos agentes malignos debe diferenciarse de la guía del Espíritu Santo por el camino de justicia.

12:3 - La prueba: distinguir los dones espirituales

Al quedar expuesta la ignorancia acerca de este asunto (v. 1) y la consiguiente confusión y el fracaso de distinguir la actividad del Espíritu Santo de las intervenciones paganas y demoníacas (v. 2), ahora Pablo

presenta una prueba por la que se pueden diferenciar las dos actuaciones. La presencia de doctores espirituales fraudulentos no necesitaban continuar siendo tolerados. Una prueba adecuada aplicada a una manifestación verbal inmediatamente determina su procedencia: si es que proviene o no del Espíritu de Dios.

Para aclarar este crucial asunto, existe un doble criterio que determina la diferencia entre fenómenos paganos y cristianos.

1) El primer aspecto de la prueba es negativo: "... nadie que hable por el Espíritu de Dios llama anatema a Jesús" (12:3). Una manera ligeramente diferente de traducir la frase anterior sería: "Nadie que habla por el Espíritu de Dios dice: 'Jesús es maldito' (anatema)". Aunque es difícil reconstruir una circunstancia histórica en la que la iglesia en Corinto escuchara y aprobara palabras semejantes, evidentemente tal Cosa ocurrió.' De otro modo, Pablo no habría ofrecido esta palabra de corrección. Es verdaderamente desconcertante que esto sucediera entre los primeros cristianos, y un examen cuidadoso de todos los factores implicados es obligado para comprender el clima eclesial al que Pablo se dirigió. Solo entonces podrá uno saber cómo aplicar la prueba. Las siguientes preguntas demandan respuesta: (a) ~¿Que persona haría tal declaración? ~¿A quien es aplicable la prueba?; (b) ~¿Dónde fue hecha la declaración? ~¿En que ambiente es aplicable la prueba?; (c) ¿Cuál era la condición de la persona cuando hizo la declaración? ~¿Es el emocionalismo parte de la explicación?; (d) ~¿Cuál es la naturaleza de la declaración respecto de Jesús? ¿Que grado de seriedad tiene el pronunciamiento de "anatema"?; (e) ¿Por que tal declaración sería tolerada e incluso aprobada por algunos que la oyeron? ¿Se relaciona la prueba, de alguna manera, con doctrinas erróneas? Solamente cuando estas preguntas se respondan categóricamente, la verdadera implicación de tal criterio será aclarado.

Pregunta (a): Por más sorprendente que sea, la persona que hace tal declaración tiene que haber sido alguien que profesaba ser cristiano. De no haber sido así, no hubiera existido la necesidad de proponer una prueba para determinar la procedencia de la declaración. Un inconverso no podría haber hecho tal afirmación mediante la dirección del Espíritu Santo. Cualquiera que haya sido la falta de discernimiento de los cristianos corintios, seguramente entendían que el Espíritu de Dios no ha tornado su residencia en una persona que no se ha convertido. Además, la persona en

cuestión era probablemente un gentil. La referencia a los gentiles en el versículo 2, como a también la mayoría numérica tiene gentiles en la iglesia, favorece esta conclusión.

Pregunta (b): La declaración: "Jesús es anatema" debió de haber sido hecha en un ambiente cristiano. Una situación de prueba, judía o gentil, está fuera de sintonía con I Corintios 12:2-14:40. La única explicación lógica, es que estos son asuntos que ocurrieron en asociación con la adoración cristiana y en el marco de una asamblea cristiana. Pero ese hecho produce aun una mayor consternación.

Pregunta (c): Una condición de éxtasis y excitación manifiesta en la persona que hablaba debe asumirse en conexión con la declaración. Este es el único sentido en el que se puede llegar a una comparación con la inspiración frenética del versículo 2. Cuando una persona estaba fuera de sí por la emoción, había quienes aceptaban ese estado como evidencia de la presencia y actividad del Espíritu Santo, recordando la acusación contra los primeros cristianos el día de Pentecostes de que estaban borrachos (Hch. 2:13, 15). De hecho, algunos están dispuestos a aceptar la veracidad de cualquier declaración si esta es hecha con suficiente entusiasmo. Pablo, sin embargo, advierte contra esta inclinación natural. La persona que se arriesga a caer bajo el control de fuerzas fuera de sí mismo, no tiene ninguna garantía de inspiración divina, porque hay inspiraciones que también proceden de otras fuentes (véase 12:2). Por lo tanto, el estado de emocionalismo incontrolado que no procedía de Dios estaba detrás del acto de maldecir a Jesús.

Pregunta (d): El vocablo "anatema" señala la presencia de una influencia judía en el orador. Es la traducción de un término hebreo que designa lo que era consagrado a Dios para que fuera destruido. O sea, era una expresión hebrea que indicaba excomunión. Deuteronomio 21:23 podría ofrecer una explicación parcial de cómo se originó dicha declaración: "Maldito por Dios es el colgado [de un madero]". Puesto que había en Corinto un elemento de enseñanza judaica procedente de los seguidores de Pedro (1 Co. 1:12) y evidenciado por las proclamas hebreas de falsos profetas (2 Co. 11:22), no es difícil ver cómo un orador gentil pudo haber sido intelectualmente influenciado hasta el punto de ser capaz de hacer dicha declaración respecto del Cristo histórico. Esa forma de maldición, por lo tanto, resulta en la expresión de condenación más fuerte que se

podria pronunciar contra cualquier persona.

Pregunta (e): Aun se hace necesario dar una explicacion de por que esa declaraci6n fue permitida con aprobaci6n en una reunion cristiana. Dicha explicacion probablemente queda suplida en la respuesta a esta quinta pregunta, que revela una herejia incipiente tocante a la persona de Cristo entre los cristianos en Corinto. No se sugiere que un sistema gnostico plenamente desarrollado (una secta hereje fundada en el siglo segundo y caracterizada por su creencia en la salvaci6n mediante el conocimiento) estaba presente en Corinto, sino que un pequeno comienzo de herejia, que a la postre crecio y se convirtio en dicho culto, ya comenzaba a aparecer en Corinto. Por ejemplo, la presencia dentro de la iglesia de algunos que no tenian una lealtad indiscutible hacia Jesus como Senor se sugiere en 16:22: "El que no amare al Senor Jesucristo, sea anatema". Ademias, solo unos meses despurs, otra Epistola destaca la presencia de aquellos que en Corinto predicaban a otro Jesus (2 Co. 11:3, 4). ~Cual era la creencia concreta de esos herejes? Ellos separaban la persona hist6rica de Jesus y el Cristo, quien era solamente espiritu. Ensenaban que el espiritu de Cristo descendió sobre el Jesus hombre en el momento de su bautismo y sali6 de El justo antes de su crucifixion, con el resultado de que Jesus hombre muri6 tal como cualquier otro criminal. Por lo tanto, ningun beneficio espiritual se deriva de su muerte.

La presencia de otras aberraciones doctrinales entre los corintios, como su equivocacion respecto de la resurreccion de Cristo (1 Co. 15), lleva a la conclusion de que, a fin de cuentas, fue la presencia de la herejia to que origin6 las palabras: "Jesus sea anatema". Esta herejia, que negaba una verdadera union entre el Jesus historico y el Cristo, recibio una refutaci6n mas directa antes de la conclusion del siglo 1, en I Juan 2:22 v 4:1-3. Puesto que esta era una herejia que recibio tanta o mas atencion que ninguna otra de parte del cristianismo ortodoxo durante el primer siglo, es muy probable que fuera el fundamento de por que la asamblea en Corinto toleraba una declaracion semejante, y algunos de sus miembros incluso le daban su aprobaci6n.

El aspecto negativo de someter a prueba las declaraciones tiene que ver, por lo tanto, en ultima instancia, con la conformidad doctrinal. Sin Buda, la prueba implica otros elementos; Pero Pablo queria que sus lectores supieran que ningun don espiritual resultaria en una afirmaci6n que fuera

contraria a la verdad. La prueba de la ortodoxia doctrinal tiene que aplicarse constantemente a los clones espirituales para ser aceptada como valida; la manifestaci6n verbal tiene que armonizar con lo que ha sido escrito en la Palabra de Dios.

2) El segundo aspecto para probar los dones espirituales es positivo: "Nadie puede llamar a Jesus Senor, sino por el Espiritu Santo" (12:3). Este paso implica una confesi6n absoluta del senorio de Jesus, junto con una plena lealtad a El. En cualquier momento en que uno hace ese reconocimiento con conviccion, es una exclamaci6n de adoraci6n y un acto de homenaje. Por supuesto que un esceptico seria capaz de proferir las palabras en son de burla con el resultado de no probar absolutamente nada. No son las palabras vacias lo que constituye la prueba. Es la habilidad de pronunciar esas palabras como producto de una profunda convicci6n que demuestra la autenticidad de un don espiritual detras de la afirmacion.

No obstante, el lado positivo de la prueba de Pablo tiene que ir mas profundo del simple hecho de medir una sincera devoci6n. A la luz de la conformidad doctrinal formulada en la cara negativa, es altamente probable que algo doctrinal esta de la misma manera en juego en esta palabra positiva. Un examen mas cuidadoso verifica esa sospecha. El vocablo griego kurios, traducido al castellano como "Senor", es el medio normal en el Nuevo Testamento para traducir el nombre de Dios en el Antiguo Testamento (llamado frecuentemente el tetragramaton). Ese nombre, traducido en el Antiguo Testamento como "el Senor" o "Jehova" era el que Dios se dio a si mismo en Exodo 3:14. De ahi que la confesi6n generada por el Espiritu, que diferencia el verdadero don espiritual del fraude, incluye un reconocimiento de que Jesus es Dios y hombre (vease 1 Jn. 4:1-3).

Si se tiene la impresi6n de que se esta estirando demasiado el contexto para atribuirle ese significado veterotestamentario a kurios, debe recordarse que "anatema" con el que ese nombre aparece en antitesis, transmite un concepto veterotestamentario y judio muy enfatico.

En vista de todo eso, es justo concluir que la prueba del versiculo 3, junto con otras cuestiones colaterales, es primordialmente teol6gica en naturaleza e insiste en un punto de vista correcto de la persona de

Jesucristo. Es solo cuando se mantiene una postura exacta respecto de El como el Dios-hombre, que uno puede confiadamente identificar la actividad del Espíritu Santo y los dones espirituales de los miembros del Cuerpo de Cristo.

Por lo tanto, 1 Corintios 12:1-3 destaca de manera impresionante la singularidad de los clones espirituales. Nada es comparable a ellos en ningún otro ámbito.

La solidez para transmitir una imagen adecuada de Cristo, no solo como el Hijo del Hombre, sino también como el Hijo de Dios, caracteriza al verdadero don. Cualquier representación que no alcance ese ideal se delata a sí misma como una imitación y, si la salud espiritual ha de prevalecer, el ministerio dentro del Cuerpo de Cristo debe rechazar esa imitación.

NOTAS

1. Otra explicación Para el de 12:1 (algo que la versión IZVIZ-60 pasa por alto), es darle la función de adversativa ("pero") introduciendo un contraste con la declaración final del capítulo 11 (11:34) (Godet, 1886), 2:177-78. El sentido resultante es: "No hay nada obligatorio en cuanto a poner el resto de las cosas en orden. Lo haré personalmente cuando vaya, pero hay un asunto más que no puede esperar, y esa es la cuestión de los clones espirituales o personas]. Tengo que darles instrucción acerca de estas cosas ahora mismo". A favor de este significado está la posibilidad de que Pablo en 12:1, continúe una serie que ha comenzado con *prōton men* ("en primer lugar") en 11:18, con el de 12:1 formando un segundo miembro en la serie de asuntos relacionados con la adoración pública (Hodge, 1959), 239. Un factor contextual también da crédito a este razonamiento: Un tema común estrechamente los capítulos 12-14 con el capítulo 11, el del correcto comportamiento en la adoración pública. La evidencia a favor de un significado transicional para el de ("ahora") en 12:1 (omitido en la versión RVR-60), parece más fuerte, sin embargo. La repetición de *peri* de como fórmula habitual para introducir respuestas a preguntas formuladas a través de la epístola (7:1, 25-8:1-16:1; véase 12:2) es suficiente para tener más peso que la evidencia de observar una conexión primaria entre 12:1 y 11:34. Los

clones espirituales Bran un terra diferente del resto, y acerca de los cuales esta congregacion habia requerido de Pablo en su carta a el (Parry, 1916), 174; (Morris, 1958), 166; (Fee, 1987), 570; (Mare, 1976), 261; (Kistemaker, 1993), 412. Esta conclusi6n no niega que esta relacion tiene una parte influyente en la secuencia en la coal se dispo- nen las consideraciones a las dos posiciones. Pero si propugna clue la funciOn primordial de los capitulos 12-14, no era la de insertar algo clue Pablo queria inicialmente posponer, como la fuerza adversativa de demandaria.

2. En jagar de interpretar pneunatikr",u (12:1) comp un neutro para referirse a los "dones espirituales", algunos lo toman coma masculine y lo refieren a "personas espirituales" (Parry, 1916), 174; (Godet, 1886), 178. Con esa interpretaci6n, los capitulos 12-14, explican las cualidades espirituales requeridas en una persona para quo pueda toner el derecho de hablar en los servicios de adoraci6n. El mas- culino de ese adjetivo se usa en 1 Corintios 2:15-3:1-14:37, y Gilatas 6:1 apova esa interpretacion. Quienes abogan por ese entoque, tambien senalan que el resto de este p~irrafo da prominencia a personas (la segunda persona plural es el sujeto de ete l°erais"]; oudei.c I°nadic"] 13:3), como tambien en el pJrrafo siguiente (hrl,u.an I°cada uno"], 12:7). Algunos han explicado esta opci6n diciendo que las personas espirituales son las tinicas que poseen dones espirituales (ej. Barrett, 1968), 278; (Bruce, 1971), 116-17.

F:1 punto de vista yue considers yue pueunrutikon es neutro, por otro lade, tiene lo suficiente a su favor pars contrarrestar la posibilidad del masculine. Iil use del mismo adjetivo en l Corintios 14:1, en un contexte muv similar al de 12:1 es tambien neutro. Ademias, las personas yue poseen doves espirituales en estos trey capitulos los tienen, no per sus deseables caracteristicas espirituales, sine a pesar de su espiritualidad inferior (ej. srhi.snw j"division"j, 12:25; vease 1:10-13; 3:3-4; 11:18). En realidad, la mavoria de las personas dotadas en Corinto al parecer no Bran espirituales. La posesion de dunes no va atada a cualidades espirituales, sine a la soberana voluntad de Dios (1 Co. 12:11, 18). La compresi6n del neutro Como use adecuado recihe confirmaci6n adicional notando que el capitulo 12, come un todo, trata mss con los Bones quo con las personas yue los ejercitan, va scan personas espirituales o no. No se trata de una discusion de cristianos v su necesidad de convertirse en personas espirituales, como ocurre en I Corintios 2:14-3:4 (Hering, 1%2), 122-23; (Godet, 1886), 178-79;

(Hodge, 1959), 239; (Kistemaker, 1993), 412-13; (Fee, 1987), 575, aunque Fee desea combinar los dos pontes de vista holgadamente. El *rhumat* en 12:4, por lo tanto, explica más precisamente el adjetivo neutro usado por sí solo en 12:1. La connotación correcta es "dones espirituales". Una variación interesante de la posición que Lister limita *pneumatikon* a "dones de percepción inspirada, proclamación verbal y su interpretación", mientras que él se refiere al *charisma* a todos los dones (Ellis, 1974), 129. Los ciertamente verdaderos y esos dones, de manifestación verbal son preminentes en I Corintios 12-14. Existe un buen caso para ese significado. No obstante, incorporar clones no orales en 12:9-10, 28-30 señala a un significado más general para *pneumatikon*.

3. La identidad del primer "nádico" en 12:3, y las circunstancias bajo las cuales él se declaró, "Jesús es anatema", han demostrado ser tan desconcertantes que ha producido una variedad de explicaciones:

Primero, algunos han sugerido que se trata de cristianos involucrados en adoración que no sabían lo que decían a causa del estado de éxtasis en el que se encontraban. Esa observación se asocia con la conocida práctica de adoración extática pagana aludida en 12:2 (Bittlinger, 1968), 16; (Barrett, 1968), 280. En esa condición de extrema excitación, un cristiano concebiblemente podía haber distorsionado la verdad de Galatas 3:13, tocante al hecho de que Cristo se hizo maldición por nosotros (vease Dt. 21:23) (Morris, 1958), 168. Pero, es inconcebible, además que otros factores estuvieran involucrados, que cristianos sentados en la reunión, hubieran estado dispuestos a atribuir tal declaración de carácter pagano a una inspiración por el Espíritu Santo (vease Schmiedel, 1971), 125-27. Una prueba tal como la que proporciona 12:3 hubiera sido completamente innecesaria en un caso como este.

Una segunda explicación pone las palabras en cuestión en la boca de un inconverso presente en el culto cristiano. Eso explicaría el antagonismo hacia Jesús que es expresado en esas palabras. Tómalo en cuenta que los inconversos algunas veces asistían a las reuniones cristianas (1 Co. 14:23-24) (Bittlinger, 1968), 16. La insuficiencia de esta posición, sin embargo, está en su incapacidad para contestar la pregunta: ¿Cómo podían los cristianos corintios de alguna manera haber atribuido una manifestación de un no cristiano al Espíritu Santo? La prueba sugerida por Pablo en 12:3, se

vuelve superflua en ese caso. Incluso un estado de extasis de parte del inconverso no seria suficiente Para suponer que es un portavoz del Espiritu.

Una tercera posici6n cancela el aspecto del extasis y atribuye esas declaraciones a un cristiano apartado o a un ap6stata. Aparte de una situaci6n paralela encontrada en una antigua carta de Ptolomeo en cuanto a reincidentes del culto a Serapio (Bittlinger, 1968), 17, esa posici6n tiene poca credibilidad. La anterior posici6n cristiana de tales reincidentes dificilmente seria suficiente garantia para conectar tal declaraci6n antag6nica con on origen como el del Espiritu Santo. En realidad, la condici6n apOstata de la persona seria una raz6n para pacer justamente lo contrario.

Una cuarta explicacion de la identidad del portavoz anterior en I Corintios 12:3 es que era un judio. El origen judio del termino anatema y la maldicion pro- nunciada en I)euteronomio 21:23, sobre cualquiera que fuera colgado (ej., en una crux), da huen apoyo a esta cuarta idea (Bittlinger, 1968), 17. La oposici6n judia a Jesus es un aspecto hien conocido de la historia bfblica (Hch. 13:45-17:6-26:22), y existia una Clara posibilidad de que un judio se infiltrara en asambleas cristianas e hiciera esa declaracion en medio de una atmt suera de exaltacion como la que ocurria en las reuniones de adoracibn en Corinto. La cuestion es, sill embargo, si los cristianos corintios no habrian reconocido el trasfondo no cristiano del orador y si no 10 hubieran refrenado de proferir palabras despectivas acerca de Jesus en sus reuniones. Ciertamente su sentido de valores no les habia ahandonado hasta el punto de permitir tal declaraci6n proveniente de esa fuente Para Berle atribuida al Espiritu Santo (vease Schmithals, 1971), 125.

Una quinta manera de identificar a los oradores en la categoria hajo consideraci6n es relacionarlos con un panto de vista doctrinal bajo el coal "Jesus es anatema" y "Cristo es Senor" no son declaraciones contradictorias. Raices pie gnosticismo, con su ensenanza que separaha al Jesus historico del Cristo pneumatico, comenz6 a hacer acto de presencia antes del final de la era apostolica, corno se ye en 1 Juan 2:22-4:2-3 (Schmithals, 1971), 127; (Bittlinger, 1968), 18. Una recta gn6stica posterior, los Ofitas, no admitian a nadie en su comunibn si antes no habia maldecido a Jesus (Godet, 1886), 186-87; (Schmithals, 1971), 128;

(Bittlinger, 1968), 18. Los que proponen esa idea han sugerido que elementos gnosticos, por no decir on gnosticismo desarrollado, ya habia hecho incursiones en la iglesia en Corinto a mediados de los cincuenta, cuando la Epistola fue escrita ('case Bruce, 1971) quien admite ere panto de vista pero no lo apoya), 21. La existencia de la "facci6n de Cristo" en Corinto (1 Co. 1:12) (Bittlinger, 1968), 18, la presencia de gente que no amaba al Senor (1 Co. 16:22) (Godet, 1886), 18586 y la llegada de falsos maestros que predicaban a "otro Jesus" (2 Co. 11:3-4) (Godet, 1886), 185 son consideraciones que han sido esgrimidas para apoyar la explicacion doctrinal de porque los corintios permitieron que Jesus fuera malde cido en sus cultos e incluso estaban dispuestos a atribuir la declaracion al Espiritu Santo. De cara a algun elemento plausible, sin embargo, la posicion confronta dificultad Para explicar la declaraci6n con una base puramente doctrinal. Sc sugiere que esas aberraciones doctrinales no aparecieron hasta unos cincuenta anos despues (Robertson y Plummer, 1914), 261. Esa posicion, ademas, no hate suficiente provision Para conectar el versiculo 3, con las actividades de los extasis paganos tal Como se presentan en el versiculo 2 del capitulo 12.

Un sexto intento de explicar "Jesus es anatema" contempla una escena judicial donde se presiona a los cristianos para que pronuncien que Jesus es anatema para evitar el encarcelamiento y la persecuci6n (Barrett, 1968), 279-80. Posteriormente, despues de ser libertados, y cuando contaban sus experiencias a otros hermanos, esos mismos cristianos explicarian esto como un medio usado por el Espiritu Santo para procurar su libertad. Aunque es indiscutiblemente cierto que los cristianos confrontaron esa presi6n (Barrett, 1968), 280, es probable que esta posicion propuso circunstancias de un tiempo mas tarde en la era cristiana. Ademas, esta manera de acercarse al problema propone un ambiente legal pagano, pero el contexto de 1 Corintios 11-14 presenta una situaci6n de adoraci6n cristiana (Schmithals, 1971), 124.

Un septimo enfoque es semejante al sexto, con la excepcion de que el supuesto juicio tiene lugar en una sinagoga judia en lugar de un juzgado pagano. Esta claro, segun Hechos 18:6, que las opiniones diversas procedentes de los miembros de la sinagoga judia presionaron a los cristianos de Corinto para que renunciaran a Jesus. El trasfondo judia de anatema, da credibilidad adicional a esta idea (Barrett, 1968), 280. Aun asi, una de las dificultades de ver una situacion de juicio permanece: El

contexto del pasaje es el de una reunion cristiana, no el de un proceso judicial.

Una octava teoria en cuanto a la identidad del orador en cuesti6n sugiere que el "Jesus es anatema" es meramente una posibilidad hipotetica que suple un extremo opuesto a la segunda declaraci6n de 12:3: "Jesus es Senor" (Barrett, 1968), 280; (Bruce, 1971), 21, 118; (Fee, 1987), 581. Quienes sostienen esa posici6n dudan que la declaraci6n "Jesus es anatema" hubiera sido escuchada alguna vez en una asamblea cristiana. Es meramente un instrumento ret6rico, un ejemplo exagerado, para ensear que "ningun testimonio falso o indigno de Jesus puede jamas atribuirse al Espiritu de Dios" (Bruce, 1971), 118. Del lado opuesto de la cuesti6n, la efectividad de un argumento basado solo en lo hipotetico y lo artificial es cuestionable (Barrett, 1968), 280. De hecho, la realidad de la declaraci6n "Jesus es Senor" como criterio para probar, exige el asumir que la declaraci6n "Jesus es anatema" era tambi6n un acontecimiento verdadero (Godet, 1886), 185.

Tambi6n hay una novena manera de explicar las circunstancias de 12:3. Esta lo relaciona con los gritos de cristianos extaticos que intentaban resistir el trance o ataque emocional que sentian que les venia (Barrett, 1968), 280. El apoyo para esa explicaci6n procede de experiencias paralelas de extasis entre los paganos quienes, en lucha contra el "hechizo", algunas veces pronunciaban cosas contrarias a su propia voluntad y juicios al comenzar (Barrett, 1968), 280. Un cristiano extatico que tuvo experiencias previas de extasis antes de su conversi6n (12:2), podia hallarse atrapado por ese embrujo, incluso despues de su conversi6n. El examen en cuesti6n suple un medio para el y la iglesia, para conocer la diferencia entre las dos clases de extasis, el no cristiano y el cristiano. Es cuestionable, sin embargo, que los corintios tuviesen esa clase de dificultad para identificar la diferencia entre las fuentes de inspiraci6n. Claro que la inspiraci6n por el Espiritu (sea extatica o no) puede ser resistida exitosamente sin que se haga ninguna manifestaci6n (1 Co. 14:28, 32). De este hecho solamente hubiera sido obvio que un irresistible trance venidero era de una fuente que no era Dios.

El decimo punto de vista combina varios elementos de las teorias anteriores. La primera posici6n apunta la necesidad de que el orador sea uno que profesa ser cristiano, contrario a la idea de la posici6n numero dos

yue lo hate un inconverso. Parece haber poca duda que la declaraci6n no ocurri6 en una asamblea cristiana, contraria a las suposiciones de los puntos de vista seis, siete y ocho. Contextualmente, un estado de inspiraci6n (o extasis) es imprescindible debido a la estrecha relaci6n con la condici6n pagana de 12:2. La condici6n por si sola no es suficiente para probar la parte del Espiritu, aunque no la excluye. El anatema y la relaci6n con Deuteronomio 21:23 (vease la posici6n cuatro) denota algun elemento de influencias judias detras de la declaraci6n. Y el hecho de una herejia incipiente (vease la posici6n cinco) juega una parte vital para explicar el porque de ese comentario despectivo acerca de la persona de Cristo, hubiera sido tolerado en la iglesia en Corinto. Ademas de las citas que se han hecho bajo la discusi6n de la posici6n numero cinco, es evidente que a favor de un elemento de herejia judaica en Corinto, se relaciona con aquellos que reclamaban a Pedro como su lider (1 Co. 1:12), la pretendida ascendencia hebrea de los falsos profetas (2 Co. 11:22) y una condici6n semejante entre las iglesias de Galacia por el mismo tiempo. La extensa consideraci6n que Pablo da a la resurrecci6n de Cristo en I Corintios 15 apoya la presencia de aberraciones doctrinales de otras clases como las que ya existian en Corinto. Estas, tambien, eran tendencias doctrinales que a la postre florecieron en los sistemas gn6sticos del siglo Segundo. La existencia de un punto de vista tan bajo del Jesus historico unos pocos anos despues en el Asia Menor (1 Jn. 2:22; 4:1-3), aade plausibilidad a la creencia de que la declaraci6n "Jesus es anatema" en cierto grado se relaciona con las creencias doctrinales prevalecientes en Corinto. Todos esos factores juntos parecen explicar el caracter sorprendente de la prueba negativa de I Corintios 12:3.

Capítulo 2

LA FUENTE COMÚN DE LOS DONES ESPIRITUALES: EL DIOS TRINO

(12:4-11)

Ahura bien, har/ diz'ersidad de doves, Pero el Espiritu es
cl rrtisrrll.

Y hat/ diz'ersidad tit, ,nirrisferios, Pero cl Sc,ior c's cl misrnu.

Y hat/ diz'ersidad lie operac ioncs, ecrú Dios, que ltac e
todas las c usas en todos, is cl misrnu.

Pero it cada uno It, es dada la manifestaciun del Espiritu
para proz'icho. Porquc it c'ste es dada por cl Espiritu
palabra do sabiduria; a otro, palabra lie c ienc is sec'tin
el misnto Espiritu; a otro, fl' /lot- cl ntismo Espiritu; t/ it
otru, douc's de sanidades por cl ruisrno Espiiritu.

A otro, cl pacer mila,', ros; it otro, profccia; a otro,
discerni- micnto de is/niritus; a otro, diz'ersos geniros de
lenc'uas; if a otro, iuterpretac ilia de Icn\'uas.

Peru hrdas csfas cosas las pace uno t/ el rnismo Espiritu,
riparticrtdo it calla uno cit particular corno c'I quierc

(1 Co. 12:4-11).

El hecho de que mediante una simple prueba los dones espirituales son diferenciables de las actividades espirituales fraudulentas, no significa que todos los dones espirituales sean iguales. La diversidad es la característica que surge inmediatamente en I Corintios 12:4. En verdad, los dones espirituales son singulares V' deben ser cuidadosamente diferenciados en

el cimbrito amplio de las manifestaciones espirituales (12:1-3). Aun así, esa singularidad no significa que cada uno de ellos quepa en el mismo molde.

Paralelamente con esa variedad, los versículos 4-11 destacan la fuente única de la que proceden. Cada don se manifiesta en sí de una manera diferente y con un valor distinto, pero no importa cuál sea la manera o el valor de la manifestación, cada uno tiene sus raíces en el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo.

12:4 - Dones de gracia procedentes del único Espíritu Santo

El versículo 4 prosigue rápidamente hacia la nueva frase del tema. En lugar de continuar con la discusión de cómo diferenciar las Buenas actividades espirituales de las malas, la discusión se centra ahora en las Buenas actividades espirituales y cómo es que existen diferencias entre ellas. Recalca la "diversidad", a través de la triple repetición que ningún cristiano es una copia exacta de otro en lo que respecta a los dones espirituales. Esta mención inicial de las diferencias anuncia implícitamente la lista de los dones que aparece en los versículos 8-10, donde ellos no solo se diferencian el uno del otro, sino que además pertenecen a categorías distintas. Como aparece en otro sitio, son dones que se diferencian "según la gracia que nos es dada" (Ro. 12:6).

"La diversidad" es caracterizada, en primer lugar, como "dones" (chris- mata, 12:4). El vocablo griego más concretamente los describe como "dones de gracia". No se ganan, puesto que solo se otorgan mediante el favor inmerecido de Dios hacia quienes forman parte del Cuerpo de Cristo. Ese pensamiento armoniza con 12:11, donde solo la voluntad soberana de Dios determina como son distribuidos los dones.

Después de dar atención a la "diversidad de dones", Pablo rápidamente los califica destacando la unidad que los respalda. No importa cuantas y cuán grandes sean las diferencias, el mismo Espíritu de Dios es el origen. Una lista de dones específicos está a punto de aparecer (12:8-10), cada uno de ellos con sus propias características, pero una misma persona concreta los produce todos, nada menos que Aquel que habita dentro de cada creyente en Cristo (1 Co. 6:19).

Implícito en esta unidad de origen, está el remedio para un problema de

Jos corintios. Los mismos dones que Pablo pasa a mencionar en los versiculos 8-10, son aquellos que, utilizados por hombres carnales, han causado divisiones entre los cristianos. Debido al caracter espectacular de esos dones, miembros especificos del Cuerpo de Cristo gozaban de prominencia particular, una prestigio que, a su vez, era usado para crear partidismo. Pablo queria dar a conocer a sus lectores que ese abuso sistematico no era del Espiritu. La tercera Persona de la Trinidad no polemiza contra si misma. Que esos dones podian ser usados para crear division, es completamente contrario a la intencion del Espiritu.

12:5 - Servicios originados en el unico Senor Jesucristo

Otra designaci6n complementaria a "la diversidad" en el versiculo 5 es: "Los ministerios" o "servicios" (diukoniOn). Esta designaci6n senala a los dones espirituales como productores de beneficios para otros. Lo maximo en el derramamiento de dones por parte de Cristo, es el servicio para los que estos capacitan a quienes los reciben. Este hilo de enfasis se extiende a traves de los capitulos 12 al 14, y es bien resumido por la naturaleza del amor que "es benigno" (o util) (13:4) y "no busca lo suyo" (13:5).

"El mismo Senor" (12:5) proporciona evidencia adicional a favor de la unidad. La segunda Persona de la Trinidad se une a la tercera (12:4) como la fuente de servicios realizados a traves de los clones espirituales. Si esto no queda suficientemente claro aqui, una palabra adicional escrita unos anos mas tarde en Efesios 4:11 revela el papel de Jesucristo en el derramamiento de esos clones. Es bajo su autoridad y para sus prop6sitos que estos operan, y ninguno escapa de su vigilancia. Por supuesto, El no esta en desacuerdo consigo mismo. ZCbm podria alguien justificar el use de los clones Como un trampolin para promover divisiones entre los cristianos?

12:6 - Proviene del unico Padre

El versiculo 6 anade otra palabra acerca de las diversidades, esta vez en conexi6n con los buenos efectos elaborados por los dones espirituales. Las "operaciones" o "efectos" (energeniaton, 12:6) se centran sobre las cosas milagrosas realizadas cada vez que los dones espirituales estan operando. Tales actuaciones ("energizaciones") son claramente sobrenaturales. El poder divino esta obrando, un poder que demuestra su presencia en cosas

tales como el remover montañas a través del don de la fe (1 Co. 13:2).

Junto con la implicación de este aspecto adicional de los dones espirituales, Pablo refuerza su argumento en pro de la unidad una tercera vez. Lo hace mediante la referencia a Dios el Padre, una persona singular en contraste con la "diversidad de operaciones" (o "variedad de efectos"). Uno y el mismo Dios produce todos los efectos, y de seguro no está en conflicto consigo mismo.

Comenzando con la tercera Persona de la Trinidad, el texto ha incluido las tres Personas y ha llegado al clímax con la mención de la primera Persona. Otros pasajes que agrupan al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo en el mismo contexto son: Mateo 3:16 y 17 (el bautismo de Cristo);¹ Corintios 13:14 (la bendición apostólica) y Efesios 4:4-6 (otra lista de factores de unidad en el Cuerpo de Cristo). El Padre ha dado a Jesucristo como Señor de la Iglesia y ha enviado al Espíritu Santo para funcionar en el Cuerpo de Cristo, como se describe en este capítulo. El Espíritu es el agente inmediato de los efectos del versículo 4 (un vocablo afin traducido "hace" en el versículo 11), porque Él es aquel que el Padre ha escogido como su representante para dispensar los dones, efectuando los servicios y recogiendo los resultados beneficiosos ("todas las cosas") en todas las personas implicadas en el Cuerpo de Cristo ("en todos").

12:7 - Muchas manifestaciones para un propósito

A pesar de la variedad expresada en los versículos 4-6, sin embargo, cada don no implica una intención diferente. Un nuevo vocablo para caracterizar los clones espirituales aparece en el versículo 7. Un don es una "manifestación" o "exhibición" (phanerosis). Este vocablo apunta a otro aspecto de los dones espirituales, el elemento de exhibición.

La actividad es, por naturaleza, dinámica, con el resultado de que toca otras vidas. Tiene que ser visto, oído o de alguna manera experimentado por al menos una persona, aparte de aquel que posee el don. El dador nunca tuvo la intención que algún don espiritual tuviera propósitos privados, y en la manera en que alguien lo use así abusa de esa habilidad que le ha sido dada. A menos que ese principio gobierne, el Cuerpo de Cristo no puede alcanzar "el bien común" (12:7), es decir: La "edificación" (14:12).

Regresando a la cuestion de la fuente, el texto repite que la manifestacion es "del Espiritu". El papel del Espiritu Santo en estos hechos fue considerado en los versiculos 3 y 4. En esencia, el Espiritu manifiesta su gracia en la operacion de varios clones. Su parte como dispensador es reiterada de nuevo en el versiculo 11: "Repartiendo a cada uno en particular como El quiere".

Dos aspectos significativos caracterizan esta exhibicion generada por el Espiritu:

1) Es "a cada uno". El contenido del versiculo 7 es enfatico en este respecto. Es como si el Espiritu Santo, a traves de Pablo, proclamara en voz alta que sus dones no estan reservados para unas pocas personas destacadas. Cada cristiano en particular, quienquiera que sea y sin importar donde viva, posee una capacitaci6n espiritual. La discusion regresa constantemente a esta caracteristica comun. Por ejemplo, en los versiculos 8-10, las palabras "a este... a otro" y sucesivamente, obtienen su base de esta caracteristica universal. El mismo tema continua en las palabras "a cada uno en particular" (v. 11). Tampoco este capitulo agota la atencion dada por Pablo a esta universalidad.

En la seccion paralela de Romanos dice: "... conforme a la medida de la fe que Dios repartio a cada uno" (Ro. 12:3). Tambien en Efesios, algun tiempo despues, Pablo aborda el mismo tema: "Pero a cada uno de nosotros fue dada la gracia conforme a la medida del don de Cristo" (Ef. 4:7). Si existe una ensenanza bien establecida en esta area es, sin duda, que cada cristiano tiene por lo menos un don.

2) El enfasis secundario en el versiculo 7 recae sobre la frase "para provecho" o "para el Bien comun". Aqui esta en resumen, el proposito de las manifestaciones producidas por el Espiritu. Cada uno tiene una habilidad espiritual con el proposito de beneficiar al resto del Cuerpo de Cristo. Es importante observar en I Corintios 12-14 que el provecho, o la edificaci6n, no es para beneficio del individuo que posee el don. Ese no es el objetivo. De hecho, usar un don para la gratificaci6n propia es egoista y descuida los parametros del amor. Como tal, es un pecado contra el dador del don como tambien contra aquellos para cuyo beneficio debio haber sido usado. La consideracion permanente delante de Pablo era: "¿Que os aprovechara?" (1 Co. 14:6), no: "¿C6mo puedo aprovecharme?". Que se

sepa de una vez por today: nunca ha sido el propósito de Dios que algún don espiritual sea para beneficio privado. Toda persona dotada es primordialmente responsable de servir al resto del Cuerpo de Cristo con cualquier habilidad que tenga de Dios.

12:8 - Dones típicos: dos dones para el entendimiento

Para confirmar lo dicho acerca de las manifestaciones espirituales, Pablo elabora ahora una lista de dones típicos (12:8-10), es decir, maneras en que el Espíritu manifiesta su riqueza a través de diferentes individuos. Los dones mencionados aquí eran aquellos que se prestan a divisiones porque su naturaleza sobrenatural estaba muy presente. Los corintios divisionistas, al parecer, anhelaban esos dones debido a su obsesión con la atención personal que generaban. Los nueve dones en esta lista forman tres categorías señaladas por el uso alternado de vocablos griegos equivalente a "otro". Seis veces en la lista el vocablo "otro" significa "otro de la misma clase", pero dos veces significa "otro de una clase diferente". Estas dos últimas indican el comienzo de la segunda y la tercera divisiones de la lista y aparece en relación con "fe" (v. 9) y "dones de lenguas" (v. 10).

En la primera parte de la lista, dos dones son el resultado: sabiduría y ciencia, que significan comprensión dada a la mente. Estos son dones "revelatorios", por el hecho de que incluían asuntos otorgados de Dios de un modo a otro mediante revelación directa. Las personas se convertían en canales usados por Dios para transmitir su pensamiento a la iglesia. El próximo segmento de la lista consiste de cinco dones agrupados según su carácter confirmatorio. Sin dejar el intelecto inactivo, los dones de fe, sanidad, milagros, profecía y discernimiento, implicaban de manera muy peculiar la voluntad humana. Por voluntad personal, algunos tenían la habilidad de efectuar actos que confirmarían delante de los hombres revelaciones dadas divinamente. De modo que la segunda categoría de dones apoyaba la primera. Aunque principalmente revelaban poder divino, esos dones estaban vacíos de contenido informativo.

La tercera parte de la lista, lenguas e interpretación, era también confirmatoria (vease 1 Co. 14:22), pero difiere de la segunda en que el intelecto estaba generalmente inactivo cuando alguien usaba el don de lenguas (vease 1 Co. 14:2). La lista menciona aquí a la interpretación,

debido a su conexión con las lenguas, como una solución a la incomprensibilidad de ellas.

Tomando la primera categoría, el versículo 8 describe dos dones, o manifestaciones, que más bien pertenecen a la mente: una declaración inducida por sabiduría y otra por ciencia (conocimiento sobrenatural).

"La palabra de *gnosis*". El extenso uso de "sabiduría" en la Palabra de Dios es obvio a cualquier lector de la Biblia. El don así designado, sin embargo, tiene un sentido más restringido, porque se refiere a una función espiritual específica de la que solamente ha sido capaz un grupo determinado del Cuerpo de Cristo. Ese sentido especializado es comprensible a la luz de 1 Corintios 2:4-13.'

En esta sección inicial de la Epístola, Pablo se describe a sí mismo en conexión con otros maestros y misioneros apostólicos, tales como Apolos y Cefas (vease 1 Co. 1:12-3:4-6). Como portavoces divinos, hablaban "sabiduría de Dios en misterio, la sabiduría oculta" (1 Co. 2:7). Al mencionar sabiduría en conexión con "misterio" y lo que está "oculto", este pasaje señala claramente a la revelación divina recibida por esos primeros líderes cristianos, a la que ellos a su vez transformaron en palabras para comunicarlas a otros en su generación. Es el proceso de recibir y comunicar esa revelación especial lo que se discute en el párrafo, agregando el versículo 2:13.

Es esto, por lo tanto, en conexión con la palabra de sabiduría, lo que Pablo aplica en 1 Corintios 13:2: el don de profecía y el entendimiento de todos los misterios. En tiempos estratégicos, a través de la historia bíblica, Dios ha hablado directamente a sus siervos, para que ellos a su vez puedan comunicar su mensaje al pueblo en general.

El período que siguió al Pentecostes fue sumamente estratégico. Hubo una necesidad especial de comprender verdades que hasta entonces no habían sido reveladas, para que la iglesia creciera como un instrumento para alcanzar el mundo con el mensaje de Cristo. El don espiritual de sabiduría fue el método adoptado por Dios para algunos cristianos de la primera generación.

Mucha de la información revelada de ese modo, fue registrada perma-

nentemente en las paginas del Nuevo Testamento. Sin embargo, es probable que mucho de lo que Dios decidió revelar solo tenía provecho para las circunstancias locales de los cristianos del primer siglo. Esa información no formó parte de la revelación escrita de Dios.

Entre los que recibieron ese don se destaca el mismo apóstol Pablo. Pedro se refirió a la capacitación espiritual de Pablo cuando escribió: "Como también nuestro amado hermano Pablo, según la sabiduría que le ha sido dada, os ha escrito" (2 P. 3:15, cursiva del autor). Entre los misterios que fueron abundantemente revelados a Pablo, estaban el destino final de Israel (Ro. 11:25) y la coparticipación, en el mismo cuerpo, de judíos y gentiles en igualdad de condiciones (Ef. 3:1-7).

Es importante repetir que este don no es equivalente al de la sabiduría disponible a todos los cristianos. Las demandas de la vida son tales que ningún cristiano puede mantenerse firme, solo por su propia sabiduría. Necesita iluminación divina para hacer frente a diferentes situaciones, y eso también es sabiduría (vease Stg. 1:5). La sabiduría, en este sentido más general, está disponible a todos los cristianos, Pero no es la misma que "la palabra de sabiduría" (1 Co. 12:8).

"La palabra de ciencia" (conocimiento sobrenatural). El otro don del intelecto, pertenece al mismo grupo de la palabra de sabiduría. Es decir, la palabra de ciencia está en la misma categoría revelatoria del anterior don del versículo 8. Aun así, hay una diferencia entre ellos. Mientras que la palabra de sabiduría trajo revelación directa, la palabra de ciencia era la habilidad de comprender esa información revelatoria objetiva y, por inspiración, aplicarla en varias conexiones.

La relación entre ciencia y profecía (y, por consiguiente, también la de sabiduría) es demostrada en I Corintios 13:2, donde la declaración de seguimiento respecto de la profecía incluye el entendimiento no solo de "todos los misterios" sino también de "toda ciencia". Esto, por supuesto, significa asimismo que hay una coincidencia entre ciencia y apostolado, lo cual, junto con otras características, proporcionaba la comunicación autoritativa del mensaje de Cristo.

La naturaleza revelatoria del don de ciencia reaparece de nuevo en Colosenses 2:2 y 3, donde aparece en conexión con "el misterio de Dios",

"escondidos" y "la sabiduría". Segunda de Pedro 3:1 y 2, ilustra como funciona de manera revelatoria. Pedro, el escritor divinamente inspirado, tomo enseñanzas dadas anteriormente por "los santos profetas" y "nuestros apóstoles" y aplico esas revelaciones anteriores y directas a nuevas circunstancias de finales del año 60 en conexión con los "burladores" (2 P. 3:3). Esa era una nueva situación que requería un conocimiento intuitivo especial. Judas posteriormente hizo algo similar en su Epístola (Jud. 17, 18). Una vez más, es obvio que todas las aplicaciones inspiradas en la revelación divina no llegaron a formar parte del registro permanente del Nuevo Testamento. Las páginas de las Sagradas Escrituras, sin embargo, registran esas aplicaciones del don que tenían valores permanentes para la iglesia de todas las generaciones.

Otra palabra de precaución es necesaria. Diferente de "la palabra de ciencia", un conocimiento más general es el recurso común de todos los creyentes en Cristo. Es con referencia a esa categoría más general de conocimiento que las Escrituras mandan a los cristianos a crecer continuamente a través de sus vidas (2 P. 3:18).

El Espíritu Santo realiza una llamada para notar su propio lugar en cada uno de los dones del versículo 8. La palabra de sabiduría es "por" o "a través de" el Espíritu. Esto significa que El es el intermediario, o el medio de comunicación, a través de quien Dios revele misterios a sus apóstoles y profetas. La palabra de ciencia (conocimiento sobrenatural) es "según" el mismo Espíritu. Esto significa que el conocimiento sobrenatural adquirido por aquellos que poseían esa habilidad especial, estaba en perfecta armonía con la voluntad del Espíritu Santo. Ese don no presenta ninguna desviación de la línea recta de la verdad divina expresada en "la palabra de sabiduría" de la que "la palabra de ciencia" (conocimiento sobrenatural) dependía.

12:9 - Ejemplos de dones: dos dones para la voluntad

El versículo 9 introduce una nueva categoría de personas dotadas, una que incluye los próximos cinco clones en la lista. Un vocablo griego diferente se usa para el término "otro" en conexión con "fe", y marca la transición. El don de la fe es "otro de una clase diferente", mientras que el resto, con la excepción del cuarto uso de "otro" en el versículo 10, son "otro de la misma clase". Esta variación en la terminología señala un cambio que acompaña el carácter de los dones que siguen.

El primer don en esta categoría, el don de la fe, proporciona el factor unificador en este nuevo grupo. Cualquier implicación respecto de la fe exige automáticamente la facultad de tomar decisiones propias del ser humano, porque nadie jamás ha ejercitado fe a menos que tenga la voluntad de hacerlo. Es, por tanto, el aspecto de la voluntad humana el que más se destaca en esta porción de la lista de dones.

El "don de la fe" además de proporcionar el aspecto unificador de la presente serie de dones, es diferente de la "fe". No debe confundirse el don de fe con la fe más general que es común a todos los cristianos. El sentido más general de la fe no se limita a un grupo particular dentro de la Iglesia, puesto que es mediante ese ejercicio voluntario que todo creyente entra inicialmente en el Cuerpo de Cristo.

El don de la fe, por otro lado, tiene que ver con una manifestación de confianza más intensa, una función especializada de la que solo ciertos cristianos son capaces. Esa habilidad inusual capacita a una persona a creer en Dios en medio de enormes obstáculos. Las dificultades llegaron en gran variedad a la iglesia del primer siglo. Con un don como ese, sin embargo, el hijo de Dios pudo confiar hasta que Él intervino y produjo medios para vencer esos obstáculos. El don de la fe, evidentemente, cumplió la misma función confirmatoria como ocurrió con otros dones en su categoría.

Pablo alude a esta capacidad especial otra vez en I Corintios 13:2: "Y si tuviese toda la fe, de tal manera que trasladase los montes, y no tengo amor, nada soy".

La idea de remover montañas, por supuesto, se relaciona con las enseñanzas del Señor Jesucristo (Mt. 17:20), donde Él prometió a sus seguidores inmediatos esa habilidad especial, después de haberles demostrado la remoción de un obstáculo al haber echado fuera al demonio de un niño.

La estrecha relación entre los dones de fe y profecía que aparece después en este mismo grupo de cinco, es conspicua en la declaración de Pablo de Hechos 27:25: "... porque yo confío en Dios que será así como se me ha dicho". Al hacer su profecía tocante a la seguridad de la tripulación del barco, Pablo la hizo en la absoluta seguridad de que Dios efectuaría la obra milagrosa predicha, algo que en realidad, realizó (Hch. 27:44). Su don

especial de fe to capacit6 Para hacer esa dogmatica predicci6n.

El hecho de que algunos individuos tuvieran esta capacidad especial, sin embargo, no disculpa a otros cristianos por no vivir la vida de fe. Esa cualidad de vida es una responsabilidad general para el cristiano, asi Como una capacidad especial que pertenece solo a algunos en el Cuerpo de Cristo. Es la responsabilidad general a que se alude cuando las Escrituras dicen: "Por fe andamos" (2 Co. 5:7), o cuando afirma: "La fe que okra por el amor" (Ga. 5:6). De modo que ningun cristiano puede permitirse el dar las espaldas a la confianza en Dios coma norma fundamental de la vida.

Dunes ilt' sanitiaies. I:l libro de los Hechos esta replete de casos cuando una segunda clase de don relacionado con la fe entraba en acci6n: "Los dones de sanidades" (ambos yocahlos estan en plural en el griego, senalando la existencia de una variedad de dones designados para diferentes closes de enfermedades). Un paralitico fee sanado en Neches 3:6-8. Muchos enfermos fueron sanados en Hechos 5:15, 16. Machos paraliticos y cojos fueron sanados en Hechos 8:7. Un ciego recibit la vista y un paralitico pudo usar sus extremidades en Hechos 9:17, 18, 33-35. Personas enfermas fueron sanadas en Hechos 19:12, tal Como lo fue alguien afligido de fiebre y disen- teria, en Hechos 28:8.

Como es manifiesto en todas estas situaciones, los dunes de sanidades no fueron el resultado de practica medica humana, sino que tenian que ver con curaciones obradas mediante un poder espiritual especial. Como sucede con otros dunes espirituales, esta era una habilidad derramada sobre algunos en la iglesia, no sobre todos. Cuando una persona poseia esa habilidad, se convertia en un canal divino especifico para producir sanidades milagrosas de un problema fisico. Eso no quiere decir que el mismo individuo podia curar cualquier enfermedad que confrontara, porque la curaci6n no era siempre lo que Dios queria (vease 2 Co. 12:8, 9). Pero se convertia en el vehiculo de Dios en circunstancias particulares para realizar ciertas obras espectaculares.

Al asimilar el proptsito de este don, es importante que se entiendan las circunstancias en las que Dios se agradaba en manifestarlo. El ejemplo de Hechos 3:6-8 es una ilustracitn. En esta ocasion, Pedro ejerci6 el don al restaurar a un paralitico a su salud normal, y a traves de esa okra milagrosa obtuvo audiencia para el dramatico sermon que predict en aquella misma

ocasi3n (Hch. 3:12-16). Sin esa restauraci3n fisisa, Pedro no hubiera tenido esa acogida. Con la curaci3n milagrosa tuvo el sello de la aprobaci3n divina referents a lo que tenia que decir a la audiencia judia respecto del significado de aquel dia. La sanidad, obviamente, sirvit para verificar las palabras de Pedro en las mentes de los oyentes.

"Los dones de sanidades", entonces, eran parte de las "maravillas, prodigios y senales" que Dios concedi3 a traves de Jesus (Hch. 2:22) y sus discipulos despues de Pentecostes (Hch. 2:43-4:30-5:12-6:8-8:13-14:3-15:12). Todos ellos sirvieron para confirmar el mensaje del evangelio en un tiempo en que no existian los libros inspirados del Nuevo Testamento.

Un enfasis importante en conexiti3n con este don, como con los precedentes, es que la sanidad diving a traves de el no es la unica sanidad diving mencionada en la Biblia. En realidad, esta sepal de confirmaci3n sobre algun individuo y su mensaje en el primer siglo de la era cristiana, es diferente del compromiso de Dios de sanar al enfermo, entonces y ahora en respuesta a la oraci3n (vease Stg. 5:15). Es el privilegio, incluso la responsabilidad, de cada creyente el orar por la sanidad fisisa, aun cuando ning6n individuo en el presente posse el don de sanidad. El dia de la sanidad divina no ha pasado, pero si ha pasado el de los sanadores. La sanidad con tinua, pero la confirmacion milagrosa de individuos especificos como instrumentos de revelacion diving no continua, porque la revelacion del Nuevo Testamento ya ha sido completada

El enfasis reiterado en el pirrafo (vv. 4-11) sobre el origen comun de todos los clones es digno de una nueva menci3n. La fe es "por el mismo Espiritu" (v. 9). Es cierto que la variedad caracteriza los diferentes miembros de cualquier cuerpo, pero el mismo Espiritu Santo es el agente para producir cualquier variedad que exista. La preposition griega traducida "por", las dos veces en el versiculo 9, es diferente del vocablo "por" en el versiculo 8. En el 9, "por" sugiere la idea de "en el poder de", es decir, del solo Espiritu. El resultado final es, sin embargo, esencialmente el mismo. La misma persona estA detris de la operaci3n en cada caso, y el resultado final producto de esa fuente comun tiene que ser la unidad entre los cristianos.

12:10 - Modelo de dones: tres dones adicionales para la voluntad y dos dones para la lengua

"Hacer milagros". Un tercer don en la categoría de la fe y las sanidades es "hacer milagros" (el vocablo es plural en el griego, representando casos individuales donde los milagros fueron realizados). Mientras que los milagros eran más amplios que las sanidades, que cubrían solo un tipo de milagro, estos no eran tan generales como la fe; los milagros eran solo una manera en la que el don de la fe se manifestaba a sí mismo. Una muestra de un milagro que no era una sanidad, estrictamente hablando, era devolver una persona a la vida (vease Hch. 9:40).

Otro caso de la operación de un don aparece en la ceguera de Elimas (Hch. 13:8-11). El resultado neto de este juicio contra un adversario, era provocar una atención especial sobre lo que Pablo tenía que decir después del suceso milagroso (Hch. 13:12). El efecto confirmatorio del don de milagros es como el efecto de otros dones en esta segunda categoría: estos son medios para convalidar al portavoz de Dios y sus mensajes. Semejante necesidad existió solamente mientras la iglesia estuvo sin su propia revelación escrita y autenticada, una condición que prevaleció a través del primer siglo de la era cristiana. Una vez que todo fue escrito según el propósito de Dios, dejó de haber lugar abierto para este o para cualquier otro don confirmatorio.

Esto no quiere decir que no han ocurrido milagros desde el año 100 de la era cristiana. Han ocurrido y continúan ocurriendo, según la providencia de Dios. Pero el medio de sus realizaciones ya no es el don espiritual de milagros. Ya no existe la necesidad de verificar a personas específicas como canales de nueva revelación, porque la nueva revelación cesó con la escritura del último libro del Nuevo Testamento. La era de los milagros continúa, pero la era de los obradores de milagros ha pasado.

El don de "profecía". Es sorprendente encontrar inicialmente la profecía en la lista de los dones confirmatorios. De manera más frecuente aparece en asociación con los clones relacionados con la mente (vease 1 Co. 12:28-29; 13:2; 14:30). Una posibilidad es que Pablo haya preferido colocarlo entre estos dones al comienzo del capítulo 12, para destacar su doble naturaleza: la de proporcionar tanto confirmación como revelación. Ese pudo haber sido un acto eficaz con miras a presentar a la profecía como el don que debía ser cultivado en la iglesia en Corinto (vease 1 Co. 14, donde aclara el anhelo por la profecía).

Al separar la profecía de las palabras de sabiduría y de ciencia, Pablo no pretende negar su íntima asociación con estas. Pero ahora elige destacar el elemento de predicción, que era una característica indispensable del profeta del Nuevo Testamento, en comparación con el del Antiguo Testamento. El elemento de predicción ocupaba un lugar mucho menor en el Nuevo Testamento. No obstante, está presente (Hch. 11:27-28; 21:10-11; Ap. 1:3). Era la habilidad de profetizar acontecimientos futuros con precisión, lo que otorgaba al don su propio valor confirmatorio.

Una pregunta digna de formularse es: ¿Qué tiene que ver este don con la fe? La respuesta clara aparece en la actitud de Pablo frente a una crisis surgida durante su viaje, en Hechos 27. En el versículo 25, de ese capítulo, dice: "Por tanto, oh varones, tened buen ánimo; porque yo confío en Dios que será así como se me ha dicho". Pablo predijo confiadamente la seguridad de todos los viajeros del barco, a pesar de los inminentes peligros a los que se enfrentaban, e hizo su firme declaración sobre la base de su fe en lo que Dios le había dicho. Por la fe, pudo hablar con autoridad sobre el futuro. La profecía es, entonces, otra clase de manifestación de fe.

Es importante, además, notar que la precisión con la que Pablo predijo lo que finalmente ocurrió, hizo de él una autoridad respetable delante de sus acompañantes. Esto fue evidente cuando comenzaron a escuchar su consejo (Hch. 27:34-36, 44).

Dios no ha continuado otorgando los poderes de predicción que pertenecieron a los cristianos del primer siglo, como Agabo, o las hijas de Felipe, o Pablo. El Apocalipsis, escrito por el apóstol Juan, establece la terminación de la profecía. Especialmente declara que ninguna adición profética sería tolerada (Ap. 22:18). Es totalmente evidente en esta prohibición que Dios incorporó en esta grande y final profecía a todos los elementos de predicción que la iglesia necesitaba en generaciones futuras, hasta que estos tiempos encuentren su cumplimiento en conexión con la segunda venida de Cristo. Cualquier pretensión humana de añadir posteriormente al contenido del Apocalipsis, después de su terminación, constituiría un intento de añadir a "las palabras de profecía de este libro" y, por lo tanto, provocaría que Dios derramara sobre la persona plagas adicionales a las que están descritas en el mismo libro. Por esta razón, la actitud sabia es limitar la profecía al período anterior a la conclusión del Apocalipsis por parte de Juan, al final del primer siglo de la era cristiana.

(Para una discusión adicional de este aspecto de la profecía, vease la discusión en 12:28 y los Apéndice A y D. Para una evaluación de un reciente punto de vista diferente acerca de este don, vease Apéndice B).

"Discernimiento de espíritus". El quinto y último de los clones en la lista de las manifestaciones orientadas a la fe es el "discernimiento de espíritus". En realidad, todos los cristianos deben desarrollar discernimiento en cuestiones espirituales. Eso es lo que Pablo ha exigido con anterioridad en este capítulo (vv. 2, 3), donde proporciona pruebas para distinguir lo verdadero de lo falso. Primera de Juan 4:1 exige lo mismo para cada creyente: "Amados, no creáis a todo espíritu, sino probad los espíritus si son de Dios; porque muchos falsos profetas han salido por el mundo". Aun así, existía una necesidad adicional para una clase especial de personas dotadas que podían elaborar un juicio inmediato sobre declaraciones hechas en la asamblea cristiana.

El don de discernimiento llenaba la necesidad para un juicio inmediato sobre si las palabras habladas se originaban en el Espíritu Santo o en algún otro espíritu. Pablo da detalles sobre el ejercicio de este don en 1 Corintios 14:29, cuando dice: "Y los demás juzguen", donde el verbo griego traducido "juzguen" proviene de la misma raíz que el sustantivo traducido "discernimiento" en 1 Corintios 12:10. Tal discernimiento especializado acompañaba las manifestaciones proféticas, y ahí está la explicación de su inclusión justo después del don de profecía. En cualquier situación, alguien que no fuera el orador profético del momento, debía juzgar la procedencia de la declaración. El contenido de 14:29 indica que la habilidad de discernir espíritus pertenecía normalmente a quienes también eran profetas.

La necesidad particular de un discernimiento especial surgía en casos donde en el mensaje hablado no hubiera ninguna blasfemia directa contra Jesús como Señor y Mesías. El criterio de 1 Corintios 12:3, así como aquello que vino después en 1 Juan 2:22-4:1-3, sometía a prueba tales maldiciones manifiestas. Sin embargo, el discernimiento sobrenatural era necesario en casos donde las manifestaciones no eran tan evidentemente equivocadas. Por ejemplo, en apariencia, la declaración de la joven en Hechos 16:17 era verdadera: "Estos hombres son siervos del Dios Altísimo, quienes os anuncian el camino de salvación". La habilidad especial que Pablo poseía le permitió reconocer que el origen de la

proclamación era "un espíritu de adivinación" (Hch. 15:16, 18) y no el Espíritu Santo.

El uso de "espíritus" en 1 Corintios 12:10 denota una fuerza similar a la que transmite el mismo vocablo griego en 1 Corintios 14:12, donde se traduce "dones espirituales". Un reconocimiento de manifestaciones espirituales también implica, por supuesto, un reconocimiento del espíritu que produce tal manifestación. En 14:12 se da por sentado que el origen es el Espíritu Santo, mientras que en el versículo presente, la fuente de procedencia puede o no ser el Espíritu Santo. Era la responsabilidad del que discernía determinar esto. En muchos casos, sin duda, tenía que vetar la declaración cuando encontraba que la fuente era otro espíritu, ya fuera humano o demoníaco.

La contribución confirmatoria de este don no es observable de inmediato, y probablemente encuentra su lugar en la presente lista solo debido a su relación con la profecía.

"Gólos de lenguas". Los dos últimos dones mencionados en el versículo 10, constituyen una tercera categoría de dones, los que se relacionan con la lengua. Una vez más, el texto griego señala esta transición mediante la selección de un vocablo diferente para "otro" conectado con "fe"; igualmente significa "otro de clase diferente". Como ya se ha observado, los distintos usos de "otro" en los versículos 8-10 son representaciones de un término que significa "otro de la misma clase".

Pablo, guiado por el Espíritu, escogió poner las lenguas y su interpretación en una clase independiente para destacar las diferencias entre estos y el resto de los dones. Era de esperarse que ese paso respondiera a la desproporcionada cantidad de atención dada a las lenguas en la iglesia de Corinto.

La capacitación especial resultante del don de lenguas significaba capacidades inusuales con idiomas extranjeros.' Una persona recibía habilidad inmediata para hablar idiomas que nunca había aprendido a través de medios naturales. Esto, por supuesto, es una imposibilidad tanto psicológica como natural, y la habilidad para comunicar de esa manera es explicable solo desde el punto de vista de los poderes sobrenaturales. Esa fue la naturaleza del don manifestado en Hechos 2, donde las "lenguas" de

los versículos 4 y 11 eran uno y el mismo fenómeno que la "lengua" mencionada en los versículos 6 y 8. Una atmósfera de sorpresa y admiración reinaba aquel día del nacimiento de la iglesia cristiana, porque había personas que hablaban dialectos representativos de un amplio sector territorial del Imperio Romano que de ningún modo pudieron aprender esos idiomas por medios naturales. "Y estaban todos atónitos y perplejos" (Hch. 2:12). Fue esa perplejidad lo que proveyó a Pedro del gran auditorio para su magnífico sermón de Pentecostes (Hch. 2:14-36). Las lenguas milagrosas atraeron a una multitud de personas que entonces escucharon a Pedro predicar el evangelio en griego, un idioma que era común a todos ellos.

La característica sobresaliente respecto de las lenguas que, la diferenciaba del resto de los dones, era el grado en el que la mente permanecía en el trasfondo mientras el don operaba. En ese mismo grado, las lenguas eran un instrumento inadecuado para proporcionar edificación entre los creyentes. Esa carencia es el tema de mucho de lo que Pablo dice en cuanto a este asunto en el capítulo 14. Él expresa enfáticamente su determinación personal de que su mente y su entendimiento estén activos al ministrar a otros cristianos: "Pero en la iglesia prefiero hablar cinco palabras con mi entendimiento, para enseñar también a otros, que diez mil palabras en lengua desconocida" (1 Co. 14:19).

Las lenguas eran, sin duda, un don que, como los otros, tenían su origen en el Espíritu Santo. Una vez derramados, no obstante, estaban sujetos a ser mal utilizados. Su uso incorrecto entre los cristianos de Corinto deja bien clara la necesidad de una sección tal como I Corintios 12-14.

Del uso de las lenguas en Hechos 2 se evidencia de inmediato que el don también está en el ámbito de aquellos que Dios se complació en usar con propósitos de confirmación. En verdad, Pablo cataloga específicamente el don bajo ese encabezamiento cuando posteriormente hace referencia a su propósito de "señalar" (1 Co. 14:22).

El propósito de una "señal" era llamar la atención y producir una reflexión sobre alguna lección espiritual enseñada por ella. Era, en otras palabras, un milagro con un propósito ético, una señal de Dios, por así decirlo. No se discute que las lenguas fueron eficaces en esa forma

testimonial, las tres veces que se mencionan en Hechos (Hch. 2-10-19).

Aun así, los corintios cultivaron un uso habitual de las lenguas entre ellos mismos, donde la verificación no era la necesidad principal, si en verdad era una necesidad. El ruego de Pablo a los corintios en el capítulo 14 fue que reconocieran el propósito y el lugar de los dones y que cultivaran entre ellos solo aquellos dones que contribuyeran a la edificación a través de la instrucción. Las lenguas bien podían servir en la Ciudad de Corinto como un medio de convencer a los incrédulos, en vez de convertirse en una fuente de confusión entre los cristianos.

Por su comercio y geografía, Corinto era una ciudad visitada por mercaderes y viajeros en tránsito, y el don de lenguas pudo haber ministrado a aquellos extranjeros con gran provecho como una herramienta evangelizadora, logrando grandes auditorios para el evangelio. Ese fue el uso que Pablo le dio en sus viajes misioneros (1 Co. 14:18, 22).

Si uno pudiera reflexionar por un instante sobre la sabiduría de Dios al enriquecer soberanamente a la iglesia en Corinto de manera tan abundante con ese don, parecería haber sido su intención que el don fuera usado en un ambiente metropolitano como aquel.

Una nota final en cuanto a la designación "generos de lenguas" tiene que ver con el significado de "generos". Una probable explicación se deriva de una frase similar en 1 Corintios 14:10, donde los "generos de lenguas", en esencia, tiene el sentido de "clases de idiomas". Este es paralelo con el significado de la presente expresión. "Generos de lenguas" (o idiomas) (1 Co. 12:10) se diferencia de la expresión "clases de idiomas" (1 Co. 14:10) en que la primera era el resultado de una capacitación sobrenatural, mientras que la segunda era el producto de un proceso natural de aprendizaje.

"La interpretación de lenguas". Como implica el nombre, era la habilidad de traducir al idioma propio un lenguaje que no ha sido aprendido por medios naturales. La posición que se le da en la lista se debe a su función como don acompañante de los "generos de lenguas". El don proporciona el medio de transformar un mensaje ininteligible al auditorio inmediato, en un mensaje que podía ser entendido, haciéndolo así, espiritualmente provechoso.

El Nuevo Testamento no proporciona ningun caso donde este don fuera usado. El ap6stol Pablo, sin embargo, aboga enfaticamente en pro de su use entre los corintios en el capitulo 14 (vv. 5, 13-19, 27, 28). El don de lenguas solo era legitimo, en cualquier sentido, Para el use en una reuni6n predominantemente cristiana, cuando iba acompaado de interpretaci6n, puesto que las lenguas por si solas no podian edificar ni beneficiar en modo alguno a quienes ya eran creyentes. La edificaci6n se producía solo cuando el don de interpretaci6n comunicaba un mensaje a la inteligencia de los oyentes. En cierto sentido la interpretaci6n guardaba una relacion estrecha con el don de profecia. A traves de ambos, los oyentes aprendian revelaci6n divina y misterios (13:2-14:2, 6, 30). La diferencia entre ellos esta en el hecho de que la interpretaci6n dependia de la manifestaci6n previa de las lenguas, mientras que la profecia solo dependia de una revelacion interna y directa de Dios. Un repaso de la lista de nueve dones en los versiculos 8-10, es impresionante por la variedad que caracteriza a las manifestaciones del Espiritu en diversos miembros del Cuerpo de Cristo. Frente a esa variedad, sin embargo, es extremadamente importante reconocer la unidad subyacente en todos los dones. Asi que el texto del versiculo 11 regresa una vez mas al tema de la unidad.

12:11 - El origen comun: uno y el mismo Espiritu

"Todas estas cosas" en el versiculo 11 significa "todas estas manifestaciones" a las que los versiculos 8-10, se acaban de referir. Un numero de características distintas en la lista, separa a unos de otros los diferentes clones. Cada don es, por asi decirlo, una entidad en si y no esta sujeto a confundirse con cualquier otro debido a su gran similitud. Una diferencia diametral a esa variedad surge en el versiculo 11, a traves del agente que origina todas las manifestaciones. Este agente es "uno y el mismo Espiritu" ("uno" en contrastes con el gran numero de miembros a traves de los cuales operan las manifestaciones, y "el mismo" Como una antitesis con la variedad de maneras en la que los clones se manifiestan). Como el solo y unico inmediato ejecutor de ministerios espirituales, el Espiritu Santo, aparece en poderoso contrastes con la variedad de personas activas en la realizacion de una variedad de tareas sobrenaturales. La gran necesidad entre los corintios era la unidad. ¿Podria Pablo establecer un fundamento mas solido que el de la singularidad de la Persona de la que proceden todos los dones que tan vivamente interesaban a aquellos cristianos? Entre ellos, esos mismos dones se convirtieron en una causa de

serias disensiones, mientras que un entendimiento adecuado hubiera unido a la iglesia en Corinto en una asamblea mas coherente.

Tambien se recalca la manera como el Espiritu trata con los miembros de la iglesia. Los dones no son confrontados con base en una produccion en masa, sino que "a cada uno individualmente" el Espiritu da un don o mas. Cada individuo es, por lo tanto, diferente de los demas miembros del cuerpo. No hay repeticion entre ellos. Cada uno posee una combinaci6n de dones que lo hace diferente (vease Apendice F, en cuanto a: ~C6mo descubrir y usar su don espiritual? Para una mayor comprension de como cada persona es especial.) Solo el Espiritu conoce la necesidad y capacidad de cada persona y el Lugar que debe ocupar en El Cuerpo de Cristo. Porque conoce esto, puede inteligente y adecuadamente equipar a cada uno.

Estrechamente relacionado con su atencion individual, esta la base sobre la que otorga todos los clones espirituales. Se han multiplicado los conceptos erroneos acerca de como son distribuidos los dones espirituales. Su otorgamiento no es hecho sobre bases arbitrarias ni caprichosas, ya sea humanas o de otra indole. Tampoco es de acuerdo con los deseos o las peticiones de los hombres, ni son producto de galardones o reconocimiento de meritos humanos, sean espirituales o de otra naturaleza. El solo y unico criterio para la distribucion de los dones por el Espiritu es, segun la declaracion: "Como El quiere" (v. 11; vease "asf como El quiso", v. 18). Puesto que posee capacidad volitiva, es capaz de tomar decisiones semejantes a estas. Puede, y de hecho decide, que combinaciones de dones es mejor para cada persona y su papel en el Cuerpo de Cristo.

Es inutil, por tanto, que un individuo desee alguna funci6n espiritual especial que no posee. Podria ser, mas bien, que necesite descubrir alguna capacidad que ya posee, pero no es posible que obtenga una nueva habilidad espiritual puesto que el plan y prop6sito divino ya ha decidido esto. En el momento en que un cristiano asume su lugar en el Cuerpo de Cristo, toma posesi6n de todos los clones espirituales que ha de tener (vease la discusi6n en 12:13). El reconocimiento de ese firme criterio sera necesario para aclarar mas adelante los mandamientos que algunos han interpretado de manera contraria (vease 12:31-14:1, 13).

NOTAS

1. Algunos han dado al vocablo *diaire.cei.c* ("diversidad"), que aparece en 12:4-6, el significado mas general de "distribución". Con ese significado no se senala las diferencias que distinguen a un don de otro. El significado neutro no se compromete a si misnw en cuanto a si son similares o diferentes. Apoyo para el significado evasivo procede del sentido del cognado *diaroun* ("repartiendo") en 12:11, en cuyo sitio solo el significado "repartiendo" satisfara la idea de la declaración. Una comparacin con el use del sustantivo en la Septuaginta (LXX) y en el griego extrahibico aumenta la posihilidad de este significado mas general (Godet, 1886), 189. Puesto que las trey referencias en los versiculos 4, 5 y 6 son las unicas en el Nuevo Testamento, el use fuera del Nuevo Testamento se convierte en evidencia sustancial para la traducci6n aqui corno "repartimiento" (Robertson y Plummer, 1914), 262-63.

El significado mas concreto de "variedades" o "diferencias" para *diairesei.s.* por supuesto, time a la vista las diferencias que existen entre los dones. El significado armoniza mejor con el enfasis de 12:4-11, especialmente la lista de nueve dones diferentes en los versiculos 8-10 (Fee, 1987), 586. Como Lill significado mas definitivo, tambien explica mejor la adversativa de que se usa en las expresiones "pero el Espiritu es el mist-no" (v. 4) v "pero Dios... es el mismo" (v. 6). No existe ningun contrasts entre la primera y la ultima parts de los versiculos 4 y 6, a menos que *diairesei* tenga el significado de "diferencias" (o "variedades" o "diversidades"), puesto que la etimologia del sustantivo permits tal significado y el contexto lo requiere, la ultima opci6n es preferible.

2. Un analisis del genitivo *tu pneumams* ("del espiritu") de 12:7, determina si el versiculo habla del Espiritu Santo, como se ha demostrado, o de 0 corno aquel que hace la demostraci6n. El sentido dictado pin el genitivo de objeto es: "A cada uno le es dada la manifestaci6n del Espiritu". Individuos dotados exhiben al Espiritu Santo a traves de sus actos carismaticos, con Dios el Padre como el agente divino involucrado que suple la manifestaci6n (Fee, 1987), 589 n. 30; (Kistemaker, 1993), 420. El apoyo para considerar esta construcci6n comp un genitivo de objeto es recogida de otro use de *phanernsis*

("manifestaci6n") con el genitivo en 2 Corintios 4:2, donde "la manifestaci6n de la verdad", no puede ser "una exhibici6n presentada por la verdad", sino que tiene que terser el sentido de "mostrar la verdad" (Meyer, 1879), 1:360-61; (Carson, 1987), 54 n. 52. El verbo afin phuneroi tambien comporta una connotaci6n activa tal Como la que es inva- riablemente acompaada por el recipiente de la accion (2 Co. 2:14-4:10; Col. 4:4) (Parry, 1916), 179. Con todo, esos usos tanto del sustantivo phune,asis Como del verbo phuneruu, aunque relacionados, no son exactamente iguales al presente pasaje. Es decir, las nociones de la verdad (2 Co. 4:2) y del Espiritu (1 Co. 12:7) son diferentes en que uno es una Cualidad abstracta y el otro es una persona (Godet, 1886), 193.

El sentido dictado por el genitivo de sujeto de rou pne umato.s puede parafrasearse asi: "A calla Lino le es dada la exhibici6n (manifestaci6n) producida por el Espiritu". En ese sentido, es el Espiritu Santo quien hace la exhibici6n (Hogde, 1959), 243. De una manera, esta es una autorrevelacion, porque es El quien se atestigua en la operaci6n de varios clones. Esto no es diflcil, sin embargo, puesto que este parrafo to contempla a El como separado de los clones. I'll apoyo para el genitivo de sujeto se deriva del enfasis que se extiende por los versiculos 4-11, on enfasis sobre la fuente comun de los clones, en lugar de sobre la variedad de los dones en si. EI parrafo no contiene ningun enfasis sobre la igualdad de producci6n, como seria el caso con el genitivo de objeto. En realidad, los versiculos 5-10 ejemplifican lo contrario, es decir, la variedad de producci6n. El versiculo 11, especialmente especifica que el Espiritu es el agente en la concesi6n de los dones, que es su caracter como se ve en el versiculo 7, cuando un genitivo de sujeto es la conclusion (vease tambien 12:4). Este importante sabor contextual para la comprensi6n de que toll pnruumto.c se refiere a El como productor de los clones y adquiere precedencia sobre una buena pero debit evidencia en favor de un genitivo de objeto.

3. La alternancia de alln (;otro") y hete-n ("otro") en la lista de dones de 12:8-10, ha estado sujeta a numerosas explicaciones. Algunos creen que no existe ninguna diferencia entre los dos pronombres. Explican que Pablo alterna del uno al otro solo por razones ret6ricas, la repetition de allo.% Con Cada uno de los ocho ultimos miembros en la serie es demasiado mon6tona para soportarla. l.a base Para esa opinion procede el enfasis

contextual para ilustrar la variedad de los dones, pero no clasifica esa variedad. El punto de vista también brota de una idea homológica que Pablo use los dos pronombres en 2 Corintios 11:4, sin hacer diferencia entre ambos (Robertson, 1934), 747, aunque esa conclusión puede ser debatida (Schmithals, 1971), 133. Existe una buena base, sin embargo, para entender una pretendida diferenciación entre los dos vocablos, como el enfoque hermenéutico normal a los sinónimos del Nuevo Testamento en general presupone que un actor deseaba transmitir algo sobre el significado, todas las veces que variaba su vocabulario en un contexto tan cercano. Además, la manera como Galatas 1:6-7 usa *Ulhos* y *hrnern.s* deja por espacio para dudar que este mismo autor vislumbra una dramática diferencia entre los dos términos (Robertson, 1934), 747; Pero X'6ase (Turner, 1963), 197.

La mayoría de los eruditos entienden que hay una diferencia entre los dos sinónimos y prosiguen con intentos para identificar las tres categorías de clones delimitadas por el doble uso de *hemrri* (Trench, 1958), 361; (Fee, 1987), 584-85 n. 9, 591. Un concepto de las divisiones es que el primero trata con la mente y el entendimiento, el Segundo con la voluntad y la capacidad de ejercitar fe, y el tercero con los sentimientos o las emociones (Godet, 1886), 194-200. Los dos primeros dones, sabiduría y conocimiento, ocupan una posición al principio porque los corintios fueron dados a valorar los dones extáticos por encima de aquellos dones que dejan al hombre en control de su razón (Godet, 1886), 194. La segunda categoría comunicaba fuerza más que significado y se relacionaba con la voluntad más que con la mente (Godet, 1886), 196. Puesto que la única parte de la personalidad humana dejada intacta por las dos primeras categorías es el aspecto emocional, la tercera categoría trata de las emociones, con la exclusión del entendimiento y la voluntad (Godet, 1886), 199. Aun así, esta triple división de los clones según la estructura psicológica humana es algo artificial. No deja espacio para otros clones más adelante en el capítulo (ej., "administraciones", 12:28) para ser acomodado debajo de *Lino* de los tres encahezamientos. Tampoco la categoría de emociones parece adaptarse completamente a los clones de lenguas e interpretación. Es *Lill* camino más sabio entender cada uno de esos factores de personalidad (intelecto, sensibilidad y voluntad), que implican la operación de cada uno de los clones en *Lin* grado mayor o menor (Hodge, 1959), 244.

Otro enfoque que reconoce categorías diferentes profesa una incapacidad para definir con precisión cuál es la diferencia (Hodge, 1959), 244. Este enfoque llama la atención a las explicaciones insatisfactorias que han procurado definir las clasificaciones, enfatiza que los dones son más como un paisaje que como un edificio humanamente diseñado, y concluye que es un camino imprudente forzarlas en grupos de diseño humano. Aunque, admitir la presencia de categorías discernibles por la mente humana y no dejar espacio para la capacidad humana para designar estas categorías es inaceptable. Si los dones son definibles y existen factores comunes dentro de cada grupo, el peligro de imponer etiquetas artificiales disminuye.

Está claro que el primer par de dones está intelectualmente orientado. El carácter sobrenatural de todos los dones implica que esos dos se relacionan con poderes especiales iii' Id mente, sin excluir otros aspectos de la personalidad (Meyer, 1881), 361. Por motivo de conveniencia, uno podría denominar a estos como dones de revelación, porque eran funciones especiales de la mente, por las que Dios se manifestó a los hombres. Los próximos cinco dones hallan su punto de encuentro en conexión con la fe ("fe"). Puesto que la fe es un acto de la voluntad, este aspecto de la personalidad está en la vanguardia, pero sin excluir a los otros dos. El hecho de que esos dones requieren fuerza demostrable, ya sea en obra o en palabra, pone sobre aviso de su carácter demostrativo. Aun así, la mente permanece completamente consciente de la actividad todo el tiempo que el don está en función. La tercera categoría que incluía lenguas con su secuela, la interpretación, también transmite la impresión de fuerza, de modo que la voluntad es prominente también en este área. La diferencia entre esta y la segunda categoría, está en el grado con el que implican la mente. Las lenguas proporcionan un grado mucho más bajo de comprensión. La mente estaba más en desuso, pero sin estar completamente excluida.

Existe una dificultad importante con esta manera de clasificar los dones (Hodge, 1999), 244, aunque no es insuperable. La dificultad es que la profecía correctamente pertenece al grupo de los dones que están orientados intelectualmente. No obstante, la doble naturaleza de la profecía, por la que es demostrativa, por un lado, y revelatoria, por otro, permite que se le ubique en cualquiera de las secciones. Una comparación con Hechos 27:25 y Romanos 12:6 establece su correlación

definida con la fe. C)tra posible objecion apunta al discernimiento de espíritus v a la interpretación de lenguas, v pregunta cómo caben dentro de sus respectivas categorías. Estos dones permanecen donde están dentro de la clasificación, no debido a la naturaleza de los dones en sí, sino debido a la naturaleza de cada uno de los dones compañeros.

4. En el contexto de los escritos de Pablo, una definición adecuada de "palabra de sabiduría" incluye las siguientes características:

1. El don tiene que centrarse sobre la persona v la obra de Cristo. El apóstol deja esto bien claro cuando trata el tema de la sabiduría en porciones anteriores de I Corintios 1:23-24, 30.
2. Tiene que ocurrir una comunicación directa entre Dios y el recipiente. Él revela verdades divinas que estuvieron escondidas (a veces llamadas "misterios") a hombres, en momentos concretos a través de instrumentos humanos. Esas revelaciones divinas son particularmente necesarias para comprender la voluntad v el propósito de Dios durante los años inmediatamente después de la entecostés, porque Dios estaba haciendo algo nuevo, algo no desvelado antes de ese tiempo. Sophia ("sabiduría") frecuentemente describe esos actos especiales de comunicación hechos por Dios (Ro. 11:25-33; 1 Co. 2:6-7; Ff. 3:1-10).
3. Existe una diferencia entre la comunicación directa de Dios, que resulta en la Palabra escrita, v su ministerio iluminador que ayuda a entender el significado de lo que ya ha sido escrito. Aunque la iluminación por el Espíritu Santo es una enseñanza bíblica válida (Jn. 16:12-15; 1 Co. 2:14-3:2; 1 In. 2:27), esto no es un ministerio de "otorgar sabiduría" en el mismo sentido como se describe en el punto anterior. Sophia nunca aparece en relación directa con el ministerio del Espíritu de enseñar el significado de revelación previamente impartida.
4. Lo que Dios hace para todos los miembros del Cuerpo de Cristo es diferente de lo que hace solo para ciertos miembros. Un número limitado ha recibido cada don espiritual (I Co. 12:14, 29-30), incluso "la palabra de sabiduría". En contraste, todos los miembros del Cuerpo de Cristo poseen una sabiduría práctica que los equipa para hacer

frente a las situaciones de la vida cotidiana (Ef. 1:8; Col. 1:9; Stg. 1:5-3:13, 17). "La palabra de sabiduría" como concesión separada y limitada, por lo tanto, es diferente de la sabiduría más general disponible a todo cristiano.

Los factores antes citados facilitan una evaluación de los diferentes puntos de vista que han sido expuestos en cuanto a la naturaleza de "la palabra de sabiduría".

- a. Un número de expertos ha centrado el significado de este don en una capacidad para hacer frente a las demandas prácticas y a veces desconcertantes de la vida cotidiana. Algunos creen que esa capacidad se relaciona personalmente con el poseedor del don (Farrar, s. f., 403; Grossman, 1971), 55; (Laurin, 1941), 194; (Gould, 1887), 105; (Beet, 1883), 215; (Grosheide, 1953), 285; (Kistemaker, 1993), 421, mientras que otros lo relacionan con un "conocimiento" práctico para impartir consejos sabios a otros (Thieme, s.f., s.p.; (Kuyper, 1900), 188; Bittlinger, 1968), 28. Obviamente, esta explicación hace justicia a la naturaleza práctica de la sabiduría, pero logra captar la esencia de "la palabra de sabiduría" que incorpora inspiración directa y la impartición de verdad no revelada previamente (véase punto 2 arriba). Tampoco es capaz de explicar la enseñanza bíblica de que la sabiduría práctica de la clase descrita está disponible a todos los cristianos, no solo a unos pocos escogidos (véase el punto 4 arriba).
- b. Otros han considerado "la palabra de sabiduría" como una capacidad especial para comprender la Palabra de Dios escrita. A través de percepciones especiales obtenidas por varios medios, un individuo puede penetrar las profundidades de la revelación bíblica con percepción poco común (Sanders, 1940), 119; (Morgan, 1946), 152 y ser eficaz para comunicar sus resultados a otros (Parry, 1916), 180; (Ironside, 1943), 382. El mérito está en reconocer que la verdadera *sophia* está ligada con la revelación inspirada de Dios, pero hay también confusión sobre el proceso por el cual la revelación vino originalmente, y sobre el proceso por el cual el producto final iba a ser iluminado (véase punto 3 arriba). También existe alguna confusión aquí, entre "la palabra de sabiduría" y el don de la enseñanza. Este último es la capacidad de comunicar lo que ha sido previamente revelado (véase 1 Co. 12:28). La distribución limitada de "la palabra de

sabiduría" (vease punto 4 arriba) tambien contrasta con la disponibilidad universal (entre cristianos) del ministerio iluminador del Espiritu.

- c. Un agrupamiento final de las definiciones de "la palabra de sabiduria" como la avenida adoptada por el Espiritu Santo Para impartir revelaciones concernientes a la persona y la obra de Cristo (Carter, 1968), 23; (Coke, 1812), 2:251; (Gill, 1775), 111, 761; (DeHaan, 1956), 141; (Bruce, 1971), 38; (Robertson y Plummer, 1914), 265; (Berquist, 1960), 93; (Craig, 1953), 142; (Morris, 1958), 170; (Hodge, 1959), 245; (Cook, 1973), 37-49. Esta es la unica explicacion del don que armoniza satisfactoriamente con el criterio planteado: Un enfoque principal sobre la persona y la obra de Cristo; una comunicacion directa entre Dios y tin destinatario (vease puntos 1 y 2 arriba). Esta es, por lo tanto, la definicion adoptada.

5. Las explicaciones de la naturaleza del don de lenguas se plantean en dos categorfas.

Algunos explican que el don de lenguas consiste de una capacidad Para producir manifestaciones extaticas incapaces de pronunciarse; es decir, que no caen dentro de la clasificacion de ninguna lengua hablada en la tierra (Fee, 1987), 598; (Kistemaker, 1993), 426. Los sonidos no consisten en palabras y no estan organizados en relaciones gramaticales. Son, por lo tanto, incoherentes y no poseen significado natural para nadie, sin tener en cuenta trasfondo linguistico alguno. Normalmente se incluye en ese encabezamiento las lenguas angelicales, que los proponentes de esa posicion generalmente toman como expresiones incapaces de ser pronunciadas segun las normal humanas (vease "lenguas angelicas", 1 Co. 13:1). Las evidencias para las expresiones incapaces de pronunciarse han aparecido de formas amplias y variadas. Descontando el aspecto milagroso del don, Meyer ha observado la imposibilidad psicologica de que una persona hable on idioma que no ha aprendido por procesos naturales (Meyer, 1879), 1:366. En la misma linea, Behm contempla el cristianismo como semejante a cualquier otra religion que nota que la practica de hablar extaticamente es un suceso comun en la historia de todas las religiones. El fenomeno no debe ser diferente en relacion con el cristianismo (Behm en TDNT, 1964), 1:722-24. Meyer tambien propone que si el don hubiera consistido en idiomas extranjeros, Pablo los hubiera discutido a la luz de la

presencia o la ausencia de aquellos que entendían esos idiomas (Meyer, 1879), 1:367. Godet añade al caso, en favor de manifestaciones inarticuladas, al notar el extendido conocimiento del griego y el latín en tiempos del Nuevo Testamento. No hacía falta ninguna capacidad lingüística especial para extender el Evangelio, (Godet, 1886), 2:201. Continúa preguntando: ¿Qué uso podría tener un don de hablar lenguas extranjeras en una ciudad como Corinto? (Godet, 1886), 2:201. La contribución de Edwards a este lado de la cuestión es doble. Observa que el uso del don en Corinto nunca es evangelístico, como lo era en Hechos (Edwards, 1885), 319. También postula que un cambio en la naturaleza de hablar en lenguas de idiomas hablados, a expresiones inarticuladas, surgió gradualmente durante un período de veinticinco años entre los acontecimientos de Hechos 2 y la escritura de I Corintios. Es su teoría que el éxtasis asociado con idiomas extranjeros (Hch. 2) se hizo más y más grande hasta que reemplazó a los mismos idiomas como el punto central del don (1 Co. 14) (Edwards, 1885), 322-23. El resto de las evidencias presentadas en apoyo de la posición de manifestaciones inarticuladas proceden de pasajes en I Corintios 12:14, que en sí mismos están sujetos a debate. La exposición y las notas explicativas en las páginas siguientes comentarán acerca de la mayoría de estos pasajes (véase 1 Co. 13:1-14:2, 4, 6, 9, 10-11, 14-15, 18-19, 23, 26, 28).

El otro punto de vista en cuanto a la naturaleza de la glosolalia en el Nuevo Testamento es que el don capacitaba a una persona para hablar idiomas nunca aprendidos por medios naturales. Al hablar un idioma extranjero, el orador hacía lo que era una imposibilidad desde un punto psicológico y natural. Que el idioma fuera o no extranjero para los oyentes, dependía de sus culturas. Numerosas razones apoyan esa conclusión. Una de ellas es que ese es el sentido más viable que se le puede atribuir a glossa, que se refiere a "idioma" (Bohm en TDNT, 1964), 1:725. 26; (Gundry, 1966), 299-300; (Edgar, 1996), 134-46. Ningún claro equivalente aparece en ningún sitio del Nuevo Testamento que haga referir glossa a algo inarticulado, aunque a veces en el paganismo se refiere a expresiones arcaicas o misteriosas. Ni hay precedente para hacerla un vocablo técnico con referencia a lengua angelica. La conclusión normal tiene que ser, que se refiere a un idioma humano significativo. Sin duda, el don en Hechos 2 consistió en usar un idioma foráneo para el que hablaba en lenguas en su condición psicológica normal (véase Hch. 2:4;

Hering, 1962, 127-28). Hechos 2, incluye gente de trasfondo latino, arabe, egipcio antiguo, cretenses y otros. Puesto que la misma terminología se usa para el don de lenguas en I Corintios 12-14, que la que se usa en Hechos, uno tiene que asumir una continuidad de significado. Las dos fuentes tienen que ser congruentes a menos que un cambio claro ocurriera o sea que alguna manera documentado, lo cual no es el caso (Hodge, 1959), 249; (Mare, 1976), 263. La asociación de Lucas con Pablo hace la continuidad aun mas probable (Gundry, 1966), 300.

Otro asunto a tomar en cuenta es la tradición de la iglesia respecto de ese tencimenu. Desde el siglo tercero, cuando primero la tradición se hace clara, hasta tiempos recientes, la iglesia ha sido practicamente unanime en entender ese don como una capacidad especial con idiomas extranjeros (Edwards, 1885), 319; (Godet, 1886), 2:2(1-201).

Ademas de la continuidad en el uso de 'hissu, tiene que sopesarse una continuidad en el desarrollo historico de la iglesia infantil. Cambiar la naturaleza de una de sus herramientas fundamentales para demostrar la presencia y la actividad de Dios en Pentecostes (Hch. 2, 130 d. C. I) y la escritura de I Corintios por Pablo (1 Co. 12-14, [55 d. C. I), anade un corte innecesario en su desarrollo que no se presta a una explicacion satisfactoria (Hodge, 1959), 248. Ademas de esto, Lucas escribio Hechos despues de que Pablo escribiera I Corintios. Eso, tambien, argumenta en favor de la continuidad en la naturaleza del don. Otras consideraciones en favor de las lenguas como expresiones articuladas surgen de versiculos especificos en I Corintios 12-14. Muchos de ellos seran temas de discusion en secciones posteriores de esta exposicion y de estas notas explicativas, puesto que calla uno de los pasajes es debatible en si mismo (vease 1 Co. 13:1-14:2, 4, 7-11, 14-17, 19, 21-22).

En anticipacion a la discusion que sigue y tambien como evaluacion de la evidencia propuesta, la conclusion tiene que ser que la segunda opcion, o sea, la de las lenguas como una capacidad sobrenatural con idiomas extranjeros, es la comprensible y predecible de "generos de lenguas" in I Corintios 12:10.

6. La naturaleza de "interpretacion de lenguas", por supuesto, depende de la comprension que uno tenga del don de lenguas. Por lo tanto, uno esperaria encontrar evidencia exegetica para haberla en

("interpretacion") que apoye la conclusion alcanzada respecto do las lenguas (vease nota explicativa 5) Si la conclusion previa es valida. La investigacion del don de interpretacion sirve para verificar la naturaleza de las lenguas como se han definido previamente. Hay pruebas importantes en apoyo de asignar el significado normal de "interpretar" en el sentido de traducir un idioma extranjero en un idioma comprensible a los oyentes. Ese es el use predominante del verbo cognado en el Nuevo Testamento (Jn. 1:38, 42-9:7; He. 7:2) y tambien del verbo compuesto (Hch. 9:36). No existe razon legitima para hacer del don una capacidad que asigna contenido inteligible a una serie de sonidos que en si mismos no tienen significado inteligible para nadie en ningun sitio. El concepto de traducir un idioma es tambien el use dominante de hermenéutico en la Septuaginta (LXX) (Fleisch, 1966), 300. La posibilidad de que el vocablo signifique aqui "explicacion" o "exposicion" es realmente remota.

Capítulo 3

LA NATURALEZA UNIFICADA DE LOS DONES ESPIRITUALES: UN CUERPO ESPIRITUAL

(12:12-31a)

A) Declaración de la unidad (12:12-13)

Porgne así como el cuerpo es lino, it tie'ne' ante huff
mientros, Fero todos los miembros del cuerpo, siendo
rntchos, sorr till solo cuerpo, así farnhie'n Cristo.

Torque por tú solo Espíritu fuirnos todos bañados en
un cuerpo, sean judíos o ,c riel'os, sean esclavos it libres;
tú a todos se nos da a beber de tú mismo Espíritu (I Co.
12:12-13).

12:12 - Cristo: un cuerpo con muchos miembros

Después de diferenciar entre clones espirituales y fenómenos nos no
cristianos (12:1-3), y tray mostrar el origen unificado de una amplia
variedad de clones espirituales (12:4-11), Pablo traslada ahora la atención
al organismo especial a través del cual funcionan los clones espirituales.
Reírse colectivamente a los cristianos bajo la figura del cuerpo humano
es la analogía favorita del apóstol Pablo (Ro. 12:4-5; 1 Co. 10:17; Ff. 1:23-
2:26-4:4, 12, 16; Col. 1:18, 22). La figura del cuerpo domina el pasaje de I
Corintios 12:12- 31a, donde el escritor enseña algunas importantes
lecciones respecto a las responsabilidades de los diversos miembros.

La creación del cuerpo aparece en primer lugar (vs. 12, 13), y en su
descripción el Espíritu Santo, a través de Pablo, expone más ínfima mente
la unidad de ('ste cuerpo. En realidad, el propósito del versículo 12 ilustra
la manera como un grupo de individuos tan diferentes (12:4-11) poéticamente
constituir un todo orgánico. La resolución de esta aparente paradoja
procede de un caso paralelo en la vida cotidiana: El cuerpo humano.
Aunque el cuerpo es un todo orgánico, sus diferentes componentes
realizan funciones muy variadas, de modo que no hay dos miembros que
sean exactamente iguales.

Las tres menciones de "cuerpo" en el versículo 12 genera un interés
intenso en este organismo. En cada caso se refiere al cuerpo físico, como
es conocido de todos. Este cuerpo físico es una entidad a pesar de los

muchos 6rganos que to forman. Contrariamente, tambien es verdad que todos los segmentos del cuerpo fisico, aunque sean un numero enorme, aun asi se unen para formar una cola estructura. Esta contrapartida visible de una realidad espiritual demuestra con eficacia que la "unidad" no excluye necesariamente la muttiplicidad, ni tampoco los "muchos" excluyen at "uno". En otras palabras, un conjunto espiritual unido caracterizado por una amplia variedad en sus partes individuales, es una posihilidad valida. Cristianos dotados de maneras tan diferentes pueden ser, y han lido hechos, parte de un mismo organismo, sin perder sus caracteristicas propias.

Esta unidad corporal incluye a todos los cristianos, como Pablo lo apunta inicialmente en el versiculo 12, y lo confirma con seguridad en el versiculo 13. El ap6stol revela la vida unificada que combing a cristianos de todos las generaciones y los coloca en un cuerpo en la parte final del versiculo 12: ". . . asi tambien Cristo". Es el envolverse en su personalidad lo que suple la fuerza cohesiva a ese conglomerado de individuos. Pero esa participaci6n requiere una detallada explicaci6n adicional.

Lo que sigue describe correctamente la naturaleza de la participaci6n.' Lo que sucede con Cristo espiritualmente, es lo que ocurre con el cuerpo fisicamente. Un principio de vida y una verdadera personalidad prevalece en cada uno de ellos. Cualquier cosa que afecte a on miembro del cuerpo espiritual afecta a Cristo, porque El vivo su vida a traves del cuerpo (vease Hch. 9:5). Cuando tin don espiritual actua mediante cualquier miembro del cuerpo, esa es una manifestaci6n de la vida de Cristo funcionando, habitando el colectivo corporal a traves de la persona del Espiritu Santo. De una manera misteriosa, este organismo opera en areas ampliamente extendidas, de generaci6n en generaciOn, como una demostraci6n del Cristo resucitado. Sin Buda, El habita dentro de cada miembro individual del cuerpo (Ro. 8:9; 1 Co. 6:19), pero mas significativamente, en este pasaje habita el cuerpo colectivo que es su Iglesia y suple a ese cuerpo de una unidad permanents que nada puede destruir. Este cuerpo posse una vida, y esa vida pertenece al Senor Jesucristo y nadie mas.

12:13 - Como el cuerpo obtiene miembros y pone vida en ellos

El versiculo 13 demuestra la semejanza de Cristo con un cuerpo humano, expresada en el versiculo 12. Aunque su nombre no aparece en el

versículo 13, el Espíritu Santo, con quien es uno (vease 12:4-6) torna su lugar y, como el agente del Señor, constituye, habita y establece el cuerpo único de Cristo. Hay un factor indiscutible: la misma unidad que existe en el cuerpo físico (v. 12) también caracteriza al cuerpo espiritual ("un Espíritu... un cuerpo... un Espíritu", v. 13). La corrección de este principio como remedio para las divisiones en Corinto (1:12-17-12:25), es indiscutible.

Otra característica que distingue tanto al cuerpo físico como al espiritual, es el amplio carácter de su alcance.' Ningún miembro es excluido de la participación de su cuerpo. El versículo 13 habla de un cuerpo universal que todo lo contiene. Los trasfondos religiosos o raciales nada tienen que ver con la inclusión o la exclusión de este cuerpo ("judíos o griegos", v. 13). Tampoco importa a cuál estamento social pertenece una persona ("esclavo o libre", v. 13). El único prerequisite es una fe genuina en Jesucristo como Salvador (vease I Co. 1:18, 21-24).

El versículo 13 provee dos declaraciones informativas acerca de este cuerpo; Una tiene que ver con su formación, y otra con su vida interna.

1. Formación del Cuerpo de Cristo: "Por un solo Espíritu fuimos todos bautizados en un cuerpo".

Pablo, incluyéndose con sus lectores, destaca mediante esta declaración la acción divina por la que todos los cristianos en el momento de la conversión forman parte del Cuerpo de Cristo. El bautismo, en este caso, no guarda ninguna relación directa con la ordenanza que lleva el mismo nombre sino que mira al acto espiritual bien conocido tanto por la tradición del Antiguo como del Nuevo Testamento.' Sus raíces se extienden hasta las palabras de Moisés en Números 11:29: "... Ojalá todo el pueblo de Jehová fuese profeta, y que Jehová pusiera su espíritu sobre ellos". El profeta Isaías también anticipaba la venida del Espíritu Santo para ser: "... derramado el Espíritu de lo alto" (Is. 32:15). También registró la promesa de Dios: "... mi Espíritu derramare sobre toda generación" (Is. 44:3). Todas esas promesas eran para el pueblo terrenal de Dios, la nación de Israel.

El ejemplo más notable de esta enseñanza en el Antiguo Testamento es Joel 2:28, 29 donde, junto con otras promesas, el profeta cita la promesa

de Dios: ". . . derramare mi Espiritu sobre toda carne". Fue a causa de profecías escritas como estas, que diversas sectas judías del periodo intertestamentario, como la de Qumran, cuyas enseñanzas fueron descubiertas en los manuscritos del Mar Muerto, tenían una expectación definida de la venida de una era del Espiritu. Fue también a la luz de esto que Juan el Bautista, por revelación divina, apareció predicando: "El que viene tras mí... El os bautizará en Espiritu Santo y fuego" (Mt. 3:11; veanse Mr. 1:8; Lc. 3:16; Jn. 1:33).

El Señor Jesucristo también habló frecuentemente acerca de una futura venida del Espiritu: "Esto dijo del Espiritu que habían de recibir los que creyesen en Él, pues aun no había venido el Espiritu Santo, porque Jesús no había sido aun glorificado" (Jn. 7:39). Más tarde, la noche antes de su crucifixión, en un discurso para preparar a sus discípulos para su partida y el comienzo de la iglesia en el día de Pentecostes, ofreció a la iglesia algunos de los beneficios de esa promesa hecha a Israel, al añadir algo más a la expectación de los discípulos: "Y yo rogare al Padre, y os dará otro Consolador, para que este con vosotros para siempre: El Espiritu de verdad, al cual el mundo no puede recibir, porque no lo ve, ni le conoce; pero vosotros le conocéis, porque moró con vosotros, y estará en vosotros" (Jn. 14:16, 17). Unos días después, el Señor encendió una vez más la esperanza de sus seguidores, al reiterar la promesa de Juan el Bautista: "Porque Juan ciertamente bautizó con agua, mas vosotros seréis bautizados con el Espiritu Santo dentro de no muchos días" (Hch. 1:5).'

La culminación a estos anuncios tuvo lugar el día de Pentecostes, cuando Pedro dio una explicación del fenómeno espiritual que el pueblo presenció, proclamando la llegada del derramamiento predicho, al observar que eran aplicables las palabras de Joel en esta ocasión (Hch. 2:16-21). Tal provisión no estuvo disponible hasta entonces, pero ahora los mismos miembros del Cuerpo de Cristo estaban participando de esa misma provisión (pero sin cumplir la promesa, ya que la promesa fue solo hecha a Israel, y solamente Israel puede cosechar su cumplimiento). Se la llama: "La promesa del Espiritu Santo" (Hch. 2:33, 39) y: "El don del Espiritu Santo" (Hch. 2:38; veanse Jn. 4:10, 14-7:37-39).

En repetidas ocasiones, Hechos y las Epístolas del Nuevo Testamento se refieren a ese bautismo como un "derramamiento" (Hch. 2:17, 18, 33-10:45; Ro. 5:5; Tito 3:6), con la resultante de "descender sobre" (Hch.

8:16-10:44- 11:15) o: "venir sobre" (Hch. 1:8-19:6). Estos identifican específicamente lo ocurrido, con el bautismo del Espíritu Santo aludido por Juan y Cristo cuando Pedro lo analizó delante de la iglesia en Jerusalén: "Y cuando comence a hablar, cayó el Espíritu Santo sobre ellos también, como sobre nosotros al principio. Entonces me acordé de lo dicho por el Señor, cuando dijo: Juan ciertamente bautizó en agua, mas vosotros seréis bautizados con el Espíritu Santo" (Hch. 11:15-16).

Todos estos pasajes constituyen solo una fracción del gran número de referencias a la espléndida venida del Espíritu Santo el día de Pentecostes y su subsiguiente venida cada vez que una persona se convierte a la fe cristiana. Estas son suficientes, sin embargo, Para mostrar la preeminencia del bautismo del Espíritu Santo en las mentes de Pablo y de otros cristianos primitivos. Esa preeminencia motivó que Pablo apelara a la terminología temprana de Juan el Bautista, el Señor Jesús y Pedro. Es como resultado de ese "derramamiento" que una persona se convierte en miembro del Cuerpo de Cristo (I Co. 12:13). La venida del Espíritu Santo a una persona cuando se convierte, incluye muchos aspectos y realizaciones, pero este caso particular merece una mención especial en el entorno presente del Corintios.

Desde una perspectiva, el agente de este bautismo es el Espíritu, como se hace patente en las palabras "por un Espíritu" (v. 13). Desde otra perspectiva, Cristo mismo es el bautizador (Mt. 3:11; Mr. 1:8; Lc. 3:16; in. 1:33). Tampoco debe omitirse al Padre, ya que Él también está envuelto como agente (Hch. 2:33; 1 Co. 12:18). Aun así, esto no es una incongruencia, puesto que es común en la Biblia que las tres Personas sean agentes activos en la realización de la misma tarea, por ejemplo en la creación del universo. Los tres son fuente común de los clones, como ya se ha observado (vv. 4-6). De modo que, en el sentido remoto, Cristo es el bautizador, y el Espíritu es el agente del bautismo en el sentido más inmediato. El contexto inmediato establece enfáticamente su agenda (vv. 8, 9, 11).

Es necesario hacer una aclaración adicional respecto de este bautismo por el Espíritu Santo. Por ejemplo, es importante observar que este acto no fue un hecho ocurrido una vez por todas y limitado al día de Pentecostes. También ocurrió en conexión con los creyentes samaritanos (Hch. 8:16), los de la raza de Cornelio (Hch. 10:44, 45-11:15-16), y los discípulos de

Juan en Efeso (I Ich. 19:6). La declaración de que el bautismo por el Espíritu fue una provisión Pentecostal ocurrida una sola vez cuando los cristianos abrazaron la fe, no satisface la terminología que demuestra que dicho suceso se repite posteriormente. El bautismo espiritual se repite cada vez que una persona se convierte a Cristo, en el momento que el nuevo cristiano ocupa la posición que se le ha asignado en el Cuerpo de Cristo, y recibe dones propios de esa posición.

Otro aspecto importante es que el bautismo por el Espíritu Santo no ocurre en un tiempo posterior a la salvación y no es sinónimo de la plenitud del Espíritu (vease Ef. 5:18). La plenitud del Espíritu se relaciona con su control sobre la vida cristiana y ocurre solo en las vidas de aquellos cristianos que se rinden a la voluntad de Dios. El bautismo por el Espíritu, por otro lado, es común a todos los cristianos, y en ese respecto es diferente de la cuestión de si un cristiano está bajo el control del Espíritu en un momento dado. De hecho, hay un solo caso en el que la plenitud del Espíritu Santo tiene lugar en conexión con el bautismo por el Espíritu, y eso es solo debido al carácter singular de Pentecostes como el nacimiento de la iglesia cristiana (Hch. 2:4). A través del resto de Hechos, la plenitud está separada del momento inicial del bautismo o de la habitación del Espíritu.

Tampoco era el hablar en lenguas una parte esencial o un accesorio necesario para el bautismo por el Espíritu. El hablar en lenguas acompañaba ocasionalmente al bautismo por el Espíritu (Hch. 2:17, 18, 33-10:44, 45-11:15, 16-19:6) en los días inmediatamente posteriores al derramamiento inicial, pero esa no fue la norma para el primer siglo del cristianismo, ni siquiera para el periodo del libro de Hechos. Ciertamente, no es la norma para el cristianismo actual, cuando la necesidad para esos dones testimoniales, como las lenguas, hace tiempo que dejó de existir. El bautismo por el Espíritu Santo es una de las numerosas acciones que el don de lenguas verificaba en el libro de los Hechos. Otras realizaciones del Espíritu en la conversión que este don también verificaba, incluye la regeneración (Jn. 3:6) y el sello (Ef. 4:30) de un nuevo creyente, pero las lenguas no pueden considerarse como inseparables de estos. De la misma manera, el don no era un acompañante necesario del bautismo por el Espíritu.

En solo tres casos, las lenguas verificaron el derramamiento del

Espiritu. Es mucho mejor notar que el bautismo por el Espiritu no necesita ninguna verificaci6n externa, en verdad; en la mayoria de los casos no ha habido ninguna seal externa para certificar su ocurrencia. Ha sido, y es, una acci6n puramente invisible por la que el Espiritu de Dios coloca al creyente en Cristo en la relaci6n mística conocida como el Cuerpo de Cristo. Una vez que forma parte de ese cuerpo mediante el bautismo por el Espiritu, el creyente del primer siglo pudo o no haber ejercido el don de lenguas. La voluntad de Dios era determinante en este asunto (vease v. 11). Desde el primer siglo, cuando Dios decidi6 terminar totalmente el derramamiento del don de lenguas en los creyentes (vease discusi6n de 13:8ss), el bautismo del Espiritu no ha tenido verificaci6n externa.

2. La vida interior del Cuerpo de Cristo: ". . . y a todos se nos dio a beber de un mismo Espiritu" (12:13). Asociado con el hecho momentaneo conocido como el bautismo por el Espiritu Santo, esta otra iniciaci6n en la que el Espiritu tambien es preeminente. Al mismo tiempo que efectua el acto interno del bautismo, tambien toma su residencia dentro del creyente. Esa residencia es tambien conocida Como la morada del Espiritu Santo."

La figura "beber de un mismo Espiritu" ("de" no esta en el texto griego) esta en total armonia con la costumbre hibiica de referirse a esta persona mediante el simbolo del agua. Ademias, la manera como el agua se convierte en parte de la constituci6n fisica interna del hombre, representa bien su presencia interior. Es en estos terminos que el Senor Jesucristo habl6 en cuanto a la venida del Espiritu, no s6lo para bautizar, sino tambien para habitar en quienes creen en El (Jn. 7:37-39-14:16, 17).

Al anadir una referencia a esta otra funci6n del Espiritu, Pablo refuerza un doble enfasis que se encuentra en la historia de los primeros treinta anos del cristianismo, que aparece en Hechos. Recibir "la promesa del Espiritu Santo" (Hch. 2:33), recibir "el don del Espiritu Santo" (Hch. 2:38), y recibir "el Espiritu Santo" (Hch. 10:47-19:2), aparece conjuntamente con el bautismo por el Espiritu Santo, tal como una recepci6n interna esta en el presente versiculo de 1 Corintios 12:13. Esa fue parte de la promesa de Joel 2:28, 29, que Cristo extendi6 para incluir a la iglesia. El bautismo espiritual de una persona en el Cuerpo de Cristo tambien implica que Dios toma residencia permanente en ella. Su venida a habitar ocurre mas frecuentemente en Hechos, que el mismo bautismo (ademis de los pasajes en Hechos ya citados, veanse Hch. 1:4-2:39-8:15,

17-19-8:20-10:45-11:17-15:8). Pablo también amplía el ministerio de habitación mediante sus frecuentes referencias a este (Ro. 8:15; 1 Co. 2:12; Ga. 3:2; veanse Ro. 8:9; 1 Co. 6:19).

Las referencias a la residencia dentro del creyente revelan que es una relación que comienza simultáneamente con el bautismo por el Espíritu. Por esa razón, lo mismo sucede en cuanto a una posible conexión entre la habitación del Espíritu y el hablar en lenguas, como ya se ha apuntado con relación al bautismo y a las lenguas. Hablar en lenguas no es una parte esencial ni un accesorio necesario para "haber de un mismo Espíritu". Como se ha observado en conexión con el versículo 10, las lenguas eran habilidades poseídas solo por un número limitado de cristianos del primer siglo, mientras que Pablo enfáticamente dice que a todos los cristianos se les dio a haber de un mismo Espíritu.

La presencia del Espíritu dentro de los cristianos individualmente, lleva consigo su resultante presencia dentro del Cuerpo de Cristo colectivamente. Ese es el principio vital del cuerpo, y explica cómo Cristo es el cuerpo (v. 12) y su verdadera personalidad. A través de la tercera Persona de la Santa Trinidad, la Segunda Persona vive su vida en los diferentes miembros; la evidencia visible de esa vida es su manifestación a través de los clones espirituales.

Es, entonces, debido a la existencia de un cuerpo con una personalidad, que las Escrituras declaran en I Corintios 12:12, 13 una unidad fundamental para el funcionamiento de los dones espirituales.

B) Interrelación a causa de la unidad (12:14-26)

1. La necesidad de los miembros inferiores (12:14-20)

Además, el cuerpo no es un solo miembro, sino muchos.

Si dijere el pie: Porque no soy mano, no soy del cuerpo, ¿por eso no será del cuerpo?

Y si dijere la oreja: Porque no soy ojo, no soy del cuerpo, ¿por eso no será del cuerpo?

Si todo el cuerpo fuese ojo, ¿dónde estaría el oído? Si todo fuese

oído, ¿dónde estaría el olfato?

Mas ahora Dios ha colocado los miembros cada uno de ellos en el cuerpo, como él quiso.

Porque si todos fueran un solo miembro, ¿dónde estaría el cuerpo?

Pero ahora son muchos los miembros, pero el cuerpo es uno solo (1 Co. 12:14-20).

Así Como la cooperación entre los miembros de cualquier cuerpo humano es esencial para el funcionamiento ordenado de las actividades de ese cuerpo, también la cooperación en el cuerpo espiritual de Cristo, la iglesia, es esencial. Debido a la necesidad de los corintios de desarrollar esa unidad, la progresión de pensamiento cambia de declarar la existencia del cuerpo (vv. 12, 13), a discutir las implicaciones espirituales de la unidad en ese cuerpo. Hasta que los cristianos aprendan la importante lección de la dependencia mutua, muy pobre será el resultado de su labor, no importa cuán impresionante sea el despliegue de dones espirituales.

12:14 - La necesidad de variedad

Para probar su tesis de la unidad basada en la variedad, Pablo enfáticamente declara: "El cuerpo no es un solo miembro, sino muchos" (v. 14). Indudablemente, sin miembros individuales, donde cada uno realiza su propia función, ningún cuerpo tiene existencia. Cada parte tiene una responsabilidad que puede ser ejecutada mejor por sí misma que por otra. No hay dos miembros que sean exactamente iguales. Si lo fueran, uno de ellos sería innecesario. Esta es otra manera de decir que una máxima de variedad de funciones caracteriza al cuerpo físico. Aun así: ¿Quién se aventuraría a decir que el cuerpo no es una unidad? Si fuera de otra manera, automáticamente dejaría de ser un cuerpo. Ninguna suma de circunstancias puede causar la comparación de un miembro con todo el cuerpo. La variedad de las partes es obligatoria.

12:15 - La inferioridad del pie

El versículo 15 dice literalmente: "Si dijere el pie: Porque no soy mano, no soy del cuerpo, por eso no será del cuerpo?". Este principio es obvio.

Ningun miembro puede efectuar su propia separaci6n del cuerpo humano quejandose y despreciando su propia importancia. Cada uno tiene una responsabilidad que cumplir, no importa que tan poco aparente sea. El pie, en el versiculo 15, podia compararse a si mismo con la mano y todas sus complejas funciones, y llegar a la conclusion de coin pequena, en comparaci6n, es su funci6n. Esto, ademas de producir envidia, podria desanimarle debido a considerarse poco importante, innecesario. Tambien generaria el sentimiento de no pertenencia.

Aunque no se hace ninguna aplicaci6n especifica, la situacion hombologa en el Cuerpo de Cristo es obvia. Hay un cristiano cuyos clones son menos sobresalientes, porque nunca ocupa la plataforma y no tiene la prominencia que tienen cristianos con bones mas espectaculares, y se desanima a causa del nivel de su don. Puede llegar a quejarse y volverse disconforme y celoso de aquellos que tienen dones mas prominentes. El versiculo 15, especificamente declara que ninguna cantidad de quejas es suficiente para separar a dicha persona del Cuerpo de Cristo.

Todo miembro es importante, no importa que tan escondido se encuentre. Ninguno puede ser descartado. El cuerpo esta incapacitado cuando un miembro no funciona, y solo trabaja al maximo de eficacia cuando cada miembro esta activo.

Los cristianos necesitan aprender esa leccion y contentarse con cualquier capacidad que Dios les haya otorgado (veanse vv. 11, 18), y darse a la tarea de actuar tan constantemente como sea posible en las areas donde el Espiritu Santo le ha dado aptitud especial (véase apéndice F: "¿Cómo descubrir y usar tu don espiritual?")

12:16 - La inferioridad de la oreja

El versiculo 16 se asemeja bastante al anterior; la unica diferencia es que el escritor escoge dos nuevos miembros para representar a los menos y a los mas favorecidos en el Cuerpo. En este caso es la oreja la que expresa su disconformidad. Racer que una oreja liable confirma que Pablo, en el sentido final, tiene en mente a un miembro del Cuerpo espiritual. Quizas aqui, Como en el versiculo 15, la referencia es tanto a la belleza como a la capacidad funcional. El ojo es, sin duda, mucho mas atractivo a la mirada, y la oreja podria facilmente resentir esa belleza ademas de envidiar la

percepcion del ojo.

Hay muchos indicios de la presencia de celos en la iglesia en Corinto, pero los corintios no eran los únicos en esto. Los cristianos siempre tienden hacia la envidia y el egocentrismo. Ese espíritu erróneo encuentra su antídoto en 1 Corintios 13, donde entre las perfecciones del amor dice: "... el amor no tiene envidia" (13:4).

12:17 - Ninguna parte equivale a todo

Atendiendo a un nuevo aspecto del mismo argumento, el versículo 17 muestra que ningún organismo puede sobrevivir donde hay un solo miembro involucrado, no importa cuán prominente sea dicho miembro. En función, el ojo es superior al oído. Pero el cuerpo normal no puede desestimar la facultad del oído. Asimismo, el órgano del oído es superior al del olfato, tanto en función como en apariencia. Pero de nuevo, un cuerpo que carece de la capacidad para oler está sustancialmente limitado.

No importa cuán elevadas sean sus capacidades, un cristiano no puede funcionar solo. El bien dotado apóstol Pablo dependía del humilde creyente con el don de ayudar (vease 1 Co. 12:28), porque una persona desapercibida, bendecida con un don "menor", podía realizar acciones maravillosas que otros no lograban. Por esa razón, ningún hijo de Dios debe subestimar su propia importancia como miembro del cuerpo. No necesita codiciar el prestigio de otro. Delante de Dios su función tiene la misma importancia. De hecho, si todo se dejara a los miembros más prominentes, el cuerpo no existiría, porque todas las partes son esenciales.

12:18 - El origen divino del cuerpo

Para resumir la posición presente del cuerpo y mostrar la razón de las diferencias entre los miembros, el versículo 18 regresa a Aquel que creó el cuerpo. Dios ha tenido a bien crear una unidad que no sigue las líneas de la uniformidad. Él no ha vertido los miembros en un molde monótono, sino que, en conformidad con su propósito, hizo a cada miembro diferente de todos los demás.

"Ha colocado" en el versículo 18, resueltamente enfoca el acto de designación divina, una elección igualmente significativa tanto para el

cuerpo humano como para el cuerpo espiritual. Solo porque Dios lo ha planeado, los miembros del cuerpo pueden complementarse el uno al otro. El poder de la visión no fue asumido por sí mismo por el ojo, como tampoco la capacidad de oír por el oído. Es indiscutible que una sabiduría está detrás de la capacidad de cada miembro y el lugar que ocupa. Esto de por sí concede una dignidad sin paralelo a cada parte del cuerpo, no importa que tanto o tan poco reconocimiento reciba. El miembro que sienta lo contrario origina un brote de egoísmo y rebelión contra la suprema voluntad que ha establecido las condiciones tal como son. Dios lo ha hecho así para sus propios propósitos y el barro no se atreve a decirle al alfarero: "¿Por qué me has hecho así?" (Ro. 9:20).

Las palabras: "... cada uno de ellos" (v. 18) aclaran que la voluntad divina abarca a cada miembro. Uno menos importante admitiría de inmediato que el plan de Dios incluye al más importante, pero al hacerlo podría dejar de ver como el plan de Dios es aplicable a él mismo. El Espíritu Santo, a través de Pablo, deja claro que nadie es excluido. "Cada uno" está en su propio lugar, porque allí Dios le ha colocado.

Reiterando una verdad ya expresada en el versículo 11, Pablo varía su perspectiva en el versículo 18, y contempla la voluntad divina desde la perspectiva del Padre en lugar de hacerlo desde la del Espíritu Santo (véase v. 11). La voluntad (griego, *boalomai*, v. 11) del Espíritu Santo presentada anteriormente como una intención más pasiva, es ahora la voluntad (griego, *ibelu*, v. 18) de Dios el Padre urgiendo a la acción. La Trinidad completa está implicada en la distribución y el funcionamiento de los miembros espirituales, como está expresado en los versículos 4-6.

La presente discusión concierne al cuerpo físico, pero paralelamente a esto hay aplicaciones ocasionales de estos principios al funcionamiento del Cuerpo de Cristo. Una de esas implicaciones procede de recalcar la parte de Dios en la creación del cuerpo. Un cristiano no selecciona sus propios dones espirituales, que a su vez determinan su lugar en el Cuerpo de Cristo. Solo el beneplácito de Dios determine sus dones. Las inclinaciones humanas no tienen nada que ver con la elección, y el cuestionar la sabiduría de ese arreglo equivale a cuestionar lo que Dios ha determinado hacer. No existe ninguna provisión para el cristiano que esté descontento con dones "inferiores". Por el contrario, su responsabilidad es usarlos al máximo para el beneficio del resto del cuerpo.

12:19 - Sin diversidad no hay cuerpo

En el versículo 19, el pensamiento regresa a la uniformidad en contraste con la diversidad. Una situación donde no exista la diversidad sería absurda. Ningún miembro puede explicar la diversidad de funciones necesarias para todo el cuerpo (v. 17). Se da por sentado, por lo tanto, que ningún cuerpo puede existir si está compuesto de un solo miembro (v. 19).

La esencia del argumento está en lo absurdo de tal concepto. Un cuerpo con solamente un miembro dejaría de ser un organismo digno de ser admirado, sino que sería la forma animal más baja, o tal vez menos. Cada cristiano debe asimilar firmemente este principio y mantener su propio Lugar y servicio en cooperación con otros cristianos en una perspectiva correcta.

12:20 - Multiplicidad, pero con unidad

Como un resumen del versículo 19 en particular y de todo el párrafo en general, el versículo 20 recoge el pensamiento inicial de la sección: diversidad y pluralidad en el cuerpo (v. 14). La diversidad es una exigencia para cualquier unidad orgánica, y esto es especialmente cierto respecto del cuerpo humano y lo que este simboliza.

Personas con capacidades muy variadas componen el Cuerpo de Cristo. Es verdad que solo unos pocos poseen dones que obtienen fama. No obstante, los que están en el trasfondo son necesarios. No existe la libertad de retirarse y formar otro cuerpo. No puede haber pluralidad de cuerpos. El cuerpo es uno, y existe solo por causa de los muchos miembros que lo componen.

2. La necesidad de los miembros mayores (12:21-24a)

Ni el ojo puede decir a la mano: No te necesito, ni tampoco la cabeza a los pies: No tengo necesidad de vosotros.

Antes bien los miembros del cuerpo que parecen más débiles, son los más necesarios;

y a aquellos del cuerpo que nos parecen menos dignos, a estos vestimos más dignamente; y los que en nosotros son menos

decorosos, se tratan con mas decoro.

Porque los que en nosotros son mas decorosos, no tienen necesidad (1 Co. 12:21-24a).

12:21 - La dependencia del ojo y de la cabeza

Edificando sobre la unidad del cuerpo, con la que concluye el versiculo 20, el versiculo 21 comienza una nueva aplicaci6n de la figura del cuerpo que es totalmente contraria a la que se acaba de estudiar. La atenci6n se habia centrado en el peligro de subestimarse, pero ahora Pablo pronuncia una llamada de atenci6n para aquel que sobrestima su propia importancia. La advertencia es para el miembro que posee los clones mas sobresalientes y, por lo tanto, goza de mayor prominencia. Aquel que ocupa el centro de atenci6n por un tiempo desarrollara, si se descuida, una tendencia a desdenar las capacidades que no obtienen mucho reconocimiento humano. Los versiculos 21-24a, fueron escritos para contraatacar esa tendencia.

Cuando el escritor menciona al ojo y a la cabeza, se refiere a miembros que son superiores a la mano o al pie. La funci6n del ojo en el cuerpo es mas importante y, por lo tanto, ocupa una posici6n mas noble que la mano. Igualmente, la cabeza realiza la funci6n combinada de los ojos, los oidos, la nariz y la garganta, y debido a sus complejas responsabilidades ocupa un lugar mas exaltado, que el pie jamas podria ocupar.

Pero, ¿que seria del ojo sin la mano? Seria solo una pequena fracci6n de lo que es cuando la mano esta activa. O, ¿que seria la cabeza sin el pie? No tendria el medio para trasladarse al destino deseado. El ojo y la cabeza podrian hacer declaraciones tales como las negadas en el versiculo 21, pero no podrian funcionar como se espera sin un costo elevadisimo, tanto para ellos como para el cuerpo como un todo.

La cabeza tipifica algunas veces a Cristo en los escritos paulinos (Ef. 1:22, 23; Col. 1:17, 18). Aqui, sin embargo, hace una diferencia de lo que seria su practica en las epistolas carcelarias. De modo que en este versiculo no aparece ninguna referencia a Cristo como cabeza del cuerpo, puesto que es inconcebible que Pablo pensara que Cristo, la cabeza, anule a otro miembro. La cabeza es aqui solo otra parte de la ilustraci6n.

El servicio de Jesucristo nunca es un solo acto. No hay sitio Para el individualismo. No importa cuan grandes e impresionantes sewn las capacidades de uno, su responsabilidad es cooperar con los otros cristianos. El cuerpo es uno, no machos, y el plan de Dios nunca ha sido que los suyos actuen como entes separados.

12:22 - La necesidad de los miembros mas debiles

Despues de exponer la interdependencia de manera negativa (v. 21), la atencion se traslada al lado positivo del mismo principio (v. 22). Las arrogantes afirmaciones del ojo y la cabeza, como se sugiere, no representan al verdadero estado de cosas (v. 21). Pero, por el contrario, es completamente correcto observar que los miembros mas debiles son absolutamente necesarios (v. 22).

La verdad expresada en el v. 22 va aun mas ally de la que expresa el v. 21. Los miembros mas humildes ("mas debiles") del cuerpo son tan indispensables Para una actividad provechosa (v. 21) como los demas (en griego, "macho mayor" o "mayor verdad", v. 22). A pesar de su aparente papel secundario, su presencia y funcionamiento son imprescindibles para que el cuerpo continúe.

Es importante identificar a los miembros "mas débiles" para asimilar la lección del cuadro total enseñada por la analogia del cuerpo humano". Puesto que el versículo 22 contrasta con el 21 (vease v. 22, "antes bien"), es razonable ver en el versículo 22 a los miembros que son mas debiles e incluso mas secundarios que las manos y los pies (v. 21), o a cualquier otro. Organos internos sensibles tales como los pulmones y el estomago son susceptibles a lesiones y su unica proteccion es la que aportan los miembros que los rodean. Esos organos internos, completamente fuera de la vista, dice Pablo, son vitales Para sostener la vida. No se les vitorea. Pero tienen que estar presente y operativos o no puede haber cuerpo.

Los corintios tenian una preferencia manifiesta por el don de lenguas. Este llamaba la atencion, rodeado de una aureola de misterio. Y, segun las enseñanzas del capitulo 14, escogieron sacar provecho de esas características externas. Su error, de no ser considerados con quienes no poseian tales manifestaciones espectaculares, demandaba las fuertes palabras de esta sección. El Espiritu Santo, a traves de Pablo, les declaró concluyentemente

que las lenguas, o cualquier otro don de similar carácter sensacional, eran incapaces de permanecer por sí solas. Esos clones con atractivos dependían de los demás clones, incluso de aquellos completamente desapercibidos para los hombres, si es que el Cuerpo de Cristo iba a funcionar con eficacia.

12:23 - Atención especial a los miembros menos honorables y menos decorosos

El versículo 23 menciona dos tipos adicionales de miembros no reconocidos, mientras que el pasaje continúa argumentando que el ojo y la cabeza no pueden funcionar sin el resto del cuerpo. En vez de contar a estos dos como insignificantes, el cuerpo exige una atención especial para ellos. Designados "menos dignos" y "menos decorosos" en el versículo 23, han de ser diferenciados de los órganos internos descritos como "más débiles" en el versículo 22.

El primero de los dos, los "menos honorables" son partes del cuerpo menos atractivas en apariencia. Estos incluirían, entre otros, el tronco, la cadera, los hombros, los brazos y las piernas. Intuitivamente nos cubrimos estos miembros para presentar un aspecto más atractivo. Mientras menor es el interés natural, mayor es la inclinación a ponerle algún adorno.

La segunda categoría en el versículo 23 no es completamente diferente de la primera, puesto que los miembros "menos decorosos" también son vestidos. Pero aquí se trata más concretamente de aquellos que son cubiertos por razones de modestia. Mientras que los miembros "menos dignos" solo son generalmente vestidos, el vestido siempre da a estos miembros "menos decorosos" un atractivo artificial.

La estrategia trazada para el Cuerpo de Cristo en estas ilustraciones se muestra evidente. Puesto que la costumbre del cuerpo físico es tomar a los miembros menos visibles y dedicarles un esfuerzo y un interés especial, ¿cuánto más debería esto ser cierto en el cuerpo espiritual? Es un sentido de valores distorsionado cuando un cristiano, bien conocido debido a su bien acogido don de oratoria, mira con desprecio a otros cristianos que no poseen dicho don. Eso está en contradicción directa con el principio de la preocupación por sí mismo que caracteriza a cualquier cuerpo. Es mucho más congruente con el principio de autopreservación que los miembros

que poseen mas belleza y capacidad funcional se dediquen incansablemente al bienestar de aquellos que no estan tan bien equipados. (Acerca de la implementaci6n practica de este principio, vease el Apendice F.)

12:24a - La belleza natural de los miembros decorosos

Pablo concluye este tema con la primera declaraci6n del versiculo 24: "Porque ('pero' es preferible en lugar de 'porque' para mostrar un contraste sugerido por la conjuncion griega 'de') los que en nosotros son mas decorosos, no tienen necesidad (de esto)". Las partes mas atractivas y funcionales del cuerpo no necesitan adornos. Todo el organismo se ajusta a la necesidad de cada miembro, y la autosuficiencia de estas partes "decorosas" significa que no requieren atencion especial. El ojo y la cabeza (v. 21) tienen su propia belleza. No necesitan vestido para parecer mas atractivos. La energia del cuerpo tiene un mayor uso en otro sitio, ocupandose de areas donde hay necesidad.

Los cristianos prominentes y dotados no deben llamar la atenci6n sobre si mismos. Ya tienen toda la atenci6n que necesitan. En vez de eso, estan obligados a mirar hacia los miembros menos favorecidos, reconociendo su propia dependencia de ellos y su obligaci6n de hacer todo lo que contribuya a su crecimiento y efectividad.

3. Provision para el cuidado mutuo (12:24b-26)

Pero Dios ordeno el cuerpo, dando mas abundante honor al que le faltaba,

para que no haya desavenencia en el cuerpo, sino que los miembros todos se preocupen los unos por los otros.

De manera que si un miembro padece, todos los miembros se duelen con el, y si un miembro recibe honra, todos los miembros con el se gozan (1 Co. 12:24h-26).

12:24b - El equilibrio divino

El "pero" en medio del versiculo 24 no solo comienza una nueva oraci6n, sino tambien un nuevo parrafo, ya que el escritor da inicio a otro

aspecto de la discusión. La diferencia de punto de vista con la discusión anterior es doble: (1) Los versículos 21-24a son primordialmente descriptivos de lo que el cuerpo humano se ocupa por instinto, pero los versículos 24b-25 muestran lo que Dios ha hecho para formar el cuerpo; (2) los versículos 21-24a y los versículos 14-20 han tratado fundamentalmente de un organismo humano funcional, solo con alusiones indirectas al Cuerpo de Cristo. Comenzando con el versículo 24b, sin embargo, las palabras tienen una aplicación directa, o quizá exclusiva, al organismo espiritual en lugar del organismo físico del cual es análogo.

"Pero Dios" (v. 24), por lo tanto, es indicativo de un método de operación diferente del sistema de relación mutua expresado en los versículos 21-24a. El centro de atención está ahora en la parte de Dios en cuanto a cómo ha estructurado el cuerpo, no en la preocupación de los miembros individuales entre sí. No es una simple fuerza natural lo que ha hecho que el cuerpo sea lo que es. Dios, a la postre, es responsable por el equilibrio que existe entre los diferentes miembros de la iglesia.

El proceso representado por la expresión "ordenó" (v. 24) es muy descriptivo. Dios es presentado combinando y ajustando los diferentes miembros del cuerpo en una unidad compleja de tal manera que cada componente existe en igual dependencia del resto de los miembros. El vocablo traducido "ordenó" se usa en la literatura antigua para describir como un artista cuidadosamente mezcla los colores para producir el tono exacto necesario para su obra. De igual manera, Dios ha ordenado al cuerpo de manera que las partes menos atractivas sean absolutamente esenciales para el bienestar de las demás. Él ha hecho un cuerpo armonioso y mutuamente dependiente.

Como definición adicional de este equilibrado proceso, al final del versículo 24 se añade la frase "dando más abundante honor al que le faltaba". En la formación del Cuerpo de Cristo, proceso que ya fue mencionado como el bautismo por un Espíritu y el beber de un Espíritu (v. 13), Dios ha utilizado un proceso de equilibrio. En el caso de miembros a los que les falta estima debido a una habilidad inferior, Él ha suplido la inferioridad al añadirle "más abundante honor" (v. 24). Eso significa que ninguno tiene insuficiencia. Lo que una persona no tiene en prominencia debido a la naturaleza de sus dones, es compensado por medio de un honor divinamente otorgado. El resultado es una igualdad exacta y un equilibrio

perfecto entre los miembros del Cuerpo de Cristo.

El cristiano que esta consciente de su propia insuficiencia y esta dispuesto en su propia mente a magnificar su insignificancia, puede tener gran consolacion en la accion estabilizadora de Dios. Eso significa que ni el ni nadie es llamado a ocupar la retaguardia o a ser menospreciado. La igualdad de honor reina dentro del Cuerpo de Cristo, no importa lo elevado en la escala de las capacidades funcionales. Es reconfortante recordar otra vez la parte de Dios al colocar a todos los miembros al mismo nivel. Debido a esto, tenemos una base para una completa armonia interna.

12:25 - El proposito del equilibrio

La intencion de Dios, de formar esta combinacion en el cuerpo, se expresa a continuacion en el versiculo 25: En el aspecto negativo, es remover las "desavenencias" o "divisiones" en el cuerpo. En el positivo, es crear interes mutuo por y hacia cada miembro en particular.

Existian divisiones entre los corintios. Casi al comienzo de su carta, Pablo menciona que existian "contiendas" ("pleitos", "desavenencias", 1:11) en la iglesia. Su ruego va ha sido "que hableis todos una misma cosa, y que no haya entre vosotros divisiones" (el mismo vocablo de 12:25) (1:10).

Pablo desea que esten "perfectamente unidos en una misma mente y en un mismo parecer" (1:10), sobre la base de que Cristo no ha sido dividido (1:13). Otras muestras de disensiones aparecen en 3:3,4 y 11:18. En la ultima referencia, "divisiones" es el mismo vocablo de 12:25. El antagonismo de sentimientos entre los cristianos de Corinto era verdaderamente desafortunado, y el Espiritu Santo usa este medio para atenuar el problema, senalando la intenci6n de Dios at constituir el Cuerpo de Cristo.

No hay que ser un observador listo para discernir que las divisiones que agobiaban a los corintios han continuado afectando a la iglesia cristiana hasty el presente. Las divisiones entre los cristianos no esti en consonancia con la intencion divina. Los celos y las contiendas nunca pueden atribuirse a la voluntad de Dios. Es cierto que habra diferencias de opiniones y de conceptos. Incluso el mismo Pablo estuvo involucrado en disputas (Hch.

15:36- 41; Gai. 2:11-14). Pero la base de estas nunca debe encontrarse en la búsqueda del interés personal (1 Co. 13:4, 5).

Cuando los miembros tienen la misma preocupación (v. 25), cumplen el propósito de Dios. Esa es una condición de armonía, no de divisiones. La terminología escogida por Pablo en la última parte del versículo 25 expresa un profundo sentimiento. No es una preocupación superficial o casual, sino una celo o, incluso, una solícita compasión por los demás. Esto manifiesta imparcialidad, al tener la misma preocupación por cada uno de ellos. El ojo no tiene un interés egoísta por su propio bienestar, ni muestra parcialidad hacia otro miembro prominente del cuerpo, como la cabeza. Su cuidado hacia el menos honorable pie es igual, debido a la nobleza especial de este; su honor adicional le ha sido otorgado por Dios (v. 24).

Cuando los cristianos permiten que el propósito de Dios sea cumplido en sus villas, su comunidad solo puede caracterizarse por paz, armonía y cooperación. Esta es una condición de amarse unos a otros como Cristo ama a su iglesia, y por lo tanto, está en consonancia con el mandamiento de Cristo (Jn. 13:34-15:12, 17; 1 Jn. 2:8-10-3:23; 2 Jn. 5). Este es el terreno del amor que el apóstol se propone desarrollar en breve (1 Co. 12:3]b-13:13).

12:26 - Los resultados del cuidado mutuo

Como continuación al cuidado mutuo propuesto en el versículo 25, el versículo 26 describe el resultado típico de tal relación. La intimidad resultante producirá una experiencia de sufrimiento mutuo en todos, en cualquier momento en que un solo miembro del cuerpo, no importa quien sea o cual sea su posición, sufre alguna clase de adversidad. Es inconcebible que un miembro se duela y que el resto del cuerpo no lo note. Un miembro en adversidad resulta en la adversidad de todos.

Por otro lado, cuando un miembro es reconocido debido a su competencia o su atractivo, un gozo común invade a todo el cuerpo. A menos que exista una anomalía, es inaudito que uno de los miembros se queje del éxito de otro. Tal analogía revela cuán ridículo es mantener rivalidad dentro del Cuerpo de Cristo.

Esta es, entonces, la esencia de la unidad que caracteriza al Cuerpo de

Cristo (12:12, 13). Las relaciones de este cuerpo entre si son tan obligatorias que los creyentes no tienen otra opción sino la de vivir juntos en armonía (12:14-26). Actuar de otra manera es marchar en dirección contraria al plan y a la actividad de Aquel que ha establecido al cuerpo. No obstante, actuar en armonía con esas relaciones es someterse al nuevo mandamiento entregado por Aquel que es el principio vital del cuerpo (veanse Jn. 13:34; 1 Co. 12:12).

C) Utilización para una productividad unificada (12:27-31a)

Vosotros, pues, sois el Cuerpo de Cristo, y miembros cada uno en particular.

Y a unos puso Dios en la iglesia, primeramente apóstoles, luego profetas, lo tercero maestros, luego los que hacen milagros, después los que sanan, los que ayudan, los que administran, los que tienen don de lenguas.

Son todos apóstoles? ¿Son todos profetas? ¿Todos maestros?
~Hacen todos milagros?

¿Tienen todos dones de sanidad? ~Hablan todos lenguas?
~Interpretan todos?

Procurad, pues, los dones mejores (1 Co. 12:27-31a).

12:27 - Aplicación directa de la analogía del cuerpo

El versículo 27 proporciona una conclusión adecuada a los versículos 14-26, Pero es, además, tanto una transición como una introducción al siguiente párrafo comprendido por los versículos 28-31a.

Conjuntamente con la importancia de las relaciones del cuerpo recién consideradas, los lectores necesitan ver varios dones en su perspectiva correcta para que puedan utilizar su potencial máximo dentro del cuerpo. Solo con ese conocimiento estarán en una buena posición para "procurar los dones mejores" (v. 31).

La analogía del cuerpo ha sido conducida hasta ahora sin ninguna declaración específica de la participación del lector en la misma. Su

participación fue aludida en el versículo 13, donde se introdujo la analogía por primera vez, Pero ahora el apóstol se dirige a ellos directamente y dice: "Vosotros, pues, sois el Cuerpo de Cristo" (v. 27). Al hacerlo, coloca directamente sobre sus hombros la responsabilidad de implementar las lecciones que han sido enseñadas. Incluidas en estas, están el peligro de subestimar (vv. 14-20), o sobrestimar (vv. 21-24a) la contribución propia, y la necesidad de que los miembros se muestren compasión unos a otros (24b-26). Los corintios tenían gran necesidad de comprender estas lecciones, porque solo así podría existir un tranquilo trato en la vida de la iglesia. Este mismo requisito está vigente dondequiera que haya personas asociadas en el nombre de Cristo.

Es realmente sorprendente que Pablo use el verbo "sois" en lugar de "debíais ser" al dirigirse a un grupo tan resquebrajado por luchas internas. Esta iglesia era cualquier cosa menos una asamblea que funcionaba con tranquilidad. Los celos y la amargura eran la regla en vez de la excepción. No obstante, el Espíritu Santo declara: "Vosotros, pues, sois el Cuerpo de Cristo", y su declaración es siempre correcta. Este es un recordatorio sutil de que todos los que están en Cristo gozan de una posición exaltada delante de Dios, no importa cuán desafortunado haya llegado a ser su comportamiento en un momento dado. Este no es un estímulo para relajar las barreras éticas, sino un recordatorio de la magnitud de la gracia de Dios. Aquellos que de manera tan manifiesta violaban los principios de conducta de Dios, eran designados individualmente como "santos" (1 Co. 1:2) y colectivamente como "El Cuerpo de Cristo" (1 Co. 12:27). El ruego silencioso a ellos o a cualquiera cuya vida está empañada por tal incongruencia es: comportarse de acuerdo a lo que son (vease 1 Co. 5:7: "Limpiaos, pues, de la vieja levadura, para que seáis nueva masa, sin levadura como Dios").

Pablo designa a los corintios como "Cuerpo de Cristo", pero hace falta una aclaración para discernir el sentido por lo que eso era verdad. Según aparece en el texto griego, el apóstol no quiere decir que la iglesia en Corinto era la totalidad del Cuerpo de Cristo. Tampoco quiso decir que ellos eran uno de muchos cuerpos de Cristo. Por el contrario, la iglesia en Corinto era una representación en miniatura de la Iglesia universal." Les informa que ellos, como asamblea local, poseen la cualidad del todo y deben funcionar bajo esa luz. Toda iglesia local tiene esa obligación. Cada grupo de creyentes tiene en sí mismo suficientes dones para operar en su

propia localidad, y de esa manera presenta una imagen de todo el cuerpo que, por supuesto, nunca esta reunido en su totalidad a un mismo tiempo en un mismo lugar. El Cuerpo de Cristo total incluye a todos los creyentes en Cristo a través del mundo y de todas las generaciones de la era cristiana. Los que son de Cristo pertenecen a ese cuerpo porque el cuerpo es de Cristo. Pero, en un sentido mas profundo, el cuerpo no solo es de Cristo, sino que es Cristo (v. 12). El es el principio vital que penetra y se difunde por todo el cuerpo.

Otro lado de la cuestión se encuentra en la frase "miembros cada uno en particular" (v. 27). Mientras que los cristianos colectivamente son un cuerpo, al mismo tiempo, individualmente, constituyen partes separadas de ese cuerpo. Ningun miembro puede considerarse a si mismo mas que una pequena parte en la vida del todo. Cada uno tiene una posición y una responsabilidad asignadas que difieren de una parte a otra. Esas diferentes partes seran consideradas a continuación (vv. 28-31a). Una estrategia que produce el maximo resultado de los diferentes miembros ha sido diseñada. Por eso, cada uno debe tener una valoración adecuada de su propia responsabilidad.

12:28 - Designación divina según el rango

Al ampliar la frase "miembros cada uno en particular" del versículo 27, Pablo muestra en el versículo 28, cómo la vida comun de la iglesia es similar a la vida comun del cuerpo humano. Uno evidencia su presencia mediante una diversidad de dones, mientras que el otro lo hace a través de diferentes tareas realizadas por distintos órganos humanos. El alcance del versículo 28 se extiende mas allá de la asamblea local representativa en Corinto para incluir a los creyentes dondequiera que se encuentren. Este concepto ampliado de "iglesia" es necesario, puesto que los "apóstoles" estan incluidos en esta lista y, en algunos casos, hubo iglesias que no tuvieron el privilegio de recibir la visita de un solo apóstol.

Repitiendo una nota que ha sido escuchada con fuerza anteriormente (vv. 11, 18), Pablo reitera que la colocación en el Cuerpo de Cristo (la distribución de dones espirituales) es el resultado de una acción divina directa. El verbo "puso" en el versículo 28 es *erheto*, que en el versículo 18 se traduce "ha colocado". En el primer caso, la referencia mas directa era a la colocación de los miembros en el cuerpo humano por Dios, pero ahora

(v. 28) se refiere a su homólogo espiritual. El también ha colocado hombres dotados espiritualmente y sus funciones en el Cuerpo de Cristo, su Iglesia. El ha hecho esto para sus propios propósitos. La elección humana de ser un apóstol, profeta, maestro o poseedor de cualquier otro don no es un criterio. La colocación en el Cuerpo de Cristo es solamente el resultado de su beneplacito (vease "como el quiere" v "como el quiso", v. 18).

Para identificar los clones que produzcan el mayor beneficio, Pablo enumera en el versículo 28 una lista de los clones, arreglada en orden descendiente de valores. Ese es el significado de "primeramente. .. luego. . . tercero... luego... después... ". El orden expresado es paralelo con el de Efesios 4:11, donde los dones con el mayor valor también son colocados a la cabeza de la lista.

Podría haber una reacción inicial de sorpresa por la colocación de personas dotadas con sus dones, ya que dicha acción aparece justo detrás del énfasis dado a la igualdad entre los miembros (12:24b-26). Una consideración cuidadosa revela, sin embargo, que Pablo no niega la igualdad del versículo 28 sino que en su lugar simplemente cambia la atención del cuidado mutuo entre los diferentes miembros al beneficio derivado de ellos. Una asamblea local hace bien en destacar esos dones, que producen edificación en lugar de aquellos que generan poco o ningún beneficio. Esa estrategia no excluye la compasión mutua necesaria, ordenada tan enfáticamente en los versículos 24b-26.

Es necesario hacer algunas aclaraciones respecto de la manera como Pablo maneja la cuestión de rangos del versículo 28:

1. En cuanto a los tres primeros dones, Pablo es muy concreto en lo que se refiere a la posición de estos, tanto en su relación con los otros cinco como en su relación de Lino con el otro. Los apóstoles ocupan el primer lugar, seguidos de los profetas, quienes son seguidos de los maestros.

2. Con relación a los clones cuarto y quinto, y todavía más con los tres últimos, el orden es más general. Los vocablos " después... después" traduce el doble uso de *epeitu*, una conjunción griega que indica secuencia. Es incuestionable que los últimos cinco dones en la lista están

subordinados a los tres primeros, pero no era factible que Pablo continuara su lista con "cuarto", "quinto", etc., ya que no pretendia que esta fuera una lista exhaustiva de los clones espirituales. Hay algunas omisiones obvias de otras listas de clones dadas por Pablo (vease Ro. 12:6-8; 1 Co. 12:8-10; Ef. 4:11). Sin embargo, es indudable que la cuesti6n del rango esta presente, aunque en menor grado, en esta parte de la lista. La expresi6n "los dones mejores" en el versiculo 31, seria mends significativo si fuera de otra manera.

3. La posici6n del don de lenguas al final de la lista tambien implica, sin dada alguna, connotaciones de rango. La iglesia de Corinto daba un valor desmedido a dicho don, y Lin prop6sito primordial de 1 Corintios 12-14 es oponer resistencia a ese equivocado sentido de valores. Las lenguas y su interpretaci6n aparecen al final de la lista de los versiculos 8-10, tal Como ocurre en las preguntas de los versiculos 29 y 30 (vease tambien 14:26). Una importante lecci6n de 1 Corintios 14 es to inservible de las lenguas sin interpretaci6n. Mientras que los corintios anhelaban ansiosamente el don de lenguas, su celo debi6 de haber sido por los dones de los niveles superiores en importancia.

La lista de ocho hombres dotados y los clones en el versiculo 28 menciona cuatro que no aparecen en la lista de los versiculos 8-10 (ap6stoles, maestros, ayuda y administraci6n), y otro al que se le otorga un papel algo diferente del que se le confiere en la lista anterior (profetas, vease v. 20). Esta segunda lista incluye los siguientes dones:

" Ap6stoles". Ap6stoles es el titulo dado a un grupo de hombres que vivi6 durante una etapa particular de la historia. Lo que podria llamarse "requisitos naturales" para tener esta posici6n, incluia un contacto personal con el Senor mientras estuvo en la tierra, seguido de la experiencia de haber visto al Senor vivo despues de su resurrecci6n (Hch. 1:21, 22; 1 Co. 9:1, 2). Adem6s, se requeria que un ap6stol hubiera sido designado a dicho oficio personalmente por el Senor Jesucristo (Lc. 6:13; Ro. 1:1). Cuando un individuo poseia todos esos requisitos, tambien tenia el don espiritual del ap6stolado. Es probable que se desconociera el numero exacto de ap6stoles. Si hubiera existido un numero especifico del cual la iglesia estuviera informada, los "falsos ap6stoles", que podian pasar con algun grado de credibilidad, jam6s habrian podido surgir (vease 2 Co. 11:13; Ap. 2:2). Por supuesto, encontramos el grupo de los doce ap6stoles (Lc. 6:14-

16; con Matias como sustituto de Judas Iscariote despues de la ascensi6n, Hch. 1:26). Tambien otros dos que llevaron el titulo: Bernabe y Santiago, el hermano del Senor (1 Co. 9:5,6-15:7; Gd.. 1:19). Individuos menos conocidos como Andr6nico, Junias y otros mencionados en el Nuevo Testamento posiblemente poseian el don (Ro. 16:7; 1 Co. 15:5-7). La ultima persona en ser designada at oficio apost6lico fue Pablo, cuya designaci6n tuvo Lugar bajo circunstancias altamente inusuales (1 Co. 15:8, 9).

La raz6n de la ausencia de ap6stoles del Cuerpo de Cristo, despues de Pablo, es obvia. Los diferentes tipos de contacto personal con el Senor Jesus encarnado requeridos Para este oficio ponian un limite para su funcionamiento. Los testigos oculares de la vida personal de Jesucristo practicamente dejaron de existir Para el ano 100 d. C. El ap6stol Juan, Lino de los doce, murio por ese tiempo y, hasta donde la historic lo registra, fue el ultimo testigo viviente de la resurreccion de Cristo.

El liderazgo, tanto en la fundaci6n como en los primeros pasos de la igle sia cristiana pertenece a los ap6stoles. Para ese proposito recibieron autoridad especial como los representantes personales de Cristo. Eso significaba que cuando hablaban o escribian en ciertas capacidades, eran los portavoces del mismo Senor. Su jurisdiccion tenia que ver con la Iglesia como un todo, no solo con una iglesia local. Fueron instrumentos, particularmente en la extension de las fronteras del evangelio y, por lo tanto, su conexi6n con una localidad particular nunca fue mas que temporal.

Como personas con el don de apostolado, poseian muchos o quiza la mayoria de los otros clones espirituales. Los dones de sanidad (Hch. 5:12-16), milagros (Hch. 13:8-11), profecia (Hch. 27:25) y lenguas (Hch. 2:4; 1 Co. 14:18), fueron dados Como demostraci6n de su apostolado (2 Co. 12:12). l'uesto que Bran los instrumentos de la revelaci6n que a la postre, vino a formar la mayor parte de los libros del Nuevo Testamento, tambien poseian los clones de sabiduria y conocimiento sobrenatural (1 Co. 2:7, 10, 13; 2 P. 3:15, 16). Como portavoces de esa revelacion y Como profetas de acontecimientos futuros, tambien poseian el don de profecia (Ap. 1:1-3). Tambien podria mencionarse habilidades especiales en otras areas de los dones espirituales. Debe recordarse, sin embargo, que los ap6stoles, aunque ricamente dotados, no siempre fueron protegidos de error en su

hablar o en sus acciones, de la manera como si lo fueron cuando escribieron los libros del Nuevo Testamento (vease Ga. 2:11-14).

A la luz de la amplia gama de habilidades y responsabilidades de un apóstol, no es de sorprenderse que Pablo otorgue a este oficio y al don relacionado de profecía el más alto nivel desde el punto de vista del beneficio que produce.

"Profetas". Ocupando el Segundo lugar en la lista del versículo 28, Como también en Efesios 4:11, están aquellos con el don de profecía. Este es el mismo don mencionado en el versículo 10. Una diferencia entre las dos citas es que el versículo 10 se centra en la función, mientras que el versículo 28 se refiere a la persona que posee ese don. La mención en la lista anterior indica otra diferencia entre los dos usos. Anteriormente acompañaba a los clones orientados a las señales, Pero aquí su mención recalca las características reveladoras e intelectuales del don.

junto con los apóstoles, los profetas (tanto mujeres, Hch. 21:9, 10, como hombres) fueron recipientes de nuevas revelaciones de Dios que, por supuesto, apelaban a la mente, y que ellos tenían la responsabilidad de transmitir a la iglesia (1 Co. 4:30; Ef. 3:5). Ese ministerio permitía una coincidencia con las palabras de sabiduría y de conocimiento sobrenatural (v. 8), como sugiere I Corintios 13:2. De hecho, es válido decir que apóstoles y profetas en esta lista presente sustituyen a "palabra de sabiduría" y a "palabra de ciencia" (conocimiento sobrenatural) en la lista de los versículos 8-10.

Aunque estrechamente asociados con los apóstoles, no todos los profetas eran apóstoles, porque no todos habían visto personalmente al Señor Jesucristo encarnado y no fueron designados personalmente por Él. Por consiguiente, un profeta no era dictatorial en el mismo sentido como lo eran los apóstoles. Sus declaraciones eran autoritarias, pero su autoridad estaba sujeta a la de los apóstoles (1 Co. 14:37). Otra diferencia entre apóstoles y profetas está en sus responsabilidades geográficas. Aunque en cierto grado el profeta parece haber tenido, como el apóstol, un ministerio para la iglesia en general, en ocasiones los profetas se afincaron en una localidad para ministrar a una sola iglesia local (Hch. 13:1-15:32).

Es muy probable que hubiera profetas que formaban parte de la

congregación en Corinto. El caso manifiesto acerca de la profecía en el capítulo 14 sería intrascendente si esto no fuera verdad. Es significativo que Pablo, después de ordenar a sus lectores que procuraran los mejores dones (12:31), no usa el de apostolado en su comparación con las lenguas, en el capítulo 14. Poner el don que ocupa el primer lugar en oposición con el que ocupa el último lugar habría constituido un contraste aun mayor que el que usa en este caso. Pero eso no lo podía hacer, porque no había apóstoles residiendo en Corinto. Por esa razón, sustituye el Segundo don en importancia, profecía, por el de apostolado en la comparación.

Otro aspecto importante surge de la asociación de profetas con apóstoles en Efesios 2:19-22. Se identifican unos con otros y constituyen el fundamento del edificio que es la iglesia, y participan en la colocación de ese cimiento. Como aun el observador más casual reconocería, el fundamento es la primera parte de una estructura. Lo mismo sucede con el edificio espiritual que es la iglesia. Ciertos clones fueron necesarios en las etapas iniciales y dejaron de ser indispensables posteriormente. Es por eso que el Nuevo Testamento asigna a los apóstoles y profetas el periodo más temprano de la historia de la iglesia.

El aspecto revelador de la profecía, según se ha indicado, pertenece a la parte temporal de la historia de la iglesia (vease la discusión del v. 10). Como también ocurre con el don de apostolado (vease la discusión anterior del v. 28). La conclusión adecuada dictada por todos estos argumentos presentados, es que la profecía como don total perteneció aproximadamente a los primeros setenta años de la historia de la iglesia. Ese fue el periodo cuando el Espíritu Santo escogió usar la revelación directa para comunicar verdades que no habían sido previamente reveladas al Cuerpo de Cristo. Eso era vital en la ausencia de un Nuevo Testamento escrito. Una vez que los documentos de "la fe que ha sido una vez dada a los santos" (Jud. 3) fueron escritos, cualquier revelación adicional hubiera sido superflua y aun desdenosa, ya que implicaría que la Palabra escrita era inadecuada.

Puesto que el ministerio del profeta producía convicción (1 Co. 14:24, 25), edificación, exhortación y consuelo (1 Co. 14:3), algunos han intentado identificar a la profecía con actividades del cristianismo actual, como, por ejemplo, la predicación. Existen semejanzas entre estas dos áreas, Pero la predicación moderna no califica totalmente como el don

biblico de profecia. La predicaci6n combina los clones de enseanza (v. 28; Ro. 12:7; Ef. 4:11) y exhortaci6n (Ro. 12:8). Estos dos eran, sin embargo, solo parte de las funciones de un profeta (para un estudio adicional del don de profecia, vease la discusi6n de 12:10 y Apendices A, C, y D al final de esta obra; para una evaluaci6n de un punto de vista reciente e inusual de este don, vease Apendice B).

"Maestros". El don de maestro no ha aparecido en listas anteriores. La instrucci6n siempre ocup6 un lugar primordial en la mente de Pablo (1 Co. 14:19). Consideraba que una compresi6n intelectual de las verdades de la fe era un requisito vital Para una Vida y servicio cristianos aceptables. No es de sorprenderse, por tanto, encontrar a Pablo, a los otros ap6stoles y a los profetas ocupados en enseñar lasi constantemente (Hch. 18:11-19:9,10; Col. 1:28; 1 Ti. 2:7; 2 Ti. 1:11). Pero la responsabilidad completa de instruir el Cuerpo de Cristo no recaia solo sobre los ap6stoles y profetas. Otro grupo tamhien se ocupaba en esa actividad. Debido a la gran importancia puesta en la instrucci6n, este grupo ocupa el tercer lugar en productividad entre los dones espirituales de la lista, teniendo un lugar despues de los ap6stoles y los profetas (vease tamhien Ef. 4:11).

El enseñar no incluye recibir revelaci6n especial de Dios, pero si implica poseer una habilidad especial para entender esas revelaciones, ya sean orales (solo durante el primer siglo) o escritas (permanentemente, en el Antigua y en el Nuevo Testamento), y comunicarlas con competencia a los oyentes. Eso va mas allay de lo que enseñar a un nivel natural puede realizar, porque la verdad espiritual esta entretejida en el contexto (vease 1 Co. 2:14, 15). El ministerio del maestro estaba mas orientado hacia una localidad que el de los ap6stoles y los profetas. Un requisito comun para el liderazgo en la iglesia local, de hecho, era que los ohispos y ancianos poseyeran ese don (Ef. 4:11; 1 Ti. 3:2), aunque algunos ancianos, al parecer, no utilizaron el don todo el tiempo (1 Ti. 5:17). Gran parte de la responsabilidad de Timoteo yacia en el area de la enseanza (1 Ti. 4:11-6:2). For supuesto, la enseanza fue algo en lo que el Senor Jesucristo se ocupó en muchas ocasiones. Es natural que su iglesia lleve a cabo ese enfasis. Si todos los demas factores espirituales son to que deben ser, una iglesia enseñada es una iglesia estable y creciente.

Sin la existencia de razones que limiten este don al periodo revelatorio de la historia temprana de la iglesia, se impone reconocer que la enseanza

continúa operando desde el nacimiento mismo de la Iglesia, a través de los siglos y en el presente, hasta que la Iglesia sea trasladada a la presencia del Señor. La única variación ha sido que, por algún tiempo, la enseñanza estuvo basada en la transmisión oral de los apóstoles y profetas junto con los escritos del Antiguo Testamento. Después, su base llegó a ser totalmente escrita; los libros del Nuevo Testamento sustituyeron las revelaciones orales.

Al igual que muchos otros dones, la enseñanza en el Cuerpo de Cristo no está limitada a los que poseen el don. Cada cristiano tiene la responsabilidad de explicar el evangelio a otras personas, y eso es una forma de enseñanza. Una persona sin el don que intenta enseñar, no ha hecho nada incorrecto. En verdad, alguna enseñanza tiene que ser hecha por aquel que no posee el don, debido a la falta de maestros dotados. Sin embargo, a través de la identificación y utilización óptima de los que poseen el don como su habilidad especial, el Cuerpo de Cristo crecerá con mayor eficiencia.

"Milagros". Continuando con la lista del versículo 28, y después de mencionar a los maestros, Pablo traslada su atención de las personas que poseen dones, a los dones en sí. La primera de esas abstracciones es "milagros" o "poderes milagrosos". Ese es el mismo don discutido en relación con el versículo 10. Los hombres que fueron especialmente dotados con ese poder en la iglesia primitiva, consecuentemente lo manifestaban junto con la predicación de la Palabra (1 Co. 2:4-4:20; 2 Co. 6:7; 1 Ts. 1:5). En cada caso, el efecto del milagro en los oyentes era crear una impresión de la participación directa de Dios en lo que se predicaba. El mismo vocablo que se traduce "milagros" en la fórmula bíblica, se repite con frecuencia como "señales, prodigios y diversos milagros" (He. 2:4; véase también Hch. 2:22-8:13; Ro. 15:19; 2 Ts. 2:9).

"Dones de sanidades". Otro don que aparece en la primera lista (v. 9) es considerado ahora. El vocabulario griego usado en la expresión del versículo 28, es idéntico al que se usa en el versículo 9. Como ya se ha observado, "dones de sanidades" mantiene una estrecha relación con los dones de fe y el de obrar milagros, como también con otros dones relacionados con señales. Por ejemplo, un sanador era una clase de obrador de milagros. El objetivo de ese don era, por tanto, la verificación.

"Ayudar". El don de "ayudar" se menciona por primera vez en este capítulo en el versículo 28. El vocablo se deriva de una palabra que significa "llevar una carga sobre uno mismo en lugar de ponerla en otro" (vease "ayudar", Lich. 20:35; "ayuda", Ro. 8:26). Este término significa "ayuda de todas clases" administradas a quienes están en necesidad. En Romanos 12:7, el mismo don recibe el nombre de "ministerio" o "servicio". En sentido general, "ministerios" y "operaciones" (1 Co. 12:5) es una designación aplicable a todos los dones espirituales. Pero de manera más especializada, se refiere a diferentes clases de ayuda física o alivio dado a quien está en necesidad. La naturaleza de la necesidad en Hechos 6:1-3, era un arreglo parejo para el servicio de las mesas y el repartimiento de las comidas. Otras clases de necesidades suplidas por ese servicio incluían la atención a las viudas, huérfanos, enfermos, extranjeros, viajeros y cualquier otro caso en el que existiera algún problema temporal o físico.

En contraste con los dones relacionados con la comunicación oral, inclinados más hacia las necesidades internas y espirituales del hombre, el don de ayudar tiene que ver, más bien, con áreas externas. De modo que "ayudar" es un requisito para los "diaconos" (un vocablo que también significa "siervos") en I Timoteo 3:8-13. Las personas que poseían ese don jugaron, al parecer, un papel importante en llenar las necesidades personales del apóstol Pablo (por ejemplo: Epafrodito, Fil. 2:25-30; Onesiforo, 2 Ti. 1:16-18; Onesimo y Filemón 10-13).

Esa actividad no es una de las que llaman la atención. Los corintios, evidentemente, no se inclinaban hacia ese don porque no se acomodaba a su ambición de reconocimiento público, como ocurría con algunos de los otros dones mencionados en los versículos 8-10 y 29:30. Pero las Escrituras colocan este don al mismo nivel que las manifestaciones más sobresalientes, como el recordatorio de que esas operaciones realizadas en la trastienda son tan indispensables como las demás. En Corinto, ciertamente, este don era incluso de mayor importancia, debido a la tendencia que tenían de soslayarlo. Con demasiada frecuencia la misma negligencia ha ocurrido en otras asambleas cristianas.

La ausencia de "ayuda" ha colocado una barrera importante a la efectividad espiritual. Podría decirse que la efectividad de los dones, tanto

verbales como de señales, estaba notoriamente ausente sin una atmósfera creada por esos ministerios temporales. En un sentido real, "ayudar" está, inmediatamente relacionado con el amor, la contrapartida vital de los clones espirituales (1 Co. 12:31b-13:13). Solo el amor puede motivar la actuación de los muchos visibles actos espirituales. El reconocimiento público no proporciona ningún incentivo para estos. Solo una preocupación desinteresada mueve a un cristiano a ofrecer tal ayuda (vease 1 Co. 12:25, 26). De hecho, como regla general, donde el amor no está presente, tampoco estarán presentes las acciones menos visibles. Pero donde el amor es una fuerza primordial, los servicios efectuados serán la regla en vez de la excepción.

Tal como sucede con la mayoría de los clones, existe una responsabilidad general aplicable a todos los cristianos en el área de "ayudar". Cada miembro del Cuerpo de Cristo debe demostrar el fruto del amor a través de la ayuda. Los que de manera especial poseen el don no deben ser los únicos en el cuerpo en proporcionar ayuda. Sin embargo, la existencia de una función especial indica que hay algunos que son más aptos en esta clase de servicio. Una persona con el don de ayudar puede hacer frente a una necesidad específica más eficientemente. Si los que son aptos pueden ser identificados, y se les da la libertad para actuar donde sus dones alcancen mejor el objetivo, el funcionamiento del Cuerpo de Cristo llegará a ser más fructífero.

"Administración". Otro don que también se menciona por primera vez en 12:28, es "administración" o "gobierno". Es el mismo don aludido en Romanos 12:8, mediante la expresión "el que preside". Esta habilidad especial incluye la dirección administrativa de asuntos relacionados con la organización externa en el Cuerpo de Cristo. El vocablo traducido "administran" en el versículo 28, guarda relación con el término usado para describir la destreza del piloto de un barco (vease "piloto", Hch. 27:11; "piloto", Ap. 18:17). Es la idea de una dirección apta y sabia. El vocablo griego usado es de donde procede el término castellano "cibernética", que es la ciencia relacionada con la naturaleza del cerebro y su gobierno del cuerpo.

Algunos, dentro del Cuerpo de Cristo, tienen habilidades especiales para la administración espiritual. Saben como organizar y graduar los recursos funcionales de una asamblea local, para alcanzar el mayor

provecho posible con el esfuerzo. Estos son los que tienen a su cargo las responsabilidades de liderazgo.

El don de gobierno es la necesidad especial de los obispos o ancianos (vease I Ti. 5:17, donde "gobernar" es el mismo vocablo traducido como "preside" en Ro. 12:8; tambien en I Ts. 5:12, donde el vocablo significa "gobernar"). Es solamente con esa clase especial de sabiduria practica que los cristianos pueden proporcionar un liderazgo espiritual adecuado (veanse He. 13:7, 17, 24). El don garantiza una percepci6n dada por el Espiritu en cuanto a c6mo la obra del Senor puede funcionar mas eficazmente.

Aunque este don frecuentemente puede ir acompaado de una habilidad natural en eficiencia administrativa, es algo que va mucho mas allay de la simple capacidad natural. Esta capacidad es sobrenatural, tal coma ocurre con todos los demis dones, porque la fuente de todos ellos es el Espiritu Santo. Uno que no sea cristiano jamas podria funcionar con exito en tal capacidad, puesto que no esti preparado Para ver las dimensiones espirituales. For la misma raz6n, no todos los cristianos hall sido provistos de esa facultad pr<ictica, y es la responsabilidad de la iglesia local descubrir quiches son los que la tienen. For supuesto, todos los cristianos son responsables de organizar sus propias villas y cualquier trabajo cristiano que supervisen. Pero la tarea principal de gobierno debe estar a cargo de aque- llos que poseen de una manera especial el don.

Una iglesia carente de liderazgo nunca ha sido, ni es, el concepto divine del Cuerpo de Cristo. La obsesi6n de Pablo de hacer todas las cosas decentemente y con Orden lleva el aval del Espiritu Santo (1 Co. 14:33, 40), y esa coOrdinacion es imposible sin la presencia de lideres id6neos que conduz- can el barco. Aquellos que pueden identificar los dones de los diferentes miemhros y son capaces de estahlecer una organizaci6n a traves de la coal esos talentOS pueden funcionar, son necesarios en posiciones de control. De otra manera, habr~i duplicaci6n de esfuerzo e incluso conflicto y confusion, aun cuando cristianos Bien intencionados intenten usar lo que tienen Para servir al Senor.

La presencia de este don en el versiculo 28 sugiere varias comparaciones. La autoridad derivada del don es, por supuesto, mucho menor que la de ap6stol. For su naturaleza, el don produciri cierto grado de

reconocimiento a la persona que to usa. Pero no es la misma clase de administraci6n que pertenece a la persona que posee Lino de los dones orales o de senales. De hecho, gran parte de lo que corresponde a la administraci6n espiritual no recibe gratitud, porque pasa desapercibida. Es, por lo tanto, una labor de amor igual que el don de ayudar. Continuar funcionando comp organizador sin escuchar una palabra de aprecio por la excelencia del servicio, requiere un alto grado de devociOn desinteresada al Senor y a otros miembros del cuerpo. Significa seguir adelante cuando surjan resentimientos a causa de las decisiones de los lideres. Seguir trabajando en medio de circunstancias adversas requiere la presencia de una cualidad estrechamente relacionada, por no decir identica, con el amor. Pablo darn atenci6n a dicho tema a continuaci6n (1 Co. 12:3]b-13:13).

"Diversidades de Icnguas". La expresi6n "don de lenguas" es identica a la Clue aparece en el versiculo 10, donde se traduce "diversos generos de lenguas". Tal cOmo secede en el versiculo 10, con la excepci6n de la interpretaci6n de lenguas, este don aparece de nuevo al final de la lista. Esto no puede ser menos que intencional, ya que el problema de los dones en Corinto se centraba en su exagerado enfasis. Por sorprendente que sea decirlo, los corintios tenian una seria necesidad de comprender la situacion correcta y la manera de ejercerlo (14:20-23). Para su use dentro de la asamblea en si, este don distaba mucho de ser considerado como el "mas grande de los dones" (12:31).

12:29-30 - Necesidad de la diversidad

Despues de ordenar los ocho dones del versiculo 28, en orden de valor fructifero, Pablo prosigue con una serie de preguntas que establecen lo indispensable de la diversidad. Con impacto semejante al golpe de martillo aparecen siete preguntas, cada una de las cuales requiere una respuesta negativa para mostrar que ningun don es poseido por todos los cristianos." Ese enfasis sirve Para reafirmar lo que entrana la frase "miembros cada uno en particular" en el versiculo 27, lo que es expresado mas directamente de manera ilustrativa en el versiculo 14: "El cuerpo no es un solo miembro, sino muchos".

Si Dios hubiera derramado todos los dones en cada parte del cuerpo, cada miembro seria un cuerpo completo en si mismo. Tal situacion

anularia la dependencia en otros y destruiria el concepto de un solo cuerpo. La naturaleza de la relacion, por lo tanto, hace que sea imperativo que ninguna funcion sea la propiedad comun de todas las personas dotadas.

Las preguntas de los versiculos 29 y 30 pertenecen principalmente a todos los dones mencionados en el versiculo 28. Solamente se omiten "ayudar" y "gobernar", y se anade solo interpretation (vease v. 10). Una diferencia adicional entre las dos listas es una reestructuraci6n de los ultimos cinco dones del versiculo 28, de una forma abstracta a una mas concreta, con personas en lugar de capacidades a la vista. Eso se hace mediante el use del vocablo "todos" con cada don. Las preguntas: "¿Hablan todos lenguas?" e "¿interpretan todos?" relegan, una vez mas, el don de lenguas a la ultima position. Este don, como ningun otro, colocaba al orador en el Lugar prominente y dirigia la atenci6n particularmente a el. En la opinion de aquellos cristianos corintios, era el don de mayor importancia. Pero el escritor, inspirado por el Espiritu Santo, tenia un sentido de valores radicalmente diferente.

12:31a - La mejor estrategia para el crecimiento

El apostol dice: "Procurad, pues, los dones mejores" (12:31). Un camino a tomar, infinitamente preferible a la idea de que cada individuo puede tener cada uno de los dones, es ver el valor mas elevado de algunos dones y dar mayor atencion a los que son superiores. Los "mejores dones" son, sin duda, identificados por el orden establecido en el versiculo 28. Encabezando la lista esta el de apostolado, un don tan rico en beneficios para la iglesia que ninguna persona inteligente se atreveria a compararlo con cualquier otro don.

Los cristianos en Corinto, por lo tanto, recibieron un consejo muy practico respecto de cómo podian mejorar sus responsabilidades en el funcionamiento del cuerpo, a saber, por medio del ejercicio de los dones que encabezaban la lista, en lugar de aquellos que estaban al final de dicha lista. De hecho, se requeria mas que cultivar esos dones. El vocablo "procurad" significa un "celo ferviente"(12). Si su interes en alcanzar esos servicios elevados era lo suficientemente intenso, su esfuerzo practico por obtenerlos seguiria despues como una consecuencia natural.

Como apoderarse de esos servicios, es una cuesti6n que necesita

aclaración. Es por esto que ninguna persona que no había visto al Señor Jesús encarnado, podía aspirar al apostolado. Queda claro que el mandato del versículo 31a excluye a que un individuo procure el don de apostolado para sí mismo. Además, ya se ha aclarado (vv. 29, 30) que ningún don está disponible para todos los cristianos. Ese derrotero también sería contrario a la determinación soberana de Dios en cuanto a quien recibe ciertos dones (12:11, 18). Eso no lo decide el hombre.

Así que, ¿cómo recibir el mandato de procurar para sí un don que está en la cabeza de la lista? Pablo está estimulando a tener un sentido de valores para determinar la acción de toda una asamblea. Se refiere a una búsqueda de hombres, tales como los de los versículos 29 y 30, no una búsqueda de dones abstractos, para que fueran añadidos a los que ya estaban presentes. Esas adiciones a una congregación local podrían ocurrir por conversiones o mediante la llegada de creyentes de otras congregaciones. Ese sistema de prioridades también significa que los corintios tenían que dejar de dar tanta importancia a aquellos que hablaban en lenguas, y comenzar a dar mayor estima a los dones que encabezaban la lista.

Hoy en día, el principio que aquí se aboga es de mucho valor. Apóstoles y profetas, en el sentido estricto de esos términos, ya no están a disposición de la iglesia como instrumentos de ministerio en el Cuerpo de Cristo. Pero los maestros sí están. La congregación que da prioridad a sus maestros está siguiendo un camino sabio en la utilización del personal para promover un crecimiento más eficaz en la iglesia local. Todos los dones disponibles hoy en la grey son beneficiosos. No podría ser de otra manera, porque son generados por el Espíritu Santo. Pero su uso estratégico producirá los mejores beneficios. Tal estrategia se presta a que el cuerpo rinda al máximo de su capacidad.

NOTAS

1. Mucha discusión ha rodeado la naturaleza de la implicación de la iglesia en la persona de Cristo. Hay cinco interpretaciones de esa participación:

1. La iglesia como cuerpo es idéntica al miembro principal, 'la cabeza, la cual es Cristo. El apoyo para este enfoque procede principalmente al notar que Cristo como cabeza es un concepto paulino (Ef. 4:15-16,

25-5:23, 30; Col. 1:18) (Meyer, 1879), 1:373. Aun así, la mención de Cristo como la cabeza no aparece en ningún otro sitio en 1 Corintios, especialmente en el capítulo 12. En realidad, 1 Corintios 12:21b identifica la cabeza con otro ente diferente de Cristo.

2. Otro punto de vista representa la iglesia como implicada en la persona de Cristo debido a que los creyentes están unidos e identificados con Él individualmente (Morris, 1958), 174; (Barrett, 1968), 287-88. La enseñanza de identificación "en Cristo" significa que cada individuo se convierte en uno con Cristo en el momento del nuevo nacimiento (1 Co. 1:30) (Morris, 1958), 174. Tal comprensión armoniza bien con el énfasis sobre la unidad en 1 Corintios 12 (véase v. 12) (Morris, 1958), 174. Por mucho que esa interpretación sea digna de aplaudirse, para hacer justicia a la presente discusión, es necesario hacer una clara diferencia entre una relación individual con Cristo y la relación del colectivo de la iglesia que está unido a Él. Este capítulo habla de la iglesia como un colectivo corporal, no de los individuos que componen ese cuerpo. Este no es, entonces, un lugar apropiado para aplicar la fórmula "en Cristo" que es emblema de la identidad del creyente con Cristo.
3. Otro enfoque al tema es postular que la identidad aquí brota de una concepción de la iglesia como un organismo viviente que deriva su vida (Parry, 1916), 183 o su naturaleza (Robertson y Plummer, 1914), 271 del Cristo glorificado. Una u otra de estas dos bases explica la unidad que existe. Ambas opciones son, sin duda, válidas observaciones en cuanto a la iglesia, pero la cuestión es, si la enseñanza en este contexto es lo suficientemente específica para justificarlas como explicaciones del texto bajo discusión. Puesto que el examen del presente capítulo no logra revelar ninguna atención ni a la vida ni a la naturaleza de Cristo, ambas tienen que ser tildadas de insatisfactorias.
4. Una cuarta manera de explicar la declaración es tomar el sustantivo "Cristo" como una figura de dicción llamada metonimia. O sea, "Cristo" es una manera abreviada de decir "Cuerpo de Cristo", una posición que mira hacia 12:27 ("sois el Cuerpo de Cristo") Para apoyo (Fee, 1987), 603; (Kistemaker, 1993), 429. La dificultad con esa posición es que "generaliza" el texto y no toma el vocabulario

especifico seriamente. Pablo sabia Como escribir "Cuerpo de Cristo", Pero no to hizo aqui. Ademas, use punto de vista introduce una nueva figura de dicción en el texto sin una exigencia contextual que lo requiera. 1?l capitulo 12 ya usa la figura del cuerpo humano. Entender que "Cristo" significa "Cuerpo de Cristo" mezclaria figuras de dicción hasta el panto de crear una confusion innecesaria.

5. Una ultima sugerencia para explicar la implicación de la iglesia en la persona de Cristo In considera como el "ego" del cuerpo. Las decisiones del cuerpo son hechas por El. Sus sentimientos, sensibilidades y sus funciones intelectuales son suyas. En este sentido, El es la verdadera personalidad del cuerpo (Meyer, 1879), 1:373; (Edwards, 1885), 324-25. El concepto del Espiritu (de Cristo) Como el principio de vida del cuerpo ya ha encontrado su curso en la discusión (vcase v. 7). El funcionamiento de varios miembros (es decir, individuos dotados) no es otro que una actividad de Cristo llevada a caho por ci Espiritu Santo. Ademis, dehe recordarse que el primer encuentro de Pablo con Jesucristo le hizo comprender la verdad de que cualquiera que hiciera algo al Cuerpo de Cristo lo hacia al mismo Cristo (Hch. 9:5). La unica diferencia en I Corintios 12, es que Pablo une la identidad del cuerpo con Cristo principalmente por el flair de la actividad que resulta de los varios clones espirituales. Ciertamente, esta explicación limita la manera todo incluyente con la que Cristo impregna al cuerpo. Al mismo tiempo, sin embargo, no hay raz6n Para pensar que Pablo intentaha que un sentido de totalidad saliera a la luz. Tiene un objetivo inmediato en el capitulo, el de correlacionar la unidad en el cuerpo con una variedad de dones espirituales, y ese dispositivo le proporciona una oportunidad conveniente para hacerlo. El funcionamiento de los dones, por lo tanto, no es otra coca que una manifestación de Cristo, que es la verdadera personalidad de este organismo espiritual.
2. Una minoria ha alzado su voz a favor de limitar el alcance de panies ("todos") en 12:13, ya fuera la primer aparición (Baker, 1967), 19 o la ultima (Ervin, 1968), 4550. Al limitar el primer panic.', ono afirma que todos los cristianos corintios del tiempo de Pablo experimentaron el bautismo del Espiritu, no asi, todos los cristianos en todas partes. Esa posicicin usa Hechos 2-8-19, como casos donde personas se convirtieron, fueron declaradas juntas y regeneradas, y aun asi no habian

lido bautizadas en el Espíritu (Baker, 1967), 19. Asociado con ese punto de vista también está el significado anormal de *en* ("en") en el versículo 13; "con miras a" o "en relación con". El bautismo de algunos en el Cuerpo de Cristo, en este argumento, es considerado sea "para el propósito de" enriquecer y beneficiar la comunión y la vida total del cuerpo. Además del significado anormal dado a *en*, varias dificultades más acechan a este enfoque de *panics*. Evade la obvia proyección universal de I Corintios 12, que abarca a los cristianos de todas partes, y excluye incluso al mismo Pablo, quien no era nativo de Corinto. *Panics* tiene que incluir en su círculo a todos los apóstoles (vease I Co. 12:28), ninguno de los cuales pertenecía a la ciudad de Corinto. Esa posición también tiene en su contra la dudosa práctica de interpretar I Corintios 12:13, con base en dos pasajes tomados de Hechos, como supuesta interpretación es por lo menos cuestionable. Limitar el alcance de *panics* sería contraproducente, porque formaría dos grupos dentro del Cuerpo de Cristo, un grupo bautizado por el Espíritu y el otro no. Eso completamente socava el firme propósito de Pablo de demostrar la unidad del cuerpo.

Regresando a la posición de Ervin, uno descubre una limitación puesta sobre el último punto. En el versículo 13. Ervin permite la naturaleza total incluyente del primer punto, pero limita el otro caso a aquellos individuos que han recibido el poder para el testimonio carismático (Ervin, 1968), 16, 51. Ve a Pablo usar la expresión: "Se nos dio a todos de un mismo Espíritu", en el sentido con el que Lucas usa: "Bautizados en el Espíritu" en Hechos. Eso es dudoso, debido a la gran probabilidad de que esos dos misioneros, estrechamente asociados, usaran cierta terminología de la misma manera. La explicación de Ervin, además, tiene la adversa consecuencia de fragmentar el Cuerpo de Cristo, tal como ocurre con la *pie Baker*. Llevando su teoría hasta su conclusión lógica, uno tendría que proponer que el último punto (v. 13) estipula un grupo diferente (solo un número limitado de miembros) en comparación con el primer punto, que incluye a todos los miembros del cuerpo. Eso no solo es desdichado desde el punto de vista de la fragmentación y de la creación de división, sino ilegítimo desde un punto de vista exegético (vease Fee, 1987), 604-5. Es una posición mucho más sensata entender que en ambos casos ponies en I Corintios 12:13 se incluyen a todos los cristianos (Carson, 1987), 44-45. Todos están en el

cuerpo y tienen sus dones por la virtud del mismo bautismo del Espíritu. Nadie es excluido. Ese no es un acto posterior ni separado, experimentado solo por un número limitado de creyentes. Ni tampoco el haber bebido de un mismo Espíritu es algo aparte de esta experiencia inicial de ser colocados en el cuerpo. La unidad del cuerpo demanda unanimidad en la experiencia singular que se describe aquí.

3. La cuestión de si *haptisthēnien* ("fuimos... bautizados") en 1 Corintios 12:13 se refiere a la ordenanza del bautismo en agua, a una transacción puramente espiritual o a ambas, ha sido tema de amplia discusión. La idea de que contempla solamente el bautismo en agua no es probable, debido a la asociación del Espíritu Santo con el bautismo, como lo expresa el texto con toda claridad.

1. Una doble referencia al bautismo en agua y a una recepción del Espíritu Santo en conjunción con este, ha sido la posición de muchos. Procuran apoyo para esta doble referencia en los pasajes paralelos de Romanos 6:3-5 y también Galatas 3:27-28 (ej., Barrett, 1968), 288. La existencia del mismo desacuerdo en estos otros contextos como en el presente versículo, debilita ese argumento de compensación. Morris procura afilar credibilidad a esta posición aludiendo al significado paralelo del bautismo en 1 Corintios 1:13-17 (Morris, 1958), 174. (Zoe grado tiene paralelismo existe entre 12:13 y 1:13-17, sin embargo, es asunto a discutir. En el capítulo 1 de la epístola, la discusión gira alrededor del bautismo administrado por un agente humano. Ese no es el caso en el capítulo 12. Una prueba adicional de la combinación del significado del verbo en 12:13, señala al uso abrumador de *haptiō* entre los primeros cristianos para hablar del bautismo en agua (Meyer, 1879), 1:373-74; (Oepke en TDNT, 1964), 1:539; (Carson, 1987), 43. El hecho de que la connotación del vocablo, tan enfáticamente inclina a agua, no deja lugar a dudas en las mentes de los lectores, que significaba aquí verdadero bautismo. De nuevo, sin embargo, es cuestionable si tal connotación de agua tan enfática era siempre el caso (Fee, 1987), 604. En realidad, esa es la verdadera cuestión que la presente discusión procura resolver. Además, tiene argumento convincente de que el uso del vocablo automáticamente no implica agua surge en conexión con Marcos 10:38-39 y 1 Corintios 10:2. En otros pasajes tales como Lucas 12:50 y Hechos 1:5, hacer que *baptizō* signifique "bautismo en agua" sería introducir una contradicción en el

sentido, mientras que el mismo significado en Juan 1:26, 31 crearia una redundancia (Dunn, 1970), 129.

2. Quienes mantienen la otra posici3n afirman clue I Corintios 12:13 no hace ninguna referencia a la ordenanza v clue estipula la transacci3n espiritual por la cual el Espiritu Santo, en el momento de la conversi3n, coloca a una persona en el Cuerpo de Cristo (Kistemaker, 1993), 430. Basan su conclusi3n en el 3nfasis del contexto en cuanto a la unidad del cuerpo y observan clue, introducir la ordenanza del bautismo en una discusi3n con aquellos corintios tendr3a un efecto contrario. La administraci3n de la ordenanza entre ellos fue la ocasi3n de una fuerte desuni3n (1 Co. 1:12-17). Estos notan tambi3n un uso paralelo estrecho de baptiz3o ("fueron bautizados") en 1 Corintios 10:2 que sugiere una identificaci3n puramente espiritual, La ausencia de agua es especialmente notable. Hodge ha senalado acertadamente, adem3s, que una doble referenci3 a la ordenanza del bautismo v al bautismo por el Espiritu es contraria al precedente hist3rico (Hodge, 1959), 153-54. La ense~anza temprana sobre este asunto, en vez de hacer a los dos sin3nimos, coloca a uno frente a otro en Lill contraste enfático (ej., Hch. 1:5). Que el bautismo del Espiritu v el bautismo en agua pueden separarse el uno del otro tambi3n se evidencia en la experiencia de los de la casa de Cornelio (Hch. 10:44-45-11:15- 16) (Parratt, 1971), 235. El cuidado minucioso de Pablo, en distinguir entre el rito externo v la actividad espiritual interna, dif3cilmente le permitir3a mezclar a estos dos en una palabra (vease Ro. 2:28-29) (Dunn, 1970), 129-130. La formidable evidencia est3 del lado de la posici3n numero 2, exigiendo la exclusi3n de la ordenanza del bautismo del significado de este vers3culo.
4. Hay quienes encuentran una diferencia entre el bautismo del Espiritu en I Corintios 12:13a, y el bautismo del Espiritu mencionado en Hechos (Williams, 1953), 3:47; (Riggs, 1949), 59; (du Plessis, 1961), 70. Hacen esa diferenciaci3n debido a que hay una disparidad en el agente que realiza el bautismo. Reconocen que todo cristiano ha experimentado el bautismo del Espiritu de I Corintios 12:13, donde el Espiritu Santo es el agente. Pero limitan el bautismo en los lechos, donde el Espiritu es el elemento en vez del agente, solo a aquellos cristianos que han experimentado la plenitud del Espiritu v han hablado en lenguas.

Stott ha señalado con acierto en respuesta a esa posición, que la construcción griega es exactamente la misma en los otros pasajes sobre el bautismo del Espíritu que en I Corintios 12:13, y que no existe ninguna razón válida para hacer referir el pasaje de Corintios a un bautismo del Espíritu diferente (Stott, 1964), 23. Otro argumento en contra de diferenciar entre Corintios y al resto de los pasajes sobre el bautismo del Espíritu es notar la parte integral del Hijo como la fuente de ese bautismo en Corintios, el mismo papel que desempeña en otros sitios (1 Co. 12:5). Esto concuerda estrechamente con su acción en bautizar a través del libro de los Hechos. No queda ningún espacio para diferenciar dos bautismos del Espíritu debido a una diferencia en agente o cualquier otra cosa. Todos los casos hablan del mismo bautismo, uno que no está reservado solo para una porción del Cuerpo de Cristo, sino que es común a todo cristiano, haciéndole parte de ese cuerpo (véase Carson, 1987), 46-47.

5. El *en* ("por") al principio de I Corintios 12:13 ha sido tema de varias interpretaciones:

I. Un grupo de intérpretes *In* ha tomado en el caso locativo. Este enfoque significa que *in* ("Espíritu") señala la esfera en que el bautismo del Espíritu tiene lugar. Esta posición enfatiza la normalidad de entender el caso locativo después de la preposición *en*, y la necesidad de una clara indicación contextual en los casos donde se presente el significado instrumental (Robertson, 1934), 590. Otro argumento observa que enseñanzas anteriores del Nuevo Testamento respecto de ese acto bautismal hacen a Cristo, en vez de al Espíritu Santo, el agente del bautismo. El Segundo hubiera sido el caso si se entendiera *en* instrumentalmente (véase posición 3) (véase además, Mt. 3:11; Mr. 1:8; Lc. 3:16; Jn. 1:33) (Stott, 1964), 16. El punto de vista también señala que el paralelismo con *en* *to* *lorduni* ("en el Jordán") en Mateo 3:6 y Marcos 1:5, da crédito al sentido locativo del vocablo (Oepke en el TDNT, 1964), 11, 539. Dunn añade a esto que *en* con *baptizō*, nunca designa al bautizador. Por el contrario, siempre es el elemento en el cual el bautizado es sumergido (Dunn, 1970), 127-28; véase (Fee, 1987), 605-6. Mateo 3:11 y sus paralelos son a veces citados en favor de esta posición como ejemplo para mostrar que *en* debe entenderse como locativo (Morris, 1958), 174. Otra comparación que da crédito a tomar *en* con una interpretación de locativo pone I Corintios 10:2 al lado del

presente versículo, porque ahí se encuentra otro caso de *baptizō* con las preposiciones *en* y *en*. Se afirma que la clara función de *en* en I Corintios 10:2, "en la nube y en el mar", es locativa, y esto identifica el *habito paulino* en una construcción como esa. Que *en* debe ser necesariamente interpretado locativamente en esos versículos, sin embargo, es discutido, y por eso la evidencia que argumenta de ese modo queda en gran parte neutralizada.

2. Una segunda manera de entender *en* es asignarle una función instrumental que introduce el medio por el cual el bautismo era efectuado. En tal caso *en* designa el elemento empleado en el acto bautismal. Marcos 1:8, Lucas 3:16, Hechos 1:5-11:16 confirman este hecho. En esos versículos, *in* ("con agua") sin una preposición difícilmente puede representar cualquier otra cosa que no sea el caso instrumental, para el propósito de designar el medio, o elemento, del bautismo. El bautismo del Espíritu siendo antitético con *in* en estos casos, por lo tanto, se puede presumir que también es instrumental en lugar de locativo (Hodge, 1959), 254. Otra razón a favor de darle el sentido de instrumental de medio es la imagen de "derramar" el Espíritu como agua. Eso señala al Espíritu como tipificado en la otra *causa* de bautismo, el que es efectuado con agua como elemento. Se razona, además, que vale que el Espíritu es el "medio por el cual" en vez de ser el "agente por el que" en los otros seis pasajes que tratan con el bautismo, tiene que entenderse de la misma manera aquí (vease Mt. 3:11; Mr. 1:8; Lc. 3:16; Jn. 1:33; Hch. 1:5-11:16).

Quienes apoyan la posición 2, también notan la relevancia de *pur* ("fuego") en Mateo 3:11 y Lucas 3:1. Como *pneumatizō* ("Espíritu Santo") está en relación paralela con *pur* y como este tiene que expresar medio en vez de agencia, concluyen que la preposición señala a medio en vez de agencia también en I Corintios 12:13. Las principales deficiencias de esta posición aparecen en la forma de apoyo en favor del punto de vista 1, que dice que *en* gobierna el caso locativo en vez del instrumental.

3. En tercer punto de vista también toma el *en* con función del caso instrumental, pero como introducción del agente que realiza el bautismo en vez de como el medio por el que fue realizado. El apoyo en este caso está disponible del contexto inmediato de I Corintios 12.

Específicamente en 12:9, donde en to auto pneumatí ("por el mismo Espíritu") se usa dos veces, es difícil discutir clue esos dos uses de la preposicicin denotan agenda en vez tie instruments, siendo el Espíritu Santo descrito como el agente que distribuye los clones alu- didos en el pasaje (Kistemaker, 1993), 428. Primera Corintios 12:8 y 11, donde es "por [a trays del el Espíritu" que los clones son derramados, proporcionan confirmaci6n del 6nfasis del presente contexto sobre la agencia del Espíritu. Ahi "repartiendo a cada uno en particular como rl quiere" describe la parte activa del Espíritu en la distribuci6n de los dunes. Unido a esto estJ el hecho de que I Curintios 12:4-6 presenta a las trey personas de la Trinidad como fuente de los dories. No es de sorprenderse, por lo tanto, el encontrar al Espíritu Santo como agente del bautismo, un bautismo que en 1 Corintios 12:13 se relaciona principalmente con el colocar a los cristianos en el Cuerpo de Cristo segun los dories derramados. No constituye ningun problema que Cristo es presentado en otro sitio como el bautizador (es decir, en un sentido remoto), mientras que el Espíritu Santo es el agente del bautismo en el presente pasaje (es decir, en un sentido mJs inmediato). Tampoco constituye un gran problema que un agente de bautismo a veces no sea nombrado (Fich. 1:5-11:16), o que Cl elemento del bautismo es siempre declarado en otro lugar (erese Stott, 1964), 16-17. El hablar v los habitos de escribir de otras figural del Nuevo Testamento, no son determinantes de la prictica de Pablo en conjuncion con esta doctrina. E:n realidad, consideraciones contextuales en los otros seis pasajes tornados de los Evangelios v de I lechos son algo diferentes de I Corintios 12. AdernAs, un elernento del bautismo no tiene que ser mencionado siempre. Por ejemplo, Pablo se refiere al bautismo en Romanos 6:3 donee no hay ningun elemento presente.

El asunto involucrado en este difícil pasaje no se resuelve con facilidad. Cada posicitin tiene mocha evidencia favorable de su parte. Aun asi, haciendo una evaluation total, parece que la preferencia dehe ser acudir al contexto inmediato de I Corintios 12. En ese case, la position numero 3 es la mis acertada: I:1 Espíritu Santo es cl agente personal para la ejecuciun del bautismo en el versiculu 13.

6. Otra cuesti6n en 1 Corintios 12:13, se contra en el vocablo (,I)ntisthj7me,, ("se nos dio a beber"). LA qur se refiere este verbo?

1. Una position es que el verbo se refiere metafuricamente a la reception del Espiritu por on cristiano en el mo mento de recihir el bautismo en aqua. Ya sea una figura Para regar las plantas o el ingerir aqua Para el cuerpo fisico, esta position mantiene que Cl aqua del bautismo es una representation externa adecuada de la venida del Espiritu a la villa de los cristianos (Edwards, 1885), 326; (I'arrv, 1916), 184. Cualquiera de las dos representaciones resulta naturalmente de una description del Espiritu en el acto de "ser derramado" sobre los cristianos (Jn. 7:37-39; Hch. 2:17; Ro. 5:5) (Meyer, 1879), 1:374. Algunos tambicn sugieren que Cl bautismo en aqua dehe incluirse aqui con base en la conclusion de que esta presente tambii n en la primera parte del versiculo (ej., Parry, 1916), 184. Las objeciones a este panto de vista se dirigen solo en contra de ver una referencia al rito del bautismo. Es Cosa poco comun pacer que la ultimo parte del versiculo diga lo mismo que la primera (Godet, 1886), 2:211, incluso Si se acepta que el bautismo en aqua esta a la vista en el versiculo 13a. Una objecion adicional observa que el bautismo en aqua cs una representation may inexacta de la rccepcion interna del Espiritu, tal coma se describe en el versiculu 13h (Godet, 1886), 2:211. Otra vez, queda por demostrarse que el bautismo en aqua todavia es una parte del versiculo 13a, mucho menos del versiculu 13h.
2. Otro enfoque ampliamente mantenido de este aspecto del versiculo 13 es referirlo a la ordenanza de la Mesa del Senor. De nuevo, esto surge principalmente de ver una ordenanza en el versiculo 13a. Cuando se concibe el bautismo ahi, la otra ordenanza de la iglesia, la Mesa del Senor, es su secuela natural. Una verificaci6n adicional para esto, exige la presencia de esta misma ordenanza de comunicin en el contexto amplio de esta parte de 1 Corintios (vease 11:17-31). El simbolismo involucrado presenta at bautismo Como representaci6n del Espiritu en la forma de un factor externo, mientras que los elementos de la comunicin presentan at Senor como recibido interna- mente. Este punto de vista incluye una compresi6n de eputisthwnen como un aoristo gnomico, referido a la conmemoraci6n repetida, peric dica alrededor de la Mesa del Senor (Edwards, 1885), 326. La oposici6n a la posici6n 2, proviene nuevamente de la forma de notar que aun esta por demostrarse que el versiculo 13a se refiere a alguna de las ordenanzas. Tambien contempla a la Mesa del Senor como ajena al contexto del capitulo 12,

aunque la proximidad del relato del capítulo 11 es innegable (Hodge, 1959), 255. También es un recurso anormal leer un aoristo genérico en una situación de presente. Además, la idea de beber al Espíritu Santo es foránea al simbolismo de la Mesa del Señor, por el hecho de que la copa tipifica la sangre de Cristo (1 Corintios 11:25) y no la persona del Espíritu Santo (Godet, 1886), 2:210.

3. Un enfoque que tiene méritos ve el "se nos dio a beber de un mismo Espíritu" como una referencia al derramamiento de los dones, espirituales en los cristianos, capacitándolos por ese medio para funcionar como el cuerpo. Ciertamente, mucho puede decirse en favor de ese énfasis en el presente contexto, porque en el versículo 14, que le sigue de inmediato, la diversidad de los miembros del cuerpo se convierte en el tema de la discusión (Godet, 1886), 2:211. También se discute para apoyar que la comunicación de los dones espirituales es una secuela natural de la ordenanza del bautismo (Hch. 8:17-10:45-46-19:6; 2 Ti. 1:6) (Godet, 1886), 2:211. Quizá la principal dificultad con este enfoque es la necesidad de comenzar un nuevo párrafo en medio del versículo 13. Tendría a Pablo hablando en cuanto a la unidad a través del versículo 13a, pero entonces cambiaría de manera muy abrupta e imperceptible a un nuevo asunto de discusión, la diversidad de los dones, en medio de la oración. También es importante notar que la figura de beber, no es eficaz como una descripción de un servicio activo tal como se implica en los dones. Habla más de posesión personal o de inclusión interna. Como se ha argumentado en contra de las posiciones 1 y 2, todavía hay que demostrar que la ordenanza del bautismo forma parte del versículo 13a.
4. Una última comprensión de eucaristía en 1 Corintios 12:13, excluye cualquier referencia a una ordenanza y relaciona el verbo con la cohabitación del Espíritu Santo dentro de cada miembro del Cuerpo de Cristo. En la conversión, cada cristiano ha recibido el Espíritu como cohabitador. Aunque es el mismo Espíritu que imparte los dones espirituales, su acción expresada por este verbo particular no es una referencia directa a su acción de derramar dones (vease Ro. 8:9, 15). Tal recepción interior del Espíritu es de uso frecuente en el pensamiento paulino (ej., 1 Co. 2:12), y beberlo es una representación adecuada de participar de Él de esa manera. El agua que se ha de beber es una figura bien conocida para el Espíritu Santo (Jn. 4:13-14-7:37-39; Hch. 2:17;

Ro. 5:5). Contextualmente, esta posición es sólida por el hecho de que concebir que todos los miembros participen del mismo Espíritu amplía la idea principal del versículo 13, la de la unidad. Este punto de vista, también concuerda bien a la vez que proporciona una explicación natural para el tiempo aoristo de ἐποτίσθημεν. La recepción del Espíritu ocurrió en un tiempo concreto en el pasado para cada cristiano en particular, tal como ocurrió su bautismo por el Espíritu (v. 13a). Fue en ese preciso momento que la habitación del Espíritu dentro de él comenzó (Hodge, 1959), 255. Una evidente insuficiencia del punto de vista 4 es el gar que introduce el versículo 14 (Godet, 1886), 2:210. Hacer que el versículo 13h continúe el ímpetu de la unidad destituye al ἵνα ("porque", "además" RVR-60) de su énfasis explicativo normal, al hacer una transición del versículo 13h al 14. Si se entiende, sin embargo, que el τὰν del versículo 14 está retrocediendo para explicar el versículo 12 en vez de los versículos 12-13, la dificultad es evadida.

La conclusión tiene que ser la de la comprensión puramente espiritual adjunta a ἐποτίσθημεν. Se refiere a la transacción espiritual por la que el Espíritu Santo viene para hacer su habitación en el cristiano personalmente en el momento de la conversión y, por lo tanto, esta de acuerdo con la conclusión respecto de ἐβαπτίσθημεν en el versículo 13a. Hubo en este primer caso también una transacción espiritual, la del bautismo del Espíritu Santo, que es un ministerio que sucede simultáneamente con la iniciación de su ministerio cohabitador.

Una pregunta más específica en cuanto a ἐποτίσθημεν es pertinente. ¿Se refiere a la figura en la que se le da a una persona algo para beber o la figura de irrigar una tierra seca para propósitos agrícolas? La segunda opción es la que Pablo hace del vocablo en I Corintios 3:6-8, y a la luz de esto puede concebirse como una continuación de las figuras del Antiguo Testamento del derramar del Espíritu sobre la tierra y el pueblo (Is. 32:15-44:3; Ez. 39:29; Jl. 2:26) para hacerles como un huerto bien regado (Jer. 31:12) (Dunn, 197(1), 131. Este, sin embargo, es muy repetitivo del énfasis que ya ha sucedido en el ἐκπύση. Es más convincente ver que Pablo usa el verbo en el sentido de darle a alguien algo para beber, como lo hace en I Corintios 3:2. Donde hay personas implicadas, esto es natural, puesto que este es un cuadro intenso de su recepción interior del Espíritu, es decir, tal como reciben agua para beber. La recepción interior forma un equivalente natural a una

absorci(in externa tal como se encuentra en el bautismo del Espíritu.

7. Una cuestión delicada en 12:15 implica el método escogido para traducir la preposición *propter* ("por... razón"). Un significado más común del vocablo es "a pesar de". Con ese significado, el resultado es doble: (1) La oración se vuelve interrogativa: Si el pie dice: "Torque no soy mano, no soy del cuerpo", ¿no es a pesar de esto... [que] no es del cuerpo? (2) El antecedente de *propter* ("esto") es específicamente la inferioridad del pie a la mano: No es a pesar de esta inferioridad a la mano... no es [el pie] todavía parte del cuerpo? Esa comprensión de *propter* tiene a su favor el hecho de que *propter* representa un sentido más normal de la preposición, cuyo significado común es "a lo largo de" o "a pesar de" (Godet, 1886), 213. También es un poco más natural en el presente contexto hacer que *propter* se refiera a una verdadera inferioridad en vez de una suposición o queja de inferioridad. El contexto concede que hay diferencias en la importancia entre diferentes miembros del cuerpo (Godet, 1886), 213.

Una doble implicación también se origina de asignar a *propter* el significado de "a causa de": (1) La oración en este caso es declarativa: "No es a causa de esto no del cuerpo"; (2) el antecedente de *propter*, en lugar de ser una inferioridad real, es la naturaleza quejumbrosa del miembro en la protasis. Es el miembro designado que expresa: "Porque no soy mano, no soy del cuerpo" (vease Fee, 1987), 610. El sentido de la apodosis se convierte en: "No es porque le da rienda suelta a su descontento no del cuerpo". La posición de *propter* inmediatamente después de *non* ("no") y antes de *quia* ("por") favorece ese significado por el hecho de que "dehido a" es el único significado adecuado de *propter* con la negación de *non* aplicada específicamente a la frase preposicional (Hering, 1962), 130. No es exclusivo de Pablo el uso de una doble negativa en la que una destruye la fuerza de la otra (vease 2 Ts. 3:9) (Robertson y Plummer, 1914), 273. Aunque el "dehido a" de *propter* no tiene homólogo en el Nuevo Testamento, es un sentido aceptado en el griego clásico (Robertson, 1934), 616. Quizá la evidencia más enfática en apoyo del Segundo punto de vista es su evasión de la construcción elíptica que la primera posición exige. La sintaxis más clara es preferida porque no existe ningún factor tan suficientemente significativo para explicar la construcción elíptica, como el significado de "a pesar" requeriría.

Es mejor concluir que *pure* significa "debido a" en el versículo 15 (como también en el 16). Es cierto que una inferioridad real, no solo una queja de esta, está presente en el contexto, pero no hay un énfasis tan amplio hasta los versículos 22-23. De modo que la declaración del versículo 15 (y del 16) es la de un miembro disgustado.

8. La identificación de los miembros designada por *usthenesrera* ("más débil") ha sido hecha desde cuatro aspectos:

1. El vocablo abarca miembros que son vulnerables a objetos externos, incluso los ojos y los oídos (Meyer, 1879), 377; (Parry, 1916), 185. La capacidad propia de esos miembros para protegerse y su consiguiente "debilidad" es indiscutible. Aun así, ese modo de identificación viola el sentido del versículo 21, donde el ojo es un miembro primario y no uno secundario o débil. Ese factor contextual es lo suficientemente eficaz para descartar la probabilidad de ese significado.
2. Hay quienes han dicho que los miembros débiles son la mano y el pie, porque ocupan una posición secundaria en el versículo 21. Esa explicación no satisface, sin embargo, porque las manos y los pies no son inherentemente miembros débiles. Además, el *alla* ("por el contrario") que introduce el versículo 22, señala introducción de miembros diferentes de los tratados en el versículo 21.
3. Otro enfoque dice que mediante la expresión "más débiles" se refiere a miembros más susceptibles a la enfermedad, sin importar de qué parte del cuerpo sean (Alford, 1899), 2:582; (Edwards, 1885), 328-29. Esta posición descansa mucho sobre el participio *dokountu* ("que parecen", v. 22), y enfatiza que la debilidad es solo aparente. Aun así, es extraño que Pablo siempre tiene a miembros particulares a la vista a través del resto de la discusión. Una generalización tal en este punto estaría fuera de consonancia con el contexto.
4. Un último punto de vista dice que *usthenesrera* se refiere a órganos sensibles que son protegidos debido a su posición. Por ejemplo, los pulmones y el estómago. Esta explicación razona que el *alla* con el que comienza el versículo 22 exige una referencia a los miembros, incluso a los que son más secundarios que las manos y los pies. Esos órganos no tienen protección en sí mismos, pero son vitales para el

sosten de la vida (Hering, 1962), 131; (Godet, 1886), 215; (Fee, 1987), 613. La principal objeción a esta posición (o sea, que a través del resto del pasaje la comparación está limitada a los miembros exteriores del cuerpo), no es tan suficientemente seria. Para descartar este punto de vista.

9. El significado del versículo 24b depende en gran parte de la importancia relativa del tiempo asociado con el participio aoristo *dōns* ("dando"), es decir, si establece tiempo posterior o simultáneo con el verbo de la oración principal, *ēssē/erūsn* ("ordenó" o "conipuso").

1. Si se ve como Clue expresa tiempo posterior, el otorgamiento de más abundante honor a aquel que le falta, se identifica con la preocupación mutua actualmente activa entre las partes individuadas del cuerpo. En otras palabras, es el sentido instintivo de respeto, corrección y decencia, impartida naturalmente en el cuerpo, a través del cual automáticamente se equipara la dignidad entre los miembros. Este concepto de preocupación mutua está realmente presente en el contexto inmediato (v. 25h). En realidad, la idea de mezclar miembros en el cuerpo implica que algunos miembros son más débiles y otros son más fuertes (Godet, 1886), 217. Esta es una compensación natural por la que los miembros corrigen la desigualdad entre sí mismos a través de una especie de dependencia mutua (Parry, 1916), 185; (Fee, 1987), 614. Una gran deficiencia en este punto de vista está en la manera como interpreta el participio aoristo *dōns*. Una acción posterior no puede ser la implicación de ese participio (Robertson, 1934), 1113; (Hering, 1962), 131-32. Debe notarse, además, que esta posición proporciona un sentido inadecuado para la enfática conjunción adversativa *al/a* en el versículo 24.

2. Otro enfoque dice que *dōns* expresa tiempo simultáneo, resultando en el significado siguiente: En el tiempo de la creación el sentido de valores de Dios se diferencia del de el hombre. La opinión del hombre de que algunos miembros parecen ser más débiles (12:22), *mēds* honorables y *mēds* hermosos (12:23) es errónea. La verdadera valoración es que todos los miembros son de igual fortaleza, honor y belleza. Esta es la actitud que prevaleció en el acto de Dios de mezclar los diferentes miembros del cuerpo. En su beneficio, este punto de vista asigna una implicación gramatical adecuada a *dōns*, la de tiempo

simultaneo, y tambien otorga un impetu adecuado a affil, permitiendole contrastar una evaluacion humana (vv. 22-24a) con la estima divina (v. 24b). Una deficiencia importante de esta posicion, sin embargo, es clue la inferioridad expresada en hvsieroumeno ('faltaba'), es real, no solo una opinion humana de inferioridad. Pareceria mas Bien que Dios reconoci6 la inferioridad e hizo algo al respecto.

3. Un tercer punto de vista contempla el *does* correspondiendose con el acto creador, como en la posici6n 2, pero explica el contraste de *a//a* (v. 24) con una base diferente. Desde esta perspectiva, la conjunci6n es vista como una transici6n a lo opuesto, del cuerpo humano al Cuerpo de Cristo, el cual el cuerpo humano representa en figura. Aquello de lo que el cuerpo se ocupa por instinto (vv. 21-24a), Dios lo ha provisto en el cuerpo espiritual en conjunci6n con su creaci6n. En otras palabras, lo que el cuerpo humano hace intuitivamente, Dios lo ha hecho mediante acci6n directa por el Cuerpo de Cristo. Este enfoque tiene la ventaja de tomar la voz media de *hysternuneno* (v. 24) con funci6n de subjuntivo, ("sentir necesidad"), y de dar sosten a la compasi6n mencionada en *nierinuuisin* ("se preocupen", v. 25), ya que la compasi6n es una cualidad completamente ajena al miembro del cuerpo humano. Tambien explica como (inien en el versfculo 24 puede tener su significado necesario de "honor" en vez de tener el mismo significado que tiene en el versfculo 23 el de "vestir" o "vestirse dignamente". Como observa Barrett en cuanto al versfculo 24b: "Pablo ha dejado la metafora y habla directamente de la iglesia... ahora Pablo sigue adelante a un punto de vista positivo Para el que no puede haber una analogfa ffsica real" (Barrett, 1968), 291. La tercer posici6n proporciona la explicaci6n mas adecuada para todos los fenomenos involucrados. Le dice al lector que ya existe una igualdad en cuanto al Cuerpo de Cristo y que el cuidado mutuo es un producto de esa igualdad.
10. El significado exacto del sustantivo *soma* ("cuerpo"), sin articulo determinado delante en 12:27 es diffcil de definir. Se han hecho varios intentos para explicar la ausencia del articulo.
 1. El significado del *soma* sin articulo no debe expresarse, sino entenderse como una identificaci6n especffica: La iglesia en Corinto

recibe la designación del cuerpo completo de Cristo. "Vosotros, pues, sois el Cuerpo de Cristo", es el sentido. Ese significado ve al *Christos*, un sustantivo, como dándole a uno una función determinada sin necesidad del artículo, y observa que si Pablo hubiera querido indicar que ellos eran "parte del cuerpo", hubiera utilizado *ek somatos*. La explicación anterior no satisface, sin embargo, al no explicar cómo Pablo mismo pudo haber sido un miembro de ese cuerpo (véase 12:13). También crea dificultad para entender porque Pablo omite el artículo en este caso, cuando lo ha usado con somenos casi sin excepción, con anterioridad en el mismo capítulo (véase 12:12 [Idol veces], 14, 15 [Idol veces], 17, 18, 19, 22, 23, 24, 25).

2. El propósito de la construcción sin el artículo es para dar énfasis a *Christos*. Este enfoque permite que *Christos* modifique a *melees* ("miembros") como también a *sona*: "Vosotros, pues, sois el Cuerpo de Cristo y miembros en particular" (Parry, 1916), 185; (Fee, 1987), 617 n. 5. Esta posición tiene la virtud de destacar una relación común con Cristo a través de todo el cuerpo en una base colectiva (*soma*) como también en una base individual (*ni, I*). En efecto, evade por completo la cuestión del sustantivo sin artículo. Con todo, es cuestionable que este punto pueda ser evadido legítimamente. El uso o no del artículo griego es de gravedad suficiente para presentar ese procedimiento tan impropio. Esa explicación invalida la evidentemente pretendida antítesis entre *soma* y *melees* al darle énfasis gramatical a *Christos* en vez de *soma*, un paso que no tiene el respaldo del orden de las palabras en el griego.
3. Otra manera de explicar el sonar inarticulado es entendiéndolo en el mismo sentido como el artículo indefinido en castellano: "Vosotros, pues, sois un Cuerpo de Cristo", siendo la idea de que la iglesia en Corinto era uno entre muchos cuerpos de Cristo (Godet, 1886), 219-20. Este enfoque considera que ninguna asamblea local se merece la designación de "el Cuerpo de Cristo", aunque cada una participa de la dignidad del todo, lo que resulta en el derecho de ser llamada "un cuerpo". Esta posición tiene a su favor el hecho de que el sustantivo *ekklesia* ("iglesia") se usa en un doble sentido similar para referirse a todos los creyentes de manera universal (véase Ef. 1:22-23) como a un grupo local de creyentes (véase 1 Co. 1:2). A la luz de este razonamiento, uno puede ver negativamente la dificultad del lenguaje

figurado que une a un número de cuerpos para hacer un cuerpo. Esa es una dificultad que no existe con el vocablo "iglesia". También es difícil que los corintios pudieran haber sido un cuerpo completo, porque les faltaba algunos de los Clones indispensables para la existencia de ese cuerpo espiritual (ej., apostolado, I Co. 12:28). Además, a este punto de vista se le escapa la cuestión del sustantivo griego sin artículo, o sea, que puede ser igualmente determinado tanto con el artículo como sin él.

4. Una posición que si nota un sustantivo inarticulado adecuadamente concentra gran atención en la cualidad del cuerpo: "Vosotros como individuos Boies de un carácter tal que Boies el Cuerpo de Cristo". En este caso, "Cuerpo de Cristo" es una cualidad que caracteriza a cada cristiano individualmente, pero no a una congregación local colectivamente. De hecho, aplica las lecciones de Pablo en la primera parte del capítulo más personal e individualmente. Surge una debilidad, sin embargo, en que el énfasis individual de sumo propuesto por esta evaluación casi que elimina la antítesis entre *syna* y *me*. Para mantener la antítesis, el versículo 27a tiene que ser colectivo y el versículo 27b individual, una distinción que no proporciona esta interpretación.
5. Cabe también explicar el *o3nia* inarticulado viendo a la iglesia en Corinto como una representación en miniatura o una ejemplificación de la iglesia universal: "Vosotros como un Cuerpo de Cristo representáis a todo el cuerpo" (Carson, 1987), 49-50; (Kistemaker, 1993), 440. En este sentido, cada iglesia individual representa al cuerpo ideal o total de Cristo, una característica observable cuando la figura de un templo es usada para describir la iglesia (vease I Co. 3:16) (Meyer, 1879), 380. No es que cada iglesia es un cuerpo por separado, sino que cada iglesia como un grupo local posee la cualidad del todo y, por lo tanto, debe funcionar de manera adecuada.

La posición 5 es la que mejor satisface los criterios gramaticales y contextuales en cuanto a sonar. De modo que el *C'hristou* debe entenderse como una enseñanza de que cada iglesia local es una representación visible de la cualidad que caracteriza a la iglesia en general, que está compuesta de todos los cristianos de todas las generaciones a través de la era presente.

11. Una de las siete preguntas en 12:29, 30 merece atención especial. La frase "nu° /Ainte.s dv,iruneiN,, ("Jodos no hacen milagros? LVerdad que no?") es elíptica, y por lo menos se han ofrecido dos sugerencias en cuanto a como resolver la elipsis.

Uno podría recurrir a un verbo de la siguiente cláusula o estructura, la sintaxis de la pregunta según la cláusula siguiente. La primera opción omite la puntuación final después de *dwummei.c* al terminar el versículo 29. Eso permite al *eehenesin* ("tienen") gobernar tanto a *ehveunuei.e* como a *rhormata*, como complementos directos. *Dvncneis*, por ese medio, se convierte en el caso acusativo, resultando la siguiente idea: "¿tienen todos el poder de obrar milagros, todos clones de sanidades?". Esta interpretación es sólida por el hecho de que pone a "los milagros" con otro don de la misma categoría ("sanidades") (véase 12:9) y separa a "los milagros" (que es abstracto y se refiere solo a una capacidad) de los dones anteriores (que son concretos y se refieren a los hombres que poseen esa capacidad). *Dwia neis* tiene más afinidad con los dones que siguen, que con los que se mencionan antes en el versículo 29. Una desventaja está en la posición de *echousin*, la que, es de suponerse, estaría antes de *chvwmeis* si el sentido es el que se sugiere en la primera posición. También es innecesario repetir el *mj pall w's ell* la segunda parte de la declaración cuando un verbo gobierna a dos complementos directos.

Una segunda opción coloca un signo de interrogación después de *dvna nei.*, convirtiendo el sustantivo en un predicado nominal. En ese caso, *dvnorneis* se vuelve concreto en vez de abstracto, refiriéndose a personas dotadas en lugar de capacidades: "¿Todos no son obradores del milagro, ¿Flo son?". Esta explicación observa la anomalía de la pregunta compuesta requerida por la posición 1. La ausencia de una *kal* ("y") se opone a la posición 1, como lo hace cualquier otra pregunta compuesta en la lista, mucho menos una de un carácter tan poco común. La segunda posición también observa cuán natural es continuar con el sentido de un predicado nominal después de las tres primeras preguntas del versículo 29. Tomar *dwianu>is* como referencia por metonimia a una persona, Jesucristo, es paralelo con 1 Corintios 1:24 para el crédito del segundo punto de vista. Además, no es factible agrupar esta pregunta con las tres últimas, puesto que cada una de ellas contiene un verbo, mientras que esta no lo tiene.

Ambos metodos de puntuacion tienen su fortaleza, pero al escoger entre ellos, los factures que favorecen a la posicion 1 son mas convincentes. Esa eleccion encuentra confirmacion adicional al notar que el *dvnamis* que se refiere a Cristo en 1:24, es algo diferente en su sentido que el que se necesita para apoyar la referencia a una persona espiritualmente dotada en 12:29.

12. Se ha concentrado mucha discusiun alrededor de la naturaleza del verbo *=elaute* ("procurad") en 12:31. ZEn que sentido se habla de ese celo? LEra que ya los corintios lo posefan, o uno que debian iniciar? Si era lo segundo, Ldebian procu- rarlo en una base individual, o era ese consejo para toda la asamblea?

1. Zeloute, como indicative, implica el significado de que ya actuaban celosamente respecto de ciertas cosas y generalmente incluye una nota de ironia o sarcasmo en la declaracion de Pablo. En esencia, se esta burlando de los Iec- tores debido a su entusiasmo por los dones mas espectaculares o sensa- cionales (Bittlinger, 1968), 73-74. Para apoyar este punto de vista, 14:36 puede compararse, porque tambien apela a un sarcasmo punzante. Sin embargo, to anormal del use del sarcasmo en el contexto de 12:31 razona en contra del individuo. Es mucho mas sensato tomar to mei_ona ("los mejores" o "los mayores") como una referencia a orden en rango de 12:28; es decir, los mayores dones son aquellos que estan al comienzo de la lista. Esos, por supuesto, no apelan tanto a la vista y a otros sentidos como los que aparecen hacia el final de la lista, tal Como el de "varios generos de lenguas". Mei:ono, por lo tanto, tiene que recibir el significado requerido por su propio parrafo (contra Fee, 1987), 623-25. Otra deficiencia de tomar:c louse como indicativo, se observa en una comparacion con la misma forma en 14:1 (Fee, 1987), 624. En este ultimo versiculo, el escritor resume su discusion de los dones espirituales despues de un breve interludio dedicado al amor (12:31b-13:13). La necesi dad de tomar 14:1 como imperativo amplfa grandemente la probabilidad de un sentido imperativo tambien en 12:31.

2. Asumiendo el modo imperativo con el mandamiento dirigido al acotamiento personal, ono puede verlo comp una instruccion a procurar los dones colocados en lo alto de la lista en el versiculo 28, comenzando con el de apostolado. Lue una persona procure tal don no es

contradictorio a la actividad soberana por la cual los clones son derramados por Dios (12:11, 18). Una decisión divina no excluye la responsabilidad humana de buscar tales clones como un servicio al Cuerpo de Cristo (Hodge, 1959), 264. Aun cuando los mejores dones, no están a disposición de todos, el creyente debe esforzarse continuamente por ellos, por si están disponibles para él (Robertson y Plummer, 1914), 282. Tal celo concuerda con el mandato de orar en 14:13, en el que la responsabilidad de una persona de orar por la búsqueda del don de interpretación se expresa claramente.

Del otro lado de la discusión, hay ciertos factores que, al parecer, hacen la aplicación individual de 14:13 poco probable. Como se observará posteriormente en conexión con 14:13, no es una decisión totalmente clara que este versículo favorece la oración por el don de interpretación. Además, es muy improbable que los cristianos corintios fueran instruidos como individuos a buscar la posición de apóstol, ya que no cumplían el requisito de haber sido testigos oculares, y no existía ninguna oportunidad de que lo cumplieran (véase I Co. 15:8, 9).

De hecho, el escritor acaba de indicar eso mediante una serie de siete preguntas en 12:29, 30; es decir, los mejores clones no están disponibles para todo cristiano. Una cosa es procurar los beneficios salvadores soberanamente derramados por el Espíritu (véase Hodge, 1959), 164. Otra cosa es, sin embargo, procurar clones espirituales que también son soberanamente derramados, porque ningún don es universalmente aplicable, a diferencia de los beneficios de la salvación.

Aun así, asumiendo por un instante que cuando Pablo usa la expresión "los mayores clones" quiere decir los mayores clones, excepto el de apóstolado, uno se enfrenta a un interesante dilema en el capítulo 14. Se esperaba que cada cristiano pidiera y recibiera el don de profecía. Todos debían usar el don cada vez que se reunían ("todos profetizan", 14:24), y en sus reuniones se daba oportunidad para que cada uno de ellos profetizara y rindiera beneficio al resto del grupo reunido por un lapso de tiempo (14:31). Pero ese rumbo es claramente contrario a I Corintios 12:29, donde está escrito: "¿Son todos profetas?". Semejante eventualidad era imposible. Es necesario que el sentido de 14:1, "que profeticeis", sea un llamado para quienes tenían el don de profecía entre ellos y las principales oportunidades de hablar. Los

"todos" de 14:24, 31 tienen que tomarse en un sentido limitado por el contexto: "Todos los que entre vosotros tengáis el don de profecía".

3. Dar a cada uno una aplicación colectiva a toda la asamblea, produce un sentido diferente. En vez de que cada uno desee los mayores dones para sí mismo, debe desearlos para toda la congregación (Kistemaker, 1993), 445-46. Tal deseo era premiado mediante la presencia de personas que eran añadidas a la asamblea local, ya fuera por conversión o por ir a Corinto procedentes de otra localidad. Una ventaja de esta posición es su consonancia con el énfasis siguiente sobre el amor (12:31b-13:13). Desear lo que es beneficioso a los demás, está muy por encima de desear un don para uno mismo. Además, está mucho más de acuerdo con 12:15-17, que insta a los miembros otorgados del Cuerpo de Cristo a no desanimarse sino a contentarse con su posición vigente en el cuerpo. No existía ninguna posibilidad para aquellos que podían ser "promovidos" a un oficio más prometedor o eficaz. Esta posición también armoniza más fácilmente con las claras especificaciones de I Corintios 12:11 y 18; es decir, los dones no son distribuidos, con base en el deseo humano, sino que son otorgados mediante el plan divino.

La fuerza colectiva de 1 Corintios 12 tiene una clara preferencia sobre las posiciones 1 y 2. Ese es un mandamiento a procurar el Bien de la totalidad del cuerpo de creyentes, no un don individual.

Capítulo 4

LA INDISCUTIBLE SUPERIORIDAD DEL FRUTO ESPIRITUAL: EL AMOR

(12:31b-13:13)

A) La preeminencia del amor (12:31b-13:3)

Mas yo as maestro an camino aun mtis d ee/eute.

Si to hablase lenguas lnnnans y ang(licas, y no ten,c.o amor, vengo a ser coma metal que resuena, o cimbalo que rethle.

Y si tuz'iese profecia, y entcttdiese todos los misterios y toda ciencia, t/ si htviase toda in fe, tie tal manera que trasladase los montes, If no tt'iic o amor, nada soy.

Y si repartiese todos mis bienes para dar tie comer a los pobres, If si entretase mi cuerpo para ser quematlo, y no te,lc o amor, tie nada me sirz'e (1 Co. 12:31 b-13:3).

12:31b - Un camino mas excelente

Pablo an no ha dicho todo lo necesario acerca del use mas eficaz de los dories espirituales. El aprecio por el provecho relativo de los diversos clones (12:27-31 a) es de gran importancia: sin embargo, no es to maximo en la pro- mocion del mayor beneficio. El versiculo 31b traslada la atenci6n de lo que es importante a lo que es de maxima importancia: "Mas yo os muestro un camino aun mas excelente". Estas palabras transicionales podrfan acompanar a los versiculos 27-31a. Pero es mas probable que constituyan una introduccibn al asunto siguiente.

"Mas", sugiere el sentido de: "Y ademzis de este mandamiento de

procurar los mejores Dones con base en lo explicado" (v. 31a), "os muestro un camino aun mas excelente".

Desear los mejores dones y buscar activamente el amor, son complementos necesarios el uno del otro. El amor es algo adicional y no un sustituto de los dones espirituales. La estrategia ideal para el crecimiento combina el consejo que ya ha sido dado con la perspectiva espiritual a punto de ser recomendada.

Desgraciadamente, los lectores de Pablo lograron que estos dos caminos fueran contradictorios a causa del comportamiento de ellos. Su preferencia por algunos dones espirituales se convirtio en algo tan fuerte que perdieron de vista las responsabilidades primordiales de la vida cristiana. De modo que es inevitable que la discusion de Pablo sobre el fruto del Espiritu que es el amor (vease Ga. 5. 22) tome la naturaleza de una comparacion con los dones del Espiritu. Ningun otro procedimiento era factible como enfoque a los problemas en Corinto.

"Un camino mas excelente" es aquel que tiene como centro el ideal del amor.' Es un camino independiente, pero no contradictorio, del camino de los dones espirituales. Aspirar a andar en amor, es una ambici6n mas noble que anhelar la posesi6n de dones espirituales. El avanzar en el amor debe procurarse mas intensamente (vease 14:1). Cuando uno habla de amor, se refiere a lo que en primer lugar, y por encima de todo, es una cualidad que posee un valor intrinseco propio y una existencia eterna. Pero eso no hace que el amor sea incompatible con los dones espirituales. Dios ha proyectado una relaci6n tanto de amor como de dones espirituales en la vida cristiana. Pero los corintios la convirtieron en una vida polarizada entre el amor y los dones espirituales, y tomaron partido por los dones espirituales. Esa era la raiz de sus problemas. El Espiritu Santo, quien produce tanto el amor como los dones espirituales, no puede estar en conflicto con si mismo. Una comparaci6n de la importancia relativa de estas dos fases de su ministerio esta en orden, y aparece en 12:31h-13:13. Pero estos dos nunca debieron ser colocados en conflicto como si fuera necesario escoger entre el uno y el otro.

Pablo dice: "Os muestro" (v. 31). Esto es precisamente lo que se dispone a hacer con el camino del amor en los versiculos del capitulo 13.

13:1 - La inutilidad de las lenguas sin amor

En primer termino, el apostol se apresta a combatir el enfasis exagerado de los corintios en relacion con los dunes espirituales. Ellos erraron principalmente en su comprension del lugar que debe ocupar el don de lenguas. Pablo se utiliza a si mismo para ilustrar y crear un caso hipotetico, un caso que no era ni podia ser real. Presenta una situacion en la que personalmente posee el don de lenguas hasta el punto de ser capaz de hablar los idiomas de todos los hombres en cualquier lugar. Incluso va mas all, y concibe la capacidad de comunicarse en los idiomas de los Angeles, cualquiera que sea el significado de dichas lenguas (veanse 2 Co. 14:4 y Ap. 14:2, 3 como posibles ejemplos). He aqui un caso de habilidad linguistica en grado maximo, que jamas fue alcanzado ni por Pablo ni por nadie mas (aunque Pablo estaba ricamente dotado al respecto, I Co. 14:18). Esto va claramente mas ally de cualquier pretension de parte de los lectores respecto de su facilidad de hablar en lenguas.

Una segunda parte del ejemplo hipotetico: "Pero no tengo amor", es diametralmente opuesto a la primera. Junto con la plenitud de las lenguas existe una escasez de fruto espiritual. He aqui alguien cuya atraccion hacia una capacidad espiritual ha sido tan grande que ha descuidado "lo m is importante de la ley" (Mt. 23:23; vease Lc. 11:42). Evidentemente no era esa la costumbre de Pablo. Solo se usa a si mismo como un extremo que, por un lado, alcanza lo maximo, pero por otro, completamente soslaya la responsabilidad.

~Cual es la contribucion neta de esa vida? "Vengo a ser como metal que resuena, o cimbalo que retine". El "metal que resuena" era una pieza de bronce amorfa que cuando era golpeada producía un ruido irritante. No era musical, sino mas bien un ruido reverberante desagradable al oido. El "cimbalo que retine" se refiere al sonido producido por unos platillos metalicos de forma concava usados frecuentemente en la adoracion pagana en el mundo oriental. El cimbalo producía un sonido desagradable. Una comparacion de la practica de las lenguas sin amor con la adoracion pagana significaba una enfatica reprension de los glosolalicos (los que hablaban en lenguas) en Corinto. Concretando, la evaluation es: "En la ilustracion ofrecida, me he convertido y continuo siendo un foco de irritation en lugar de una fuente de beneficio. A pesar de mi total control de este don, la ausencia de amor me ha reducido a un estado de confusion

sin sentido. No he hecho ninguna contribucion moral al Cuerpo de Cristo".

El elegirse como ilustracion de fracaso, es un diafano ejemplo de Pablo de su amor. No afirma poseer esa virtud, pero describe la misma abnegacion de Cristo cuando murio en lugar del pecador. Ese es un amor por otros que no busca lo suyo propio sino el bienestar de los demas. Sus motivos para ese comportamiento siempre excluyen consideraciones personales. Este amor esta alejado de aquel que vivo tan preocupado por si mismo y por sus propios clones, que es negligente de las necesidades que le rodean.

13:2 - La inutilidad de la profecia y de la fe sin amor

Lo que es verdad respecto de las lenguas, tambien lo es de otro don de comunicacion, a saber, profecia, y de un don sepal, fe (13:2). La profecia sobrepasa a las lenguas en utilidad porque puede comunicar a la mente (vease 1 Co. 14). Pero incluso este don era insuficiente cuando operaba solo, es decir, sin amor.

Una coincidencia de profecia con los dones de sabiduria y de ciencia se halla implicita en el versiculo'. El don de profecia estaba parcialmente basado sobre los otros dos, si se entiende que "misterios" era el resultado de la "palabra de sabiduria" (vease la discusi6n de 12:8). Este caso hipotetico implica de nuevo el maximo grado de bendici6n espiritual. Cuando Pablo habla de todo misterio y toda ciencia, asume haber recibido la totalidad de la revelation divina y su aplicaci6n a cada situaci6n que haya existido o que podria existir jamas. Aunque Pablo incuestionablemente era profeta, afirmar que su conocimiento de la mente de Dios alcanzaba ese grado, serfa igualarse a Dios. Eso es absurdo. En lugar de ello, Pablo ha construido otra hip6tesis que describe una maxima, aunque imposible, bendici6n espiritual.

Otro caso extremo en el versiculo 2, es el que esta en conexi6n con el don de la fe. "Toda la fe" significa que todo lo concerniente a la fe esta bajo control. Todos los grados de fe abarcan todo tipo de obstaculos y milagros. Esta es una fe que obra portentos y no la simple confianza cristiana que resulta en la salvaci6n. El milagro concreto seleccionado como ilustraci6n es aquel sugerido por el Senor Jesus, el remover montanas (Mt. 17:20-21:21). Desde un punto de vista fisico, esa es la tarea

mas difícil de todas, y al parecer, el que podía realizar eso podía hacer cualquier cosa.

Pero eso no es todo. Tornado del versículo 1, el estribillo "pero no tengo amor" completa la estructura hipotética del versículo 2 y, otra vez, el resultado es el fracaso: "Nada soy". Por estupendos que sean los dones de profecía y fe, una estimación preliminar podía atribuirles algún ligero valor independiente. Pero Pablo no dice: "Soy casi nada"; él dice: "No soy nada". Aparte del amor, esos dones gigantescos estaban desprovistos de valor edificante para el Cuerpo de Cristo, y las personas que Jos poseían eran, por consiguiente, inservibles.

13:3 - Lo inútil de la ayuda sin amor

El versículo 3 es el más difícil de todos. ¿Puede una persona con capacidad especial para suplir las necesidades de otros, usar esa capacidad sin amor? El don de "ayudar" (12:28) surge particularmente a la vista, porque ministerios de esa naturaleza guardan una relación más directa con el amor.

El primer ejemplo hipotético de ayuda implica entregar todas las posesiones terrenales que uno tenga, para dar de comer a los necesitados. Esto es la entrega total de las posesiones para una causa digna. Sería muy difícil que alguien criticara esa calidad de comportamiento. Es de dudar que el mismo autor hubiera llegado a ese extremo.

Pero aun hay más. Es probable que la ilustración de Pablo de dar su cuerpo "para ser quemado", originalmente (como aparece en alguna versión) quería decir dar su cuerpo "para gloriarme de ello". Esta última traducción del texto tiene el apoyo de los mejores manuscritos. Además, en el primer siglo, quemar a los cristianos como método de persecución, era algo desconocido. A la luz de esto, la declaración va más allá de entregar toda una fortuna (v. 3a) y sugiere el acto de venderse como esclavo para tener el elemento material para dar a los necesitados. Históricamente, Pablo nunca hizo nada semejante, pero dice: "Suponed que lo he hecho. ¿No aseguraría ese acto un beneficio para otros en el Cuerpo de Cristo?".

No lo haría. El propósito de ese aparente sacrificio, "para gloriarme de ello" es el inconveniente, y es suficiente para anular cualquier beneficio

aparente que pudiera derivarse. Aunque llegue al límite Para proveer para otros, sus acciones no sirven para nada a menos que su motivación sea correcta. La deficiencia en la motivación en la ilustración es una sustitución del amor por un deseo por la autoexaltación. Eso Basta para hacer nulo y sin efecto un acto que de otro modo habría sido muy fructífero en las vidas de los demás.

El vocablo griego traducido "de nada me sirve" puede traducirse legítimamente: "Yo de mí mismo no produzco ganancia" (voz media en lugar de pasiva). Puesto que la verdadera prueba en 1 Corintios 12-14, es el beneficio que puedo aportar a otros (véase 12:7-14:6), no lo que yo mismo recibo, la segunda opción podría muy bien ser el significado de la cláusula. Para Pablo, ser privado personalmente de ganancia no tenía importancia, puesto que el amor no busca lo suyo propio (1 Co. 13:5). Pero, para él, no ser un canal de beneficio para los demás mediante su don de ayudar, era equivalente al fracaso total.

B) Las perfecciones del amor (13:4-7)

El amor es sufrido, es benigno; el amor no tiene envidia, el amor no es jactancioso, no se envanece;

no hace nada indebido, no busca lo suyo, no se irrita, no guarda rencor;

no se goza en la injusticia, mas se goza de la verdad.

Todo lo sufre, todo lo cree, todo lo espera, todo lo soporta (1 Co. 13:4-7).

A estas alturas, la gran importancia del amor es evidente. Con él, los dones del Espíritu son herramientas poderosas, pero sin él no producen nada. Eso provoca una curiosidad natural: "¿Qué es amor? ¿Cuáles son algunas de sus características? Has demostrado que es indispensable, ahora dime más de él". Esto es precisamente lo que el Espíritu Santo se propone hacer a través del autor humano y lo hace, proporcionando una lista de quince perfecciones del amor.

13:4 - Dos cosas que el amor hace y tres que no hace

Las características del amor presentadas en los versículos 4-7 no constituyen una descripción exhaustiva del amor cristiano, aunque contribuyen grandemente a establecer bosquejos de ese cuadro. Los aspectos del amor mencionados por Pablo en este pasaje, son aquellos necesarios para corregir las deficiencias en la conducta de los corintios. En el ejercicio de sus dones, y en la vida cristiana en general, daban atención desproporcionada a algunos aspectos, mientras que desatendían a otros. Para corregir las áreas de negligencia, el texto esgrime una serie de recomendaciones mediante el uso de frases excelsas, aunque bruscas. Estas, no los excesos de los corintios, constituyen el camino del amor.

"El amor es sufrido" (v. 4) se refiere al temperamento que pacientemente acepta los daños, sin deseos de venganza. Literalmente, el vocablo habla de tener autocontrol y no airarse con facilidad. Esa paciencia capacita al cristiano lleno del Espíritu, a sufrir provocaciones e injusticias y permanecer en control de sí mismo. Pablo habla de la excelencia de ese carácter en 2 Corintios 6:6; Galatas 5:22; Efesios 4:2; Colosenses 3:12 y 1 Tesalonicenses 5:14 ("paciencia" es el vocablo usado en cada caso, excepto en 1 Ts. 5:14, donde el término es "paciente"). Al mostrar esa virtud, el cristiano tiene nada menos que al mismo Dios como modelo a quien seguir (Ro. 2:4-9:22; 1 P. 3:20; 2 1. 3:9).

El amor también "es benigno" (v. 4). Un ser que ama se pone a sí mismo a la disposición de los demás. Derrama beneficios sobre otros, y en ese sentido es lo opuesto de "sufrido", que recibe beneficios de otros. El vocablo traducido "benigno" tiene su raíz en la idea de "útil". El amor exhibe una utilidad dirigida hacia los demás. "Benigno" es compañero de "paciencia" tres veces más en los escritos de Pablo (2 Co. 6:6; Ga. 5:22; Col. 3:12).

Los cristianos siempre estuvieron plagados de sentimientos negativos unos contra otros. Eso ciertamente existía en Corinto. Tales disgustos y resentimientos, sin embargo, no son un obstáculo insuperable para el amor genuino. El amor, por ser sufrido, puede asimilar cualquier acto cometido por un antagonista sin responder con amargura y, porque es benigno, puede andar la "segunda milla" para realizar obras de ayuda para aquel que se considera a sí mismo un enemigo.

"No tiene envidia" es el primero de los ocho atributos negativos del

amor (tres en el versículo 4, cuatro en el 5, y uno en el 6). Para tener un cuadro completo de esta gracia, uno debe saber tanto lo que ella es como lo que no es. El vocablo traducido "envidia" originalmente era "hervir". La "ebullición" interna algunas veces puede ser la clase correcta de celo en la búsqueda de una vida piadosa. El mismo verbo griego tiene ese sentido favorable de un deseo intenso en 12:31 y 14:1 ("procurad"). Pero frecuentemente, sin embargo, sugiere una característica despectiva, expresión de pasión egoísta o envidiosa. El celo de los corintios necesitaba ser reorientado hacia las metas apropiadas, hacia el deseo de tener personas dotadas en su congregación (12:31) en lugar de seguir envidiándose los unos a otros (13:4). La iglesia estaba plagada de celos, contiendas y carnalidad (1 Co. 3:3). Necesitaban someterse al control del Espíritu Santo para que este pudiera producir su fruto en ellos. Solo por ese medio puede cualquier cristiano obtener libertad de la destrucción que producen los celos.

"El amor no es jactancioso" es la cuarta característica del amor y la segunda en la lista de lo que el amor no hace. El amor no se promociona a sí mismo, no es ostentoso. Cualquier esfuerzo para obtener el aplauso de los demás por acciones sobresalientes queda bajo este renglón. Los corintios eran terriblemente deficientes en ese respecto, específicamente en la inversión de sí mismos, para "mostrar" sus propias capacidades sobresalientes. Por desdicha, hacían eso a expensas de la consideración por los derechos y el bienestar de otros. Una competencia constante por llamar la atención prevalecía en sus reuniones: "Tengo un salmo, tengo una doctrina, tengo una revelación, tengo una lengua, tengo una interpretación" (véase 1 Co. 14:26). Una competencia desordenada como la mencionada, viola radicalmente las actuaciones ordenadas del amor. Las actividades eran para la promoción propia, jactanciosas y procedentes de un orgullo intenso, que es el próximo ítem de la lista.

Cuando Pablo escribe que el amor "no es jactancioso", en realidad está diciéndolo a los lectores corintios que no estaban amando. Anteriormente en la carta ha dejado en claro su propia evaluación: Personas envanecidas y arrogantes. Ha escrito en 4:18: "... mas algunos están envanecidos" y en 5:2: "... y vosotros estáis envanecidos" (véanse 1 Co. 4:6, 19-8:1). Ahora, en 13:4, ve esa condición con una exclusión del "modus operandi" del amor. La arrogancia interior y el amor no pueden coexistir. Los orgullosos necesitan someterse al control del Espíritu y permitir que su orgullo sea

reemplazado por la humildad. Entonces, y solo entonces, experimentarán la liberación de la ofensa gemela de la autoalabanza.

13:5 - Cuatro cosas que el amor no practica

El amor "no hace nada indebido". Ni el mal comportamiento ni la conducta ruda forman parte del repertorio del amor. La amabilidad sí. Los glosolíticos indisciplinados necesitaban aprender esa importante lección. Su conducta hasta entonces fue impropia (usc/u mo,u'i, 13:5, literalmente "sin forma"). Necesitaban comportarse de manera acorde con la vocación cristiana (euschono,wv, 14:40, literalmente "bien formado"). El comportamiento del amor es siempre correcto. En todo tiempo exhibe cortesía. Esa cualidad generalmente estaba ausente en Corinto. Además de los abusos causados por la conducta indecorosa en cuanto a los dones espirituales, estaban los problemas del comportamiento de las mujeres (11:2-16) y la conducta en relación con la Cena del Señor (11:17-22). Como un correctivo, el amor es suficientemente considerado Para tener un buen comportamiento en la presencia de los demás.

El amor nunca es culpable de egoísmo ("no busca lo suyo", v. 5). La combinación de palabras griegas, en la segunda expresión del versículo 5, favorece bastante la idea de conectar dichas palabras con lo que Pablo dice en cuanto a la edificación en otra sección de la epístola. La edificación de los demás es una consideración primordial en 1 Corintios 8-10. En esos capítulos, la consideración hacia los demás en la limitación de la libertad cristiana de uno mismo significaba hacer solamente aquellas cosas que contribuirían a su edificación (10:23). Con base en esto, Pablo pronuncia este mandato: "Ninguno busque su propio Bien, sino el del otro" (10:24; "edificación", "beneficio" o algo similar es la idea que implica el vocablo "bien" a la Luz de 10:23). Esto servía como la norma personal de Pablo: ". . . no procurando mi propio beneficio, sino el de muchos" (10:33). La libertad del amor de no buscar lo suyo también proporciona un incentivo para usar los dones espirituales para edificar a otros en la iglesia, en lugar de edificarse a uno mismo (14:4). La edificación propia como meta equivale en sí misma a egoísmo, aun cuando podía resultar del ejercicio de los dones del Espíritu Santo. El amor no se inclina hacia prácticas egoístas de ninguna clase.

El amor "no se irrita" (v. 5). El extremo hacia el cual el amor va, es una

efervescencia de sentimientos que resulta en incidentes desafortunados. Ir a juicio como resultado de amarguras entre los lectores parece ser el tema que está en la mente del escritor (vease I Co. 6:1-8). Pablo mismo no estaba libre de experimentar provocaciones como esta. Unos cinco años antes había sido protagonista en una confrontación con Bernabé en la que los resentimientos resultaron en serias repercusiones (Hch. 15:39; donde la expresión "tal desacuerdo" proviene de la misma raíz que "irritar" en 1 Co. 13:5), aunque Bernabé pudo haber sido el único culpable. La provocación, por supuesto, puede ser buena cuando se origina en motivos correctos (Hch. 17:16, "enardecia"; He. 10:24, "estimularnos"), pero la irritación que prohíbe el amor procede de motivos de interés personal.

Lo que Pablo pretende decir mediante la frase "no guarda rencor" (v. 5), es el concepto de no exigir responsabilidad a quien haya actuado mal por la maldad o por el daño sufrido de su mano. El amor no realiza la tarea de un contenedor que lleva un registro cuidadoso cada vez que recibe un mal. La naturaleza humana con frecuencia guarda ese registro con miras a venganzas futuras, cuando las oportunidades para el desquite se presenten, pero el amor no almacena tales resentimientos ni conserva tal malicia. Se consuela a sí mismo en la seguridad divina: "Mía es la venganza, yo pagaré, dice el Señor" (Ro. 12:19). El amor no solo perdona, sino que también olvida.

13:6 - Una cosa que el amor no practica y otra que sí practica

El versículo 6 gira hacia el tema del Bozo, para poner de manifiesto razones legítimas e ilegítimas para el regocijo. La "injusticia" nunca puede ser base para el gozo en un corazón que ama, porque el amor siempre ha tornado y continúa tomando el lado opuesto en el conflicto eterno entre el Bien y el mal. El mundo halla cierta satisfacción en la transgresión "exitosa", pero el amor mira a través del éxito aparente del momento y lo identifica como una oposición al Dios justo, quien es amor (vease I Jn. 4:8). El amor ni siquiera se complace en la caída moral de un enemigo, aunque la primera reacción humana es gozarse por ese colapso. En el momento en que una violación de las reglas juntas de Dios ocurre, el amor siente repulsa a causa de ese acto y dejar de tener la más leve asociación con dicho trance. Eso podría necesitar un grado de firmeza al tratar con ciertas situaciones (por ejemplo, 2 Ts. 3:5, 6, 14, 15). La perspectiva moral del amor es tan elevada que toma una postura firme contra el depravado corazón humano, con el que está en oposición.

diametral (vease Ro. 1:28-32, especialmente el versiculo 32). El amor siempre toma una posicion firme del lado de la justicia.

Puesto que la verdad es companera inseparable de la justicia, tambien to es del amor. El amor "se goza de la verdad" porque ambos son "hermanos". Mas que el verdadero y recto camino de la vida, esta verdad es el cuerpo de doctrina que constituye el evangelio, como es descrito frecuentemente en las epistolas de Pablo (Ga. 5:7; Ef. 1:13; Col. 1:5; 2 Ts. 2:12, 13). El error es incompatible con el amor, puesto que el error es una distorsi6n de la ensefianza biblica. No importa cuan digno sea el beneficio humanitario de una obra, nunca puede satisfacer al amor si va asociado con el error, porque el amor, por definici6n, esta siempre en armonia con las verdaderas doctrines de la Palabra de Dios. La verdad tiene que prevalecer. Aun la mis pequena concesi6n puede anular ese fruto del Espiritu. Las limitaciones del amor exigen firmeza en cualquier momento que se trate con falsas doctrinas (vease 2 in. 5, 6, 10, 11).

13:7 - Cuatro cosas que hace el amor

Los cuatro atributos finales del amor son expresados en la forma de hipirboles, es decir, exageraciones usadas para destacar. Tienen que ser hiperboles para que sean congruentes con las restricciones en cuanto al amor, en el versiculo 6. For ejemplo, para poder decir que el amor "todo lo cree" (v. 7) en un sentido absolutamente no figurado, resultaria en su adopci6n de una credulidad ciega hacia cualquier forma de ensenanza. Eso claramente contradice no solo la perspectiva del amor en cuanto a la justicia y la verdad, en el v. 6, sino tambien la responsabilidad propia del discernimiento cristiano exigida en otros pasajes (1 Co. 12:1-3; 1 Jn. 4:1-3).

Ser un cristiano lleno de amor no obliga a que uno crea que lo negro es blanco y que lo Blanco es negro. "Todo lo cree" mas bien tiene el sentido de dar a la otra persona el beneficio de la Buda. El amor dictamina que una persona no sea exageradamente desconfiada, sino que prefiera errar en la direcci6n de confiar demasiado en lugar de hacerlo muy poco. A la luz de esta segunda expresi6n del versiculo 7, por tanto, otras responsabilidades cristianas pertinentes deben equilibrar cada unas de las cows incluidas en el "todo lo cree" del versiculo 7.

Puesto que las cuatro actividades del amor, en el versículo 7, se dividen en dos partes, la segunda agrupada con la tercera y la primera con la cuarta, es ventajoso considerar "espera" junto con "cree" y dejar "sufre" para discutirlo con "soporta". Como se ha mostrado antes, "todo lo cree" considera que el amor no debe entrar en sospecha ni desconfianza. Aunque no practica la confianza indiscriminada, tiene la perspectiva fundamental de la fe en el semejante. No obstante, cuando es defraudado en sus expectativas, el amor mira hacia el futuro y "todo lo espera". Quienes frustran la confianza para el presente es posible que cambien y se conviertan en objetos dignos de confianza en el futuro. Mientras la gracia de Dios este operando, el fracaso humano nunca es final. Con base en esto, el amor es optimista en cuanto al progreso que puede resultar del crecimiento y del desarrollo espiritual.

La primera y la cuarta características del versículo 7, también constituyen una pareja. La idea original de "todo lo sufre" es la de cubrir las faltas de los demás. El amor tolera todas las irritaciones producidas por los amigos por causa de sus características personales, de su ingratitud o de cualquiera otra falta de consideración. No conoce nada semejante a "conflicto de personalidad". Es perfectamente compatible, incluso con el más intolerable de todos los compañeros.

La diferencia entre esa primera expresión del versículo 7 y la cuarta, "todo lo soporta", es que esta última, en lugar de mirar al presente y referirse a los amigos de uno, mira al futuro y al regreso de Cristo como un incentivo para encarar con éxito las faltas que provienen de los enemigos. "Soporta" es la traducción de un vocablo griego que tiene un trasfondo militar. Sostiene al poseedor de esa cualidad frente a los sufrimientos violentos y persecuciones, no solo ante molestias y contrariedades pequeñas. Es una cualidad agresiva. No huye frente a las adversidades con un espíritu de pasividad o derrotismo, sino que sigue adelante aun cuando sea confrontado por la más terrible oposición. Esa actitud es posible debido a la garantía de una recompensa cuando el Señor Jesucristo venga la segunda vez (1 Ts. 1:3; Stg. 5:7, 8; 1 E 1:2-7; Ap. 3:10, 11).

Con la combinación "sufre"- "soporta", Pablo ha regresado a la nota con la que comenzó la lista de la paciencia en el versículo'. Lo que el sufrir con paciencia consigue en las personas, el soportar y el tolerar realizan en los hechos y circunstancias. Puesto que resistir mira al futuro y a la esperanza

de Pablo de que los cristianos frecuentemente tendrían que reaccionar así ante la persecución (Ro. 5:3-8:35-13:12; 1 Ts. 1:6-3:3, 7; 2 Ts. 1:4, 6; y muchos más), la cuestión de la relación del amor con el futuro aparece ahora en primera línea. La mirada al futuro constituye un puente natural con la próxima sección que trata de la permanencia objetiva del amor (vv. 8-13).

C) La permanencia del amor (13:8-13)

El amor nunca deja de ser; pero las profecías se acabarán, y cesarán las lenguas, y la ciencia acabará.

Porque en parte conocemos, y en parte profetizamos; mas cuando venga lo perfecto, entonces lo que es en parte se acabará.

Cuando yo era niño, hablaba como niño, pensaba como niño, juzgaba como niño; mas cuando ya fui hombre, dejé lo que era de niño.

Ahora vemos por espejo, oscuramente; mas entonces veremos cara a cara. Ahora conozco en parte; pero entonces conoceré como fui conocido.

Y ahora permanecen la fe, la esperanza y el amor, estos tres; pero el mayor de ellos es el amor (1 Co. 13:8-13).

1. La permanencia declarada (13:8a)

13:8a - La permanencia declarada del amor

En síntesis, el mensaje de los versículos 8-13 es: "el amor nunca deja de ser" (v. 8a). Como si las perfecciones de los versículos 4-7 no fueran lo suficiente mente impresionantes para proclamar la supremacía de esa virtud, la descripción se eleva aun a mayores alturas en un relato de la permanencia del amor.

La traducción más frecuente de la frase "nunca deja de ser" es "caer", pero a veces su significado se acerca más a "caer en la ruina" o "ser abolido". En ese respecto, el amor es como las Escrituras, de la que ningún detalle será jamás cambiado (Lc. 16:17). El fracaso temporal es excluido

por la misma naturaleza del amor, porque el amor permanece para siempre (v. 13).

En un sentido, "nunca" (v. 8) lleva el peso total de los últimos seis versículos del capítulo 13. Es un vocablo de tiempo. La palabra griega así traducida es una combinación de términos que literalmente significa "ni siquiera una vez". La mitad del versículo 8, hasta el 13 inclusive, amplía el significado de "nunca".

2. La permanencia contrastada con los dones temporales (13:8b-12)

a) La terminación de los dones (13:8h)

13:8b - Cese de los dones

En contraste con la continuación inalterada del amor, el versículo 8b presenta tres clones prominentes, cada uno introducido (en el texto griego) por un "si". Eran clones importantes en la iglesia primitiva, y Pablo y sus lectores los reconocían correctamente como tales. No importa, sin embargo, que tan significativa era su contribución en aquel tiempo, el Espíritu Santo predijo aquí a través de Pablo que algún día su obra iba a finalizar. Esa comparación temporal es otra "más excelente" característica del amor.

Los tres dones seleccionados: profecías, lenguas y ciencia (conocimiento sobrenatural), han recibido atención previamente en 12:8, 10, 28-30. El escritor selecciona profecías (plural, debido a las diferentes revelaciones que integraban el don) como ilustración, porque ya ha reconocido el alto rango de dicho talento en la totalidad de ese ámbito (12:28). Ningún apóstol residía en Corinto, de modo que usa el don que sigue en rango al de apóstol y, porque este es uno de los dos dones que se discutían ampliamente en el capítulo 14. Este don, además, mantiene alguna conexión con la palabra de sabiduría (12:8, 28; 31:2) y los griegos de Corinto, filosóficamente orientados, valoraban altamente la sabiduría (vease I Co. 1:18-2:5).

La segunda ilustración es "lenguas", escogida por varias razones. Los lectores habían hecho de este don su principal preocupación. Lo que Dios estableció como señal para los inconversos (14:22), lo usaban ellos como

un medio para la satisfacción egoísta (14:4). No obstante, el talento era del Espíritu Santo y digno de ocupar un lugar al lado de profecías y ciencia. Pablo ampliara la discusión respecto de las lenguas en el capítulo siguiente (14:1ss).

Un tercer don ilustrativo: ciencia. Era otro de revelación en el que los corintios tenían gran interés. Como herederos de las ricas tradiciones de la filosofía griega, tenían también una inclinación natural hacia el conocimiento (1 Co. 8:1-3). El don de conocimiento sobrenatural (ciencia, RVR-60), consistía en algo más que una simple búsqueda de lo intelectual, como se demuestra en la discusión de 12:8. Incluso con el don del conocimiento sobrenatural, el grado de información particular era muy limitado en comparación con lo que será después de la consumación (13:12; véase 13:2). Esos tres dones elevaban a sus poseedores visiblemente con relación a su propio tiempo, pero con respecto a la durabilidad y longevidad, estos no podían reclamar prominencia en comparación con el amor.

La terminología usada para la cesación en el versículo 8, merece atención.' "Se acabaran"; en cada caso representa al mismo verbo griego, *kaiw*, 'eo. Este vocablo contiene la idea de "hacer inoperante" o "poner fuera de acción", y puesto que la causa de la cesación en estos dos casos es la misma, este correctamente describe la terminación de la actividad de revelación de parte de Dios (aunque el texto no dice explícitamente que es Él quien pone fin a esos dones). El segundo vocablo ("cesaran") es un término diferente, *pausai*. La forma se presta a la idea de que el don dejará de existir "bajo su propio poder", por así decirlo. Esto describe adecuadamente la cesación de un don después de haber cumplido su propósito.

h) La naturaleza parcial de los dones (13:9)

13:9 - La naturaleza parcial de los dones

La naturaleza del conocimiento sobrenatural y de la profecía explica el porqué de su terminación (v. 9). El versículo 9 no tiene ninguna palabra explicativa en cuanto a las lenguas. La naturaleza de ese tercer don no requería justificación para su desaparición. El conocimiento sobrenatural (ciencia) y la profecía eran diferentes, sin embargo, porque Bran

revelatorios y hacia falta una aclaración para decir por clue esos dos canales de revelación divina dejarían de existir en un tiempo futuro.

Pablo apoya su caso mediante el doble uso de la expresión "en parte". Esa expresión cuantitativa es contraria a la hipótesis hiperbólica usada anteriormente por el mismo de que entendía "todos los misterios y toda ciencia" (v. 2). El versículo 9 plantea el caso real. A pesar de ser tan ricos por haber recibido comunicaciones directas de Dios, los apóstoles y profetas solo podían contar con una parte de todo lo que podía conocerse. Lo que ellos entendían, y dicho sea de paso, lo que los cristianos de hoy entienden con base en los escritos del Nuevo Testamento, es solamente un leve reflejo de lo que vendrá después del regreso del Señor Jesucristo (13:12). En comparación con la plena luz que está por venir, los dones de conocimiento y de profecía son simples vistazos incompletos.

c) La sustitución de los dones (13:10-12)

13:10 - La sustitución de los dones

El estado parcial e imperfecto representado por los dones de conocimiento y de profecía (v. 9), estaba destinado a ser reemplazado por lo que es completo y perfecto (v. 10). El versículo 10 afirma que esa eliminación de lo parcial (el mismo verbo que "poner fuera de acción" en el v. 9) coincide con la venida de "lo perfecto".

Es de crucial importancia comprender el significado de "perfecto" en el versículo 10 (véase nota 2). ¿A qué se refiere Pablo? ¿Es la terminación del canon del Nuevo Testamento? Esto está involucrado, sin duda, pero no agota al vocablo. ¿Es la perfecta condición que existirá después de la segunda venida de Cristo? También esto forma parte del cuadro, pero todavía no satisface el significado total. "Perfecto" es la traducción del vocablo griego *teleia*, un término familiar en los escritos del Nuevo Testamento. Extrae su significado de la idea "alcanzar una meta" y algunas veces significa "completo", otras veces "maduro" y, algunos dirían, otras veces "perfecto". La elección entre esos tres significados en cualquier pasaje depende del asunto bajo discusión.

Sopesando las diferentes posibilidades en el versículo 10, lo más probable es que Pablo quiera decir "maduro", ya que ha trabajado

extensamente para establecer el concepto de cuerpo en la iglesia (12:12-26) y volvera a referirse al mismo concepto otra vez en el proximo versiculo (13:11). A traves de la era de la igtesia, el colectivo del cuerpo esta en el proceso de crecimiento. Esta constantemente entrando en nuevas etapas de madurez. Efesios 4:11-16 es un pasaje con el que 1 Corintios 12-14 tiene gran afinidad. Describe claramente el crecimiento corporativo del Cuerpo de Cristo. En parte, dice: ". . . para la edificacion del Cuerpo de Cristo, hasty que todos lleguemos a la unidad de la fe..., a un varon perfecto, a la medida de la estatura de la plenitud de Cristo; para que ya no seamos ninios fluctuantes... " (Ef. 4:12b-14a). El "hombre maduro" ("varon perfecto" RVR-60) de Efesios 4:13 (teleion, como en 1 Co. 13:10), es aquel que ha alcanzado un estado avanzado de desarrollo al haber dejado atras las características de la ninez (vease "ninios", Ef. 4:14). Como en Efesios 4, Pablo presenta un cuadro del Cuerpo de Cristo en 1 Corintios 13:10 creciendo progresivamente de la ninez a la madurez (vease I Co. 13:11).

"Lo perfecto", por tanto, es mas correctamente "lo maduro". Desde la perspective de los tiempos de Pablo, nadie, ni aun el mismo ap6stol, podia hablar dogmaticamente en cuanto a Como esa madurez Ilegaria al cuerpo. Pablo mantenía la posibilidad Clara de que Jesucristo volveria mientras el aun vivia (1 Ts. 4:15, 17). Si tal hecho ocurria antes de su muerte, el cuerpo habria entrado inmediatamente en un estado de absoluta madurez. Esa es la posibilidad Para la que el escritor hace provision en 13:12.

For otro lado, Pablo estaba percatado de otra fase del desarrollo de la iglesia en el coal el mismo tendria un papel importante, una Ease que tambien incidia en el progreso de la madurez de la iglesia. Esa era la escritura del Nuevo Testamento para que se correspondiera con el Antiguo, con el que estaha tan familiarizado. Pablo sabia de su propia participacion en la composicion do la Palabra de Dios (1 Co. 2:13-14:36, 37; 1 Ts. 2:13-5:27). Unos diet ands despues, Pedro estaba seguro de que Pablo habia escrito libros inspirados (2 l 3:15, 16) y no existe ninguna razon viilida Para pensar que el mismo no reconocio ese hecho. Tambien sabia que la escritura del Nuevo Testamento no seguiria indefinidamente. Porque a menos que fuera interrumpida por el regreso del Senor, estaba destinada a ser completada, tal como to fueron los treinta y nueve libros del Antigun Testamento, que Bran un canon completo de libros en tiempos de Pablo. El Cuerpo de Cristo continuaria creciendo, recibiendo

revelaciones a través de la profecía y el conocimiento, hasta que resultara un conjunto fijo de revelación.

Por supuesto, en esta etapa temprana nadie, excepto Dios, sabía cuántos libros significaría eso, Pero una vez consumado, el trabajo representaría un importante paso en la madurez del cuerpo. El escritor alude a esta acumulación gradual de revelación permanente en su ilustración del versículo 11. Las etapas de niñez y adolescencia prevalecieron hasta que la revelación fue completada. Pero después prevaleció la edad adulta (véase Apéndice A para una consideración más amplia de la contribución de 1 Corintios 13:11 al entendimiento de todo teleion).

Ver estos asuntos desde la perspectiva de Pablo, permite obtener una mejor comprensión de lo que quiso decir con "lo maduro". Para él, el futuro guardaba una doble posibilidad. Su principal expectativa era que la madurez del cuerpo vendría de manera abrupta con el regreso de Cristo, un acontecimiento esperado por el apóstol (v. 12). Primera a Corintios 1:7 verifica la convicción de Pablo de la posibilidad de que la riqueza de las bendiciones de los corintios continuarían operando hasta la venida de Cristo. Pero, a través de una especie de parentesis en el versículo 11, Pablo concede una posible demora en el regreso de Cristo, lo que permitiría la terminación de las revelaciones que marcarían el período de transición después del comienzo de la iglesia del primer siglo. Hasta el tiempo del regreso del Señor, El Cuerpo de Cristo continuara a través de las generaciones de la historia de la iglesia, para obtener grados más y más altos de madurez. La terminación del canon del Nuevo Testamento, que produjo el cese de los dones de conocimiento sobrenatural, profecía y lenguas, fue solo una etapa en el desarrollo progresivo del cuerpo. Aunque la iglesia continúa creciendo corporalmente, no alcanzará su madurez final hasta que este con el Señor y se encuentre cara a cara con el conocimiento que ahora es tan incompleto (13:12).

13:11 - La sustitución con la madurez creciente ilustrada

El versículo 11 es una digresión, puesto que la continuidad del versículo 10 al 12 permanecería intacta sin este. Pero no está entre parentesis en el sentido de ser menos importante, ya que el Espíritu Santo inspira a Pablo para incluirlo en ese sitio. Una interpretación adecuada del pasaje debe tomar esto en cuenta. El propósito que cumple en la mente de

Pablo es sugerir un metodo alternative, un medio distinto del regreso de Jesucristo, por el cual lo "maduro" ("perfecto") pueda llegar. Una ilustracion derivada del desarrollo personal del escritor (algo que se asemeja al crecimiento de la iglesia en madurez), expresa un metodo alternativo por el que podria obtenerse la madurez. "Nino" en el versiculo 11 y "maduro" en el versiculo 10, logran la misma combinacion que aparece en el pasaje paralelo de Efesios 4:13, 14. Todo el diseno es para proporcionar una analogia del crecimiento del cuerpo total de la inmadurez a la madurez, es decir, de la ninez al estado adulto, y de las etapas intermedias que caracterizan ese crecimiento.

La etapa infantil se corresponde con I o que es en parte" (v. 10), el periodo de las lenguas, profecia y ciencia (conocimiento) de los versiculos 8 y 9. En realidad, la triple actividad de un nino ilustra a esos tres dones. "Hablaba como nino" describe el don de lenguas, puesto que las mal formadas palabras de un nino frecuentemente incluyen sonidos que son incomprensibles, tal como es el caso de las lenguas (1 Co. 14:2). "Pensaba como nino" representa al don de profecia, puesto que el vocablo traducido "pensar" incluye en su significado sentimientos o aspiraciones que acompanan una actividad mental. La profecia incluia justamente ese sentimiento emotivo o proceso de pensamiento subjetivo (vease Ap. 1:10, 17). "Juzgaba como nino" equivale a una actividad intelectual no emotiva, una clara descripcion del don de ciencia o conocimiento sobrenatural. Pablo muy descriptivamente dice, en efecto: "Antes de crecer, solia hablar, entender y pensar como un nino". De manera directa, relega los tres dones al desarrollo temprano. En ningun pasaje del Nuevo Testamento se aprueba la continua inmadurez, ya sea en un solo miembro inmaduro del Cuerpo de Cristo (1 Co. 3:1-4; He. 5:11-14) o, como aqui, en el cuerpo completo como un colectivo (Ef. 4:12-14). El desarrollo humano normal es contrario a una condicion tal de estancamiento. El crecimiento espiritual tambien lo es.

Dejar a un lado gradualmente los habitos infantiles caracteriza el Progreso de la ninez al estado adulto. Ese es el enfasis de "mas cuando ya fui hombre, deje (el mismo verbo traducido "acabaran" o "poner fuera de operaci6n" en 13:8) lo que era de nino". Despues de la ninez viene un periodo de adolescencia durante el cual los habitos de la edad temprana disminuyen y aumentan las acciones del estado adulto. En la ilustraci6n, los habitos infantiles representan los dones revelatorios y confirmatorios

(vease nota 2).

Pablo, sin Buda, estaba persuadido del cese gradual de los dones confirmatorios, tales como las lenguas, en su propio día, y puesto que los dones confirmatorios y revelatorios eran inseparables, lo mismo sería para la profecía y la ciencia (conocimiento sobrenatural). Lucas, asociado estrechamente con Pablo, escribió una historia de los primeros treinta años de la iglesia en el libro de los Hechos. Además de otras características de ese periodo de transición, hubo una abundancia notable de "milagros, señales y prodigios" inmediatamente después de Pentecostes y una disminución gradual, pero notable, de esos fenómenos a medida que progresaba la historia. Por el año 55, cuando 1 Corintios fue escrita, Hechos registra una cantidad pequeña de manifestaciones de clones señales. Una de esas manifestaciones fue el encuentro de Pablo con los discípulos de Juan el Bautista en Efeso tres años antes, poco después de su llegada a aquella ciudad desde donde escribió 1 Corintios (Hch. 19:1-7; vease 1 Co. 16:8). Puesto que Lucas y Pablo estaban juntos cuando el primero escribió Hechos, es inconcebible que Pablo no se hubiera percatado de la disminución gradual de los clones señales descritos por Lucas en la historia de la iglesia primitiva.

Pablo no da fechas para la terminación de clones tales como el de lenguas. Pero si observó una disminución en la frecuencia del uso. Ellos cumplieron un propósito durante un periodo limitado. La aparición y desaparición de periodos limitados reconocidos por sus obradores de milagros, es un bien conocido aspecto de la historia bíblica. Solo en unas pocas épocas ha habido señales y milagros dados por Dios a través de ciertos individuos. Uno fue el periodo del Exodo, cuando los hechos milagrosos identificaban a Moisés como el portavoz y el libertador designado por Dios. La crisis de aquel tiempo era la necesidad de Israel de ser librada de la esclavitud en Egipto. Otro de esos periodos fue el de Elías y Eliseo, cuando los representantes oficiales de Dios necesitaban identificación especial, debido a la apostasia prevaleciente. El último de esos periodos es aquel en el que Pablo se encontraba. Ese periodo involucraba a Cristo y a sus apóstoles en una transición de la antigua economía a la nueva, del trato de Dios con Israel, mas específicamente a su trato con toda la humanidad en terminos iguales, y de un foco de atención principal en la Ley a una era de énfasis en la gracia. Una vez que el mensaje autoritativo de Dios quedó establecido con la escritura del

Nuevo Testamento, la necesidad de credenciales especiales ces6.

Puesto que los dones eran solo temporales, ni los corintios ni otros tenían por que especializarse en ellos; solo el amor es permanente y merece esa clase de preeminencia.

Esta claro que la propia madurez de Pablo no ilustra la condicion posterior a la venida de Cristo. La diferencia entre ninez y estado adulto es razo- nablemente una manera muy debil de expresar la inmensa diferencia que hay entre el estado presente de la iglesia y su estado futuro, cuando conozca plenamente, tal comp es conocida. Pablo no consideraba haber alcanzado esa perfección (Fil. 3:13, 14) como lo ilustrarfa el estado de la iglesia despues de la parusia. Tampoco diria en los versiculos siguientes: "Mas cuando ya fui hombre... conozco en parte" (1 Co. 13:11, 12) si su propio estado adulto sirviera para ilustrar una condición posterior a la consumación. En su lugar, describe, mediante su madurez, la posibilidad del crecimiento continuo de la iglesia a traves de todas las generaciones que pudieran transcurrir hasta el tiempo desconocido de la Segunda Venida de Cristo (vease el Apendice A para una discusión mas amplia de la contribución de I Co. 13:11 a este contexto).

13:12 - La sustitucion con la madurez absoluta explicada

El versiculo 12 es una explicación adicional del vocablo "maduro" del versiculo 10. Aqui Pablo dirige la atención a la discusión de un acontecimiento que amaba, es decir, la manifestación de Jesucristo (2 Ti. 4:8). La ilustración del versiculo 11 no agota el significado de "maduro", puesto que abarca la vida de la iglesia solo bajo las condiciones de la era presente. Mas ally del presente, comenzando con el regreso de Jesucristo, una madurez y un crecimiento constante no caracterizaran el estado de la iglesia, sino la madurez final. Ese sera un tiempo de consumación, cuando las características parciales de la presente economia seran cosas del pasado (vease la nota 2).

"Vemos" y "conozco" se refieren a los dones de profecia y ciencia (conocimiento sobrenatural), respectivamente. Un "espejo" en los tiempos antiguos proporcionaba reflejos muy imperfectos y distorsionados; la imagen reflejada era muy inferior a la mirada directa. De modo que ver a traves de Lill "espejo" proporciona una adecuada comparación con la

vision espiritual presente. Lo que uno ve, solo lo ve oscuramente. En forma figurada, esto es el "en parte" que caracterizaba el mensaje de la profecia (vease 13:9).

Pablo no identifica concretamente el objeto de la vision profetica o la secuela que la reemplazarfa, o sea, el encuentro "cara a cara" (13:12). Es apropiado concluir, no obstante, que el objeto es la vision y el conocimiento que se habra completado despues de la parusia. El cuadro interior en la mente del profeta en el momento de su vision, era solo un perfil vago e incompleto, pero en el futuro instante de la union del creyente con Cristo, la vision sera diafana. La referencia al don de ciencia o conocimiento sobrenatural en el versiculo 12b, transporta la expresi6n "en parte" de los versfculos Y y lO. El conocimiento emanado de la palabra de sabiduria bajo esas condiciones era, en el mejor de los casos, solo fragmentario, pero al describir to que seria en el futuro, Pablo se expresa mas enfaticamente: "Pero entonces conoceré como fui conocido [por Dios]" (v. 12b). Eso presenta la consumaci6n de la futura iluminaci6n. Asimilar todo el conocimiento en el momenta de la inminente consumaci6n (vease 1 Co. 15:51-52) es una realidad. Con plena determination, Pablo describe esa plenitud futura de conocimiento en terminos de to que Dios mismo conoce. No existe mayor altura que escalar en esta description de la madurez final de la igiesia (vease v. 10).

El contrasts "ahora... entonces" en ambas partes del versiculo 12, se refiere directamente a las condiciones antes y despues de la venida de Cristo. Los dones pertenecen al periodo anterior, un periodo cuya terminaci6n esperaba Pablo durante su propia vida natural (vease Fil. 3:20, 21; Tito 2:13, 14). Sin embargo, como ha sucedido en la historic de la iglesia, la vida de Pablo y el periodo de la profecia y de la ciencia terminaron hace siglos, y Cristo aun no ha regresado. No obstante, el cuerpo continua creciendo (v. 11) y to seguiri haciendo hasta el glorioso momento de su manifestaci6n. Hasta entonces, la iglesia tiene que hater el mejor use posible, tanto de la profecia como del conocimiento parcial producidos por Pablo y sus contemporaneos, tal comp estan registrados en los veintisiete libros del Nuevo Testamento.

El Nuevo Pacto, junto con el Antiguo, son la revelation completa de Dios para su iglesia, pero cuando se compara con las condiciones posteriores al advenimiento del Senor, incluso esa colecci6n inspirada se

very solo como una pequena fraction de todo to que Dios conoce. Es solo cuando el Senor regrese, que al Cuerpo de Cristo se le permitira sobreabundar en la sabiduria y en el conocimiento de la Palabra de Dios.

3. La permanencia aclarada (13:13)

13:13 - La permanencia del amor aclarada

En el comienzo del versiculo 13, "y" debe entenderse como "pero" o "mas", e indica un contraste entre la primera mitad del versiculo y los clones temporales discutidos en los versiculos 8b-12. Fe, esperanza y amor ocupan toda la era presente, mientras que los tres dones antes mencionados continuaran solo hasta que la iglesia posea una revelacion escrita completa (vease v. 11). Las palabras griegas traducidas "ahora" en los versiculos 12 y 13 son diferentes, pero aun asi abarcan el mismo espacio de tiempo, el periodo hasta la segunda venida de Cristo. Las tres virtudes cristianas tienen una permanencia garantizada, un resguardo que no se aplica a los dones de profecia, lenguas y ciencia (vease nota 2).

Esas tres virtudes cristianas se mencionan frecuentemente en el Nuevo Testamento (Ro. 5:2-5; Ga. 5:5, 6; Col. 1:4, 5; 1 Ts. 1:3-5:8; He. 6:10-12; 10:22- 24; 1 P. 1:21, 22). Parecen haber constituido un resumen suficiente y escueto de la vida cristiana para la iglesia primitiva. Por supuesto, "fe" en el versiculo 13 no debe confundirse con el don de la fe mencionado en 12:9 y 13:2. Aqui se refiere a la confianza general, comun a todos los cristianos, por la cual han sido salvados (1 Co. 1:21) y el principio segun el cual gobiernan sus vidas cristianas (2 Co. 1:24). "Esperanza" es la expectativa que capacita a un cristiano a sufrir persecuciones (1 Ts. 1:3) a la luz de la liberaci6n asegurada que tendra Lugar en la venida de Cristo. El "amor" ha sido definido anteriormente en este capitulo. Junto con los otros dos atributos, este continua sin interrupci6n y es indispensable para la actividad de la "vida corporal" de existencia terrenal de la iglesia. Vidas cristianas bien ordenadas -que Forman la vida corporativa del Cuerpo de Cristo- son imposibles sin esas tres virtudes y la riqueza espiritual que proporcionan.

No ocurre lo mismo con los dones que proporcionaron la revelaci6n y la confirmacion inicial al cuerpo. Estas son indispensables para las primeras fases del desarrollo, pero hace mucho tiempo que cumplieron su

cometido de dar a la iglesia el conjunto de libros particularmente marcados como las Sagradas Escrituras. Su contribución ha sido efectuada, y el cuerpo continua creciendo debido a lo que ellos han proporcionado mientras que estaban funcionando activamente.

Falta por destacar una diferencia mas. Viene como un contraste final: "Pero el mayor de ellos es el amor" (v. 13b). De alguna manera, hay una línea de separación entre fe, esperanza y amor de un lado, y amor por si solo del otro. La distinción debe estar en las relaciones de tiempo, puesto que este es de importancia primaria desde el comienzo del parrafo (v. 8) hasta las palabras finales. Fe, esperanza y amor son superiores a los tres dones bajo discusión, por el hecho de que continúan a través de la era de la iglesia. Pero el amor por si solo es superior a la triada fe-esperanza-amor, porque solo el sobrevivirá y continuará más allá de la venida de Jesucristo por su iglesia (vease nota 2).

Segunda a Corintios 5:6-8 muestra que la reunión de los creyentes en la presencia del Señor resultará en fe que es reemplazada por vista. Romanos 8:24, 25 enseña igualmente que en el momento en que la esperanza sea cumplida por la vista, ella dejará de existir. De modo que la fe y la esperanza no continuarán después del regreso de Cristo. El único miembro sobreviviente del trío será el amor. Ese es el único que posee duración eterna, porque es el único que el mismo Dios experimenta (1 Jn. 4:8).

Basado en esta claramente establecida singularidad y superioridad del amor, el apóstol, inspirado por el Espíritu Santo, proclama: "El mayor de ellos es el amor". Al hacerlo, regresa a la misma nota con la que comienza el parrafo: "El amor (y solo el amor) nunca deja de ser" (v. 8). Solo sobre esa base, el caso en favor del amor como "un camino más excelente" (12:31) que el camino de los clones, llega a su enfática conclusión.

NOTAS

1. For to mends, hay dos opiniones diferentes que definen el significado exacto de /ath' Impe •huloi hodon ("un camino más excelente") en 12:31. La cuestión tiene que ver con la relación exacta del amor (el tema de la sección siguiente) con los dones espirituales, que ha sido el tema de

discusi6n hasty ahora.

El primer panto de vista toma el kath' /ivpeiholen en un sentido absoluto, y hodon con el sentido de "manera", un significado muy similar al de irohon. Con esta explicación, el amor tiene su propia excelencia, permaneciendo independientemente: "Lill camino mas excelente". El escritor no lo compara con algo m, is. Como entidad independiente, es el único medio adecuado para obtener una correcta valoración de los done,, espirituales. 1'or medio del amor, insta a los lectores a buscar, obtener y ejercitar "los mavores clones". El principal mcrito de este panto de vista está en su compatibilidad con el contexto. El versículo 31a expresa una búsqueda de los dones espirihnes, y el versículo 31b continúa con el mismo 'nfasis. No se presenta un contraste con la última parte del versículo. Si ese fuera el caso, se habría utilizado un alla en vez de on kai, o un homos en vez de un CN. El versículo 31b presenta al amor como el camino por excelencia Para obtener los dones espirituales. El sentido del versículo es: "Procurad los mavores dones, y además yo os muestro un camino mas excelente para hacerlo" (Hodge, 1959), 264; (Edwards, 1885), 337; (Meyer, 1879), 385. El argumento en contra de este panto de vista deriva, en parte, de la manera como se presenta al anwr, solo como un medio hacia un fin, en vez de como un fin en si mismo. Lejos de presentarse solo como un medio para obtener los clones mavores, el amor en el capítulo 13 es algo muy claramente deseable debido a su propio valor, como un camino yue es inmensamente mejor que los dones junto a los clue esta puesto (Robertson y Plummer, 1914), 283; (Morris, 1958), 180. Otra desventaja de esta interpretación absoluta de truth' hlvyherbol i está en otorgarle on significado poco común a hodon. Ese sustantivo, en otros sitios, no se usa como un medio Para realizar algo mas, sino que describe a una virtud en si misma. Su uso en expresiones como "el camino de pal", "el camino de vida" y "'el camino de sai acion" claramente demuestra eso (Parry, 1916), 190. Si el actor hubiera deseado presentar la idea exigida por la posición 1, lo mas probable es que hubiera usado trulnw en vez de hodon.

Una segunda manera es tomar kath' lpperhole n lmdun en un sentido relativo: "Un camino mas excelente". lmdun, por lo tanto, designa un camino independiente de los clones espirituales, pero no contradictorio a ellos. Este otro camino tiene al amor en su propio Centro. Es claramente

diferenciable de otro camino que se contra en los clones espirituales. El kai de 12:31b, según esta interpretación, estimula al lector de la búsqueda de los clones espirituales, a una nueva búsqueda, a una aspiración más alta, es decir, andar en amor (Fee, 1987), 625. Este enfoque de a kath' Inperlwlen esta más cerca de la raíz de la idea del sustantivo hyperhnlēni, que es más comparativo que superlativo. En su favor, esta posición también tiene el apoyo incuestionable del capítulo 13, donde el amor y los clones son puestos uno al lado del otro. Los versículos 1-3 resaltan que los clones dependen completamente del amor, y 13:8-13 revela la superioridad del amor sobre los clones, debido a su permanencia. Ciertamente, hay una comparación en el capítulo 13. El hecho de que el amor es diferente de los clones y, por lo tanto, debe desearse por encima de ellos, también es confirmado en 14:1, que insta a la búsqueda de ambos, pero la búsqueda del amor debe ser más intensa. Es claro que el amor es digno de buscarse por lo que es en sí, no porque conduce a una selección más inteligente de los clones. Una objeción en contra de esa posición, es que a partir de 12:31a una concesión en vez de un mandamiento. El celo por los clones se convierte en una segunda opción si se acepta la fuerza comparativa de kath' Inperhōlen (Hodge, 1959), 264; (Meyer, 1879), 385. La posición 2 también coloca al amor y a los clones espirituales en contraste el uno con el otro, algo que es disonante con el origen común en el Espíritu Santo y con su coexistencia expresada en 14:1.

Con todo, parece ser que esta es la comparación que Pablo trata de hacer, al juzgar por 14:1, 39. Presenta dos realidades diferentes de manera muy clara, no con base en "esto... o aquello", sino con base en "tanto esto como aquello". Lo uno no excluye al otro, Pero el camino del amor debe ser definitivamente preferido sobre el camino de los dones. En otras palabras, lo que se hace es una comparación y no un contraste entre el amor y los dones espirituales. Puesto que el Espíritu Santo produce a ambos, no pueden oponerse uno al otro.

2. Aunque la fuerza primordial de 13:8-13 es claramente la superioridad temporal del amor, la manera concreta Como Pablo explica el tema ha estado sujeta a debate:

1a. Existe, en primer lugar, la interpretación que requiere la equiparación de to tek'ion ("lo perfecto") de 13:10, con la terminación

del canon del Nuevo Testamento. Esta posición considera la terminación del conocimiento sobrenatural (ciencia), la profecía y las lenguas en el tiempo cuando se completaron las Escrituras de los veintisiete libros del Nuevo Testamento (Unger, 1971), 98-100. La terminación del canon supuso el poner a un lado esos tres clones (13:10) e introdujo una condición de la iglesia, ilustrada por la experiencia personal de Pablo en 13:11. Su estado adulto ilustra correctamente el estado adulto de la iglesia, después de la terminación del último libro. Lo mismo ocurre con la ilustración del versículo 12. La mitad del "ahora" del versículo 12 compara lo que significa ver oscuramente antes de ese momento, y la mitad del "entonces", que mira hacia delante desde la óptica de Pablo, al periodo después de que la revelación del Nuevo Testamento haya alcanzado su culminación. Proyectando esa estructura en el versículo 13, los promotores de la posición (la) comparan la continuación de la fe, la esperanza y el amor a través de la era presente, con el alcance limitado de estos clones temporales. El amor es superior a los otros, porque solo este continúa más allá de la era presente.

- 1b. Una variación de ese punto de vista permite la continuación del conocimiento y la profecía a través de la era presente, al no limitarlos a funciones de revelación, pero limita las lenguas al periodo anterior a la terminación del canon. En ese caso, el versículo 12 ilustra las condiciones anteriores y subsiguientes a la parusia de Cristo. El contraste del versículo 13 es, entonces, entre los dones que prevalecen hasta la parusia, por un lado, y por el otro, la fe, la esperanza y el amor que no solo se extienden a través de la edad presente, sino que también permanecerán después de la parusia. En este caso, la supremacía final del at-nor (13:13b) no es temporal, sino cualitativa.
2. Un Segundo enfoque a los versículos 8-13 y al to teleion comp una referencia a la condición perfecta posterior a la segunda venida, es decir, la parusia. Esa posición define los tres clones (vv. 8-9) de manera más general, con la cesación de los tres ocurriendo en ese tiempo futuro. Los versículos 11 y 12 ilustran la diferencia entre los dos estados, el anterior y el subsiguiente a la venida de Cristo, en una doble manera: por la comparación del versículo 11, y por la explicación del versículo 12. La fe, la esperanza y el amor se diferencian de los clones antes mencionados, por su continuidad después de la segunda venida (v.

13). Como en la posición lh, la supremacía del amor sobre la triada de virtudes no es temporal, sino cualitativa. F. F. Bruce, Frederic Godet, Charles Hodge, H. A. W. Meyer, Archibald Robertson, Alfred Plummer, Gordon D. Fee, D. A. Carson y Simon J. Kistemaker, entre otros, sugieren tal análisis o su equivalente. MacArthur propone una variación de la posición 2, con su sugerencia de que *to te/eion* se refiere al estado eterno después del milenio, en vez de referirse al período que sigue inmediatamente a la parusia (MacArthur, 1984), 364-65.

3. Un tercer enfoque a los versículos 8-13 ve a *to ieleion* como una referencia al "cuerpo maduro" en vez del "canon completo" (posición 1) o del "estado perfecto" (posición 2). Los clones de los versículos 8 y 9 experimentaron una cesación gradual con la progresiva madurez del Cuerpo de Cristo. Hay varios criterios para medir la creciente madurez; uno de ellos es la terminación del Nuevo Testamento. Pablo ilustra el crecimiento progresivo de la iglesia a través del período crítico de su historia, mediante su propio desarrollo personal de la niñez a la edad adulta (13:11). La madurez absoluta y última es otra cuestión, como se ilustra en el versículo 12, cuando el crecimiento alcanza su culminación con el regreso de Cristo. El contraste del versículo 13a es, entonces, que los dones de la primera parte del párrafo posiblemente se extenderían solo a través de una porción de la existencia de la iglesia, mientras que la fe, la esperanza y el amor caracterizarían la totalidad de su historia terrenal. Más allá de eso, solo una de las tres virtudes sobreviviría a la parusia, y esa es el amor. Por esa razón, es el mayor de los tres (13:13b).

En este libro aparece un cuadro que muestra de forma resumida cómo responde cada posición a las preguntas cruciales en 13:8-13. Los factores que favorecen la posición 1 son los siguientes:

1. For definición, los dones de profecía y conocimiento sobrenatural tienen que ver con el recibir revelación directa, parte de la cual, a la postre, encontró su lugar en los documentos del Nuevo Testamento (véase 12:8, 28) (Unger, 1971), 99, una característica provista bajo esta posición. Esta posición también da soporte adecuado al carácter confirmatorio de las lenguas (véase 14:22). Su uso, como una prueba externa de revelación divina manifestada a través de la profecía y del conocimiento sobrenatural, es claro.

2. El caracter parcial de la profecia y del conocimiento (v. 9) describe adecuadamente a los clones cuando se les compara con esta interpretaci6n de to w1eiun, es decir, la terminaci6n del canon del Nuevo Testamento.
3. " Completo" es un significado Bien reconocido de teleius. Ademias, do los posibles significados que proporciona, es el mejor contrasts con eA merino ("en parte", vv. 9-10), por el hecho de que ambas expresiones son cuantitativas (Unger, 1971), 99; (Barrett, 1968), 306.
4. Esta posici6n tambien da sosten at sentido mas natural del versiculo 13, o sea, un contraste temporal entre el grupo de tres virtudes y el amor por si solo. Sc ha llamado la atenci6n a algunas debilidades de esta interpretaci6n de los versiculos 8-13; entre otras, estin:
 1. No da sostcn al versiculo 12, que se refiere a las condiciones despucs de la parusia.
 2. Fil contexto no contiene ninguna referencia directa at concepto de la terminaci6n del canon del Nuevo Testamento, comp presupone este enfoque. En realidad, es dudoso que Pablo estuviera seguro de que tal Cosa ocurriria antes del regreso de Jesucristo.
 3. Ese camhio abrupto al tema de la segunda venida en el versiculo 13, requerida por esta posicicin, es poco comun. La transici6n de hacer del versiculo 12 el canon completo a la culminaci6n de la era de la iglesia, en el versiculo 13, es mas de to que el de ("pero", primera referencia del v. 13), puede soportar.

La posici6n lb supera alguna dificultad de la posici6n la. For un lado, permite at versiculo 12 tener su referencia mas natural a las condiciones que siguen a la parusia. For otro lido, sin embargo, la posici6n lb crea problemas adicionales propios. Es incongruente tornar las lenguas comp un don sepal, Pero no tomar la profecia y el conocimiento sobrenatural Como revelatorios v temporales, como las lenguas. Tambien ticne la desventaja de climinar el contraste natural temporal involucrado en el versiculo 13, haciendo por ese medio extremadamente difcil establecer el sentido correcto de "el mayor de estos es el amor", en el versiculo 13b.

La posición 2 tiene varios argumentos a su favor:

1. Otorga una explicación adecuada al versículo 12, o sea, hace una clara referencia a las condiciones instituidas después del regreso de Cristo.
2. Permite que el tiempo aoristo de *elthi* ("venga", v. 10) tenga su significado puntual normal, como referencia al momento preciso del regreso de Cristo.
3. El significado de "perfecto", permitido para *teleion*, es magníficamente adecuado para describir el estado existente después de la venida de Cristo. Será una condición impecable, ideal en todos los aspectos.

También hay deficiencias en esta posición:

1. No logra satisfacer al versículo 11 en varios aspectos, al interpretarlo como si tuviera el mismo significado del versículo 12. La ilustración del desarrollo gradual de Pablo de la niñez al estado adulto, difícilmente puede tipificar la vasta transformación asociada con la parusia, como lo hace el versículo 12. Véase el Apéndice A de este libro para una explicación detallada de por qué el versículo 11 descarta esta posición.
2. Es cuestionable si *teleon*, en algún momento, implica el significado filosófico de "perfecto" en el Nuevo Testamento. Además, tal perfección cualitativa es difícil de establecer como un opuesto adecuado a *ek memo* ("en parte", v. 10). Véase el Apéndice A para un desarrollo más amplio de este punto.
3. No permite espacio para el carácter revelador particular de la profecía y del conocimiento sobrenatural, como también el carácter confirmador de las lenguas (v. 8; véase 12:8-10, 28).
4. La parusia también excluye la explicación más obvia de los contrastes en el versículo 13, es decir, la aclaración que permite un contraste temporal en dos etapas: primera, entre los tres clones temporales y las virtudes que duran a través de la edad total; y, segunda, entre el grupo de tres virtudes limitado a la edad presente y el amor como la única virtud que se extiende más allá de la parusia.

El punto 3 tiene las siguientes características loables:

1. Las ventajas 1 y 4 Baja la posición (la) conciernen también a la posición 3.
2. Es la única de las posiciones que permite un sentido relativo a los verbos. Cada vez que el adjetivo aparece en conexión con verbos ("niflo", véase vv. 10-11), tiene siempre la connotación de aumento gradual, no de un cambio abrupto (véanse 1 Co. 2:6-3:1-14:20; Ff. 4:13-14; He. 5:13-14). El adjetivo se adapta bien al dilema de Pablo de no saber si el canon del Nuevo Testamento alcanzaría o no su terminación antes del regreso de Cristo. Permite tanto la terminación del canon primero, como la segunda venida de Cristo.
3. Una amplia variedad de nexos exegeticos e históricos entre Efesios 4:1-16 y el presente pasaje, proporcionan una amplia base para entender que la figura del cuerpo de la iglesia es el énfasis en el versículo 10. Un ejemplo del lazo histórico entre los dos libros y sus dos ciudades está en el hecho de que Pablo escribió 1 Corintios desde Efeso y, probablemente, instruyó a la iglesia en Efeso en cuanto a la verdad del cuerpo en conjunción con la escritura de la carta a los Corintios. Su epístola posterior, que lleva el nombre de Efesios, de manera predecible reflejaría restos de la misma vehemencia. Otro ejemplo de la afinidad, en este caso exegetico, es el énfasis en ambos contextos amplios, Efesios 4:1-16 y 1 Corintios 12-14, sobre el tema de la edificación. Los sorprendentes paralelos entre los dos pasajes son extensos, indicando la presencia de la misma idea en ambos. Véase el Apéndice A Para ver más nexos entre los dos pasajes.
4. La figura de un cuerpo humano, como representación de la iglesia, es muy enfatizada en esta sección de 1 Corintios (véase 12:12-17).
5. Esta es la única posición que permite un desarrollo y un crecimiento gradual en armonía con la ilustración del versículo 11. Para un mayor desarrollo de este punto, véase el Apéndice A.
6. Esta posición también sirve de sostén al estado final después de la parusía, según la ilustración del versículo 12. Hay dos tipos de madurez: una que está siempre cambiando y creciendo, y otra que es final y absoluta. La segunda es la que aparece en el versículo 12, junto con la ilustración del versículo 11, que describe un crecimiento

gradual.

7. La posición 3 deja campo para el contraste del versículo 13. El primero es entre la infancia y la adolescencia de la iglesia, por un lado, y la historia total de la iglesia, por el otro (los tres dones se extienden a través del primer periodo, y las tres virtudes a través del último). El segundo contraste es entre las tres virtudes que ocupan la totalidad de la edad presente y el amor, que continuara solo más allá del regreso de Cristo (McRae, 1976), 94.

Esta posición podría sufrir de algunas desventajas:

1. La iglesia, como Cuerpo de Cristo, no está en un contexto lo suficientemente cercano para ser entendida en el versículo 10.
2. Esta posición le asigna un doble significado a *teleion*, algo que constituye una debilidad hermenéutica.
3. "Maduro" es un vocablo cualitativo que no constituye una antítesis adecuada para *ek merou* y su connotación cuantitativa (v. 10).

Vease Apéndice A, al final de esta obra para más discusión de las objeciones a esta posición y sus respuestas.

Puesto que la evaluación de estos puntos de vista implica un número tan grande de factores, solo algunos de los cuales han sido mencionados arriba, es complicado llegar a una decisión. A la luz de la perspectiva total, es la conclusión del autor que la posición 3, que considera a *to teleion* como una referencia al Cuerpo de Cristo maduro, tiene más a su favor y, al mismo tiempo, el menor número de objeciones. Al mirar al futuro y hablar de "la madurez" venidera, Pablo vio su llegada en etapas. Si la iglesia de los tiempos de Pablo maduro sustancialmente lo suficiente para tener su propia recopilación de revelación completada antes del regreso de Cristo (la cual tuvo), la madurez alcanzaría un punto significativo en el que los dones de revelación y confirmación ya no serían necesarios. Más allá de eso, el crecimiento del cuerpo ha continuado y continuara hasta el tiempo de la parusía, en cuyo momento se completa la madurez, con el Cuerpo de Cristo colectivamente maduro y conformado a su imagen. Para una discusión adicional de la cuestión de 13:8-13, vease (Thomas, 1974), 81-

89, y el Apendice A de esta obra.

Respuestas a las preguntas cruciales en 13:8-13

Pregunta	Posición 1a	Posición 1b	Posición 2	Posición 3
13:8 ¿Cuándo cesan los 3 dones?	Profecía y conocimiento son dones de revelación, las lenguas es don de confirmación; los tres cesaron con la terminación del canon. El canon	Profecía y conocimiento no son dones de revelación, las lenguas es don de confirmación; solo las lenguas cesan con la terminación del canon. El canon.	Profecía y conocimiento no son dones de revelación; las lenguas no es don de confirmación Los tres permanecen hasta la parusía. La parusía.	Profecía y conocimiento son dones de revelación; las lenguas es don de confirmación; los tres cesan con la terminación del canon. La madurez del Cuerpo de Cristo.
13:10 ¿Qué es <i>to teleion</i> ?				
13:11 ¿Qué representa alcanzar la edad adulta?	El estado, antes y después de la terminación del canon.	El estado, antes y después de la terminación del canon.	El estado, antes y después de la parusía.	El estado, antes y después de la relativa madurez del cuerpo (como lo indica el canon)
13:12 ¿Qué es parcial, ver completamente y conocimiento?	Compara el período antes de la terminación del canon, con toda la era.	El estado, antes y después de la parusía.	El estado, antes y después de la parusía	El estado, antes y después de la absoluta madurez del cuerpo (completado por la parusía).
13:13a ¿Cuál es la comparación entre dones y virtudes?	El grupo de las tres virtudes cesa en la parusía, pero no el amor.	Compara la edad total, con el período después de la parusía	Compara la edad total, con el período después de la parusía.	Compara el período anterior a la madurez del cuerpo (medida por el canon completo), con la edad completa
13:13b ¿Como es superior el amor?	El grupo de las tres virtudes cesa en la parusía, pero no el amor	Cualitativamente superior a las tres virtudes como grupo.	Cualitativamente superior a las tres virtudes como grupo	Grupo de 3 virtudes cesan en la parusía, pero no el amor

Capítulo 5

EL PROPÓSITO CONCERTADO DE LOS DONES ESPIRITUALES: LA EDIFICACIÓN

(14:1-36)

Ha llegado el tiempo de descender del pináculo a donde ascendió la discusión del amor en el capítulo 13. Ahora hay una base adecuada para que el escritor haga frente a una agenda sumamente difícil: el criterio que gobierna la práctica de los clones verbales, es decir, profecía y lenguas. El Orden de los clones que ha sido completado en 12:27-31a no es lo suficientemente específico. Pablo tiene también que mostrar que la consideración primordial en el uso de cualquier don es la edificación de otras personas en la asamblea. El amor dictamina que tiene que ser de esa manera.

A) La edificación a través de la profecía: incondicional (14:1-5)

Seguid el amor; y procurad los dones espirituales, Pero sobre todo que profeticeis.

Porque el que habla en lenguas no habla a los hombres, sino a Dios; pues nadie lo entiende, aunque por el Espíritu habla misterios. Pero el que profetiza habla a los hombres para edificación, exhortación y consolación. El que habla en lengua extraña, a sí mismo se edifica; Pero el que profetiza, edifica a la iglesia. Así que, quisiera que todos vosotros hablasteis en lenguas, pero más que profetizaseis; porque mayor es el que profetiza que el que habla en lenguas, a no ser que las interprete Para que la iglesia reciba edificación (1 Co. 14:1-5).

14:1 - Lo mejor y lo bueno

Conectando con el tema de 12:31, Pablo usa dos mandamientos para aclarar el valor relativo otorgado al amor y a los clones espirituales. Los dos imperativos son "seguid" y "procurad" (14:1). El primer mandamiento significa seguir con persistencia, una búsqueda firme y sin tregua.

Filipenses 3:12 y 14, donde "prosigo" representa el mismo vocablo, ilustra el esfuerzo intenso de un corrector en su afán hacia la meta de su carrera. El concepto de seguir o proseguir armoniza bien con la idea del amor como un camino que ha de recorrerse (12:31). Una búsqueda vigorosa es una metáfora favorita de Pablo para describir el esfuerzo espiritual (vease Ro. 9:30-31; 12:13; 1 Ts. 5:15; 1 Ti. 6:11; 2 Ti. 2:22. RVR-60 traduce el mismo vocablo griego como "ir tras", "practicando", "seguir", "sigue").

El segundo imperativo en 14:1 "procurad", es el mismo vocablo griego usado en 12:31 y en 14:39. Describe un profundo deseo, con intensidad. Los dones espirituales constituyen un motivo prominente para la vida cristiana y el servicio. Pero en comparación con el grado de intensidad con que el amor debe procurarse como el camino supremo, esa motivación pertenece a una categoría inferior. Los dones son menos importantes que el amor. Pero eso no significa que carecen de importancia y, por lo tanto, no deben de ser procurados. Cualquier cosa generada por el Espíritu Santo a través de un objeto obediente, está destinado a ser provechoso.

"Dones espirituales" (literalmente, "espirituales") es el mismo vocablo usado en 12:1. Esta manera es la general para designar a los dones del Espíritu. Las funciones son actividades claramente diferenciadas del amor. Pablo continúa proporcionando dirección en cuanto al intenso deseo por esos dones sugerido en 12:31.

Las palabras finales del versículo, "Pero sobre todo que profeticeis" dicen, en efecto: "Vuestro deseo de poner en práctica el don de profecía, debe ser más intenso que el que tenéis por otros dones del Espíritu". Ese sentimiento armoniza con el elevado rango de dicho don entre los demás (12:28). Si el apostolado hubiera leído una opción para los corintios, Pablo, sin duda, habría escrito "funciones como apóstoles" en lugar de "que profeticeis". Pero los lectores no cumplían con los requisitos naturales para el don de apostolado. Ellos no habían sido testigos oculares de la resurrección de Cristo; tampoco fueron directamente designados por el Señor. De modo que el servicio más efectivo disponible para ellos era el de profetizar. Y el "mejor don" (12:31) disponible era el que debían cultivar en las asambleas locales. El beneficio superior derivado de este don subyace detrás de mucho de lo que aparece en 14:1-25. Más concretamente, los versículos 1-5 señalan la garantía incondicional de la profecía en la edificación de la iglesia.

14:2 - Razones para el bajo puesto de las lenguas

Los versículos 2 y 3 amplían la razón de la preferencia de la profecía. El versículo 2 expresa la insuficiencia de las lenguas, y el versículo 3 la suficiencia de la profecía.

Para hacer frente al problema inmediato de la iglesia en Corinto, Pablo señala que el que habla en lenguas no comunicaba nada a sus hermanos en una asamblea cristiana. La lengua extranjera utilizada en su presencia les imposibilitaba entender lo que se le decía. El medio de comunicación era extraño a sus oídos y el que hablaba lo habría hecho mucho mejor si hubiera usado una lengua con la que estaban familiarizados. Los oyentes escuchaban sonidos, pero eran incapaces de distinguir las palabras.

El "nadie" del versículo 2 está, por supuesto, limitado por la discusión del contexto de los capítulos 11-14. Significa que "nadie" en la asamblea local pertenecía al trasfondo lingüístico particular representado por el mensaje en lenguas. 2 Hechos 2:1-13 es un caso donde un auditorio lingüístico apropiado estaba presente; sin embargo, se diferencia de las circunstancias de Corinto en que los allí reunidos, si bien eran personas con trasfondos lingüísticos diversos, hablaban el mismo idioma.

En Corinto, ninguno de los presentes podía entender, excepto Dios mismo, y era fútil dirigirse a Él con un mensaje en lengua inspirada, porque Él era la fuente del mensaje, en primer lugar. Ni ese don espiritual ni ningún otro tenía el propósito de comunicarse con Dios; por eso era impropio hablarle a Dios en lugar de al hombre a través de las lenguas. Los "gemidos indecibles" de Romanos 8:26 no tienen conexión con el versículo 2. En Romanos 8, el tema es la vida privada de oración del cristiano, y el entorno no tiene correlación con los dones espirituales. Las oraciones guiadas por el Espíritu son responsabilidad de todos los cristianos, no solo de aquellos con cierto don, y tales oraciones no están relacionadas con el don de lenguas. Primera a Corintios 14:2 no se refiere a los "gemidos indecibles" sino a capacidades lingüísticas sobrenaturales. Eso no significa que la vida de oración del cristiano no depende también del Espíritu Santo (Ro. 8:26, 27). Definitivamente lo es. Pero el ministerio del Espíritu no está limitado a esta sola área, como lo evidencia claramente su función en la producción de manifestaciones espirituales (1 Co. 12-14).

"Aunque por el Espiritu habla misterios" (v. 2b). La actividad de hablar en lenguas ha sido mal entendida por mucho tiempo debido a la prolongada inactividad de dicho don. No obstante, las palabras finales del versículo 2 permiten dar una leve mirada a la naturaleza del don. Mediante la manifestación de su espíritu ("por el espíritu" = "en su espíritu", v. 2, donde "espíritu" es el mismo sustantivo griego y tiene el mismo sentido de "clones espirituales" en 14:12)³, el que hablaba en lenguas expresaba "misterios". En todos los escritos de Pablo, "misterios" eran verdades tocantes a Dios y a su plan que por algún tiempo permanecieron escondidas, pero en aquel momento fueron reveladas a través del escritor inspirado (Ro. 11:25-16:25; 1 Co. 2:7-13:2-15:51; Ef. 3:3-4, 9-5:32; Col. 1:26). Los misterios divinos que formaban el contenido de los mensajes en lenguas eran iguales a las revelaciones divinas y a las profecías mencionadas en 14:6; la única diferencia es que en el caso presente no ocurría una comunicación exitosa debido a una barrera idiomática. La revelación directa, como la que tenía lugar a través de la palabra de sabiduría (vease 12:8), a veces estaba involucrada en el don de lenguas, pero dicha revelación nunca era recibida a menos que hubiera alguien presente que tuviera el mismo trasfondo lingüístico que el mensaje en lenguas (Hch. 2:1-14) o, a menos que alguien presente poseyera el don espiritual de interpretación (vease 12:10-14:27). O sea, que las lenguas en sí mismas, en circunstancias normales de adoración cristiana, eran inútiles para comunicar sus propios mensajes aun cuando esos mensajes eran importantes revelaciones de Dios. En tales casos, verdades divinas que de otro modo pudieron ser conocidas, permanecieron ocultas. El orador alienaba a sus oyentes del contenido de su mensaje mediante su decisión de usar lenguas en lugar de hablar, de alguna manera, para el entendimiento de ellos. Esa era la deficiencia de las lenguas en una reunión cristiana y la razón de su bajo rango en el escalafón de los dones de 12:28.

14:3 - Razones de la superioridad de la profecía

El profeta, al igual que el que hablaba en lenguas, era un portavoz de los misterios divinos. Pero había una diferencia importante entre ambos: uno hablaba en una lengua comprensible, mientras que el otro no. Profetizar era una actividad eminentemente más deseable que las lenguas porque comunicaba el mensaje eficazmente a los oyentes en la asamblea, y en el proceso producía edificación para sus vidas (14:3).

"Edificación" es otra manera de decir "producir crecimiento". Romanos 1 y 2 Corintios y Efesios frecuentemente describen el crecimiento de la iglesia en esos terminos, ya sea la iglesia como un edificio (1 Co. 3:9-17; Ef. 2:19- 22) o la iglesia como cuerpo (Ef. 4:11-16), como ocurre aquí (vease 1 Co. 12:12-26). Impartir comprensión adicional de la verdad de Dios es con frecuencia el medio de producir crecimiento en el Cuerpo de Cristo. A través de su verdad viene la fortaleza espiritual del individuo y, por lo tanto, al conglomerado de la iglesia. Debido a que la mente humana es un instrumento indispensable en el proceso de la edificación, la profecía (v. 3) y no las lenguas (v. 2) era el don preferido en la adoración cristiana. Pablo tiene mucho que decir en los versículos siguientes para demostrar que la edificación de la totalidad del grupo debe ser la consideración principal al escoger los clones espirituales (veanse 1 Co. 14:4, 5, 12, 17, 26).

El versículo 3 deja ver dos vías hacia la edificación: la exhortación y la consolación.' La primera existe como un don espiritual aparte (Ro. 12:8), pero también era una función de la profecía. Una exhortación apela a la voluntad humana y mueve a la persona a la acción, fortaleciendo su determinación de llegar a la meta (1 Ts. 5:11). Por su parte, la "consolación" contribuye a la edificación mediante el alivio o el consuelo llevado al corazón turbado (veanse 1 Ts. 2:11 y Eil. 2:1, donde la raíz de ambas palabras aparece de nuevo). Sin embargo, los dos vocablos no agotan todas las maneras de edificar. El versículo 31 incluye a la instrucción como un medio importante. En verdad, la instrucción provee para la exhortación y el consuelo mencionados en el versículo 3, y además le otorga significado. A través de la instrucción, los oyentes obtienen entendimiento adicional de la verdad de Dios. Sin ella, las palabras de exhortación y consuelo son vacías e improductivas.

Lo que el don de profecía hizo para la iglesia primitiva, los clones de enseñanza (Ro. 12:7) y exhortación (Ro. 12:8) lo han hecho desde la terminación de las Escrituras de la revelación del Nuevo Testamento. Los maestros y exhortadores de hoy día toman las verdades de la Palabra escrita dada a los hombres a través del don de profecía, y hacen buen uso de ella en el crecimiento activo del Cuerpo de Cristo.

14:4 - Posibles objetos de edificación

El versículo 4 describe dos clases de edificación: la edificación personal y la de la iglesia. La edificación propia era lo máximo que podía suceder a través del que hablaba en lenguas. Un mensaje dado en lenguas dejaba a la iglesia desprovista de cualquier beneficio. Por otro lado, puesto que la profecía comunicaba al entendimiento, tenía un efecto edificante sobre toda la congregación, incluso el propio orador. La profecía debía, por lo tanto, ser considerada como algo de más elevado valor para la adoración de los corintios.

¿Puede decirse algo bueno acerca de las lenguas y de la edificación propia? El que hablaba en lenguas evidentemente tenía una comprensión limitada de la naturaleza general de su propia declaración. De otro modo, el mismo no hubiera podido recibir edificación. Pero, mientras insistiera en usar el tiempo de la reunión con su mensaje en lenguas, estaba demostrando su propio egoísmo y de esa manera violaba por lo menos una de las "perfecciones" del amor: "El amor no busca to suyo" (13:5).

¿Es posible, entonces, que el efecto total de aquel cuya meta es la edificación propia, no sea beneficioso? Es muy probable que no lo sea porque el uso de las lenguas sin interpretación era completamente estéril (vease 13:1).- Eso significa que ciertas clases de edificación no son constructivas debido a la existencia de objetivos impropios. Esa es una clara verdad en 1 Corintios 8:10, donde la conciencia del débil era fortalecida (literalmente, "edificada", el mismo vocablo traducido como "edifica" en 1 Co. 14:4) para comer cosas, ofendiendo su propia conciencia. Esa edificación destructiva es un pecado contra el hermano débil y contra el mismo Cristo (1 Co. 8:12). Incluso, algo tan digno como un don del Espíritu Santo puede volverse algo perjudicial cuando la motivación del amor está ausente (1 Co. 8:1). Eso es lo que afirma 1 Corintios 14:4a. El versículo 4a no puede referirse al uso privado de las lenguas, puesto que los dones espirituales son y son, por su propia naturaleza, manifestaciones abiertas diseñadas no para el que poseía el don sino para otros a quien sirve (1 Co. 12:5, 7). Pablo fue enfático al no favorecer el uso de las lenguas ni de ningún otro don con el propósito de ser usado privadamente o para la edificación propia. La edificación que el miembro amoroso del Cuerpo de Cristo persigue es la de los demás miembros del cuerpo (vease 14:12). El hijo de Dios no debe procurar su propio beneficio sino el de su hermano (1 Co. 10:23, 24, 33). Aquel que, movido por el amor, toma el mensaje de profecía y lo usa para enseñar, exhortar y consolar, hace lo mismo y es un

siervo provechoso para el resto de la iglesia (14:4b).

14:5 - El valor relativo de la profecía y las lenguas

En el versículo 5, Pablo resume el cuadro presentado en los versículos 14, es decir, la preferencia de la profecía. Comienza el versículo con una concesión hiperbólica: "Así que, quisiera que todos vosotros hablaseis en lenguas". Ese es, sin embargo, un deseo imposible de cumplir (tal como el deseo de I Co. 7:7). No era la voluntad de Dios que todos tuvieran ese don (vease I Co. 12:11, 30). Las palabras son hiperbólicas, puesto que jamás un escritor inspirado desearía algo contrario a los principios divinos. La razón de por qué Pablo se expresa de una manera tan inusual es para despejar cualquier falsa impresión de que subestimaba el don de lenguas. El ya ha admitido su importancia como una manifestación del Espíritu Santo (12:7, 10), y posteriormente mencionara su propia posesión y extenso uso (14:18). En esta coyuntura, solo inserta una concesión exagerada para equilibrar sus fuertes declaraciones anteriores (vv. 2, 4), afirmando la inferioridad de este don. El don en sí era perfectamente válido y útil cuando se usaba con el propósito correcto (14:22). Era su mal uso lo que causaba daño.

Cuando Pablo añade "pero más que" en el versículo 5, muestra su clara preferencia por la actividad profética en la iglesia. Su intención a través de este capítulo no es rebajar las lenguas completamente, sino exaltar la profecía y señalar áreas donde es tanto superior, como la antítesis de las lenguas. Digno de notar es el hecho de que Pablo no dice "que todos vosotros profeticeis". Ha abandonado la hipérbole de la cláusula anterior. No era el propósito divino que todo individuo poseyera el don de profecía, sino más bien que la profecía pudiera dominar sus reuniones de la iglesia.

Con las palabras más enfáticas usadas hasta ahora, Pablo añade claramente en la segunda mitad del versículo 5: "Porque mayor es el que profetiza que el que habla en lenguas". Como han expresado con claridad las palabras anteriores del párrafo, su indiscutible preferencia por la profecía procede de la capacidad comunicativa superior de esta y, por lo tanto, su mayor eficacia en todo que respecta a la edificación (14:3, 4).

Pero una circunstancia ofrecía una posibilidad para que el que hablaba

en lenguas igualara al profeta en valor, y eso ocurría cuando la interpretación acompañaba a su mensaje en lenguas. De esa manera, su expresión foránea podía hacerse inteligible y, por lo tanto, provechosa para la edificación y a un mismo nivel que la profecía.

Los "misterios" (v. 2) hablados en lenguas podían ser reconocidos por los oyentes. Cuando eso ocurría, la iglesia experimentaba edificación, y las lenguas en una reunión cristiana eran legítimas (14:27). Sin embargo, cuando no había interpretación, el único camino para el que hablaba en lenguas en la iglesia era permanecer en silencio (14:28). El factor decisivo para Pablo en todo tiempo era: "¿Será la iglesia edificada?". Si la respuesta era sí, el ejercicio de un don era propio y deseable.

Es la "excepción" del versículo 5 - la necesidad de que la interpretación acompañe a las lenguas- el tema que el escritor desarrolla a continuación.

B) La edificación a través de las lenguas: condicional (14:6-19)

1. El uso infructuoso: sin interpretación (14:6-12)

Ahora pues, hermanos, si yo voy a vosotros hablando en lenguas, ¿qué os aprovechará, si no os hablo con revelación, o con ciencia, o con profecía, o con doctrina?

Ciertamente las cosas inanimadas que producen sonidos, como la flauta o la cítara, si no diesen distinción de voces, ¿cómo se sabría lo que se toca con la flauta o con la cítara?

Y si la trompeta da un sonido incierto, ¿quién se preparará para la batalla? Así también vosotros, si por la lengua no diereis palabra bien comprensible, ¿cómo se entenderá lo que decís? Porque hablareis al aire.

Tantas clases de idiomas hay, seguramente, en el mundo, y ninguno de ellos carece de significado.

Pero si yo ignoro el valor de las palabras, seré como extranjero para el que habla, y el que habla será como extranjero para mí. Así también vosotros; pues que anheláis dones espirituales, procurad abundar en ellos para edificación de la iglesia. (1 Co.

14:6-12).

14:6 - Lenguas infructuosas

Pablo produce una lección altamente significativa en el versículo 6 a partir de su propia experiencia en la enseñanza eficaz. Sus lectores, esperaban correctamente una visita personal del apóstol para que llevara a la congregación local considerable edificación. Pero la primera parte del versículo sugiere una visita hipotética que sería extremadamente ineficaz, es decir, una visita en la que vendría a ellos hablandoles solo en lenguas. Incluso alguien con rango apostólico hablando en lenguas no podría edificar a los cristianos. Los corintios podían aceptar ese principio solo con gran dificultad, porque valoraban ese don independientemente, sin aplicar el criterio de la edificación. Por esa razón, Pablo suaviza el sexto versículo, una palabra de amonestación indirecta, con su vocablo de intimidad: "Hermanos".

El provecho de las lenguas en la edificación de los cristianos dependía solamente de la presencia de su don acompañante, o sea, la interpretación. Esa es la fuerza de la cláusula de excepción ("a no ser que") al final del versículo 5. Cuando son traducidas a un idioma conocido, los "misterios" (14:2) de la declaración hecha en lenguas producía revelación comprensible, conocimiento, mensaje profético y doctrina. Era solo mediante el hacer que los misterios fueran comprensibles, que Pablo consideraba que su visita a Corinto con un mensaje en lenguas podía beneficiar a la iglesia. Existía una coincidencia, por lo tanto, entre la interpretación, por un lado, y los dones de sabiduría, conocimiento, profecía y enseñanza, por el otro. En realidad, el don de interpretación era un equivalente práctico del de profecía y de enseñanza. La única diferencia era su dependencia de un sermón previo en lenguas (Hch. 19:6).

De los cuatro vocablos paralelos en el versículo 6b, los dos primeros eran internos en naturaleza; "revelación" estaba ligada con la palabra de sabiduría; y "ciencia", con la palabra de "conocimiento sobrenatural". Los dos últimos eran externos; la "profecía" estaba basada en una "revelación" recibida, y la "doctrina" tenía su fundamento en el "conocimiento" divinamente impartido. La riqueza del don de interpretación es, por lo tanto, evidente a pesar de su carácter secundario por depender de las lenguas. Solo en eso radicaba la clave para que las lenguas fueran

provechosas en el entorno en el que los corintios insistían en usarlas. Sin interpretación, un predicador en lenguas (incluso el mismo Pablo), no conseguía nada constructivo para la iglesia.

14:8 - La inutilidad de los sonidos musicales sin distinción

El versículo 7 emprende una serie de ilustraciones que describen de manera gráfica las desventajas de las lenguas sin interpretación. En primer lugar, el escritor las compara con dos instrumentos musicales, un instrumento de viento, la "flauta", y un instrumento de cuerda, la "cítara" o arpa. Estos dos eran los instrumentos más populares en los banquetes, funerales y ceremonias religiosas de aquellos tiempos. Aquellos objetos "inanimados" (v. 7) eran conocidos, en la mayoría de los casos, por la hermosa música y los sentimientos de gozo o tristeza que producían. Sin embargo, era posible otro uso, uno sin distinción de tonos y ritmos. Se podían percibir los sonidos, pero el oído no escucharía ninguna melodía reconocible y, por lo tanto, estaría desconcertado e incapaz de reaccionar frente a lo que tocaba cualquiera de los instrumentos. Por consiguiente, no se obtenía ningún beneficio. La analogía de la situación respecto de las lenguas sin interpretación es obvia.

14:8 - La inutilidad de un sonido de trompeta incierto

Para confirmar el resultado indefinido del uso de instrumentos musicales de manera indiscriminada, el versículo 8 proporciona una segunda y enfática ilustración. La trompeta militar produce el sonido más fuerte y clamor de todos los instrumentos musicales, pero adolece de la misma limitación que la flauta y el arpa. Cuando produce una señal específica, la trompeta dicta un sonido y un curso de acción claro. Pero ningún soldado, por alerta que este, se prepararía para la batalla en respuesta a un toque de trompeta confuso e incierto. La misma inutilidad prevalecía respecto de las lenguas sin interpretación, como expresa claramente el versículo 9.

14:9 - La correspondiente inutilidad de una lengua sin interpretación

Los corintios necesitaban aplicar el principio recién ilustrado en sus propias circunstancias, como lo muestra la expresión "así también vosotros" (v. 9). El don de lenguas podía ser un fracaso en la

comunicación como lo es una flauta, un arpa o una trompeta que produce un sonido incierto. Un mensaje en lenguas era presentado "claramente" acompañado de interpretación, pero permanecía ininteligible sin ella. Es con relación al último aspecto que el escritor pregunta: "¿Cómo se entenderá lo que decís?" (v. 9). La única respuesta imaginable es que no puede entenderse. Sin Buda, "lo que decís", no será comprensible en lo absoluto. Esa es una práctica comparable a "hablar al aire" (v. 9). Sin ningún oído humano en sintonía con cierta forma de lenguaje, el único posible receptor sería el medio atmosférico que rodea al que habla. Eso describe vívidamente el rotundo fracaso del ministerio de los predicadores en lenguas de Corinto, que no se preocupaban de proveer una interpretación de sus mensajes. La única congregación que tenían era su propio aliento.

14:10 - El significado intrínseco de los idiomas del mundo

Después de haber presentado un caso efectivo de lo inútil de las lenguas sin interpretación (vv. 6-9), el lector esperaría que Pablo se ocupara de una nueva fase del tema. Sin embargo, no ocurre así. Como temeroso de que de algún modo no hubiera presentado la lección con la claridad suficiente, recoge el mismo tema en el versículo 10 y sigue ilustrándolo más ampliamente (vv. 10, 11) antes de aplicar el principio por segunda vez (v. 12). El celo de Pablo en continuar tratando el asunto es intenso, destacando así la importancia de la cuestión. Es imperativo que los cristianos entiendan la necesidad de comunicar un mensaje comprensible. Si el mensaje no es comprensible, no puede haber edificación eficaz.

El versículo 10 pone el fundamento para una ilustración que culmina en el versículo 11. Contempla el vasto número de idiomas hablados a través del mundo: "Tantas clases de idiomas hay, seguramente, en el mundo". "Clases de idiomas" equivale a "diferentes idiomas". Pablo no especifica el número exacto porque no lo conocía, ni nadie lo ha descubierto aún. Pero todos coinciden en que es muy grande.

La segunda mitad del versículo 10 añade la obvia verdad de que no hay idioma sin "significado". No hubo ni hay lenguaje que no pueda articularse. Toda lengua tiene una esencia que la hace un medio eficaz de comunicación. De otro modo no sería un idioma.

14:11 - La frustración de ser extranjero

Continuando con la ilustración comenzada en el versículo 10, el versículo 11 contempla una situación donde el significado de un idioma es ininteligible a un oyente porque no ha experimentado esa orientación lingüística. El versículo 10 ha establecido que ningún idioma es en sí ininteligible. La incomprensibilidad es una cuestión que tiene que ver con lo extranjero, no una deficiencia en el idioma. El problema radica con el oyente, no con el orador.

Al incluirse en la situación una vez más (v. 11), Pablo presenta una condición bajo la cual no conocía "el significado del idioma". Desde un punto de vista, el orador era un "Barbaro" o "extranjero", como indica el vocablo en su sentido más moderno. Recíprocamente, como el orador percibía que Pablo no comprendía el significado de sus palabras, el apóstol era Lill extranjero para él.

El vocablo "barbaro" era una designación general para los que en el mundo del primer siglo no conocían el idioma griego. La ciudad de Corinto abundaba en esa clase de visitantes. De modo que la ilustración estaba llena de significado para los residentes de la ciudad. La mayoría de ellos, sin duda, estaba familiarizada con la frustración de encontrarse con otra persona inteligente con quien fuera imposible conversar. Los visitantes de otros trasfondos lingüísticos no podían comprender el habla de los corintios, ni tampoco los corintios podían entender a los visitantes.

El ruego de Pablo a través de esta ilustración era en favor de la exclusión de esa barrera en sus reuniones públicas. Aunque el don de lenguas era diferente en origen al de las lenguas de los versículos 10 y 11, el problema resultante era el mismo: una incapacidad de comunicarse eficaz e inteligentemente con un oyente que no conocía el idioma usado. Ningún ministerio espiritual tiene éxito con una limitación tal. La edificación está ausente en semejante entorno.

14:12 - Un cielo iluminado por los dones espirituales

"Así también vosotros" (la misma expresión griega del versículo 9) introduce una segunda aplicación. Un principio en el caso recién citado (v. 11) corresponde al mismo problema en las reuniones públicas de los corintios.

El versículo 12 dice, en síntesis: puesto que Lill idioma distinto es necesario para ser entendido, poned cuidado en escoger los dones espirituales que hagan vuestros sermones inteligibles al resto de la iglesia. De otro modo, sereis como extranjeros, incapaces de comunicaros el Lino con el otro.

El versículo no culpa a los corintios de "anhelar dones espirituales" (griego "ser :clotcs de espíritus"). "Zclotcs" represents un vocablo de la misma raíz clue en 12:31, se traduce: "Procurad" (vease 14:1; la idea es "desead o anhelad fervientemente", vease también 14:39). "Espiritus" se refiere a diversas manifestaciones del Espíritu Santo a través del canal de los dones espirituales (vease la misma palabra usada de la misma manera en 14:2, 32). Un celo por los dones espirituales es encomiable y los cristianos que tienen poco o ningún interés en capacidades espirituales deberían de imitar el fervor de los corintios.

Lo que les faltaba era la aplicación de ese celo al propósito correcto: "Procurad abundar en ellos para edificación de la iglesia" (v. 12). Necesitaban ser diligentes en usar sus dones más deliberadamente. Para promover el crecimiento de la iglesia, no su propio crecimiento personal (vease 14:4a). El camino del amor es no buscar el Bien personal sino el Bien del otro (1 Co. 10:24-13:5). Con una motivación como esa (completamente desprovista de intereses egoístas y comprometida con beneficiar a otros), pronto desaparecerían problemas de rivalidad y desorden.

Cuando los cristianos de cualquier generación han sido capaces de dejar de mirarse a sí mismos y mirar a las necesidades del resto del Cuerpo de Cristo, fueron testigos de un notable y rápido crecimiento del cuerpo. Cuando prevalece una devoción sin egoísmo, los inconversos son ganados y los cristianos fortalecidos. Tal evidencia de amor es un distintivo indiscutible de un seguidor de Cristo, e inevitablemente resulta en hermoso fruto: "En esto conocerán todos que sois mis discípulos, si tuviereis amor los unos con los otros" (in. 13:35).

La cuestión reiterada, tanto mediante ejemplo como por ilustración en los versículos 6-12, es la inutilidad de las lenguas sin interpretación. El párrafo ha concluido con la recomendación del curso de acción general que habrá de corregir ese problema.

2. El use provechoso: con interpretacion (14:13-19)

Por lo cual, el que habla en lengua extrana, pida en oracion poder interpretarla.

Porque Si yo oro en lengua desconocida, mi espiritu ora, pero mi entendimiento queda sin fruto.

~Que, pues? Orare en el espiritu, pero orare tambien con el entendimiento; cantare con el espiritu, pero cantare tambien con el entendimiento.

Porque si bendices solo con el espiritu, el que ocupa lugar de simple oyente, ~como dira el Amen a to acci6n de gracias? Pues no sabe lo que has dicho.

Porque tu, a la verdad, bien das gracias; pero el otro no es edificado.

Doy gracias a Dios que hablo en lenguas mas que todos vosotros; pero en la iglesia prefiero hablar cinco palabras con mi entendimiento, para enschar tambien a otros, que diez mil palabras en lengua desconocida (1 Co. 14:13-19).

14:13 - Interpretacion: la meta

De inmediato, Pablo aplica el prop6sito general de edificar la iglesia (v. 12) especificamente a una practica Bien conocida en Corinto: la de orar en lenguas." Era posible que una persona hablara en lenguas publicamente y aun asi beneficiar a la iglesia, si lo hacia solo por causa de la interpretaci6n resultante. Un celo dirigido para el use del don, demandaba que su empleo fuera con interpretaci6n como objetivo. Expresado negativamente, el que hablaba en lenguas no podia correctamente embarcarse a efectuar una oraci6n en lenguas a menos que estuviera seguro de antemano que habria una interpretaci6n." Ese es, tambien, el claro mandamiento de 14:27. En otras palabras, la oraci6n en lenguas no debia ser el fin inmediato. La meta era, sin duda, la oraci6n interpretada que resultaria. Solo eso traeria beneficio a la iglesia (vease 14:12), porque a traves de ese proceso las lenguas se convertirian en profecia o ensenanza.

Es una conclusion necesaria que la oracion de la que habla el v. 13 es una oracion en lenguas, no una oracion inteligible a los oyentes. Una oracion consciente solicitando el don de interpretacion, o cualquier otro, estaria en contradiccion con la prerrogativa divina de quien recibiria cual don (vease 1 Co. 12:11, 18). Hacer del versiculo 13 una oracion consciente en lugar de una en lenguas, tambien estaria en contradiccion con el recordatorio del parrafo que comienza con el versiculo 14, donde la oracion en lenguas es el pensamiento dominante. Si se tomara el versiculo 13 como una peticion consciente del don de interpretacion, se presentaria tambien como una posible contradiccion del mandato del versiculo 29. En esa ultima portion, la ausencia de un interprete exige que haya silencio, y no alguien que procure un don adicional. Sin la presencia de un interprete, un mensaje en lenguas automaticamente no era permitido en la adoracion publica.

Es mucho mas armonioso tanto con los versiculos anteriores como con los siguientes, por lo tanto, entender la frase: "Pida en oracion poder interpretar- la" en el versiculo 13, en el sentido "ore en lenguas para generar una interpretacion de esa oracion". En otras palabras, la unica justificacion para proferir una oracion en lenguas en una asamblea cristiana era la interpretacion que resultaria de ella." La oracion traducida era el producto final que se buscaba, y la oracion en lenguas era solo un medio para conseguir ese fin. El objetivo concreto de tal predicador, era producir un contenido de interpretacion que surgia de su oracion en lenguas. Ese material interpretado, a su vez, edificaria la iglesia. Ese es el panorama a traves del capitulo 14 (vease 14:5, 28).

Es ese medio de derivar beneficio para la edificacion de la iglesia, basado en el don de interpretacion, como se sugiere en el versiculo 13, lo que constituye el pensamiento unificador de los vv. 14-19.

14:14 - La inutilidad de orar en lenguas sin interpretacion

Al explicar por que el predicador en lenguas debia de orar a favor de que hubiera interpretacion, el versiculo 14 observa que una oracion en lenguas sin interpretacion era inutil en la produccion de beneficio en las iglesias de los corintios. Otra vez, Pablo se utiliza a si mismo como ejemplo de ese principio. Continúa como la figura prominente a traves de esta seccion (veanse los vv. 14-15, 18-19).

En el v. 14, su ejemplo es hipotetico y negativo: "~Que pasaria si yo orara solo en lenguas y no siguiera mi oraci6n con una interpretaci6n?" parece preguntar el ap6stol.

El resultado habria sido un espiritu que ora, pero un entendimiento sin fruto. No esta claro que quiso decir Pablo con la expresi6n "mi espiritu" y "mi entendimiento" (v. 14), pero lo siguiente podria ser una explicaci6n aceptable."

Cuando Pablo dice "mi espiritu", tenia en mente el mismo significado que aparece en 14:2. Era su "manifestaci6n del espiritu" o "don espiritual". El significado general de "espiritus" o "dones espirituales", en el versiculo 12, se reduce a un don especifico, el don de lenguas, en la expresi6n "mi espiritu", en el versiculo 14. Esa latente capacidad espiritual que Pablo poseia, entraba en acci6n siempre que pronunciaba una oraci6n en lenguas.

Pero la capacidad de hablar en lenguas era solo parte de su equipaje espiritual. Se refiere a otro aspecto como "mi entendimiento". Ese era un don espiritual que yacia inactivo mientras que las lenguas no fueran interpretadas. La "mente" es otra manera de referirse al don de interpretaci6n, que es tan prominente a partir del versiculo 5, pero que es tan importante en el versiculo anterior (v. 13)." La unica manera de llevar fruto en las vidas de otros, es comunicar a traves del intelecto.

Eso era posible cuando una expresi6n en lenguas era seguida de una interpretaci6n en el idioma de los oyentes. Si el don de interpretaci6n permanecia inoperante, el unico veredicto posible era: "Sin fruto". Para Pablo, referirse al don de interpretaci6n con "su entendimiento" no es de sorprenderse a la luz de su preferencia hacia dones espirituales que se acomoden en la mente (1 Co. 12:8, 28). En lo que le concernia, nada se realiza, espiritualmente hablando, hasta que los oyentes hubieran asimilado informaci6n mediante el intelecto (1 Co. 14:19). Esa operaci6n de mente a mente era posible, en lo que respecta a las lenguas, solo a traves de la interpretaci6n.

Cuando Pablo pronuncia el veredicto de "sin fruto", se refiere no al orador sino a los oyentes." El entendimiento del orador no producia fruto en los demas porque no comunicaba nada comprensible para ellos. El beneficio a los demas es el criterio gobernante a traves del capitulo 14. Eso

es específicamente así en la sección inmediata (vv. 12, 16, 17, 19). El traer provecho y edificación al resto de la iglesia es el objetivo final de todos los dones espirituales (12:7-14:5, 6, 26, 31). Esa es la razón de por qué el versículo 14 representa un estado de cosas insatisfactorio. La iglesia no recibía beneficio en esa situación.

14:15 - La respuesta era tanto las lenguas como la interpretación

Pablo continúa poniéndose como ejemplo en el v. 14, y manifiesta su propia determinación de nunca permitir que su oración en lenguas ni su canto caigan en oídos indiferentes. Debido a la inutilidad del uso aislado de las lenguas (v. 14), había decidido nunca transmitir un mensaje sin antes asegurarse de que sería entendido por los oyentes. La selección de oración y canto de parte del escritor pone de manifiesto que la adoración pública está aun bajo consideración, como lo ha sido a partir de 1 Corintios 11:2. Las dos actividades eran prominentes en la adoración pública de los cristianos desde épocas bien tempranas. Puesto que Pablo personalmente poseía el don de interpretación, podía garantizar que cada vez que pronunciara un mensaje en lenguas, este sería seguido de su correspondiente interpretación. "El entendimiento", que en su propio caso era una contrapartida indispensable de las lenguas, representa adecuadamente el don interpretativo, tomando en cuenta la capacidad para formular asuntos con la mente y comunicarlos a otros (vease nota 13). Esa era la capacidad singular que poseía el intérprete.

Con relación a eso, la interpretación difería de las lenguas. El predicador en lenguas tenía un entendimiento general y limitado de su propia exposición (vease 14:4)." De otro modo no habría podido distinguir una oración de gratitud (14:16) de otras clases de oraciones. Aun así, el entendimiento del orador en lenguas era limitado. El intérprete, sin embargo, tenía una comprensión precisa y detallada de lo que los oradores en lenguas, ya fuese el mismo u otro, dijeron, y podía comunicar la sustancia del mensaje eficazmente a quienes estuvieran presentes. Pablo decidió, en su propia práctica, contentarse con nada menos que una combinación de ambos dones. Ese era el único uso provechoso de las lenguas entre los cristianos.

14:16 - La exclusión del simple oyente por la falta de interpretación

El vocablo "porque" es una voz griega que significa "de otro modo", y es una abreviacion de la frase: "Si to oras y cantas tanto con la mente como con el espiritu" (vease el v. 15). Por ese medio, el v. 16 reemprende el terra general del v. 14. Un mensaje en lenguas Ilegaba a la congregation sin el beneficio de una subsiguiente interpretaci6n. En el v. 15, Pablo abandona su ejemplo personal y se dirige a un individuo no identificado. Ademias, la expresion "bendices" (que destaca el elemento de alabanza) y "acci6n de gracias" (que destaca la oration de gratitud) en el v. 16, reemplaza la oraci6n mas general del v. 14.

El versiculo 16 describe al oyente corno "el que ocupa Lugar de simple oyente". Mediante una comparaci6n cuidadosa con los versiculos 23 y 24 a continuation, ese "simple oyente" tenia que ser cualquiera yue fuera ignorante del idioma usado.", Sup6ngase que habia un cristiano sentado en un culto de adoration en su iglesia local, escuchando sonidos procedentes de los labios de un orador, Pero era incapaz de asociar significado alguno con dichos sonidos porque no poseia el don para interpretarlos y no habia otra persona presente para ejecutar dicha funci6n. La naturaleza de la situaci6n forzaba al sujeto a realizar el papel de un idiotis (observese la relaci6n con el vocablo castellano "idiotia"), alguien sin conocimiento o indocto. El "ocupaba el lugar" (v. 16) o "jugaba el papel" de esa clase de individuo, estando obligado a hacerlo por la insistencia del orador de usar un idioma que no entendia.

Puesto en tal desventaja, el oyente quedaba incapacitado para expresar su acuerdo y Bar su apoyo a la palabra de acci6n de gracias del orador. El "amen", como en la adoraci6n temprana de Jos judios, tambien en los cultos cristianos era la forma de anadir "que asi sea" a las palabras habladas por otra persona. Era una aplicaci6n verbal de una declaraci6n recibn hecha, e indicaba la afirmaci6n del oyente de que tambien esos eran sus sentimientos. Pero ese acuerdo verbal era improbable cuando alguien pronunciaba su acci6n de gracias en un idioma extranjero. "No sabe to que has dicho" (v. 16) impide reconocer el acuerdo con el orador.

Pablo se propuso decididamente a nunca verse envuelto en una situaci6n semejante. Recomendaba el mismo control como el unico camino sano a seguir por sus lectores. La adoraci6n emocional ciega era contraria a sus metas y continua siendo contraria a la voluntad de Dios, tal comp es revelada en su Santa Palabra.

14:17 - El beneficio limitado a lo personal

El texto, una vez mas, se cuida de no despojar completamente a las lenguas de su importancia. El beneficio alcanza al que usa cualquiera de los clones de Dios y, al venir el Espiritu Santo, las lenguas nunca podrian considerarse sin valor. La cuesti6n es: ~Quien recibe el beneficio?" (vease el v. 4). Dirigir el don hacia un objetivo inadecuado produce una perdida conjunta que cancela el beneficio para todos.

La primera parte del versiculo 17 aisla al predicador en lenguas y, en efecto, dice de el: "Porque tu, a la verdad, bien das gracias; pero el otro no es edificado" (1 Co. 14:17).

Hay un elemento de ironia o sarcasmo en la expresi6n "bien das". Describe una producci6n grata, apreciada por completo por el protagonista, pero que cae en oidos sordos incapaces de comprender incluso los elementos mss basicos de la hermosura del trabajo. Una profunda sima separaba el beneficio extraido por el predicador, de la condici6n forzada sobre los oyentes. Con este ultimo no se efectuaba el mas leve rasgo de edificaci6n. "El otro" (v. 17), "el que ocupa lugar de simple oyente" (v. 16), nunca recibid beneficio de edificaci6n a traves de un predicador a quien no entendia.

14:18 - La legitimidad de las lenguas

Regresando a su propia experiencia, Pablo, en los vv. 18 y 19, confirma lo que ha estado diciendo con relacion al use publico de las lenguas entre los creyentes. Inicialmente, en el v. 18, se enfrenta a una posible oposicion que podia acusarle de que su animadversion hacia las lenguas procedia de un celo personal por no poseer el don. Siguiendo la pista de 13:1, y la enfatica implicaci6n de 14:6, 14-15, ahora, de manera explicita expresa que personalmente poseia el don. De hecho, ejercia el don en mayor grado que los mismos corintios, y a partir de ese trasfondo derivaba su evaluaci6n de la cuestion.'-

Cuando Pablo escribi6 en el versiculo 18: "doy gracias a Dios", mantenia una continuidad con los vv. 16 y 17, donde dar gracias proviene en la forma de expresiones en lenguas. En otras palabras, Pablo utilizaba las oraciones en lenguas para dar gracias." De ninguna manera desdenaba

el uso del don. Pero esa no era la única forma que tomaba su manifestación en lenguas, ya que prosigue en el versículo, usando una expresión general que abarca todas las formas, cuando dice: "Hablo en lenguas". No limitaba sus mensajes en lenguas a oraciones de acción de gracias. Estos también tomaban otras formas. Usaba este don en muchas situaciones, incluso en mayor grado que los corintios, quienes daban una importancia tan grande a dicho talento.

¿Cuál era ese uso más frecuente que Pablo le daba? Ciertamente no era en reuniones cristianas, como lo sepa el versículo 23. Tampoco lo era en privado, ya que esta sección de I Corintios (capítulos 11-14) tiene que ver con cuestiones públicas. Además, la naturaleza de los dones espirituales es que puedan rendir beneficios a otras personas, aparte de aquel que ejercita el don (1 Co. 12:7, 25-13:5, 6-14:12, 19, 26). A la luz de ese énfasis, Pablo difícilmente se hubiera puesto a sí mismo como un ejemplo de reconocida superioridad basado en su propio uso egoísta de uno de los dones. Eso era precisamente lo que combatía entre los corintios. El uso privado de algo pretendido para otros no es para vanagloriarse. El propósito de las lenguas era de uso público, como se expresara en breve en 14:20-25 (especialmente en el v. 22).

Tenía que ser, por lo tanto, en conexión con un ministerio público de algún tipo que Pablo encontró la ocasión para ejercitar su propio, rico y profundo don de lenguas. Como el apóstol misionero de los gentiles, con frecuencia se encontraba con nuevos grupos lingüísticos en sus viajes. Señales de confirmación acompañaban el ministerio de alguien como Pablo (Ro. 15:18, 19; 2 Co. 12:12), y donde el don de lenguas era una de esas señales. Al escuchar a un extranjero hablar su propio idioma sin nunca haberlo estudiado, los oyentes percibirían la demostración milagrosa del apóstol y estarían dispuestos a dar atención a su presentación del evangelio, divinamente verificada (véase Hch. 2:1-13). Fue con ese propósito que Pablo encontró un amplio espacio, incluso un lugar indispensable, para las lenguas. El apóstol usó el don extensamente de esa manera (1 Co. 14:22). Eso, sin embargo, era muy diferente del hábito de los corintios de exponer sus habilidades lingüísticas entre ellos mismos como una fuente de satisfacción egoísta.

14:19 - La mayor efectividad en la iglesia

En contrastes con su extenso use de las lenguas en otras clases de reuniones publicas, la energica preferencia de Pablo cuando hablaba en una reunion cristiana era expresarse inteligiblemente a sus oyentes." Eso solo era posible mediante el use del idioma materno del auditorio.

En el v. 19 se ponen de manifiesto maneras conflictivas de ministerio publico: "Cinco palabras con mi entendimiento" y "diez mil palabras en lengua desconocida". Una respuesta superficial a esas dos proposiciones seria que la segunda es de mucho mayor valor debido al extremadamente superior numero de palabras ("diez mil") en ese caso, comparado con las pocas palabras ("cinco") en el otro. Despues de todo, que puede alguien decir con solo cinco palabras? Sin embargo, lo opuesto es correcto. Cinco palabras comprensibles superan con creces a diez mil en un idioma que es extrano a los oyentes.

Tal comp ocurre a traves del parrafo, comenzando con el versiculo 13, cuando dice "mi entendimiento" (vease vv. 14 y 15), la referencia de Pablo es aun al don de interpretaci6n cuando reitera "mi entendimiento" en el v. 19.2" El daba atenci6n constante en el ministerio publico al hablar en un ambito en el que la inteligencia de sus oyentes estuviera activa. La interpretaci6n era el unico medio por el que tal cosa podia ocurrir cuando ejercia el don de lenguas. En su opini6n, la subsiguiente traducci6n tenia un valor infinitamente mayor no importaba la brevedad de su duraci6n- que un mensaje en lenguas que tuviera gran duraci6n.

La diferencia entre las dos actitudes estaba en las metas deseadas. "Para enseñar tambien a otros", apunta hacia la senda de la edificaci6n en la iglesia. La instrucci6n era y es de primordial importancia en este aspecto. Sin ella, el resultado es anemia espiritual, tal Como ocurría en Corinto (1 Co. 3:1- 4). Con ella, el Cuerpo de Cristo constantemente toma pasos agigantados en su crecimiento en madurez. El gran ap6stol nunca estuvo interesado en sensaciones momentaneas. A traves del discernimiento que le daba el Espiritu Santo, Pablo entendia claramente que el unico verdadero progreso tiene lugar durante largos periodos a traves de un paciente proceso de instrucci6n. El don de lenguas era util Para ese fin, pero solamente cuando era combinado con el don de interpretaci6n.

C) Los lugares adecuados para las lenguas y la profecia (14:20-25)

Hermanos, no seáis niños en el modo de pensar, sino sed niños en la malicia, pero maduros en el modo de pensar.

En la ley está escrito: En otras lenguas y con otros labios hablaré a este pueblo; y ni aun así me oírán, dice el Señor.

Así que, las lenguas son por señas, no a los creyentes, sino a los incrédulos; pero la profecía, no a los incrédulos, sino a los creyentes.

Si, pues, toda la iglesia se reúne en un solo lugar, y todos hablan en lenguas, y entran indoctos o incrédulos, no dirán que estáis locos?

Pero si todos profetizan, y entra algún incrédulo o indocto, por todos es convencido, por todos es juzgado;

lo oculto de su corazón se hace manifiesto; y así, postrándose sobre el rostro, adorará a Dios, declarando que verdaderamente Dios está entre vosotros (1 Co. 14:20-25).

Hasta aquí, en el capítulo 14, el escritor ha establecido líneas maestras para mostrar que produciera edificación y que no. En resumen: eran beneficiosas Para la iglesia las expresiones surgidas de discursos comprensibles que activaban la mente y llevaban la Palabra de Dios a los oyentes en una forma digerible al entendimiento. Pero sonidos que no eran familiares Para el auditorio, solo podían apelar a las emociones y resultaban en ausencia de provecho para la congregación. En el v. 20, el escritor inspirado cambia, de alguna manera, el ritmo de su discusión, captando un elemento clave del v. 19 y desarrollándolo más detalladamente. La expresión "en la iglesia" (v. 19) alude a un sitio o a una clase de congregación, una característica de importancia crítica en la apropiación de los valores principales de las lenguas y la profecía. Los vv. 20-25 resuelven la cuestión de dónde y con quien usar las lenguas y la profecía.

14:20 - Niñez y madurez en malicia y entendimiento

Con la expresión "hermanos", preparando una vez más tiernamente el camino, el versículo 20 vuelve la mirada directamente a los lectores, con mandamientos que están impregnados de penetrantes implicaciones. Allí

estaban personas que se vanagloriaban de su propia inteligencia. Decides que aun Bran ninos en el modo de pensar, de seguro produciria una relacion tensa. Pero eso no impedia que Pablo carinosamente afirmara que habian comprendido los primeros elementos acerca del proposito primordial de las lenguas.

"No seais ninos en el modo de pensar" (v. 20), mas concretamente significa: "Dejad de ser ninos en entendimiento". Los corintios eran culpables de inmadurez por su ilegítima atención al don de lenguas en la iglesia. Su anhelo por lo placentero en lugar de lo útil, por lo deslumbrante y lo espectacular en lugar de lo sólido, era un botón de muestra de su superficialidad de entendimiento. La disposición que se complace con trivialidades y pone una falsa valoración sobre ellas, no ha comenzado a comprender la verdadera esencia del progreso espiritual. La terminación de ese estado de cosas constituía el mandato específico del apóstol.

Mientras que una cualidad infantil es censurable en el uso del entendimiento, es perfectamente legítima e incluso claramente preferible en la esfera del mal moral: "sino sed ninos en la malicia" (v. 20). "Ninos" en el versículo, es un vocablo diferente del primer vocablo que aparece al principio de dicho versículo y que también se traduce como "ninos". El segundo "ninos" indica incluso, una edad inferior a la primera. Ninez en la malicia o en malevolencia, en vez de minoría de edad, es digna de cultivarse. La ausencia de experiencia o de desarrollo en una disposición malvada, es algo deseable. El crecimiento cristiano avanza a una velocidad mucho mayor sin ella. La sección media del versículo 20 reitera un mandamiento anterior de Pablo a esas personas, a que se purifiquen a sí mismas de "la levadura de malicia" (1 Co. 5:8). Maduraron en lo que no debían de hacerlo, es decir, en malicia, y no maduraban en lo que debían, es decir, en el modo de pensar.

Al colocar el estado de madurez en oposición al de la ninez, Pablo regresa una vez más a una de sus comparaciones favoritas (veanse 2:6; 3:1; 13:10, 11; Ef. 4:13, 14). Un uso "adulto" de la inteligencia en lugar de un uso infantil es lo que defiende: "Pero maduros en el modo de pensar" (v. 20). Aunque es perfectamente aceptable permanecer niño en actitudes morales inicuas, es saludable avanzar tan pronto como sea posible a la madurez en cuestiones del entendimiento. Los corintios fracasaron en ese renglón, y uno de los propósitos primordiales de la epístola era

estimularlos a veneer esa falla. El realizar el progreso necesario significaba que necesitaban aprender ciertos propositos basicos en cuanto al don de lenguas.

14:21 - La parte equivalente del don de lenguas en el Antiguo Testamento

Para comprender la naturaleza fundamental de las lenguas, se requiere una comprension mas amplia de la forma de proceder de Dios. El profeta Isaias ("Ley", v. 21 denota todo el Antiguo Testamento), habia citado al Senor siglos antes respecto de su manejo de Israel durante una de las rebeliones de esa naci6n. El hecho particular implicaba el acto de Dios de hablar "en lengua de tartamudos, y en extrana lengua" (v. 21 con Is. 28:11). La "lengua extrana" y la "lengua de tartamudos" era la de los asirios, el pueblo conquistador, y las "lenguas", por to tanto, se refiere al idioma de aquellos extranjeros. El caracter foraneo de la lengua asiria es analogo al don de lenguas del cual los corintios se habian enamorado, aunque en su caso el idioma extranjero no habia sido aprendido mediante un proceso natural."

Debido a la rebeldia de los israelitas, Dios estim6 necesario adoptar un medio extraordinario de comunicaci6n. Previamente habia procurado en vano hacerles regresar mediante el mensaje de los profetas. Si hubieran respondido, jamas habria tenido necesidad de utilizar las lenguas extranjeras. Pero Israel respondi6 al mensaje de Isaias y al de otros profetas diciendo, en efecto: no somos ninos que requieren una ensenanza tan elemental (Is. 28:9, 10), rechazando asi el llamado del profeta al arrepentimiento. De modo que Dios hizo algo mas complejo, algo que no podian entender, al enviarles gobernadores de habia extranjera (Is. 28:11, 12).

La principal raz6n de por que Pablo introduce la analogia historica esta en la ultima parte de la cita: "Y ni aun asi me oiran" (14:21). Otra traducci6n dice: "Y ni aun asi me escucharan". El enfasis radica en la expresi6n "ni aun asi", porque Pablo quiere mostrar el caricter extraordinario del don de un idioma extranjero y de aquel que lo usa." La declaration considera a los asirios como portavoces de Dios a quienes ha confirmado como tales de una manera muy especial. Dios adopto un medio especial Para atraer a los oyentes, quienes no responderian a aquellos que hablaban su propio idioma. Las lenguas en los dias de Isaias eran una

prueba tanto de la presencia como de la actividad divina. La naturaleza estimulante de esa señal estaba diseñada Para llamar la atención e identificar al portavoz de Dios.

La misma característica pertenece a las lenguas, como se mostrara en el versículo 22.

14:22 - Los propósitos de las lenguas y la profecía

Discernir donde eran apropiadas las lenguas y la profecía requería una clara comprensión del propósito de cada una de ellas. Es en el tema del propósito que el apóstol culmina su cita de Isaías 28:11,12 al declarar específicamente los propósitos y los ámbitos de esos dos dones.

Pablo deriva su conclusión de la última frase de la cita de Isaías (v. 21), señalando, en primer lugar, el propósito del don de lenguas: "Las lenguas son por señal" (v. 22). Obviamente, esa no es una explicación respecto del fracaso del don, como ocurrió con el uso de las lenguas extranjeras en la historia de Israel, sino una presentación de los objetivos constructivos del don (véase la nota 22). Los idiomas extranjeros hablados sobrenaturalmente eran una evidencia de la presencia y de la actividad divina, ideados Para atraer a los extraños. Ocurrió así con el idioma asirio en tiempos de Isaías. Lo mismo sucedió en tiempos de Pablo con el don de lenguas.

El vocablo "señal" es la traducción del término griego *semeion*. El uso predominante de dicho vocablo a través del Nuevo Testamento es para designar un milagro con un propósito ético. Un *semeion* era, por así decir, un indicativo señalador de Dios, una señal confirmadora (Ro. 4:11; 2 Ts. 3:17) y, en la mayoría de los casos, milagrosa (Hch. 2:19, 22-14:3; Ro. 15:19; 1 Co. 1:22; 2 Co. 12:12). En la mayoría de los casos señala a Dios, pero en raras ocasiones apunta al enemigo de Dios (2 Ts. 2:9). Tal Como ocurría con otros dones señales, las lenguas tenían un valor demostrativo (véase 1 Co. 12:9, 10). Algunas fases críticas del programa de Dios a lo largo de la historia han requerido evidencias especiales, y la fase de transición representada por el período de Cristo y sus apóstoles ciertamente fue uno de esos períodos. Aquellos que estuvieron inmersos en el judaísmo durante toda la vida, necesitaban elementos de prueba tangible de que el nuevo movimiento fundado por Jesucristo era genuinamente de

Dios. Aquellos cuyo trasfondo era exclusivamente pagano también necesitaban la misma clase de ayuda. El Dios del Antiguo Testamento les era completamente extraño, Como también lo era el nuevo mensaje traído por misioneros como Pablo. Eran necesarias credenciales divinamente producidas; por ejemplo, las lenguas y los otros dones señales.

Pero, ¿para quienes eran esas señales?: "No a los creyentes, sino a los incredulos", dice Pablo (v. 22; vease la nota 22). Aquellos convertidos al cristianismo no eran el objetivo de esas señales, porque no necesitaban pruebas del origen divino del mensaje. Ya estaban convencidos de su veracidad. No obstante, los corintios insistían en dar mayor atención a un don especial, en particular durante sus reuniones públicas. Eso era erróneo. Era una señal de inmadurez de parte de ellos (vease el v. 20). La mente madura entendía que el lugar adecuado de las lenguas era entre los incredulos para efectuar una parte confirmatoria en su experiencia de conversión. Ese fue, sin duda, el uso de las lenguas en Hechos 2:1-13. Hechos 10:44-48-19:1-7, también implicaban a incredulos, aunque de manera algo diferente. En los dos últimos casos, aunque los nuevos convertidos en sí mismos fueron canales para el don de lenguas, el resultado neto todavía era de carácter demostrativo. Una capacidad lingüística singular era una prueba para ellos y para otros presentes de que el sello de aprobación de Dios reposaba sobre el mensaje predicado.

En contraste con las lenguas, la "profecía" era para "los creyentes", no para "los incredulos" (v. 22). El argumento del capítulo 14 tiene por objeto demostrar eso. La profecía producía edificación entre los cristianos. Las lenguas no. La finalidad principal de la profecía era la instrucción, la necesidad mayor de los ya convertidos. Pero para los inconversos, sin embargo, la instrucción no era la necesidad principal. La conversión a través de convencerlos a confiar en Cristo era el primer paso necesario, y una señal demostrativa como las lenguas facilitaba el proceso. La diferencia era de vital importancia para conocer donde usar cada don eficazmente.

Es significativo que el texto griego se abstiene de llamar a la profecía una señal (observese la ausencia del vocablo "señal" en el v. 22b, donde la versión IZVR-60 lo traduce correctamente)." Lo habría hecho así ya que la profecía ocupaba un lugar entre las señales en 12:10, pero no podía proporcionar verificación instantánea como ocurría con los otros dones

senales. Ademcis, la caracteristica dominante de la profecia no era su funci6n acreditativa, lino su contenido de instrucci6n, exhortaci6n y consuelo. Esa combinaci6n de caracteristicas la hacia mas apta Para una asamblea cristiana.

14:23 - Una reunion de iglesia dominada por el use de las lenguas: una reunion esteril

Una clave importante para comprender el versiculo 23, a la Luz del principio recién expuesto (v. 22), reside en la naturaleza de la congregaci6n. He aqui que "toda la iglesia se reúne en un solo Lugar". Lo inapropiado de dedicar la totalidad o la mayor parte de tal reunion al don de lenguas era extremado, puesto que los oyentes eran en su mayoría creyentes. Pablo acaba de dejar establecido que Las Lenguas eran para Los incredulos. Tomar ese don y usarlo de ese modo era contrario a su propósito primordial como una herramienta evangelizadora (vease la nota 22). Incluso un visitante incrédulo sin dones podía juzgar ese hecho y pronunciar el veredicto: "Estais locos" (v. 23).

Aunque Pablo se refiere a un creyente como "simple oyente" ("indocto" o "no dotado") en el v. 16, en el v. 23 usa la misma expresi6n para designar a un incrédulo (vease la nota 16). Lo comun en ambas clases de personas era su incapacidad para recibir cualquier comprensi6n de lo que se hablaba. Una situation conspicuamente inapropiada prevalecia cuando personas adultas se comportaban de esa manera en la compaia de otros (vase el v. 20), y aun los incredulos de afuera podian constatar lo inapropiado de la situation. Permitir que tal confusion reinara en medio de ellos, era un descredito.

Cuando se explica de esa manera, el v. 23 es la conclusion natural acerca del estado de las cosas en Corinto a la luz del principio del v. 22. Lo que podria parecer una contradicci6n entre los dos versiculos, o sea, que los incredulos eran ahuyentados por la practica del don de lenguas (v. 23) y que las lenguas eran una sepal para los inconversos (v. 22), tiene aqui su soluci6n. La reconciliaci6n de ambos versiculos esta en la identificaci6n del Lugar donde los incredulos presenciaban el use del don. Lo que podia haber sido, y con frecuencia era, un instrumento para traerlos a la conversion en un ambiente secular, se convertia en objeto de burla cuando era usado de manera impropia entre aquellos reunidos para la adoraci6n.

Para los cristianos que permitían que el don se usara incontroladamente y se convirtiera en un espectáculo, el veredicto del incrédulo era, en esencia: "Están fuera de sí, efectuando una clase de conversación que nadie alrededor entiende" (v. 23). No obstante, para el misionero que les llevó el evangelio en un ambiente no cristiano durante la era de rápida expansión del primer siglo del cristianismo, su respuesta era: "Al ver la evidencia indiscutible de tu habilidad lingüística sobrenatural, estoy interesado en oír el mensaje que Dios te ha dado para mí" (véase Hch. 2:1-13).

14:24 - Una reunión de iglesia dominada por el ejercicio de la profecía:
una reunión fructífera

Cuando todos los oradores presentaban de una reunión cristiana utilizaban la profecía en lugar de las lenguas (v. 24), el efecto sobre un visitante incrédulo era justo lo opuesto. En vez de pasar un juicio negativo sobre las acciones irreverentes, el "simple oyente" recién llegado entendería el mensaje de cada profeta, el cual a su vez produciría "convicción" y un completo examen interno ("por todos es juzgado"). De las dos expresiones, la primera, "por todos es convencido", representa la obra del Espíritu Santo redarguyendo o convenciendo al mundo de pecado, justicia y juicio (Jn. 16:8). La segunda, "por todos es juzgado", es la capacidad de examinar acertadamente a personas o cosas espirituales (1 Co. 2:14, 15). Los predicadores proféticos inspirados eran agentes del Espíritu Santo para llevar a los visitantes incrédulos a una convicción de su condición pecaminosa y ponerlos bajo examen para revelar los detalles de su estado a la luz de la Palabra de Dios.

Esto es algo completamente remoto del resultado alcanzado cuando el mensaje de cada orador era dado en lenguas (v. 23). Que la profecía podía tener un efecto tan positivo en los incrédulos, parece incompatible con la norma del versículo 22. De nuevo, sin embargo, el lugar donde se daba el mensaje profético, a saber, en la asamblea cristiana, explica cómo el versículo coincide perfectamente con el principio de que la profecía es para "los creyentes" (v. 22). Lo ordenado del culto impresionaba al visitante, al igual que la manera amorosa como los cristianos se comportaban unos con otros en una enseñanza altruista de la verdad divina. En ese ambiente la Palabra de Dios prosperaba en sus vidas.

14:25 - Iluminación y conversión

Un tercer pas() en la experiencia espiritual de exponer a un incredulo a una reunion profetica cristiana, era la revelacion de "lo oculto de su corazon" (v. 25; veanse los primeros dos pasos: "convencido" v "juzgado" en el v. 24). Despues de la conviccion de Perdido, su propia conciencia descubre los hallazgos. Hasta ese punto en el proceso, las inclinaciones de su vida interior eran desconocidas a todos, incluido el mismo. Pero ahora, podia verse tal Como era, como Dios le vela.

Basado en este descubrimiento, a traves de su propio desarrollo, ahora estaba dispuesto a "postrarse sobre su rostro" y "adorar a Dios" (v. 25). Postrarse sobre el rostro era simbólico de reprobation y aborrecimiento de si mismo. Era una renuncia total de dependencia en la justicia y la fortaleza humana, y una humillación del alma delante de Dios. Flá habido y hay un requisito absoluto antes de venir a Jesucristo para reconciliación (vase Lc. 17:16-18:13). El versículo 25 habla de la reconciliación en terminos de "adorar a Dios". AN esta el acercamiento del alma al favor y a la comunión con Dios. Dehido a lo que el oyente habia escuchado de lahios del profeta, estaba preparado para convertirse al cristianismo.

No obstante, su desarrollo espiritual no terminaba ahí. Procedia a anunciar a todos que "verdaderamente Dios esta entre vosotros" (v. 25), una gran diferencia de decir "estis locos" (v. 23). Eso era algo tan vital en su propia experiencia que no podia guardarla para si mismo (vase Ro. 10:10). El habitar Dios en medio de su pueblo cuando se reunia como asamblea local, se convertiria en un hecho notorio. Era evidente a todos que ese era su templo espiritual (vase 1 Co. 3:16) cuando prevalecia el orden. El testimonio de una reunion compuesta de expresiones profeticas era, por tanto, lo diametralmente opuesto del testimonio que procedia de una reunion basada en las lenguas (vase v. 23).

Los versiculos 24 y 25 establecen un ejemplo excelente para la adoración cristiana en todas las generaciones subsiguientes. Los elementos indispensables son una actitud amorosa y abnegada que este genuinamente interesada en el progreso espiritual de los demas, y un mensaje basado estrictamente en la revelación escrita del Antiguo y el Nuevo Testamento, comprensible a los oyentes. Estos son ideales, no solo para motivar la edificación de aquellos que ya son cristianos, sino tambien para alcanzar a los inconversos.

D) Procedimientos adecuados con las lenguas y la profecía (14:26-33a)

Los versículos 1-25 de 1 Corintios 14 han reunido varios principios teóricos basados, en su mayoría, en situaciones hipotéticas, ilustraciones y ejemplos personales. El comienzo del versículo 26: "¿Que hay, pues, hermanos?", fusiona estos principios y los aplica generalmente a las circunstancias existentes (v. 26). La sección, entonces, aplica los principios a las lenguas (vv. 27 y 28) y a la profecía (vv. 29-33a) más detalladamente.

1. General: edificación, no confusión (14:26)

¿Que hay, pues, hermanos? Cuando os reunís, cada uno de vosotros tiene salmo, tiene doctrina, tiene lengua, tiene revelación, tiene interpretación. Hagase todo para edificación (1 Co. 14:26).

14:26 - Edificación, no confusión

El vocablo afectivo "hermanos" en el versículo 26, indicaba de nuevo que seguirían palabras severas (vease 12:1-14:6, 20). Un cuadro breve, pero animado, de una reunión típica en Corinto, ocupa la mayor parte del versículo. En cualquier ocasión, esos cristianos se reunían para adorar con la idea preconcebida de tener una participación oral en el programa de aquel día. Podía haber sido algo preparado de antemano, como es el caso de "doctrina" ("una enseñanza", v. 26) o algo improvisado en el momento, tal como "lengua" (v. 26). Ya fuera algo dado a través de un obrar anticipado del Espíritu o el producto de su obrar simultáneo, cada orador se presentaba con el ferviente propósito de ejercitar su propio don. La consecuencia inevitable era un despliegue de competencia y rivalidad en la reunión de la iglesia.

Los relatos de Moisés y María (Ex. 15), Balaam (Nm. 23-24), Debora (Jue. 5), y María, Zacarías y Simeón (Lc. 1-2) proporcionan ilustraciones bíblicas de salmos improvisados (v. 26). Los cristianos usaban los salmos para exhortarse y animarse unos a otros (vease Ef. 5:19, 20; Col. 3:16). En circunstancias normales no eran expresiones en lenguas, sino palabras habladas en el idioma normal de los oyentes, como lo demuestra la mención separada de "lengua", posteriormente en el versículo 26. Un

salmo propiamente dado, era beneficioso como un medio para la exhortación (vease Ro. 12:8), para la edificación de la congregación. Pero cuando se usaba de manera desordenada, como al parecer era el caso de Corinto, se convertía en una reunión donde reinaban el desorden y la confusión.

El don de enseñanza también ocupaba un Lugar entre las ambiciones representadas en Corinto. Tener una "doctrina" o "enseñanza" (v. 26) significa que alguien tenía doctrinas o enseñanzas que consideraba que debían ser expuestas a toda la iglesia. Pablo nunca subestimó la importancia de una instrucción clara y precisa, como lo demuestra el contexto (14:19, 31). No obstante, aun esa importante actividad era susceptible de degenerar si se realizaba de manera desordenada.

La "revelación" era lo que recibían los profetas (14:30). Era el obrar el Espíritu Santo, descubriendo un misterio y añadiendo una participación de la palabra de sabiduría (1 Co. 2:6-7-12:8-13:2). El don implicaba la inspiración inmediata del profeta. Tales revelaciones eran de importancia extrema, mas que "enseñanza" o "doctrina", las cuales se basaban en la revelación dada durante los días iniciales del cristianismo. No obstante, a pesar de su importancia, incluso ellas podrían ser un perjuicio en una asamblea cristiana si contribuían al cansancio, la rivalidad y la competencia. Las restricciones de los profetas incumbían también a las "revelaciones" (vv. 29-32).

"Lengua" en el versículo 26 es, sin duda, el don prominente a través de estos tres capítulos. La presencia y el uso del don entre los corintios aparece repetidamente en el contexto. Aun así, esto no implicaba que Pablo suscribía la manera en que lo usaban. Por el contrario, desaprobaba enfáticamente el lugar (14:23) y la manera (14:27, 28) que adoptaron para el uso de dicho talento. Otra vez, el don de lenguas junto con su asociado, el de interpretación, aparece al final de una lista de dones. Esta es la cuarta vez que el escritor ha escogido ese orden, una característica que indica su baja valoración (vease 12:8-10, 28, 29, 30).

El don de las lenguas, la "interpretación", cierra la serie de las posibilidades. A la luz de la importancia estratégica de la interpretación (vv. 6-19), es algo sorprendente encontrarlo, también, como un posible instrumento para crear confusión. No obstante, la eficacia del don no era la

cuestión. El punto crucial se centraba en el espíritu detrás del don. Si la interpretación procedía de una consideración amorosa por los demás (sus derechos y necesidades), entonces difícilmente dejaba de beneficiar. Sin embargo, el cuadro que surge en el presente versículo refleja egoísmo y pre-sunción. En ese ambiente, el valor inherente de cualquier don espiritual desaparecía (1 Co. 13:1-3).

El individualismo que impulsaba a los diferentes miembros del Cuerpo de Cristo a tomar direcciones distintas, en lugar de marchar hacia una meta común, necesitaba ser reemplazado por el deseo de edificar a otros. Ese es el significado de "hágase todo para edificación" (v. 26). Esa regla general sirve como guía para todos los clones y todas las circunstancias en una reunión local. Tal regla no prohíbe la participación de ningún miembro, pero regula la designación de quien debe hablar en una reunión, a la luz del crecimiento espiritual del que se puede beneficiar: el resto de la congregación.

2. La regulación del don de lenguas (14:27-28)

Si habla alguno en lengua extraña, sea esto por dos, o a lo más tres, y por turno; y uno interprete.

Y si no hay interprete, calle en la iglesia, y hable para sí mismo y para Dios (1 Co. 14:27-28).

14:27 - Procedimientos para el uso de las lenguas

El versículo 27 pone de manifiesto directrices específicas para el uso de las lenguas, dictadas por consideraciones de edificación. Establece tres principios regulativos:

1. El primero limitaba el número permitido de oradores en lenguas en una reunión. El número ideal era dos, con un máximo absoluto de tres. Esa precaución impedía que el don monopolizara toda la reunión, para que se mantuviera un equilibrio razonable entre el ejercicio de las lenguas y los otros dones verbales.

2. La segunda restricción regulaba el orden que debía observarse. En ningún momento debían dos o más personas hablar simultáneamente. No era permitida ninguna competencia entre oradores que intentaran supe-

rarse unos a otros, sino que cada uno, en turnos, debía tener el tiempo adecuado para participar.

3. La tercera regulación fijaba el modo del discurso en lenguas. Siempre debía ser seguido por un intérprete. La regla era un intérprete por cada sesión. El traductor dotado podía ser en algún caso uno de los oradores en lenguas, pero nunca dos o más intérpretes participaban en la misma reunión.

La detallada discusión de 14:1-25 pone el fundamento de la absoluta necesidad de la presencia de un intérprete para traducir. No podía haber ninguna edificación para los corintios si no entendían el mensaje. La limitación de no tener más de un intérprete también tenía una ventaja práctica: era una protección contra discusiones inútiles que podían apropiarse del tiempo de los mensajes proféticos.

El versículo 27, pues, bosqueja tres condiciones bajo las cuales podía ocurrir un uso provechoso de las lenguas en una asamblea cristiana. Cuando seguían estrictamente esas normas, los lectores podían esperar que el resultado fuera la edificación.

14:28 - La prohibición de las lenguas

Después de señalar tres procedimientos controladores que asegurarían la edificación a través del don de lenguas, el texto en el v. 28 se vuelve hacia una condición donde el tercer criterio no era hecho obligatorio, es decir, cuando no había intérprete presente, porque ni el orador en lenguas, ni ningún otro asistente poseía el don de interpretación. El orador en lenguas tenía una sola opción: permanecer en silencio. Su don de lenguas no lo obligaba a hablar en cada ocasión. Estaba dentro del ámbito de la elección humana el cohibirse de utilizar este talento o cualquier otro, particularmente si las consideraciones de amor y edificación requerían que no participara. El principio general: "Hágase todo para edificación" (v. 26), dictaba en ese caso particular que las lenguas no debían formar parte del culto porque no resultaría en la edificación (véase 14:6-11).

La parte final del versículo 28 explica cómo el orador en lenguas debía guardar silencio en la iglesia. La sugerencia de que "hable para sí mismo y para Dios" tiene que ver con una actividad privada, que no es recomendada

en un contexto dedicado a la adoración pública, lo cual es el tema general de 11:2-14:40. Particularmente, 14:28 en sí, es regulador de actividades en la iglesia, no de las que se hacen en privado. El significado del versículo 28 es el siguiente: "Que guarde silencio en la iglesia, y que hable en lenguas consigo mismo y con Dios". Eso exigía que el orador en lenguas meditara silenciosamente sobre lo que su propia mente podía entender del mensaje en lenguas que, de otra manera, pudo hacer dado a la congregación públicamente (si hubiera habido un intérprete presente) obteniendo de ese modo para sí mismo cualquier posible beneficio edificante. "Hable para sí mismo y para Dios" era una expresión proverbial que significaba meditación. La regulación exige al potencial orador en lenguas que, en consideración hacia el resto de la congregación, se ocupe en tal actividad contemplativa en lugar de hablar en ausencia de un intérprete y hacer algo que no tuviera beneficio alguno para otro en la congregación. Pablo dedicó con anterioridad, una discusión extensa en el capítulo tocante a lo improductivo de las lenguas sin interpretación (vv. 6-11, 14, 16, 17), y en el v. 28 es categórico en vetar su uso bajo tales circunstancias.

3. La profecía regulada (14:29-33a)

Asimismo, los profetas hablen dos o tres, y los demás juzguen.

Y Si algo le fuere revelado a otro que estuviere sentado, calle el primero.

Torque podéis profetizar todos uno por uno, Para que todos aprendan, y todos sean exhortados.

Y los espíritus de los profetas están sujetos a los profetas;

pues Dios no es Dios de confusión, sino de paz (1 Co. 14:29-33a).

14:29 - El número y el examen de los mensajes proféticos

Antes del versículo 26 (vease "revelación"), Pablo casi no ofrece indicio alguno de la posibilidad del uso abusivo de la profecía. Con anterioridad describe el don solamente en términos favorables (14:1, 3-5, 24, 25). No obstante, incluso ese don de alto rango necesitaba estar bajo la

vigilancia de las regulaciones generadas del versículo 26: "Hagase todo para edificacion". Porque aun la profecia era esteril sin las consideraciones de amor (13:2). De modo que, en los versiculos 29-33a, Pablo establece principios rectores para la profecia, semejantes a aquellos relacionados con las lenguas. El v. 29 ofrece dos principios:

1. El numero maximo de profetas que debfan de hablar en una Bala reunion era de "dos o tres". La diferencia entre esta limitacion y la establecida para las lenguas (v. 27) es la ausencia de "a lo mas" del versiculo 29. En otras palabras, Pablo aceptaba con mas satisfaccion tres manifestaciones profeticas que tres mensajes en lenguas. A pesar de la pequena diferencia, sin embargo, todavia ponfa un limite especifico en el numero de profetas predicadores en cada reunion.

2. Las profecias debian estar sujetas al juicio de discernimiento de personas dentro de la congregacion antes de ser avaladas y recomendadas para su aceptacion. En la ausencia de un Nuevo Testamento escrito y un cuerpo de doctrina plenamente establecido, el don de discernimiento (vease 12:10) era un homologo necesario de la profecia. Solo ese don podia proporcionar un medio de verificacion. El discernimiento era un acompanante necesario de la profecia, tal como la interpretacion lo era de las lenguas.

"Los demas" (v. 29) que discernian eran concretamente los mismos profetas. Mientras que un profeta hablaba, los demas escuchaban y juzgaban respecto de la fuente y la correccion de su mensaje. De esto se hace evidente que aquellos que poseian el don de profecia tambien poseian el don de discernimiento. Ellos, eran los "demas", los unicos calificados para juzgar las manifestaciones profeticas. No habia ningun otro medio disponible para determinar la veracidad de una presunta profecia. O sea, que no existia alguna fuente autoritativa escrita con la cual compararla, aparte del Antiguo Testamento. De modo que Dios proporciono personas dotadas con discernimiento especial para proteger la iglesia de ser guiada por mal camino durante ese periodo.

Conducir una reunion sin la presencia de los que podian "discernir", evidentemente excluia el ejercicio de la profecia de la reunion. La iglesia en Corinto parece haber sido bendecida con un buen numero de "profetas-discernidores", pero los interpretes, al parecer, eran escasos.

14:30 - Cuando terminar un mensaje profetico

El tercer principio regulativo de la profecia afecta a la duraci6n del mensaje. El versiculo 30 obliga al orador inicial a detenerse cuando se le informa que hay otro profeta que tiene una revelacion fresca.", Ningun mensajero, ni incluso profeta, debia dominar toda la reunion. La recepci6n de inspiraci6n nueva de parte de otro profeta era una indicaci6n de que el orador corria el riesgo de ir mas allay de lo que le fue revelado. La inmediata entrega del nuevo mensaje tenia prioridad sobre la continuacion del mensaje anterior. Por esa raz6n, el primer orador estaba obligado a terminar su mensaje, reconociendo que de seguir adelante quitaria a la congregaci6n el beneficio superior de la nueva voz. Ningun profeta en una congregaci6n del primer siglo tenia una "parcela" en todas las revelaciones. Era privilegio y responsabilidad de numerosas personas en la congregaci6n, y no estaba permitido que ningun individuo consumiera todo el tiempo.

14:31 - Aprendizaje maximo y exhortacion

El versiculo 31 estipulaba especificamente como la disposici6n de los profetas a cederse la palabra resultaria en mayor beneficio para la iglesia. Cuando se daban las condiciones que permitidn que todos los profetas hablaran, toda la congregaci6n, incluso los profetas, recibian mas instruccion y exhortaci6n.

"Podeis... todos" equivale a decir "todos sois capaces" (v. 31). Lo que se esperaba del profeta en el v. 30 no era imposible. Estaba dentro de su capacidad el poder hacerlo. Si se seguia el procedimiento estipulado, era posible para "todos" los profetas participar en algun momento. Todos no podian, por supuesto, tomar parte en una cola reunion a menos que no mas de tres estuvieran presentes. Eso no parece haber ocurrido en Corinto, ya que era una iglesia con un buen numero de profetas. Se esperaba que todos tendrian su oportunidad Para ministrar a lo largo de un periodo de tiempo.

El cuarto principio regulador para la profecia aparece en la expresi6n "uno por uno" (v. 31). Tal como sucede con las lenguas (v. 27), nunca podian hablar dos o mäs simultaneamente. La decencia y el Orden (v. 40) debian prevalecer con este talento tan destacado, tal como con todos los clones situados por debajo de ese rango (vease 12:28).

Los dos ultimos "todos" en el versiculo 31 abarcan no solo a los profetas, sing tambien a toda la congregation. La edification recibida por todo el grupo residia en las areas de aprendizaje y exhortacion o consolation. La necesidad de la asamblea de recibir ayuda intelectual era fundamental (vease el v. 19). La ensenanza era parte del don profetico y podia lienar esa necesidad. La voluntad y las emociones tambien se beneficiaban de la profecia. "Exhortados" (v. 31) representa un termino griego lo suficientemente amplio como para incluir tanto el elemento persuasivo como el aspecto de alentar a los desanimados. Se deriva de la misma raiz que el vocablo traducido "exhortaci6n" en 14:3. A traves de esos canales, la profecia tenia el mas elevado potencial para la edificaci6n de toda la iglesia (v. 26; vease el v. 4).

14:32 - La provision para el control

El versiculo 32 proporciona una justification adicional Para esperar que el primer profeta "calle" (v. 30). Y esta en la capacidad del profeta controlar su propio don. "Espiritus" (v. 32) significa lo mismo que el identico vocablo griego usado en 14:12, donde el mismo termino se traduce como "dones espirituales". Esas son manifestaciones espirituales en los profetas (veanse 12:10-- 14:2, 14-15).²⁷ Como una manifestation del espiritu, la profecia podia ser usada o no en un caso dado, segun la determination del mismo profeta. El caso ideal citado era aquel en el que el amor motivaba al profeta con el deseo de hater lo mejor para la congregation. Eso significaba en algunos tríos finalizar anticipadamente sus observaciones para preparar el camino a otro.

Los oraculos paganos no tenian esa clase de control (vease 12:2). Los oradores se sentian obligados a seguir hablando hasta que perdian el impetu para hablar. Ningun verdadero profeta de Dios podia exigir una prolongada audiencia basado en eso. No existia tal obligaci6n, por lo que se perdia el control de si mismo y era incapaz de contener su deseo interior de hablar. Tal falta de autocontrol era culpa del mismo profeta y no del don de profecia.

14:33a - El Dios de paz

Debido a la naturaleza de Dios, Pablo pudo decir lo que dijo acerca de los espfritus de los profetas. Dios no es un Dios de confusion, sino de paz

(v. 33). Los dones que El da son, por to tanto, capaces de ser controlados. Aquellos que perturban la paz y el orden del culto de la iglesia por insubor- dinacion o por cualquier otro abuso, o estin enganados o son impostores. No pueden atribuir su inspiration a Dios, porque no puede decirse jamas que Dios esta de parte del desorden ni de la confusion. El es el Dios de amor y, como ya se ha observado, "el amor no hace nada indebido" (1 Co. 13:5).

El contraste presentado mediante las expresiones "confusion" y "paz" en el v. 33 es aplicable a las condiciones y necesidades para la paz de la iglesia en Corinto. La presuncion y la rivalidad personal daban comp resultado un estado de desorden e inestabilidad. Una serie de actor desordenados producian un estado caótico cada vez que la asamblea se reunia para ado rar. La naturaleza de Dios, sin embargo, demandaba que esos actos fueran reemplazados por acciones armoniosas productoras de una condition de paz. Solo de esa manera se podia evidenciar la presencia de Dios entre ellos (14:25b; vease 14:40).

E) Las mujeres en in adoracion (14:33b-36)

Como en todas las iglesias de los santos, vuestras mujeres callen en las congregaciones; porque no les es permitido hablar, sino que esten sujetas, como tambien la ley lo dice.

Y si quieren aprender algo, pregunten en casa a sus maridos; porque es indecoroso que una mujer hable en la congregation.

ZAcaso ha salido de vosotros la palabra de Dios, o solo a vosotros ha llegado? (1 Co. 14:33b-36).

En esta coyuntura, en su bosquejo de las normas para el ejercicio de los dones espirituales en la adoracion, Pablo dirige la atenci6n hacia algo que no est<i directamente relacionado con los dones espirituales (vv. 33b-36). La adoracion sigue siendo el tema, pero los pensamientos de Pablo aqui hacen un parentesis, ya que no tienen que ver exclusivamente con los dones espirituales.

Establecer normas Para el comportamiento ordenado de los que fueron carism,iticamente bendecidos, no eran las unicas necesidades de Corinto.

En aquella ciudad, como en otras partes, la adoración adecuada también implicaba ceremonias basadas en la distinción entre los dos sexos. El escritor, por lo tanto, pasa a hablar de la conducta correcta de la mujer en los cultos de adoración (vv. 33b-36).

14:33b - La universalidad de la forma del culto

Tanto la versión RVR-60 como la NVI, colocan un punto en lugar de una coma después del vocablo "par" (una lectura que es preferible), para comenzar una nueva oración con: "Como en todas las iglesias de los santos" y ponen una coma en lugar de un punto después de "santos". Una nueva oración y un nuevo párrafo, por lo tanto, comienza en medio del versículo.²⁸

"Como en todas las iglesias de los santos" anticipa que la disposición que aparece a continuación no se limitaba a Corinto, y era la práctica normal en el servicio, en cualquier Ciudad o sitio en que haya grupos reunidos en el nombre de Cristo para constituir iglesias locales. En I Corintios 11:16, donde Pablo trata anteriormente el tema del comportamiento de la mujer, también apela a una declaración universal de costumbre eclesial. El papel de la mujer en trastornar reuniones cristianas pudo no haber sido un problema en todas las iglesias, como lo fue en Corinto (aunque vease 1 Ti. 2:11-15), pero el principio se mantenía en pie dondequiera que el apóstol iba, según su propio testimonio en 14:33b.

14:34 - Silencio y sumisión de la mujer

La norma universal "como en todas las iglesias de los santos" (v. 33), ordena la participación silenciosa de la mujer en las reuniones de adoración: "Vuestras mujeres callen en las congregaciones" (es decir, en las reuniones de la iglesia) (v. 34). No es fácil de establecer hasta dónde esta restricción fue y debe ser aplicada. Existen varias posibilidades: (1) No pretendía abarcar todas las ocasiones, sino solo aquellas donde ocurrían abusos, como en Corinto; (2) se refiere solo a mujeres que hablaban en lenguas o que profetizaban, en conformidad con el énfasis contextual del capítulo 14; (3) alude solo a una mujer que asume un papel de autoridad en una iglesia local, no a su hablar en público en sí; (4) cita una restricción contra mujeres que criticaban abiertamente las profecías

expresadas durante la reunion de la iglesia; y (5) es una regla absoluta que no permite excepciones.

La posibilidad (1) es altamente improbable, debido a la expresion "como en todas las iglesias de los cantos" (v. 33b), como tambien debido a la palabra anadida respecto de la universalidad en el versiculo 36. La posibilidad (2) no es buena, porque en el versiculo siguiente (v. 35), "pregunten en casa a sus maridos", dificilmente podia ser un sustituto para su use de lenguas o profecia en la adoraci6n publica. La (3) tiene la misma dificultad que la (2) ademas de dar apoyo insuficiente a la afirmaci6n explicita de que el asunto es hablar o guardar silencio, y no una posici6n de autoridad en la iglesia. La opci6n (4) tambien confronta la misma objeci6n que la (2), porque preguntar a su marido en casa dificilmente sustituye las criticas verbales de las profecias en un culto de la iglesia.

La sugerencia (5) es el significado mas probable de las palabras." Este es el punto de vista que mejor concuerda con el sentido normal del lenguaje, es decir, que era el ideal de Pablo Para los cultos publicos de la iglesia tener exclusivamente liderazgo masculino. No esta negando a las mujeres el use de sus clones verbales (vease Hch. 21:9), sino que dice que deben usarlos en circunstancias diferentes de aquellas cuando la iglesia esta reunida como asamblea local.

Pablo reconocia la severidad de esa restricci6n. Sabia que los corintios no la aceptarían fácilmente e hizo provisiones por si las mujeres escogian seguir tomando parte en los cultos (vease 1 Co. 11:5, 6). Pero en lo que le concernia, si ellos continuaban por ese derrotero optaban por algo secundario. Para el escritor inspirado, el culto de adoraci6n ordenado era aquel en el que las mujeres se abstenian de hablar. Es imposible demostrar que Corinto era un case especial, diferente de todos los demas ('case'. 36).

Para reforzar el mandamiento de silencio, Pablo explica que "no les es permitido hablar". Ese es el principio controlador que apoya el mandamiento anterior. Permanece constantemente vigente, sin permitir ninguna excepcion.

La frase "que est6n sujetas" (v. 34), expresa coal es la responsabilidad de las mujeres. El acto de hablar publicamente era exactamente lo opuesto de esa responsabilidad. Cuando un orador se dirigia a una congregacion,

eso equi'alia a asumir autoridad sobre los oyentes. El papel era contrario a la relación divinamente establecida entre la mujer y el hombre. La sumisión no exigía el silencio de la mujer en Casa (v. 35), pero sí lo demandaba en la iglesia local ('case I Ti. 2:11-15).

Constituye una idea terriblemente errónea pensar que la sumisión de la mujer al hombre es sinónimo de desigualdad o inferioridad. Lo mismo que ocurre entre la mujer y el hombre también ocurre entre Cristo y Dios Padre (vease 1 Co. 11:3). El Hijo está en constante sumisión a la voluntad del Padre (Mt. 26:39; He. 10:7), pero jamás en ningún momento el Hijo ha dejado de ser igual con el Padre (Jn. 5:17-18; 10:30; s14:9; Fil. 2:6). El Orden de Dios establece relaciones de liderazgo y sujeción en muchas áreas, pero ninguna de ellas implica la más mínima expresión de inferioridad de una persona con relación a otra. La sumisión y la igualdad pueden coexistir sin la más leve contradicción, aunque generalmente se malentienda.

"Como también la ley lo dice", se refiere al fundamento bíblico de esa norma en cuanto a las mujeres. "Ley" en el versículo 34, señala a los primeros cinco libros del Antiguo Testamento en vez de todo el Antiguo Testamento (como en el v. 21). Pablo parece referirse al pasaje de Génesis 2:20-22 ('ease también Gn. 3:16). Dios creó a Eva para que fuera ayuda idónea para Adán, y ese orden de relaciones de responsabilidad ha permanecido desde entonces. Ese digno comportamiento es el único que armoniza con la voluntad de Dios. Subordinación con igualdad es lo que Dios ha ordenado ('ease 1 Co. 11:3).

Los requisitos para las mujeres cristianas en el versículo 34 son estrictos. Muchas mujeres, en su celo por contribuir a la obra del Señor, han experimentado un profundo deseo de hablar en un culto de adoración cristiana donde sienten que pueden hacer una contribución específica. Muchas hermanas en Cristo han sido y son bien enseñadas bíblicamente y son plenamente capaces de comunicar sus conocimientos a los que están a su alrededor. Es, sin duda, su responsabilidad hacer tal cosa, pero en el ámbito correcto. Un culto donde toda la iglesia se reúne no es el lugar adecuado, según 14:35. En la sabiduría de Dios; esa no es una conducta ordenada. El orden de la creación (Gn. 1-2) y las consecuencias de la caída (Gn. 3) establecen un mandato divino para la conducta en la asamblea cristiana: solo los hombres deben ocuparse de dirigir el culto. En

el interés del amor y de la conducta digna (1 Co. 13:5), las mujeres deben cohibirse de hablar.

14:35 - Preguntas de las mujeres

La participación de la mujer continúa con el tema del versículo 35, pero aparece en una capacidad algo diferente: la de alguien que pregunta en lugar de alguien que habla (v. 34). Ese cambio de papel representa una progresión definida. El versículo 34 dice: "Vuestras mujeres Callen en las congregaciones" (las mujeres no deben participar como oradoras) y el versículo 35 añade: "Y si quieren aprender algo, pregunten en casa a sus maridos; porque es indecoroso que una mujer hable en la congregación". Es decir: la mujer ni siquiera debe hacer preguntas en el culto público de la iglesia, sino que debe esperar hasta que esté en casa a solas con su marido.

El versículo 35 no dice ni aun implica que el deseo de una mujer de aprender debe ser ahogado ("si quieren aprender"). En lugar de permitir que el deseo sea frustrado, debe ser estimulado. Las mujeres tienen capacidades para adquirir conocimiento tal como los hombres y tienen el derecho de usar esas capacidades. En cuestiones espirituales, sin embargo, las normas establecidas deben seguirse:

1. El sitio para el aprendizaje es muy claro: "En casa" (v. 35). Ella, por supuesto, se beneficia mucho de lo que sucede en la reunión pública de la iglesia, pero un deseo de añadir a la instrucción pública tiene que tomar la forma de preguntas hechas en el hogar. Las preguntas de las mujeres tienen que ser en privado, posiblemente como una protección contra el orgullo y la independencia de parte de la mujer en una congregación mixta. Esta restricción presupone que ocasionalmente una simple pregunta o la manera como es expresada puede sembrar semillas de disensión y menoscabar la autoridad del predicador. Para evitar ese peligro, ella debe limitar tales preguntas a la intimidad del hogar.

2. La fuente de la que las mujeres deben suplir su aprendizaje también es limitado. Debe ser "de sus propios maridos" (v. 35). De los líderes de la iglesia al marido, y de este a su mujer, es el flujo ideal de la instrucción. "Sus maridos" destaca la exclusividad de la fuente, o sea, la esposa no debe procurar esa información de alguien más. Si su esposo no sabe la respuesta a su pregunta, él debe buscarla en público o en algún otro lugar.

Pero el canal del aprendizaje de ella, además de la instrucción recibida en las reuniones públicas, es su esposo. La suposición, aunque no es explícita, es que la mujer que no tiene marido aun así está sometida al padre, al hermano o al guardián, de modo que ellas también tienen una frente que puede satisfacer adecuadamente satisfacer su curiosidad. También, sin duda, había mujeres que vivían en Corinto cuyos esposos no eran cristianos. Alguna provisión especial para contestar sus preguntas era también necesaria, ya fuera a través de otro miembro de la familia o un hombre miembro de la congregación seleccionado para esa tarea.

Pablo concluye el versículo 35 en una palabra en apoyo de ese canal de efectuar preguntas. La convicción general de la antigüedad fue que es incongruente con la modestia y el decoro que una mujer hablara en un culto de la iglesia, puesto que es contrario a su posición de sumisión. "Indecoroso" (v. 35; véase 11:6) es traducido más gráficamente como "vergonzoso". Eso comunica la naturaleza escandalosa de las mujeres que eran oídas en la congregación. El consejo de Pablo descansa sobre esa base (véanse los vv. 34 y 35).

14:36 - Corinto frente al resto de las iglesias

El versículo 35 anticipa una fuerte reacción contra las estrictas estipulaciones establecidas para la mujer. Un vocablo no traducido para el término "o" comienza el versículo y conduce a otra opción en caso de que los corintios no estuvieran dispuestos a aceptar la opción que se les acaba de dar (vv. 34-35). "O, si estás dispuestos a aceptar la corrección de lo que os acabo de decir", es la connotación implicada por el término "o".

La opción presentada en el versículo 36, sin embargo, no es en realidad una opción. Es, más bien, una herramienta de sarcasmo mordaz de Pablo para colocar la iglesia en Corinto frente a iglesias cristianas en todos los demás sitios. Presenta la ridícula posibilidad de que la iglesia de Corinto ejerza autoridad sobre ellas, siendo además independiente de los cristianos en otras partes.

Que Pablo apele a ese extremo es una fuerte indicación de que las mujeres en Corinto estaban tomando un protagonismo incorrecto en los cultos. La única justificación concebible de su comportamiento impropio sería que la iglesia en Corinto asumiera que era la iglesia madre, cuyo

ejemplo debía ser seguido por todas las otras iglesias. El haber tal cosa sería presunción de parte de ellos. Toda esa conjetura era absurda.

"La Palabra de Dios" (v. 36) es prácticamente equivalente a "el Evangelio", tal como fue predicado y enseñado (vease 2 Co. 2:17-4:2; Fil. 1:14; Col. 1:25). Los corintios se sentían libres de tomar nuevos rumbos y establecer normas basadas solamente en su propia comprensión local del mensaje del evangelio y sus implicaciones. Eso era arrogante por parte de ellos. "¿Acaso ha salido de vosotros la palabra de Dios?", demanda saber si fueron ellos la fuente del Evangelio. Obviamente, no lo fueron. "¿O solo a vosotros ha llegado?" pregunta si Corinto fue el único destino de ese mensaje. En otras palabras: "¿Fue a vosotros a quienes alcanzo únicamente?". La incuestionable respuesta es también negativa.

Lo que Pablo, en realidad, ha hecho en el versículo 36 es hacer regresar los pensamientos de los lectores a la consideración con la que comenzó el párrafo, a saber, la costumbre universal en las iglesias (v. 33b). Que solo los corintios entre todas las iglesias permitieran a las mujeres la libertad de hablar en los cultos de adoración significaba establecer un doble criterio, uno para Corinto y otro para el resto de la cristiandad. Eso equivalía al máximo de la arrogancia de parte de esa iglesia (vease I Co. 13:4) y era totalmente inexcusable. Las sugerencias del versículo 36 no necesitan respuesta, y son rechazadas de plano debido a su total irracionalidad. No queda alguna otra opción sino que los lectores se sometan a los criterios de los versículos 34 y 35.

NOTAS

1. Dos preguntas pertinentes y sus respuestas en cuanto a 'l(-).s.sj ("en lenguas", gr., "en una lengua") de 14:2, proporcionan aclaración: (1) ¿Cuál es la importancia del número singular en comparación con los plurales que aparecen en otras partes del capítulo? (2) ¿Se usa el sustantivo con función de instrumental o de locativo (es decir, "con una lengua" o "en una lengua")?

Algunos expertos contestan la primera pregunta diciendo que el singular se refiere a un idioma extranjero, mientras que los plurales se refieren a más de un idioma. Otra explicación dice que el singular se

refiere principalmente al organo fisico en particular, y el plural a "los distintos movimientos de la lengua" (Thayer, 1889), 188. De hecho, esa opinion explica varias categorfas de movimientos de la lengua. Con todo, teorizar esas categorias y pensar en on solo organo del cuerpo parece estar muy remoto de cualquier cosa planteada en esta situacion. Otra idea ha sido la singular diferencia de use de lengua extatica en una ocasion del plural, que contempla el don en general (Godet, 1886), 2:265. Esa diferenciacion se viene abajo, sin embargo, por su incapacidad de explicar la diferencia entre el singular y el plural en los versiculos 4 y 5. Tor que lit) /doll ("el que habla") usado con el singular g/osse en el versiculo 4 se refiere a una ocasi6n particular, mientras que en el versiculo 5 el mismo participio con ,g/u.csais se refiere al don en general? Tal distincion es arbitraria. Es mas ventajoso ver la diferencia entre el singular y el plural como un idioma, por un lado, y como multiples idiomas, por el otro lado. Esa explicacion es mas convincente a la luz de las "otras lenguas" de 14:21, que son idiomas extranjeros. Tambien aclara la expresion ,v,emc ,>!/ussein (" generos de lenguas") de 12:10, a la luz de gene phomon ("clases de idiomas") de 14:10, siendo este ultimo una clara referencia a multiples idiomas extranjeros.

En respuesta a la segunda cuestion surgida con ,'lossi, un significado instrumental parece ser la solucicin correcta, porque el caso locativo sin la preposicion en es relativamente infrecuente, en comparacion con el caso instrumental utilizado de manera absoluta. Adem as, el to not de 14:19, que proporciona un use paralelo con ,'lo. o en 14:2, es claramente instrumental. Pablo senala el locativo, por otro lado, a traves de una construccion, como la de la frase en glavve ("en una lengua") en el versiculo 19. De donde, a traves de todo el capitulo, el significado m<is probable es "con una lengua" o, cuando sea plural, "con lenguas".

2. Algunos han preferido aplicar un sentido universal a oudeis ("nadie"). El pronombre entendido de esa manera, en el sentido de °nadie vivo" o "nadie en ninguna parte", obviamente sugiere una naturaleza de lenguas que presupone sea entendida por cualquier ser humano en la tierra (Carson, 1987), 101-2. El argumento es que ese detalle diferencia las lenguas en Corinto de las de Hechos 2, donde todos entendieron lo que se decfa (Morris, 1958), 191. Tal enfoque razona que un idioma extranjero seguramente debió de ser comprendido en un ambiente tan cosmopolita como el de Corinto, con personas presentes de tan diferentes

partes del mundo (Godet, 1886), 2:266; (Meyer, 1881), 2:4. Del otro lado viene la respuesta que todos esos grupos linguisticos no estaban necesariamente representados en la asamblea cristiana de la ciudad. El ambiente de Hechos 2 era tal que los oyentes entenderian una amplia variedad de idiomas, pero los oyentes de Corinto Bien podian haber sido ciudadanos locales, como los que normalmente componen una asamblea local. El alcance de esos pronombres incluyentes como "todo", y excluyentes, como "nadie", tienen que estar siempre sujetos a limitaciones impuestas por contextos tanto hist6ricos como literarios; las limitaciones de la presente discusion es la extension de la asamblea cristiana en la ciudad (Hodge, 1959), 279. La conclusion de que oideis requiere una calificacion, es obvia desde otro lado de I Corintios 14: Una excepcion a la condici6n de "nadie entiende" era cuando un interprete estaba presente y activo (14:5) (Edwards, 1885), 357. Si existia una excepcion, tambien podian existir otras. Tornado en conjunto, por lo tanto, es mas sabio entender un oideis calificado en el sentido de "nadie presente en la reunion cristiana", o "nadie del trasfondo linguistico particular representado por el orador en lenguas".

3. Hay dilemas relacionados con pneunati ("en su espiritu") de 14:2: (1) ¿Cu it es el caso y use del sustantivo?; v (2) ¿se refiere a algun aspecto del Espiritu Santo o del espiritu humano?

El sustantivo, como un instrumento de agencia o de medio, es la mejor respuesta a la primera pregunta. La consideration decisiva es una situation paralela en los versiculos 14 v 15. Alli, el use de pneunelO (dos veces en el v. 15) es comparable al use de ese vocablo en el versiculo 2, y es identificado como instrumental de agencia cuando el nominativo cercano de la misma palabra realiza la accion de orar (v. 14, to pneumu). Puesto que el paralelismo entre el versiculo 2 y los versiculos 13-15 esta Bien establecido, existe una misma raz6n para tomar el pneumuli del versiculo 2 como el mismo case instrumental.

La segunda v mas extensa cuestion relacionada con pneunati en el versiculo 2, trata de a quien o a que representa el sustantivo: ¿al espiritu humano del hombre, o al Espiritu Santo y algun aspecto de su actividad? Si el sustantivo representa al espiritu humano, describe una condici6n de extasis en el que el entendimiento humano queda anulado. Una parte de la estructura psicol6gica no racional del hombre sirve como equivalente

de la mente, de modo que la persona es "destituida de un entendimiento autoconsciente y clam" (Thayer, 1889), 520; vease tambien (Meyer, 1881), 2:5. Esa es una condici6n en la que un 6rgano mas elevado de la vida interior contempla lo divino, pero no puede obrar esos asuntos a un nivel de entendimiento humano para comunicarlos a otros (Meyer, 1881), 2:5. Aunque un use alga parecido de pneuma sucede en Romanos 8:16, el apoyo principal para esta interpretaci6n descansa sobre una discutible interpretaci6n de los versiculos 14-16 de este capitulo. Ademias, Romanos 8:16 no es analogo con el use presente, ya que la inteligencia humana no se excluye allf, como tiene que serlo aqui para poder aplicar este versiculo al espiritu humano. Hacer referir el pneumatik6n, mas concretamente al Espiritu Santo, exige una referencia a su actividad en manifestar dones espirituales. Ese es el significado de pneumatik6n ("dones espirituales") en 14:1. Esa interpretaci6n armoniza Bien con el habito paulino de usar pneuma para referirse a la tercera Persona de la Trinidad (Hodge, 1959), 279. Tambien concuerda con una manera biblica establecida de describir la guia del Espiritu por medio de un caso dativo (instrumental), particularmente en conjunci6n con hablar (Hodge, 1959), 279. El use del sustantivo para el Espiritu Santo es tan amplio en I Corintios 12-14, que puede muy Bien cuestionarse si alguna vez se usa respecto del espiritu humano. De donde, es mejor ver en pneumatik6n una indicaci6n de manifestaci6n inspirada por el Espiritu, mediante la asignaci6n a pneuma del mismo significado que aparece en 14:12.

4. Ya sea que se tome parakaleo ("exhortaci6n") y parakomforteo ("consolaci6n") Como definiciones adicionales de oikodom6n ("edificaci6n") en 14:3, o que se tomen los tres vocablos paralelos e independientes el uno del otro, ello es trascendente para una comprensi6n total del pasaje. Tomarlos independientemente es admisible, puesto que los dos ultimos en ningun sentido pueden agotar al primero mediante una definici6n. Las diferencias entre los vocablos tambien pueden observarse. El primero se relaciona con la fe, el segundo con el amor, y el tercero con la esperanza (Godet, 1886), 2:267. Sin embargo, el enfasis que predomina a traves del parrafo (14:1-5), como por el resto del capitulo, es el de la edificaci6n. Tambien es convincente entender la exhortaci6n y el consuelo como auxiliares de la edificaci6n, aunque se admite que esta tiene una base mas amplia que solo esas dos

clases (Edwards, 1885), 358. Esos factores, mas la ausencia de la exhortación y del consuelo como objetivos diferentes de la edificación, apuntan a la necesidad de tomar el primer kai en el versículo, con función concesiva ("aun"), y a paraaklesin y param thian como descripciones adicionales de uikod nni'n.

5. Ya sea o no que la autoedificación de I Corintios 14:4 señala a una meta saludable, es arduamente discutido. A favor de tomarlo como deseable, esta el sentido positivo atribuido a oikoc/omeo ("edifica") y sus cognados a través del resto del capítulo. El deseo expreso y personal de Pablo en 14:5 evidentemente armoniza con al sentido saludable (Carson, 1987), 102 n. 89; (Kistemaker, 1993), 480; aunque el versículo 5a también podía ser una concesión hiperbólica. Ciertamente pare ceria que cualquier don del Espiritu tiene que ser beneficioso, pero equilibrar esta consideración es un recordatorio de que incluso los dones del Espiritu son inservibles sin el amor (13:1-3). Además, Judas 20, "sdficindoos sobre vuestra santisima fe", al parecer defiende la edificación personal como una practica saludable. En el entorno de los corintios, sin embargo, donde prevalecia un espiritu egoista entre los cristianos, la propia edificación era equivalentes al envaneci- miento (13:4-5) y el engreimiento deniostraba ser lo opuesto de edificar a otros (1 Co. 8:1) (Michel en el TDNT, 1967), 6:141. El use selectivo que Pablo hace de _etc(-) en los contextos del amor y de la edificación, también es significativo. Adsmas de la abstinencia del amor de buscar to suyo propio (13:5), Pablo decididamente prohíbe a Lill cristiano el usar mal su libertad cristiana mediante la busqueda de su propia edificación o beneficio (1 Co. 10:23, 24). Eso sigue el ejemplo establecido por el mismo Pablo (1 Co. 10:33). En vez de eso, las energias del cristiano deben concentrarse a favor de la edificación de toda la asamblea (14:12). La expresión del deseo de Pablo de que todos hablen en lenguas en 14:5, tiene que tornarse a la luz de 12:28-30, que indica claramente que todos no tenían el don de lenguas lli cualquier otro don. Al notar el énfasis total de la epístola, 14:4a no esta a la altura de las directrices cristianas saludables (vease Edgar, 1996, 169-74).
6. Algunos intrrpretes han propuesto unir las clausulas del run ("si") y el ran in ("si no" o "a menos que") de 14:6, en dos maneras diferentes: unos his han tornado en una relación coordinada, en cuvo caso la cliusula del ran se relaciona con el don de lenguas, V Id clausula can me con el don

de profecía. Desde esa óptica, Pablo enseñó que no podía, bajo ninguna condición, edificar a los corintios con las lenguas. La iglesia podía beneficiarse solo mediante el uso de la profecía. Esa es una explicación factible por la razón de que en los versículos 1-5 se acaba de comparar los dos dones y es sabido que "revelación" y "profecía" se relacionan con el don profético (Hodge, 1959), 282; (Morris, 1958), 192; véase 14:29-31. El nuevo J/e ("ahora pues", o mejor, "pero ahora"), que introduce el versículo 6 intensifica la relación con los versículos 1-5; el sexto versículo le da apoyo al pensamiento principal del versículo 5, de que el profeta es mayor que el que habla en lenguas (Hofmann, citado por Meyer, 1881), 2:6. Un aspecto débil de esa posición es que requiere entenderlo anacoluto. Es decir, el autor comienza la oración hablando de un don, y la termina con un tema totalmente diferente.

Otros han tomado la cláusula del run MV como subordinada a la cláusula del run, en cuyo caso esta habla de las lenguas, y la cláusula del can me, del don asociado de las lenguas, es decir, la interpretación. Según esa perspectiva, el versículo incentiva el uso de interpretación junto con las lenguas, una línea de pensamiento que nace de la cláusula de excepción del versículo 5. Esa epéxegesis mediante la cláusula del can in sigue naturalmente como un refinamiento y una calificación necesaria de la cláusula anterior de can (Edwards, 1885), 359. La generalización es que las lenguas no producen beneficio (v. 6a). Pero una excepción surge cuando la interpretación acompañaba a las lenguas (v. 6b), porque en el último caso, las lenguas se convierten en el equivalente práctico de la profecía (Johnson, 1962), 1253-54. La segunda explicación de los dos cláusulas condicionales es más convincente ya que, al parecer, Pablo abandona su discusión de la profecía por un momento y se concentra en las lenguas y en la interpretación en los versículos que siguen inmediatamente.

7. Una decisión sobre si entender una referencia al órgano físico del habla o al don de lenguas en el versículo 14:9, es problemático. La primera opción concibe que el miembro físico expresa algo ininteligible. Entra en la discusión en esta coyuntura para ilustrar la misma lección, tal como sucede con los versículos 7, 8, 10, 11 (Meyer, 1881), 2:9; (Fee, 1987), 664. En el último caso, el "por" introduce al don de lenguas como una vía para la comunicación. La ausencia de oyentes con el mismo trasfondo lingüístico que la lengua extranjera

utilizada en el mensaje en lenguas, es la condition bosquejada. Esta explication tiene a su favor la probabilidad de que el versiculo 9 no es una ilustracion, Como los versiculos 7-8, sino mas Bien una aplicacion de las ilustraciones que ya hall sido dadas (vease heuins kai hvmeis, "asi tambien vosotros") (vv. 9, 12; Edwards, 1885), 362; (Godet, 1886), 2:273. Tambien, apoyando esta position, esta el use de glosses a traves del presente contexto. Es siempre un don espiritual. Esa evidencia es lo suficientemente sólida para concluir que el sustantivo en el versiculo 9 se refiere al don de lenguas.

8. Se han sugerido varias explicaciones de la razón que tuvo Pablo para escoger *phonon* en vez de *Ir3.'u,i*, para describir los idiomas extranjeros. Una explicación extendida propone clue *'Io's ai* en este contexto ha sido reservada para el don espiritual, clue consiste de manifestaciones inarticuladas. Pablo, por lo tanto, tenia clue usar otro vocablo para idiomas extranjeros en el versiculo 10 (Parry, 1916), 202; (lee, 1987), 664-65. La otra explicación destacada interpreta ambos vocablos como referencias a idiomas extranjeros, en cuyo caso la ilustración de los versiculos 10 y 11 es mucho mas concreta (Hodge, 1959), 284,85. En este ultimo caso, la unica diferencia de importancia es clue *phone* se refiere a un idioma aprendido mediante un proceso natural, mientras que *'Iissa* es el que se habla por dotación especial del Espiritu. Un apoyo adicional para esta ultima posición esta en el paralelismo entre *,ie,u glissun* de 12:10 y el *,hem phonon*. La afinidad de ambas expresiones aboga convincentemente por un significado similar entre los dos sustantivos en cuestión.

9. La relation del *din* ("por lo tanto") de 14:13 con el contexto anterior, requiere una Clara definition. De otro modo, una oscuridad adicional innecesaria rodearia at ya difícil parrafo de los versiculos 13-19. Por un lado, es posible encontrar la base de esa particula en el trozo de los versiculos 1-12: "Viendo lo inutil que resulta hablar en una lengua que ninguno de los presentee entiende, que quien hable asi ore para que alguien interprete lo que dice" (vease Hodge, 1959), 286. Es cierto que los versiculos 13-19 presentan una opcion positiva a la critica, en contra de las lenguas sin interpretation en los versiculos 1-12, pero la conexión indicada ahi es mucho menos directa que la de *hater* que die obtenga su conclusion solo del versiculo 12, que *Cs* una aplicacion resumida de los versiculos 6-11. La ultima posibilidad otorga el sentido de: "Viendo,

pues, que la edificación de la iglesia debe ser la consideración primordial en vuestro celo por los clones espirituales, es menester que el que habla en lengua ore para que alguien interprete lo que dice". Esto proporciona una base más contundente para la exhortación que sigue y evita la necesidad de construir los versículos 13-19 como otro resumen de aplicación de los versículos 1-12. El versículo 12 es en sí esa aplicación, y no se necesita otra repetición de la aplicación. Los versículos 13-19, por lo tanto, usan como base el versículo 12. Concretamente, definen como la edificación defendida podía convertirse en realidad en el ambiente de los corintios (vease oikodomeu, i, "es edificado", 14:17).

10. Numerosas consideraciones evidencian que la oración de este versículo es pronunciada en lenguas en vez de hacerse en un idioma nativo. Una es el uso del mismo verbo *propheteuo* ("yo oro") en el versículo 14, con el sentido específico de una oración en lenguas, junto con una conexión de los dos versículos mediante la conjunción explicativa *hina* (si la variante textual es aceptada Como genuina (Godet, 1886), 2:279; (Hering, 1962), 149-150; (Meyer, 1881), 2:13. Si Pablo hubiera querido referirse a una petición completamente inteligible Para el que oraba, habría usado *aito* o *deomai* en el versículo 13 (Godet, 1886), 2:277-78. Además, las lenguas son el vehículo de la oración a través de los versículos 14-17; y el *glossa* ("en una lengua"), que califica a *ho talon* ("el que habla") en el versículo 13, fácilmente se extiende al *propheteuesthe* ("pidan en oración") del mismo versículo.

Quienes ven el versículo 13 como una oración inteligible, argumentan que alguien que habla en lenguas no puede escoger el propósito de su oración. Es decir, hacer de esta una oración en lenguas no es convincente porque no puede proveer un significado adecuado para la cláusula *hina*, ("que", omitido por la versión RVR-60) que sigue al verbo *propheteuo* a *hesa* (gr., "que la interprete") (Robertson V Plummer, 1914), 311. También observan que la oración inteligible se adapta muy bien al significado del versículo 12: orar inteligentemente por la interpretación para contribuir al máximo a la edificación de la iglesia (Fee, 1987), 668-69. Esta posición procura aliviar la necesidad de hacer que *propheteuesthe* se refiera a la misma clase de oración en versículos consecutivos (vv. 13-14), al notar un cambio de la segunda persona plural (v. 13) a la primera persona singular (v. 14). La respuesta Para los defensores de la interpretación de la oración inteligible consiste en notar

la dudosa sabiduría de referir him., después de prasm- rhnme,i, al contenido de la oración en los escritos de Pablo. Los supuestos paralelos para dar sustancia a esta práctica (Fil. 1:9; Col. 1:9; 2 Ts. 1:11; (Cremer, 1895), 720, están sujetos a cuestionamiento debido a su inexacta correspondencia con 14:13. La oración comprensible en esta situación también es improbable, porque contradice un principio ya establecido de que cualquier don (incluso el de interpretación) no se recibe en respuesta a la b6squeda humana, sino solo según los dictados de la soberana voluntad de Dios (véase 12:11). Esta interpretación tampoco logra ajustarse al contexto, porque no se puede hablar justificadamente en lenguas a menos que se asegure una interpretación. El hecho de que se ha pedido en oración no era suficiente garantía para arriesgar que el mensaje en lenguas no fuera interpretado.

Es mejor, pues, referir el pro.svin del versículo 13 a la oración en lenguas, aunque necesariamente no fuera una oración extética. La oración en un idioma extranjero es una opción aceptable. Esta posición reconoce que la oración en lenguas no es un fin en sí misma. La meta es más bien la interpretación que resulta de ella, ya que es lo que beneficia a la iglesia (14:12). En efecto, las lenguas se convierten en profecía o en enseñanza a través de la traducción que sigue (Barrett, 1968), 319. Esto significa que la única justificación adecuada para pronunciar una oración en lenguas en una asamblea cristiana, era la interpretación que de ella se hacía. Pablo da seguimiento a la exhortación del versículo 13 al considerar en los versículos 14, 15, 18, 19 cómo ha funcionado el principio en su propio ministerio.

11. Se han adelantado dos maneras de entender hima diermeneue ("poder interpretarla"):

Si se toma la oración del versículo 13 como una manifestación en lenguas, la cláusula en cuestión presenta un mensaje interpretado con el propósito de la manifestación. El objetivo establecido por el orador, en ese caso, era usar una oración en lenguas solo como medio para un fin; el objetivo era la sustancia de la revelación inteligible y la profecía que resultaría de ella (véase 14:6). Esa interpretación coincide con el resto del capítulo, puesto que hace de la interpretación la única legítima justificación para el uso de las lenguas en una congregación predominantemente cristiana (véase 14:6, 28). Ya fuera el orador en

lenguas o alguien mas quien interpretara, no se especifica. El versículo 5 da a entender que es el predicador en lenguas, pero, según el versículo 27, esa no es una conclusión probable. El versículo 28 muestra también que era poco común para un predicador en lenguas en Corinto, el poseer el don de interpretación. Puesto que los versículos 27 y 28 son más específicos a la hora de dictar un criterio para la adoración pública, es mejor entender la cuestión de *diemcneui* como "alguien" (Hering, 1962, 149-50). El punto importante no es quien hace la interpretación, sino el mensaje interpretado que resulta.

La cláusula *hinu* descubre los contenidos de una oración inteligible si la oración del versículo 13 es entendida de ese modo (véase n. 10, 244). En ese caso, es una oración consciente por la capacidad de interpretar. Considerando que puede haber alguna evidencia en apoyo de ese uso de *hinu* (véase Col. 4:3; 2 Ts. 3:1), es más probable que el don de interpretación sería descrito mejor por el sustantivo *hermeneia* que por *hinu diemeaeue* (véase 12:10-14:26), si fuera el objeto de una petición.

Entender que la cláusula *hinu* denota propósito y designa la meta última de la oración en lenguas, es la opción más sensata si se quiere evitar contradecir el principio de 14:27, 28, como también la prerrogativa divina de derramar dones aparte del mérito o el deseo humano (véase 12:11).

12. La identificación de *pnemna* ("espíritu") en 14:14 está estrechamente relacionada con la misma cuestión en 14:2. El uso de "mi" descarta hacer de este el Espíritu Santo, aunque ese es un uso paulino común del sustantivo (Olshausen, 1851), 4:365. También, permanece sin demostrar una correlación directa entre el presente versículo y Romanos 8:25, aun cuando el pasaje de Romanos está conectado también con la oración (Barrett, 1968), 320.

Otra opción relaciona al *pnemna* con un elemento fundamental de la personalidad humana, el espíritu humano, o algún aspecto del mismo. El contexto presente impone que sea una parte no racional de la estructura psicológica del hombre. La fortaleza de esta interpretación es la relación antitética del sustantivo con el *moos* ("mente"), en los versículos 14-15. El razonamiento es que, siendo *moos* la parte intelectual, el correspondiente *pnemna* tiene que ser alguna facultad no intelectual, tal

como los "sentimientos" (Barnes, 1879), 5:265. Orar con "mi espíritu" es, entonces, alguna clase de comunicacibn en oracibn con Dios, desprovista de pensamiento consciente y revestido con un lenguaje que no es comprensible al que habla. Existen varios obstaculos en contra de esta interpretaci6n psicológica. Uno es Cl use de pneunm en otro Lugar. Ningun escritor del Nuevo Testamento, especialmente Pablo, le da este sentido (Barrett, 1968), 320; (Hodge, 1959), 287. Aunque es verdad que "en espíritu" se refiere al espíritu humano en Romanos 1:1), allí no se diferencia de "mi mente", ni se desconecta del pensamiento consciente, como tiene que ser el case en I Corintios. Los trances proféticos (I Ich. 10:10; Ap. 1:10) no proporcionan paralelos adecuados a la explicación psicológica porque, con los profetas, los pensamientos conscientes estahan cubiertos con palabras inteligibles.

Una tercera opciun, entender a pneuma comp un don espiritual, tiene much() a su favor. La posiciun ve el don coma el agente espiritual para producir palabras inspiradas; el don es del Espíritu Santo, por supuesto. En ese caso, el don derramado era el de lenguas (Barrett, 1968), 320; (Schweizer en el TDNT, 1968), 6:423; (Carson, 1987), 670. Hay trey elementos contextuales indispensables, que armonizan con esta interpretaciun: (1) El Espíritu Santo esta active en la mencionada oraciun; (2) su obra es cristalizada en un solo don; y (3) el don esta activo a traves de canales psicológicos apropiados (Barrett, 1968), 320. l'robablemente, la prueba mas convincente de la validez de la posiciun es, sin embargo, la adopciun de un significado compatible con el pneumaun, en 14:12. El versiculo 14 esta, despues de todo, intimamente ligado con el versfculo 12 por dos conjunciones: (lit) v, far, v, por tanto, es natural asignarle el mismo significado al ultimo versiculu que al primero. Desde esta perspectiva, el posesivo "mi" reconoce la manifestaciun peculiar del Espíritu en Pablo, so propio don espiritual. El don es, por asi decir, personificado corno la fuente de la oraciun. To pneu- mu moo es, por consiguiente, el don de lenguas peculiar de Pablo, que le ha side otorgado por el Espíritu Santo. Su autoanálisis es, en esencia: "Porque Si ore en lenguas, es mi capacidad dada por el Espíritu el hablar en una lengua extrana a mi sentido natural que era" (14:14a).

13. El significado asignado a "mi mente" en el versiculo 14, tiene que tomar en cuenta la interpretation que se tenga de la oration a oraciones,

v del canto o cantos en el versículo 15. Pablo, por tanto, de forma conveniente, discute ambas cuestiones a la vez. Un *terra* importante en los versículos 14 v 15 es la identificación correcta de *nnu.r* ("mente"). Hay quienes combinan las dos oraciones del versículo 15 y concluyen que esta es una manifestación que implica tanto al espíritu humano como a la mente (Hoekema, 1966), 91-92; (Hodge, 1959), 281. Abruptamente desconectan el versículo 15 del 14, dibujando un contraste entre la oración racional, en uno, v la irracional, en el otro (Barrett, 1968), 320. La oración del versículo 15, entonces, combina intelecto v emotion en una actividad devota (Robertson, 1931), 4:183. Pero ese Paso es injustificado. Nada Sefidla Lill fuerte contrasts entre los versículos 14 v 15. For el contrario, la implicación es, m,is Bien, de continuidad (vease oun, v. 15). No exists ninguna base para ahan- donar la oración en lenguas de la discusión, en el versículo 15. For el contrario, hay una base solida para retenerla (vease vv. 16-19, donde las manifestaciones en lenguas est,in claramente a la vista).

Otro significado asignado al versículo 15 es entender el orar con el espíritu como el orar en lenguas, v orar con la mente como una oración dictada por la inteligencia humana normal (Crosheide, 1953), 326. E.se significado tiene la ventaja de abrazar Cl mismo significado de *pneuma* que aparece en el versículo 14 (Meyer, 1881), 2:15. Tambien toma en cuenta su sentido ordinario, refiriendose a la inteligencia humana (Parry, 1916), 203. Es congruente llevar el mismo significado de *pneununi* en el versículo 16. No obstante, contra esa explicación ha surgido una seria objeción: no toma en cuenta la íntima conexión entre las dos oraciones del versículo 15. La impresión contextual es que las dos oraciones se juntan, y la última en cierto sentido importante deriva su significado en relación con la primera.

Una posibilidad mis para entender la oración del versículo 15, es explicar el orar con el espíritu comp una oración en lenguas, y orar con la mente coma una oración de interpretación (Meyer, 1881), 2:15; (Godet, 1886), 2:280; (Kling en Lange, 1868), 6; (Lenski, 1963), 7:592-93; (Carson, 1987), 104. Esta posición también tiene la ventaja de entender *pneunw* congruentemente a través del parrafo. También reconoce en "mi mente" un dispositivo para formular cuestiones inteligentemente para comunicarlas a otros, una descripción apropiada de interpretación, y tin énfasis adecuado en la fuerza combinada de los

versículos 13-19. Otro elemento convincente es la relación de *to not* ("con la mente") con el don espiritual análogo y con su acompañante *to pneunmti* ("con el espíritu"), en el versículo 15. Lo mismo ocurre en cuanto a "mi mente" y "mi espíritu" en el versículo 14. Si uno designa a un don espiritual, es natural que *to* mismo ocurra con el otro. Probablemente, la mayor debilidad de esta explicación, por otro lado, sea su fracaso en encontrar este significado para *noes* en algún otro sitio.

Tomando en cuenta todos los factores, el extremadamente sólido argumento contextual para permitir que *ho Woos moo* ("mi mente") (v. 14) y *to not* se refieran al don de interpretación, es sumamente convincente. La naturaleza poco común del presente párrafo es suficiente para explicar la apropiación de un significado insólito. Para *Woos*, con el fin de destacar la importancia de tener interpretación todas las veces que alguien usaba el don de lenguas.

14. El significado exacto de "mi entendimiento queda sin fruto" (14:14), es importante para el progreso del pensamiento. Una decisión de *to* que quiere decir se contra en el significado de *akarpos* ("sin fruto"), ya sea que el adjetivo tenga sentido pasivo, queriendo decir que el predicador mismo no reciba beneficio, o que tenga sentido activo, es decir, que su *nous* no proporciona beneficios a otros.

El sentido pasivo quiere decir que el mismo apóstol, en el supuesto caso, no recibió beneficio, porque su mente no podía entender el significado de lo que sus labios decían. La validez de esa interpretación depende principalmente de si el beneficio potencial para el mismo predicador en lenguas es una vía recomendada en los versículos 4 y 19 (Parry, 1916), 202-203. Si lo es, nada impropio se añade a la situación del versículo 14.

Con todo, el énfasis del presente párrafo está en la obligación de una persona carismáticamente enriquecida de comunicar a otros (vv. 12, 13, 16, 17), *to* cual deja de hacer en el caso imaginario del versículo 14. El sentido activo de *akarpos*, por lo tanto, debe preferirse. La falla de la comprensión del predicador de producir fruto en otros, es censurable. Su responsabilidad es comunicarse extensamente con sus oyentes en la adoración cristiana. Fortalecer ese significado activo de *akarpos* es Cl

use uniforme del adjetivo en otros pasajes (Mt. 13:22; Ff. 5:11; Tit. 3:14; 2 P. 1:8) (Hodge, 1959), 288. A la luz del significado ya asignado a *lto onus mrnu* (v. 14), se refiere a la situación hipotética en la que Pablo pudo hacer uso de su don de lenguas para orar sin interpretación. Tal combinación hacia su don de interpretación ineficaz en las villas de otros, debido a su falta de utilización. Como sigue diciendo, esa era una práctica que jamás siguió.

La posición que asigna a *ukurpos* el significado de "nada produce ni contribuye al proceso" (Barrett, 1968), 319-20, no es convincente, porque *cukurpu.o* no significa "inactivo". Es un vocablo relacionado con resultados y no se aplica al proceso por el que alguien obtiene dicho fruto. La presente discusión no se centra ni en la actividad ni en la inactividad de la mente del predicador en lenguas, sino más bien en el beneficio potencial obtenido por los oyentes.

15. La cuestión de si el predicador en lenguas comprendía hasta cierto grado la naturaleza o el significado de su propia declaración, es tema de discusión. Un método de enfoque a este asunto es la posición no documentada de que no entendía nada de su propia declaración, siendo esa la razón de su incapacidad de comunicar el significado a otros aparte del don de interpretación. Esa explicación va de la mano con el *relegar to not* ("con la mente") a una comprensión intelectual puramente humana. No obstante, como ya se ha dicho, *anus* ("mente") puede y probablemente debe entenderse, no con referencia al mismo predicador, sino a su capacidad de hacerse entender por los demás.

La cuestión mayor de la naturaleza y el grado del éxtasis en el hablar en lenguas también aflora aquí. ¿Estaban los sentidos del que hablaba en lenguas en un estado de total inactividad o no? Si no entendía en manera alguna su propia manifestación, probablemente la respuesta es sí.

Otra manera de enfocar el tema es, sin embargo, admitir que el que hablaba en lenguas hasta cierto punto entendía su propia manifestación, pero porque su comprensión era tan limitada, no era capaz de comunicarla a otros (Hodge, 1959), 281, 287, 291, 292. Este enfoque da mucha importancia a la diferencia entre orar y cantar en el versículo 15, y a la distinción entre bendecir y dar gracias en el versículo 16. ¿Cómo

puede un predicador en lenguas estar consciente de la naturaleza de sus palabras, por ejemplo, ya sea orar o cantar, sin tener algun entendimiento de que clase de expresic n se trataba? (Hodge, 1959), 287, 291. Ike hecho, dar gracias no podia ser una verdadera gratitud Para el aparte de, por to menos, un conocimiento general de to dicho (Hodge, 1959), 291. Si el que hablaba en lenguas no tenia noci6n de lo que estaba hablando, el don no podia beneficiarlo en manera alguna. Aun asi, los versiculos 4 v 18 indican que existia on beneficio Para el (Hodge, 1959), 281, 292.

l.a ultima position es mas convincente. Para que un predicador en lenguas pudiera recibir edificaciun (14:4), su experiencia no podia ser puramente emocional. Es cuestionable Si la edification alguna vez viene a traves de canal's que excluvenci intelecto (contrario a Edwards, 1885), 353. Si los oventes necesitaban 'mender para ser edificados, lo mismo sucede con el predicador (I lodge, 1959), 291. E.so ocurria, aun cuando su comprensiun no era lo suficiente precisa para poder comunicarla a otros (Godet, 1886), 2:268.

16. La traduccioin de ton idineon ("de simple ovente" griego "de no dotado") en el 14:16 es una cuesti6n compleja. Hay quienes conjeturan que esta persona es Lill cristiano, incluso, tal vez, Lill lider cristiano, Pero uno que es excluido de his actividades en la asamblea cuando las lenguas dominan, debido a su falta de un don adecuado Para entender un mensaje en lenguas (Edwards, 1885), 376; (Meyer, 1881), 2:22. La principal ventaja es ver a la persona Como on cristiano sacado del contexto del versiculo 16 y de los versiculos 23-24. En el primer pasaje, el parrafo obviamente tiene en mente a cristianos (vcase "amen", en el v. 16). En la ultima secci6n, la persona es diferente de un incredulo (vease upistoi, "incredulos"). Desde otra perspectiva, sin embargo, los idiwtoi de 14:23 son diferentes de la comunidad cristiana cuando les describe como visitantes. Tambien, en los versiculos 24-25, les muestra como quienes necesitan conversion, no edificaci6n, to cual otra vez descarta la posibilidad de que lean cristianos.

Otra sugerencia ha sido que el tou idiotou de 14:16 apunta a un no cristiano, pero a alguien que esta lo suficientemente interesado para asistir a reuniones cristianas regularmente (Parry, 1916), 203, 207. Es un "no iniciado" debido a su position de no cristiano, pero al mismo tiempo es

diferente de los incredulos declarados (upistoi, 14:23), debido a su asidua presencia en las reuniones cristianas. Eso permite que la persona así designada todavia este en necesidad de una experiencia de conversion (14:24-25) y se corresponde con la practica judia por la que una parte de la sinagoga era regularmente reservada para "adoradores" no judfos. La dificultad con ese enfoque esta en entender como esa clase de persona podia anadir su "amen" a una declaraci6n cristiana (v. 16). Ademias, si hubiera sido un asistente regular y hubiera visto previamente a la asamblea de Corinto dominada por las lenguas, es improbable que declarara "estais locos" (v. 23) (Barrett, 1968), 324. Una conclusion que diferencia a tales "medio cristianos" como la que se hace en algun lugar entre apistoi y pistoi, necesita mayor apoyo del que esta disponible en el presente capitulo (Schiler en TDNT, 1965), 3:217. Otra sugerencia es que el idiotcs, en el versiculo 16, como tambien en los versiculos 23 y 24, es un no cristiano que, por supuesto, no posee ni el don de lenguas ni el de interpretaci6n, y no es esencialmente diferente del que es designado apistos en 14:23 (Hodge, 1959), 297-98. Pablo expresa que la persona necesita una experiencia de conversion (14:24, 25). Su situaci6n mas fuerte en la reunion cristiana (14:23-25) anade mas peso a esta opinion. La gran dificultad aquf es entender como un inconverso podia anadir un "amen" a una predicacion cristiana (14:16). De hecho, todo el contexto de 14:12-19 contempla a una asamblea de creyentes, y poner a un inconverso en el versiculo 15 es algo fuera de lugar.

La Onica soluci6n posible para identificar al tou idiotou, de manera que satin faga el use del mismo vocablo en 14:23-24, es verb como a alguien ignorante del idioma usado, sin importar si se trata o no de un cristiano. En ese caso, el vocablo solo significa "no dotado" en lo que se refiere a lenguas, interpretaci6n y profecfa (Barrett, 1968), 324-25; (Kistemaker, 1993), 493. Las diferencias contextuales entre 14:16 y 14:23-25 son suficientes para garantizar una definici6n tan amplia (Cremer, 1895), 838. Eso significa que alguien podia ser descrito al mismo tiempo como un idibtes o como tin upisfos, siendo la primera denominaci6n una referencia a su relaci6n con el idioma usado, un calificativo objetivo, y la segunda, una referenda a su relaci6n mas amplia con el cristianismo, una denominaci6n subjetiva. La conjunci6n e en los versiculos 23 y 24 enlaza los dos vocablos, pero con esta posici6n no los hace mutuamente excluyentes; es legftimo para el use corre- lativo (verse 14:37; Arndt y

Gingrich, 1957), 342. Así que, el *tou idiotou* de 14:16 puede verse como el "amen" de un cristiano añadido a algo que entiende, mientras que el mismo sustantivo en los versículos 23-25 representa a un inconverso quien, por supuesto, tampoco es dotado y está necesitado de la conversión.

Aunque los proponentes de este punto de vista podrían ser acusados de asignar a un vocablo dos significados distintos, uno en el versículo 16, y el otro en los versículos 23-25, y de tomar la conjunción *Jen on* sentido poco común, esos son obstáculos mucho menores que surgen mediante otras explicaciones del vocablo. Esta conclusión respecto de *idiotuu* comporta una necesidad adicional de tomar *ton tupu0* ("el lugar") en 14:16, no en el sentido de un sitio físico asignado dentro de la sala de reunión de la asamblea, sino con un significado metafórico. Esas personas, fueran creyentes o inconversos, ocupaban una categoría distinta según su responsabilidad de entender el desarrollo de la reunión. En otras palabras, cumplían el papel de un *idiotes* debido a la naturaleza de las palabras que oían (Godet, 1886), 2:282-83. Aunque en expresiones similares, *mpu.c* adquiere con frecuencia un significado concreto en vez de abstracto (Meyer, 1881), 2:15, existe suficiente precedente para entenderlo aquí de manera metafórica, especialmente porque la localidad geográfica no es algo importante en la presente discusión (Cromer, 1895), 838.

17. El adverbio *ma//on* ("más que") en 14:18, muestra el grado mayor en el que Pablo poseía y ejercía el don de lenguas. Algunos han argumentado, con base en ello, que el don consistía en sonidos inarticulados en vez de ser idiomas extranjeros. Se refiere, según dicen, a un modo de hablar (inarticulado), no a lo que es expresado (un idioma extranjero) (Godet, 1886), 2:285. Pablo podía presumir de su capacidad con idiomas extranjeros aparte de su don de lenguas, habiendo sido adecuadamente capacitado para hablar arameo, latín y sirio, además de su griego nativo. Si las lenguas consistían en idiomas extranjeros, ¿por qué defendía su proposición respecto de las lenguas, usándose a sí mismo como ejemplo? (Robertson y Plummer, 1914), 314. Aun así, no es un argumento suficiente en contra de los idiomas extranjeros razonar con base en lo que Pablo pudo haber escrito: "Más idiomas extranjeros que todos vosotros". El grado superior de su don puede aplicarse de igual modo a idiomas extranjeros, como también a expresiones inarticuladas. La diferencia cualitativa entre él y sus lectores puede, de igual manera, tener implicaciones cuantitativas (Barrett, 1968), 321. De

hecho, la idea cuantitativa probablemente este ins implicada, no importa cual sea la naturaleza del don. Pablo hablaba en lenguas mas frecuentemente que todos sus lectures. Los idiomas extranjeros satisfacen ese criteria con tanta facilidad como lo hacen his expresiones inarticuladas.

18. Algunos han preferido entender el versiculo 18 corno si hubiera una hurl entre los dos verbos, en cave caso el versiculo diria: "Dos' gracias a Dios por el hecho de que hablo en lenguas mas que todos vosotros" (Godet, 1886), 2:284-85. Gramaticamente, eso armoniza con la practica del griego clasico v otras fuentes extrabiblicas, que permitian la omision de huti en un discurso indirecto (Edwards, 1885), 370; (Blass v Debrunner, 1961), 247. Pablo mismo sigui6 ese habito estilistico (1 Co. 4:16; Eil. 4:3; tambien, Lc. 14:18; Hch. 21:39). Aun asi, se puede argumentar contrariamente entre este v otros ejemplos del Nuevo Testamento porque, en otros lugares, el verbo introductorio es de exhortaci6n o petici6n, con el ultimo verbo siempre en el modo imperative, cosy que no ocurre en ninguno de los dos casos en el versiculo 18. Una seria objeci6n a esa manera de conectar las dos partes del versiculo 19, se hasa en lo que esa posici6n hate a la continuidad de la discusion. Los versiculos 18 v 19 se convierten por ese medio en una isla en si mismos, sin on nexo apropiado ni con lo que precede ni con to que sigue. De hecho, podrian eliminarse las tres primeras palabras earharisto to Theo ("doy gracias a Dios"), sin afectar sustancialmente el sentido de los dos versiculos.

Es posible, sin embargo, encontrar una concordancia muy natural con los versiculos 12-17, permitiendo que eueharisni ("doy gracias", v. 18), realice la continuidad de eucharistiai (v. 16) y eucharisteis (v. 17). Ya que los versiculos 16 y 17, evidentemente, son manifestaciones en lenguas, tambicn tiene que serlo la acci6n de gracias del versiculo 18 (Edwards, 1885), 370. Si esa conexic n es correcta, el versiculo 18 es eliptico: "Doy gracias a Dios (es decir, en la forma de una expresi6n en lenguas) que hablo en lenguas mas que todos vosotros (es decir, en otras clases de discursos, no solo acci6n de gracias)". La parte final de la declaracin amplia la primera. En lugar de limitar el discurso en lenguas solo a acci6n de gracias, Pablo sustituye una declaracin mas general que abarca todas las formas de manifestaciones en lenguas. Aunque hay que admitir que ese significado del versiculo 18 seguirfa

mas naturalmente con una conjunci6n, como una kai concesiva ("aun") que conecta las dos partes, y con el pronombre ego ("yo") en la primera parte del versiculo, para contrastar mas claramente con el s.r ("tu") del versiculo 17, la posici6n todavia presenta una interpretaci6n mas comprensible en una situaci6n posterior a los versiculos 13-17. El hecho de que Pablo se compare a si mismo con sus lectores de esa manera no es para el algo fuera de tono (contrario a Meyer, 1881, 2:17), porque no se refiere a sus oraciones privadas. Ni tampoco limita la declaraci6n solo a las oraciones cuando dice: "Hablo en lenguas". Se refiere, mas bien, a su ministerio publico con diferentes grupos linguisticos, con los que se ha encontrado en relaci6n con sus viajes misioneros. Un use tan extenso de las lenguas estaba abierto a la verificaci6n por cualquiera que deseara investigar su ministerio en diversos lugares.

19. Cuando Pablo se refiere a su practica preferida "en la iglesia" (14:19), plantea una cuesti6n en cuanto a la antitesis involucrada en la expresi6n. Muchos han asumido que lo opuesto de "en la iglesia" es "en privado" (ej., Godet, 1886), 2:311, ya que lo opuesto de en *fats ekklesiais* ("en las iglesias") mis adelante en el capitulo (14:34) es en *oikii* ("en casa") (14:35). En principio, esa parece ser una conclusi6n valida. Un examen cuidadoso de 14:35, sin embargo, revela que en *oiko* no supone una situaci6n privada (contra Fee, 1987), 674,75; y (Carson, 1987), 105, sino que incluye al marido y a la esposa. Los defensores de esta interpretaci6n tambien intentan apoyar la connotaci6n de "en privado", tomando los versiculos 2, 4, 28, que, sin embargo, se prestan perfectamente a explicaciones diferentes de las del use de las lenguas en privado. Uno de los principales cnfasis de Pablo a traves de los capitulos 12-14, es la necesidad de que un don espiritual proporcione beneficios a personas diferentes del que usa el don (12:7, 25; 13:5-6; 14:12, 19, 26). Es sumamente improbable a luz de esto que el apostol se pusiera a sf mismo como un ejemplo, basado en su use privado de un don espiritual. Tal egoismo es precisamente lo que necesitaba purgarse de entre los corintios. El use privado de una capacidad dada por Dios es algo que no merece ser imitado.

La otra posible antitesis de "en la iglesia" es una reuni6n publica formada predominantemente por inconversos. El use de las lenguas en ese ambiente armoniza bien con el prop6sito primario del don, 0 sea, servir de sepal a los incredulos (14:22). Ese es el exacto use del don tal

como se describe en otros pasajes (Hch. 2:1-13-10:44-46). El hecho de que Cl siguiente parrafo (" 20-25) habla del use justificado de las lenguas entre los incrédulos, sugiere que el dicho "fuera de la iglesia", es decir, entre inconversos, es una expresion contraria a "en la iglesia" (v. 19). El ipOstol valoraba el don to suficiente para usarlo extensamente, pero no en las reuniones de la iglesia (Hering, 1962), 151. Como apustol a los gentiles, su profundo enriquecimiento con el don era necesario como un simbolo de autentificaci6n, mientras trabajaba con los diferentes dialectos e idiomas del mundo grecorromano (Unger, 1971), 111. De modo que el proposito valido de las lenguas era de naturaleza publica, no privada.

20. Cuando Pablo usa to not Mule ("con mi entendimiento") en 14:19, surgen varias lecciones. La expresiun sirve de enlace con el pirrafo, comenzando con el versiculo 13, confirmando que los versiculos 18 y 19 pertenecen a to que ha prece- dido, no a lo que sigue. Las palabras "con mi entendimiento" (v. 19) son un eco del ho nous won ("mi entendimiento") del versiculo 14.

Que iii not se refiere a la capacidad del predicador para comunicarse con otros, queda tambien confirmado ('ease nota 14 arriba). El kai ("tambien") del versiculo 19, ademas, muestra que on predicador en lenguas entendia la naturaleza o el significado de su propia declaration, hasta cierto punto ('case nota 15 arriba). La conjunci6n denota: "No solo vo, como seria el caso con el don de lenguas, sing tambien otros" (Godet, 1886), 2:286. Ho nou.s es la facultad por la que el predicador transmite sus intuiciones v pensamientos a la asamblea. Habiendo realizado sus manifestaciones en lenguas, ya tiene una compresi6n personal de esas intuiciones y pensamientos en on sentido amplio, Pero la comunicacion de estos a otras personas dependia del funcionamiento de "mi mente".

En linea con la continuidad de pensamiento, to) not won tiene que referirse at don de interpretacion. No es el funcionamiento de la profecia o la ensenanza, aunque la primera es prominente en el contexto amplio del capitulo 14. No ha mencionado el don de profecia, aunque aparece con frecuencia en el contexto mayor desde el versiculo 5. La profecia en el versiculo 19 esta fuera de tono con el to not en el versiculo 15, puesto que no es de la naturaleza de la profecia producir

oración y acción de gracias. El don profético es nuevamente prominente en el versículo 24, pero es mejor ver en el versículo 19 otra referencia al don de interpretación que, aunque dependiente de las lenguas, es el equivalente práctico de la profecía (vease 19:6; 1 Co. 14:6).

21. La clase de analogía que aparece entre Isaías 28:11-12 y I Corintios 14:21 ha sido definida de dos maneras:

1. La conexión entre los dos es suelta y alegórica. Los idiomas extranjeros de los asirios, en Isaías, presentan un amplio bosquejo de la naturaleza inarticulada del don de lenguas. Asumir idiomas extranjeros en I Corintios 14 es innecesario, justamente porque los idiomas extranjeros están en Isaías desde que el método rabínico de interpretación usado frecuentemente, resultó en un significado diferente del gramático-histórico del pasaje original (Rehm en TENT, 1964), 1:727; (Edwards, 1885), 374. Es suficiente encontrar una base común adecuada entre tipo y antitipo en "el extraordinario fens mono del extraño hablar divino" (Meyer, 1881), 2:18. Aquí termina el parecido, es decir, en el hecho de que los oyentes encontraron las manifestaciones ininteligibles en ambos casos.
2. La analogía entre los dos pasajes está lo suficientemente cerca como para demandar que la naturaleza de las declaraciones en cada caso sea la misma, es decir, ambas son idiomas extranjeros. En el caso de Isaías, los idiomas extranjeros fueron aprendidos mediante un proceso normal, pero en 1 Corintios 14 la declaración fue milagrosa. Ciertamente, esa es la manera más natural de entender el versículo 21 (Evans, 1900), 3:348. Si en Isaías debió escucharse un mensaje, y eisokonsomui ("oír", I Co. 14:21) indica que fue así, el uso que Pablo hace de la cita es plenamente inadecuado si el mensaje que debía ser oído no fue expresado en lenguas. Un mensaje que ha de ser oído solo puede venir en la forma de idioma humano. Obviamente, el pasaje de Isaías es más apropiado a las circunstancias de los corintios. Si un idioma extranjero es también el significado en el mensaje a los corintios. Una comprensión del don de lenguas con idiomas extranjeros ha surgido en tiempos tan recientes (14:10, 11), que una interpretación adecuada requiere que sea vista también en el versículo 21.

22. La razón específica de Pablo para citar Isaías 28:11, 12, y su continuidad de pensamiento en los versículos 12-23, son discernibles solo después de una extensa consideración.

Una explicación es que Pablo hizo un esfuerzo para mostrar el uso que Dios efectuó de lenguas extranjeras entre el pueblo, como una señal de disgusto divino. Los idiomas son un símbolo de la decisión de Dios de maldecir y castigar al pueblo. El énfasis de la cita está sobre *oikoumenoi* ("ellos [no] me oírán"); o sea, el pueblo no tenía remedio debido a su rechazo de escuchar y obedecer. La adopción de ese énfasis del versículo 21 conduce a una conclusión en el versículo 22, que se deriva de la dureza histórica de Israel, y los idiomas extranjeros entre el pueblo de Dios se convierten en una señal de descontento divino y el consiguiente juicio cercano sobre el pueblo que los usaba. Los incredulos del versículo 22 no son los que sencillamente han rechazado creer, sino los que han endurecido su corazón hasta el punto de quitar toda posibilidad de salvación futura. Para esos endurecidos y obstinados rechazadores de la verdad, las lenguas son una señal (*semeion*, v. 22) del inevitable castigo divino. El remanente de esta interpretación requiere una conclusión general (v. 23) de que hablar en lenguas que no son entendidas por los oyentes, es inservible e incluso indeseable (Godet, 1886), 2:289-91; (Edwards, 1885), 372-74; (Evans, 1900), 3:349-51; (Hodge, 1959), 294-96; (Robertson y Plummer, 1914), 317-21; (Barrett, 1968), 323-27; (Fee, 1987), 681-82; (Carson, 1987), 113-15; (Kistemaker, 1993), 500-501.

La explicación anterior depende en gran parte del contexto histórico de Isaías 28, donde la venida de los asirios y el uso de su idioma para dirigirse a Israel, era una señal de que Dios había vuelto sus espaldas hacia el pueblo, debido a su rebelión. La vanidad infantil de los corintios era juzgada de igual manera; la señal del disgusto de Dios era el don de lenguas. (Edwards, 1885), 372. El uso de lenguas en sus reuniones era una indicación de incredulidad en el carácter hallado en el antiguo Israel (Godet, 1886), 2:291. Para ambos pueblos, las lenguas eran una señal de que la retribución de Dios estaba cerca (Edwards, 1885), 373. Sin embargo, los intentos de justificar esa interpretación han fracasado, al no poder dar debida consideración a la falta de correspondencia en los detalles. En la situación con Asiria, quienes usaban las lenguas eran los agentes del castigo de Dios contra su propio pueblo, pero ese no era el

caso en Corinto. Los mismos corintios eran los que hablaban, no los objetos del discurso en lenguas, como ocurrió con el Israel antiguo. El uso del don en Hechos ciertamente no enfatiza las lenguas como una señal de rechazo, sino más bien como una ayuda a la fe. Incluso en I Corintios, no existe el más leve indicio de que el don era señal de castigo divino. Otra dificultad con esta explicación es la manera como se impone a *upisoi* („incredulos", v. 22) un sentido que va más allá de lo tolerable. *1pistoi* de 14:23-25, ciertamente no puede implicar a alguien insensible a las oportunidades de oír el Evangelio. Además, el significado promovido por la posición 1 para *scvneion* („una señal"), no tiene paralelo en el Nuevo Testamento. Lo improbable de esta explicación es aún mayor debido a la manera como elimina el uso genuinamente beneficioso de las lenguas, con el versículo 22, señalando que no puede traer beneficio a los incredulos, y el versículo 23 descartando su uso entre creyentes. Los dones espirituales, como son conocidos de otra manera, no tienen ese carácter.

Otra explicación sugiere que la razón de esta cita de Isaías es mostrar a las lenguas como una señal de incredulidad de parte de aquellos a quienes se les habla. En vez de ser una señal de retribución (véase posición 1), son una señal de rechazo; es decir, los incredulos son identificados por ese medio! Esta posición no supone ninguna connotación de juicio divino (Meyer, 1881), 2:20. La teoría evita un aspecto censurable de la posición 1, por el hecho de no ver a las lenguas como una señal de castigo. De hecho, nada resulta del uso de este don. Es simplemente simulacro de la incredulidad (Meyer, 1881), 2:20. El mismo significado se extiende al versículo 22: las personas a quienes se les habla, son identificadas como inconversos (Godet, 1886), 2:292. Esa es una identificación más satisfactoria del apóstrofe del versículo 22, en contraste con *tois pignoteuou sin* ("los creyentes"; véase I Corintios 6:6-7:12-15-10:27) (Meyer, 1881), 2:20. Fuesto que las lenguas son eficaces solo para identificar a los incredulos, no tienen uso en la asamblea cristiana (v. 23).

Esa posición, sin embargo, no llega lo suficientemente lejos. Si la condición histórica de Isaías 28 ha de ser forzada, debe notarse que la condición de Israel era más seria que simplemente falta de fe. La nación era activamente rebelde, llegando a un punto de insensibilidad. De hecho, la cita de I Corintios 14:21 no dice nada acerca de idiomas extranjeros como un medio para reconocer a los incredulos. También, la atención dada aquí al significado de *scvneion* (v. 22), es inadecuada; ese

vocablo tiene implicaciones mas profundas que solo un medic de reconucer. Tui.s api.w.,i.~, despues de scmcinn, probablemente seria Lill genitivo en vez de un dativo, Si ese fuera el significado. "Una serial apuntando a Its inconversos" es poco comun para esa construccion (Hodge, 1959), 294-95. En lo que concierne al versiculo 23, la explicaciOn, al parecer, habria producido una conclusion contraria. Si las lenguas fueran Lill indicador de incredulidad, Zpor que su use no debia considerarse apropiado en cualquier reunion donde huhiera inconversos presentes, por ejemplo, en el caso que aqui se supone?

Algunos han sugerido que la leccic n principal extraida de la cita de Isaias, es que las lenguas son ineficaces Para convencer a aquellos que aun no estan con vencidos (l'arry, 1916), 206; (Barrett, 1968), 321. l.a expresion que (Iamb la atencion de Pablo fue: "En otras lenguas y con otros labios", y deduce esto de la cita en vez del escenario histbrico de Isaias. El panto de contacto entre los dos casos es el fracaso de las lenguas en producir una respuesta en los inconversos. El metodo de las lenguas no hara que los inconversos se vuelvan obedientes (v. 22), ni seran de provecho entre creyentes que ya estan convencidos (v. 23) (Hodge, 1959), 294. Las lenguas no haran nada irtil en el primer caso, es decir, el de la desobe- diencia entre los hebreos (v. 21). En el Segundo caso, los profetas Bran mas pro- ductivos (vv. 24, 25) (Hodge, 1959), 296. Desde esa perspective, "inconversos" (v. 22) no son los endurecidos (posicion 2). La sepal del versiculo 22 es un medio para su reconocimiento. El significado de los versiculos 23-25, pees, da por sentado que los cristianos ya estin convencidos. Tor que malgastar las lenguas en ellos? La fuerza de la posicion es que las lenguas son eficaces solo con quienes las usan, y con nadie mas. La Clara debilidad de esta posicion es el hecho evidente de que las lenguas lograron una respuesta de los inconversos en Hechos 2. Este panto de vista tambien niega la naturaleza fundamental de un don espiritual. Si no tiene funcion para alcanzar mas ally del predicador mismo, para edificar al Cuerpo de Cristo, el apostol en realidad esta argumentando en su propia contra en este mismo capitulo. El versiculo 22 no se recrea en el fracaso de las lenguas, sino en su exito para alcanzar una meta positiva. "Una sepal a los incredulos" (v. 22), debido a los matices de.wmeion, tiene que significar beneficio espiritual para los inconversos. El lenguaje normal y el contexto amplio demandan que las lenguas tengan algun objetivo en las vidas de otros, aparte del predicador.

Una explicación más satisfactoria del uso de Pablo de Isaías 28:11-12, surge de observar los insolitos cambios que hace en la última cláusula. Del uso de Isaías 28:12 (LXX procede un *nud*, "ni aun") en la cita de Pablo, seguido de la adición de *houtrix* ("asi, aun"). "Ni aun asi" expresa una total sorpresa ante una señal tan estupenda como la de un portavoz divino en una lengua extranjera. Hay aquí un carácter extraordinario. Su facilidad para hablar en lenguas extranjeras lo convalida como el representante oficial de Dios. Ese es un medio especial adoptado para atraer a la gente, una señal de verificación y autenticación, una prueba de presencia y actividad divina. Pero, "ni aun asi", el pueblo de Israel respondería.

Aunque esta interpretación varía del significado histórico de la fuente veterotestamentaria, no es infrecuente en Pablo adaptar una cita del Antiguo Testamento para sus propios propósitos. Aquí insiste en la naturaleza provocativa de la señal, en vez de la acción judicial contra Israel. Este enfoque armoniza bien con el significado y la posición enfática de la señal en el versículo 22. También concuerda con el propósito positivo general de cualquier don espiritual, como se sugiere a través de I Corintios 12-14 (véase por ejemplo *swnrpheron*, "para provecho", I Corintios 12:7). El Cuerpo de Cristo crece cuando los incredulos responden positivamente con fe a esta señal extraordinaria. Cada converso es una adición potencial al cuerpo, como lo indican los versículos 24 y 25. Además, la posición 4 proporciona un significado satisfactorio para *sr-11Preion*, un milagro con un propósito ético o "un indicador de Dios" (Trench, 1953), 343. El uso que Pablo hace de *senu'ion* es especialmente instructivo. Equivale a un indicativo milagroso de autenticación (Ro. 15:19; I Co. 1:22; 2 Co. 12:12; 2 Ts. 2:9), y es una señal de confirmación en otros pasajes (Ro. 4:11, 2 Ts. 3:17). El uso a través del Nuevo Testamento confirma esto (véase Flch. 2:22-14:3). Esta posición también permite que *upi.ctns* sea tornado en un sentido consonante a través de los versículos 22-24. Los versículos 23-25 señalan lo inapropiado de las lenguas en una asamblea compuesta principalmente de creyentes. El don *tellia Lill* propósito perfectamente válido en un grupo donde predominaban los incredulos (v. 22), pero la profecía tiene mucho mejor uso entre los cristianos (véase la manera específica de identificar la reunión como una congregación cristiana en los versículos 23-25). La naturaleza de la congregación se relaciona con la manera como las dos secciones se conectan. En vez de ser objetos del valor de las lenguas como señal, ya que

los oyentes estarían en una congregación no cristiana (v. 22), los extraños que visitaban una asamblea cristiana se convertían en "criterio para calcular el valor de los ministerios" (E. Schweizer, *Church Order in the New Testament*, l'"El Orden en la Iglesia en el Nuevo Testamento"], citado por Barrett, 1968), 325. Daban testimonio de la insensatez del uso de las lenguas solo en la presencia de cristianos, y están de acuerdo con el veredicto del versículo 22 de que las lenguas no son el don apropiado para ser usado por los creyentes entre ellos mismos.

En los tres casos de lenguas en Hechos (capítulos 2, 10 y 19) estaban involucrados incredulos, es decir, gente que anteriormente a esa ocasión no se habían convertido a la fe en Jesucristo. De donde, las lenguas en esos tres casos tienen su valor evidencial en conexión con *apínois*, aunque a veces los evangelistas predicaban en lenguas (Hch. 2), y otras veces los que habían evangelizados eran los que hablaban (Hch. 10 y 19) (Burdick, 1969), 29-31. En la primera ocasión, el mensaje en lenguas precedía a la conversión y preparaba el Camino para esta. En los dos últimos casos, [las lenguas seguían a la conversión y servían Para confirmar lo sucedido. En cualquier caso, sin embargo, las lenguas eran pieza instrumental en el esfuerzo de cada evangelista. La clase de situación de Hechos 2 es lo que Pablo tenía primordialmente en su pensamiento cuando apela a su conclusión, partiendo de Isaías 28:11-12. Con todo, cuando los incredulos eran una minoría entre los creyentes, la profecía era una herramienta evangelística más eficaz (vv. 24 y 25).

23. Ha sido tema de discusión si la idea de *eis simeion* ("por señal") en 14:22a es o no aplicable a 14:22b.

Algunas versiones continúan enfatizando la parte final del versículo, con una lectura Como la de la NVI: "En cambio, la profecía no es señal para los incredulos sino Para los creyentes". El apoyo para esa lectura enfatiza el paralelismo de las cláusulas en el versículo 22 (vease Hodge, 1959), 294; (Parry, 1916), 206. Las mismas expresiones en el caso, dativo aparecen en la segunda parte, y el versículo 22b no tiene verbo y necesita la ayuda de *eisin* ("son"), que aparece en la primera parte del versículo. Para que la antítesis tenga valor, se argumenta, el significado de *eis simeion* también hay que transportarlo a la segunda parte del versículo (Meyer, 1881), 2:21. Una lectura detenida revela, sin

embargo, que *setneum* no puede tener el mismo significado en las dos partes de la antitesis. Ya sea una *sepal* de juicio, o una *sepal* per la que los inconversos son reconocidos, o una *sepal* probatoria Para los inconversos, el significado es contrario de lo que se sabe del don de profecía. Si el don de profecía tiene beneficio, principalmente debido a su valor como *sepal* en el versículo 22, las Escrituras nunca lo menciona en ningún otro sitio.

La otra opción es que la repetición de *eis simeion* es innecesaria, correctamente entendida; la última parte del versículo dice: "La profecía, no a los incredulos, sino a los creyentes" (Olshausen, 1851), 228; (Robertson y Plummer, 1914), 317. La explicación del versículo 22b evita, de esta manera, la construcción elíptica de la posición 1, y deja la gramática y el significado de la oración en perfecto orden. Una doble antitesis entre creyentes e incredulos, una en la primera parte del versículo, y la otra en la última, eclipsa el supuesto paralelismo entre las lenguas y la profecía. De hecho, la misma razón Para contrastar los objetos de los dos dones es que uno es una *sepal* y el otro no (Olshausen, 1851), 228. La explicación del versículo 22h es todavía más impresionante porque el símbolo introducido en la cita de 14:21 no tiene nada que ver con profecía. Trata solamente con "personas de otras lenguas y otros labios". La necesidad de tomar *loin picleunusin* ("a los que Green") y *to!. upi.cnoi.v* ("a los incredulos"), con diferentes significados de casos en las dos partes del versículo (I lodge, 1959), 294, no es lo suficientemente seria para derribar esta posición. 1`11 la segunda parte del versículo 22, la inserción del verbo "es" llena el significado de la cláusula nominal satisfactoriamente: "La profecía no [es] a los incredulos".

24. La cuestión de si el de en 14:28h es adversativa o explicativa, es importante. En el primer caso, contrastaría el uso de lenguas en público con el uso en privado, mientras que en el segundo introduciría una explicación de como el predicador en lenguas debe guardar silencio en la iglesia. Con el significado adversativo, el versículo 28h introduce una situación diferente de una reunión pública, *Lill CaSO* en el que hablar en lenguas se hace en privado: "Calle en la iglesia, y hable Para sí mismo y Para Dios Iprivadamentel" (vease Fee, 1987), 692-93; (Mare, 1976), 276; (Kistemaker, 1993), 507. En apoyo de esta interpretación está el uso de *lulco* ("que hable") que a través del capítulo se refiere a

tin discurso audible en vex de a ono inaudible (Meyer, 1881), 2:27. El capitulo tambien usa de frecuentemente como una adversativa (14:4, 5, 22). Aun asi, esto implicaria reprimir la actividad del Espiritu hasta otra ocasi6n, algo que el predicador en lenguas no podria hacer arbitrariamente, ya que no estaria seguro de cuando esa actividad podria venir (Godet, 1886), 2:302. Es miry dudoso que Pablo ahogara por el use de lenguas en privado como sustituto del use en publico, ya que a traves de los capf- tulos 12-14 la funci6n adecuada de los dones es la de heneficiar a otros miembros (vease vv. 26, 31).

La otra explicaci6n del versiculo 28b es que laleiti se refiere a expresiones inaudibles: "Calle en la iglesia, [y que lo haga por media del hablar para si mismo v para Dios". La manera como en e44h7.cia ("en la iglesia") continua su enfasis desde el versiculo 28a, muestra la mayor admisibilidad de ese significado. Dondequiera que Cl silencio tenga lugar, es el mismo sitio donee ocurre el hablar para si mismo y para Dios. El versiculo 28b es una manera proverbial de describir la meditaci6n, o sea (Edwards, 1885), 279, clue es similar a la idea en castellano de "hablar con uno mismo". De, frecuentemente, introduce explicaciones adicionales (vease 1 Co. 14:2, 15 [dos veces], 24 [segundo uso], 40).

Puesto que el contexto de 11:2-14:40 se situa en -tin ambiente publico, y donee no hay referenda Clara a actividades privadas, la interpretation preferible es la .lue concede a de una funcion explicativa.

25. 'Si hni alloi ("los otros" o "los demos") en 14:29 se refiere a todos los otros presentes en la reuni6n, no hay ningun antecedente adecuado Para el pronombre en el contexto inmediato. Todos los cristianos tenian una prueba de discernimiento para aplicarla (1 Co. 12:3; tambien, I Ts. 5:20-21) (Barrett, 1968), 328, pero la clase de examen aplicado en la ocasion inmediatu de una manifestaci6n profetica era mss concreto, necesitandose Lill don especial. Fee considers que todos en la congregacion eran potencialmente profetas y, por lo tanto, capaces de discernir la validez de las manifestaciones (Fee, 1987), 694, pero esta posicion claramente viola la ensenanza de 12:28-30 que dice con claridad quo todos no tenian el don de profecfa ni, en realidad, ningun otro don. Carson dice "los otros", refiriendose a la iglesia coma Lill todo (Carson, 1987), 120; vease (Kistemaker, 1993), 508-10, Pero pasa

por alto coal es el antecedents natural en este contexto v rechaza sin ninguna base la conexi6n con el don de discernimiento en 12:10. Grudem hace ssencialmente lo mismo (Grudem, 1988), 72-73. Pero ambos tienen el insuperable problsma gramatical de pasar por alto el antecedents natural de a/lni.

Identificar "los otros" con los profetas presentes en la reunion, es macho mas recomendable. Ese es el antecedente natural de lad ullni. Es muy apropiado que ayuellos con el don Para discernir la profecia scan, a su vez, profetas. El discernimiento era una dotacion especial (erese I Co. 12:10) y, por consiguiente, no podia pertenecer a toda la congregation (Meyer, 1881), 2:27-28. La verification de este antecedents de lioi ullni aparece en el ullni glue sigue inmediatamente en Cl versiculo 30. Para yue Una revelation fuera dada a otro (ullni, v. 30), exigia que este fuera profeta tambi n. l:so continua y confirma el mismo antecedents para lhni ul//ni en el versiculo 29.

26. Ha sido terra de discusiOin Si CI primer profeta debia seguir hasty concluir sus palabras o detenerse de immediatu para permitir quo on profeta con revelaci6n m, is reciente hablara. A favor de permitir yue el primer predicador continuara hasty terminar, esti la preferencia en este cuntexto para permitir Lin procedimiento ordenado v libre de interrupciones (I4:33a, 40) (Hodge, 1959), 302. Que se le permitiera completar so discurso tambien parece factible, debido a la explicaciOn que sigue en sI versiculu 31, segun el coal, calla Lino debia esperar su turno. Id pasaje no dice nada yue apoye la idea de quo Lin orador calle para permitir yue otro liable (I lodge, 1959), 302. El sentido es, por consiguiente, dejar yue el primero guarde silencio antes de yue CI otro comience. La otra manera de entender .ci,'at i ("calls") en 14:30, es coma una instrucciOn a on orador anterior de quo cese en el momenta de recibir indicaciun de otro profeta yue ha recibido una nueva revelaci6n. Fae procedimiento Baba preferencia a una inminente revelaci6n profetica e impedia quo Lin solo uradur dominara todo el cultu (Robertson y Plummer, 1914), 322. La ultima explicaciOin ss mJs convincente, porque el mandate del imperative Ni,iato se relaciona con el primer uradur v, par tanto, el is quien debe ebedecer, no el orador quo Is sigue. Fsa característica surge otra vez en los imperatives del mismo verbo en los versiculos 28 y 34.

27. 1 lay tres posibles significados de pneun atu en 14:34. El sustantivo puede referirse a los espíritus de las personas que poseen dones protéticos. Con ese significado, la referenda incluye los impulsos internos y revelaciones otorgados a eras per sonas mediante sus espíritus humanos. Cada profeta es capaz de controlar sus propios impulsos. Ese énfasis está a torso con la necesidad de sometimiento nuutuo entre los profetas, tal como se ha estudiado en los versículos 31-32. Sin embargo, si eso era lo que Pablo pretendía decir, es difícil ver por qué no habría expresado la sumisión mutua de una manera más directa, como por ejemplo: "Los profetas deben estar en sumisión el uno al otro" (Robertson y Plummer, 1914), 323; (Godet, 1886), 2:306. Es algo muy raro, además, decir que el propio espíritu de una persona se sujete a ella misma (Edwards, 1885), 380. Esa es una verdad obvia. Además, si el versículo estuviera enseñando la sumisión mutua, diría "deben estar sujetos", en vez de "están sujetos".

Estos son espíritus angelicales (Ellis, 1974), 134. Esta posición mantiene que hay pasajes similares que reflejan una pluralidad de esos buenos espíritus, tales como 1 Juan 4:1-3 y Apocalipsis 22:6. En otros lugares, Pablo asocia a los Angeles con actividades pneumatikas; ejemplos se encuentran en 1 Corintios 11:4-10-13:1 y Galatas 1:8, entre otros (Ellis, 1974), 138. No obstante, contraria a la evidencia algo persuasiva ofrecida por esta posición, está ausente una declaración explícita en cuanto al papel de los Angeles buenos en el funcionamiento de los dones espirituales. Además, proponer la presencia y la actividad de Angeles en esta capacidad, choca contra el carácter directo del papel personal del Espíritu Santo en asignar y actuar en la manifestación de los dones (1 Co. 12:4, 8, 9, 11, 13).

Pneunwtu identifica su significado con pneumuton ("dones espirituales") en 14:12 (Barrett, 1968), 329; (Godet, 1886), 2:307; (Kistemaker, 1993), 410. Esto es esencialmente manifestaciones del Espíritu, o dones espirituales de los profetas. La declaración requiere algo separado de la personalidad del individuo, y tanto este capítulo como otros pasajes justifican este sentido para pneunwtu (véase 1 Co. 12:10; Ap. 22:6). Dios es la fuente de la revelación profética e imparte tal revelación a través del don espiritual de la profecía. El don, a su vez, está sujeto al control del profeta que lo posee, es decir, puede escoger hablar o no hablar; lo que sea más apropiado para la ocasión.

28. Como conectar con el contexto la frase *has en pasais Luis ekklesiais tun haginn* ("Como en todas las iglesias de los cantos"), es tarea problematica.

Conectar las palabras con lo que precede, colocando una coma despues de *eirenes* ("de paz"), y un punto despues de *huginn* ("santos"), convierte la clausula en una conclusion al parrafo 14:26-33. No es facil, sin embargo, encontrar un pensamiento apropiado con el coal conectarla en los versiculos anteriores. Leerla con las palabras del versiculo 33a, es decir, que la sumisi6n reverente al orden es en todas partes una característica de las iglesias, relega el caracter pacifico y ordenado de Dios solo a situaciones en la iglesia. Si Pablo hubiera querido insis- tir o demostrar la universalidad del caracter de Dios Como un Dios de paz, coma presupone esta conexi6n, no habria buscado evidencia en la manera como Dios es visto en el comportamiento de todas las iglesias (Godet, 1886), 2:308-9. Esa es una prueba pobre, como se evidencia no solo en la situacion en Corinto, sino tambien en otros lugares (ej., Ga. 5:15; Fil. 4:2). Ademias, este hipotetico razonamiento de Pablo es incomprensible. ~Que valor tiene intentar demostrar una cualidad innegable de Dios, apelando a la autoridad o la experiencia de la iglesia? (Hodge, 1959), 304. El versiculo 33a es universalmente verbal respecto de Dios, no solo en las iglesias y no como se demuestra en las iglesias. Aun cuando una clausula similar concluye un parrafo en 11:16, esa es una garantia insuficiente Para culminar tin parrafo tan serio como este, con una verdad tan evidente por si misma.

Convertir estas palabras en una analogia comparativa con el versiculo 32, resulta en este sentido: "Es universalmente verdad en today las iglesias que los protetas tienen la capacidad para controlar sus Bones". En contra de ese modo de conexi6n esta, sin embargo, la necesidad que supone hacer del versiculo 33a, con su serio caracter, una simple insercion parentetica. Si la clausula *has* se cambia en una analogic comparativa con el versiculo 33h, el sentido se convierte en: "La instruccion v el estimulo para toda la Iglesia son practicados en today Ids iglesias". Pero el versiculo 31h es aun mas lejano que el versiculo 32, v hay muy poca posibilidad de que los versiculos 32-33a sewn parenteticos.

I'uesto que ninguna de las posibles conexiones con el contexto previo

arroja un significado satisfactorio, la clausula *hn.%* tiene que ir con lo que sigue en el versículo 34, necesitando un punto después de *eiren*(s, v una coma después de *ha-*, !ion. El sentido se convierte en: "Las mujeres callen en las asambleas, como es la práctica universal en todas las iglesias" (Hodge, 1959), 304; (Meyer, 1881), 2:30-31; (Carson, 1987), 122. Una frase similar en 11:16 ha tratado con el comportamiento de las mujeres. La costumbre en otras partes, también destacada en la conclusión de este mismo párrafo (v. 36) (Godet, 1886), 330, es débil debido a los usos diferentes de *ekklesiis* en los dos sitios. En el versículo 33, el sustantivo describe a grupos locales de creyentes, mientras que en el versículo 34 se refiere a sesiones concretas de adoración (Godet, 1886), 2:309-10. Es verdad que Pablo rara vez comienza un nuevo párrafo con una clausula dependiente (comparativa). Más comúnmente coloca un vocativo tal como *hii*, *ruikes* ("las mujeres", v. 34) primero (véanse Ef. 5:22, 25-6:1, 5; Col. 3:18-22) (Robertson y Plummer, 1914), 324. Con todo, hay suficientes factores presentes aquí para justificar diferenciar este pasaje de su práctica en otros lugares. Tomada en conjunto, la posición 2 está más libre de objeciones incontestables, como las que asedian a las tres opciones de la posición 1.

29. Una discusión adicional de las cinco posibles interpretaciones de *hai*, *ruikes* en *tail elk1 siai.s sigao.sann* ("vuestras mujeres callen en las congregaciones"), confirma la preferencia de la quinta opción. La propuesta de Fee de que los versículos 34 y 35 no forman parte genuina del texto original (Fee, 1987), 699-705 es, sin duda alguna, imprudente, debido a la abrumadora evidencia de los manuscritos que ponen los versículos en el lugar en el texto (Carson, 1987), 124. Ese apoyo tan firme hace que Fee tenga que hacer todo su caso sobre evidencias internas, cosa que la opción 5, explicada más adelante, demuestra ser totalmente insuficiente.

1. Limitar la restricción solo a ciertas ocasiones cuando a las mujeres no les era permitido hablar en la asamblea, implica que la participación femenina se convirtió en un problema solo en Corinto, y solo en ciertas ocasiones. El argumento es que, debido al abuso local, Pablo tuvo que imponer esta estricta limitación sobre las mencionadas mujeres. Se asume que la directriz solo se aplicaba en casos de abusos. El primer a Corintios 11:5, 6 indica que las mujeres sí participaban verbalmente,

incluso en Corinto, y lo hacían con la aprobación de Pablo. Su posesión de dones espirituales orales (Hch. 2:17-21:9) también aboga a favor de su participación. ¿En qué otro sitio, que no fuera la iglesia local, podrían usar sus dones? Ocasiones de revelación súbita dada a una profetisa era, supuestamente, una justificación para que hablara como excepción a su práctica normal de guardar silencio (Godet, 1886), 2:116-17. Ese privilegio femenino pudo haberse extendido más ampliamente, dice esta posición, si las cosas no se hubieran deteriorado tan radicalmente en la adoración en Corinto (Barrett, 1968), 332-33. Debido a que las condiciones eran como eran, hay que mantener una cuidadosa distinción entre una mujer predicadora y aquella que era un simple miembro de la congregación (Hering, 1962), 143. La oratoria persuasiva que sea esta lógica, es insuficiente para vetar la aplicabilidad universal expresada de manera tan específica en 14:33b y en 14:36. La participación femenina llegó a ser un problema en otros lugares (ej., Efeso, I Ti. 2:8-15), y lo que Pablo exigía de los corintios no era diferente de lo que requería de otras iglesias. Debido a los excesos de los corintios, accedí a una manera de vestir apropiada si la mujer insistía en hablar, desafiando su propia advertencia (Parry, 1916), 210-11. Pablo hubiera preferido, sin embargo, que el ministerio de hablar en público de la mujer se limitara a grupos compuestos solo de mujeres o niños (vease Tit. 2:3-5). El hecho de que su preferencia era su completa abstinencia de cualquier forma de hablar, es evidente por su restricción, incluso de formular preguntas en público (14:35).

2. Limitar la restricción del versículo 34 a manifestaciones mediante lenguas o profecía, tiene un nuevo persuasivo a la luz de la atención exclusiva que el capítulo 14 da a esos dos dones (Metz, 1968), 454. Se acerca al punto de que laico ("hablar"), en este ambiente (vease la/ein, v. 34), casi que asume la idea técnica de "hablar por inspiración", si la autoridad sugerida por estos dos dones infringe la condición de sumisión de la mujer (vease lnyu,n,.cse.dh,su,i, "que estén sujetas", 14:34b). La esplendidez de esta interpretación, sin embargo, se desvanece en comparación con el versículo 35. La restricción no es solo aplicable a cierto tipo de manifestación inspirada. A las mujeres se les negaba incluso el privilegio de preguntar en las reuniones públicas y tenían que controlar su curiosidad hasta que estuvieran en casa con sus maridos.

3. Una tercera interpretación de 14:34 surge al dar atención especial a conceptos de autoridad y sumisión encontrados en 1 Corintios 11:10 y 14:34, 35 (Hommes, 1959), 5-22. Según esa interpretación, la limitación de 14:34 es aplicable a cualquier forma de hablar por la que una mujer pudiera asumir el papel de autoridad en la asamblea local. Pablo prescribe dos remedios para el hablar femenino de ese carácter: (a) Que se cohiba totalmente de hablar (14:34); o (b) puede hacer uso de la palabra si se cubre al hablar como símbolo de sumisión.

Un énfasis similar dirigido a otra iglesia se encuentra en 1 Timoteo 2:11, 12. El obstáculo para adoptar esta interpretación es dar cuidadosa atención a lo que los capítulos II y 14 dicen y no dicen. Lo que no describen es dos maneras de evitar que las mujeres se conviertan en figuras autoritarias en la asamblea local. De lo que sí tratan es del atavismo apropiado de la mujer si habla en la asamblea local (capítulo 11), y del principio universal en todas las iglesias de no permitir la participación oral de la mujer (capítulo 14).

4. La cuarta opción presenta a Pablo limitando a la mujer de proferir crítica a [las profecías hechas en un culto de la iglesia (Grudem, 1988), 220-25; (Kistemaker, 1993), 512. Se les permitía formar opiniones en sus mentes, pero no podían expresarlas audiblemente en la congregación. El esfuerzo para apoyar esta posición intenta derivar un argumento contextual que dice: "Que los demás [es decir, el resto de la congregación] sopesen lo que se dice [por los profetas... pero] las mujeres deben guardar silencio en las iglesias" (Grudem, 1988, 220-21). El principal problema con esta posición es la improbabilidad contextual de que Pablo todavía estuviera hablando de evaluar la profecía cinco versículos después de haber concluido este asunto. Los versículos 30-33 intervienen entre esa discusión y el comienzo del tema en cuanto al papel de las mujeres; el tema de los versículos considerados tiene que ver con el orden en la adoración y no con la confusión. Otro problema con esta posición es su interpretación sobre si "los demás" del versículo 29 se refiere a toda la congregación en vez de solo a los profetas, tal como lo requiere el contexto de ese versículo (véase la discusión de ese punto en el versículo 29).
5. La quinta opción es que Pablo estaba estableciendo un principio exhaustivo que sirviera de gobierno en todas las situaciones. Cualquiera

otra regulaci6n aparentemente contraria tiene que ajustarse a la luz de ese principio. Primera a Corintios 11:5, 6 no le da derecho a la mujer a profetizar y orar en la asamblea, sine que dice que Si una mujer insiste en hablar a pesar de la norma de 14:34, 35, debe vestirse de cierta manera. El contexto anterior de 1 Corintios trata del vestido, no de la conveniencia de que la mujer liable en la iglesia. Aunque esta posici6n es difcil de aplicar, es la que mejor armoniza con el sentido normal de 14:34. Tambien concuerda con el punto de vista de Pablo, tal como se sabe de sus otros escritos (1 Ti. 2:11-15). Ciertamente, si Pablo negaba a mujeres el derecho de hacer preguntas (14:35), tambien les negaba el derecho de hablar de una manera mas formal (Godet, 1886), 2:312; (Mare, 1976), 276-77. Algunas veces retira su evidente permiso para ocuparse de cierta practica, posteriormente en el mismo escrito, despucs de haber ampliado el fundamento (vcase I Co. 6:4, 7-8:10-10:21, 22), como parece ser el caso de esta situaci6n (Godet, 1886), 2:116. Las razones para apovar esta regulaci6n no guardan relaci6n con el problema local en Corinto, lino que va mas hondo, emergiendo de la ensenanza de la ley de Moises (14:34b) y la prictica general de la antig0edad (14:35b) (Hodge, 1959), 305.

Con la adici6n del enfasis universal de 14:33b v 14:36, es inapelable que Pablo se propusiera usar 14:34 como una norma absoluta. Con todo, si los corintios no estaban preparados para aceptar el ideal, les proporcion6 un sustituto mends deseable en 11:5, 6.

Capítulo 6

PERSPECTIVA UNIFICADA DE LOS DONES ESPIRITUALES: LA CONDUCTA ORDENADA

(14:37-40)

Volviendo al tema principal en I Corintios 12-14, Pablo tiene dos temas que tratar al resumir y concluir sus extensas observaciones. Uno es la autoridad sobre la que basa sus enseñanzas (vv. 37, 38), y el otro, la sistematización en la ejecución de las enseñanzas (vv. 39, 40).

A) Lit autoridauu diving (14:37, 38)

Si alguno se cree profeta, o espiritual, reconozca que to que os escribo son mandamientos del Señor.

Mas el que ignora, ignore.

(1 Co. 14:37-38).

14:37 - Mandamientos escritos del Señor

La cuestión de si Pablo, un autor de las Escrituras inspiradas, conocía de su propia autoridad mientras escribía, recibe su respuesta concreta en la declaración explícita del versículo 37. Aquí, hace un reconocimiento de su carácter de escritor autoritativo como un criterio para probar la autenticidad de un "profeta" o persona "espiritual". La opinión de una persona de sí misma y de su propio don espiritual, es el centro en el v. 37. "Profeta", por supuesto, se refiere al concepto de uno mismo como que posee el don de profecía. "Espiritual" se refiere a una autoevaluación de que uno posee la capacidad de un orador en lenguas. Que Pablo tornara "espiritual", que ha tenido un sentido general en 12:1 y 14:1, aplicado a dones espirituales de todo tipo y le diera en 14:37 un sentido limitado al

don de lenguas, senala una continuacion de su sarcasmo proveniente del versiculo 36. 1 Los Iec- tores tenian la tendencia a ver el don de lenguas como el don espiritual por excelencia, debido a su trasfondo pagano. De modo que Pablo, en un tono ironico, admite su evaluacion al referirse al don en terminos de su procedencia espiritual. La prominencia de la profecia y las lenguas como el unico tema tratado anteriormente en este capitulo (14:1-5, 20-33a) confirma que solo las lenguas se contempla en la expresi6n "espiritual". Los dos continuan siendo presentados posteriormente al versiculo 37 (vease el v. 39). Cualquier pretensi6n de poseer uno de los dos dones era conmensurable solo en funci6n de una disposici6n de reconocer la posici6n de Pablo como ap6stol, profeta y autor de las Escrituras inspiradas (vease 12:28). A traves de el vino la palabra de sabiduria y de conocimiento sobrenatural (vease 12:8) registrada de forma permanente para la iglesia de todas las generaciones. En efecto, Pablo present6 a los corintios la condici6n de su propio don, como un medio para medir el de ellos.

Pablo es inflexiblemente dogmatico al declarar que era el Senor quien origin6 los mandamientos que escribi6, no el mismo. Como alguien divinamente designado al oficio de ap6stol, estaba absolutamente seguro de que escribia las palabras comp portavoz del mismo jesus cristo (veanse 1 Co. 2:16; 7:40; 2 Co. 13:3; 1 Ts. 2:13). Era imperativo que un profeta o una persona espiritual reconociera plenamente la autoridad infalible de Pablo para poder verificar su propia legitimidad Como comunicador de Dios.

En esencia, el versiculo 37 confronta autoridad con autoridad, Pablo contra aquellos en Corinto que podian estar renuentes a aceptar la regulaci6n estricta establecida en I Corintios 12-14. La disposici6n de Pablo de poner a prueba su propia reputaci6n y posici6n sobre la correcci6n de sus palabras escritas, pone de manifiesto el grado de importancia que les atribuia. Sus lectores tenian que aceptar las palabras como obligatorias o si no, tildar a Pablo de impostor. Solo la primera opci6n era viable, debido a las innumerables evidencias de su designaci6n por Cristo y de la presencia del Senor en este ap6stol de los gentiles.

14:38 - Las consecuencias de la ignorancia

Una renuencia a aceptar el liderazgo apost6lico exigido en el versiculo

37 equivalia a la ignorancia, segun el versiculo 38. "Mas el que ignora, ignore" (v. 38) presupone una fuerte resistencia a aceptar a Cristo como la fuente de las normas de Pablo en cuanto a los dones espirituales. Esa era mas que una simple ignorancia inocente, por supuesto. Era una ignorancia deliberada, una rebeli6n contra la autoridad divinamente constituida.

El versiculo 38 forma a su alrededor un interesante juego de palabras. Con las mejores lecturas documentadas en la segunda mitad del versiculo, el texto griego podria expresarse asi: "Si alguno es ignorante, que sea ignorado", o "si alguno no sabe, que sea desconocido", o "si alguno no reconoce [esto], que no sea reconocido". La connotaci6n de "sea ignorado" o "no sea reconocido", es que esa persona no era reconocida como profeta o persona espiritual. Debia ser ignorado por la iglesia debido a su incapacidad de reconocer a un ap6stol de Dios. Esa clase de ostracismo no la apartaba necesariamente de la comuni6n de la iglesia (vease I Co. 5:1-5), pero si le excluia del ejercicio de sus dones verbales en los cultos publicos. Si esa persona ignorada hubiera continuado hablando, habria creado un dilema de conflicto de autoridad, la autoridad de Pablo contra la del que era desconocido, y Corinto no necesitaba mas de tales confusiones.

B) La aplicacicin decorosa (14:39, 40)

Asi que, hermanos, procurad profetizar, y no impidais el hablar en lenguas;

pero hagase todo decentemente y con orden

(1 Co. 14:39, 40).

14:39 - La perspectiva correcta de la profecia y las lenguas

Los dos versiculos finales del capitulo 14 presentan un resumen de los puntos principales discutidos en los capitulos 12-14. La presencia del termino "hermanos" en el versiculo 39 indica que Pablo regresa a un tono afectuoso despues de su censura sarcastica y severa a los lectores (vv. 36-38). Les recuerda tiernamente una vez mas el equilibrio adecuado entre la profecia y las lenguas. Las palabras "procurad" (vease 12:31-14:1) y "no impidais,, describen la notable preferencia de la profecia sobre las lenguas

en una reunion cristiana. Este capitulo ha presentado reiteradamente esta comparaci6n (14:1-5, 20-25). La profecia era uno de los "dones mejores" (12:31), y uno que tracia gran beneficio a los santos en una reunion cristiana de adoraci6n (14:1-5), como tambien a los inconversos (14:20-25). El valor del don de lenguas bajo tales condiciones era relativamente pequeno. No obstante, Pablo no ha expresado hostilidad hacia el don de lenguas ni hacia los que to usaban, a mends que insistieran en usarlo aparte de sus normas y procedimientos especificos (14:27, 28). El valor derivado de las lenguas, corno de la profecia, podia venir a una congregaci6n del primer siglo si la iglesia aplicaba rigurosamente estipulaciones concretas, pero podian asegurar la edificaci6n a traves de la profecia con un grado mis alto de certeza. Por lo tanto, en lugar de ser simplemente no prohibida, la profecia debia procurarse celosamente para la edificaci6n de la congregaci6n.

14:40 - La hermosura y el orden en la adoracion

El panto final, en resumen, es un principio regulador para gobernar todos los aspectos de la adoraci6n publica: "Pero hagase todo decentemente y con orden" (v. 40). Regresando a donde la secci6n mayor comienza en 11:2, las palabras sobrepasan el imbito de los dunes espirituales, no solo explicando el resumen didactico de 14:39, sino abarcando tambien todo lo que Pablo ha escrito acerca de las reuniones cristianas. Recomienda dos principios generales al concluir el capitulo y la seccion: decencia y Orden.

"Decentemente" es un termino para la belleza. Literalmente significa "bien formado" y lleva la connotaci6n de simetria. En la adoracion cristiana, una impresi6n agradable en todos los asistentes sensatos es el objetivo deseable. El decoro eclesiastico debe ser siempre hermoso y armonioso, no indebido (13:5). Aunque no carente de aplicaci6n a los dones espirituales (1 Co. 12-14), la palabra "decentemente" es especialmente apropiada para los asuntos discutidos anteriormente con referencia al vestido de las mujeres y la celebracion de la Cena del Senor (1 Co. 11).

La palabra traducida "con orden" es de origen militar. Una fuerza militar Bien disciplinada coloca a cada hombre en el lugar correcto con un conocimiento de sus responsabilidades particulares. Sabe como realizar su

tarea en el momento correcto y de la manera correcta. Una condición de tumulto, como la que caracteriza a una multitud sin control, no debe caracterizar la adoración en la iglesia como no caracteriza a una Bien ordenada unidad militar. La necesidad de orden en conexión con el capítulo 1 es Clara, pero la necesidad era especialmente prominente en relación con los dones espirituales (1 Co. 12-14).

Aunque diferente de la situación en Corinto en algunos detalles, la adoración en la iglesia hoy día haría bien en adoptar los mismos criterios de belleza y orden al realizar sus cultos de adoración. Es a través de ese equilibrio que se puede efectuar el trabajo más eficaz en la edificación de los Santos y en la conversión de los pecadores todas las veces que la iglesia se reúne.

NOTAS

1. Un sentido más general para *psuchikos* ("espiritual") en 14:37, es concebible. Con esa connotación, una persona espiritual que posea uno o más de los dones espirituales mencionados en los capítulos 12-14, está a la vista. Esa interpretación resulta de darle a la conjunción *o* (v. 37) el sentido de "o en general". De modo que *psuchikos* podía haber lido incluso un *psuchikos* (v. 37). Esa explicación se adopta claramente con el significado de *psuchikos* en sus otros usos cercanos (véase 1 Co. 12:1-14:1). En ningún otro sitio se limita a un solo don (Parry, 1916), 211. Lo mismo podría decirse respecto del significado de *pneuma*, el sustantivo cognado, en 14:12 (véase 1 Ts. 5:19) (Schweizer en el TDNT, 1968), 6:423.

La necesidad de ver a *psuchikos* siempre en un sentido general, sin embargo, es incuestionable. Discusiones anteriores han demostrado la probabilidad de limitar *pneuma* a un solo don, el de lenguas (14:2, 14, 15) o el de profecía (14:32). Si el presente contexto justifica una limitación similar para *psuchikos*, ese significado es muy viable en el versículo 37. Para vincular el sustantivo *pneumos* con *profeta* en 14:37, es mejor limitarlo a un don espiritual, el que junto con el de profecía ha sido tan prominente a través del capítulo 14. Eso proporciona una función más natural para *o* (véase *o* con su sentido exclusivo en 14:36), es decir, separar las expresiones que conecta. Es prudente

concluir que los corintios, a la luz de su trasfondo Pagano y a la luz de la evaluación presente de Pablo en cuanto a su condición, estaban predispuestos a considerar el don de lenguas como el don espiritual por excelencia. Aquí, por lo tanto, Pablo irónicamente admite la evaluación que hacen de los dones (Behm en el TDNT, 1964), 1:724. Presenta *πνευματικὰ* como el compendio de *πνευματικά* (vease 14:1). *Τὰ τὸν* de sarcasmo mordaz es una apta continuación de la agudeza del versículo 36. Las lenguas han sido el único don prominente aparte de la profecía, una prominencia que aparece de nuevo dos versículos después (14:39).

Además, una comparación de la hipótesis de 14:37 con el principio de que cada cristiano es un don otorgado al Cuerpo de Cristo (vease 12:7, 11), refleja que Pablo no tenía razón para hablar hipotéticamente, a menos que estuviera dando a *πνευματικὸς* un significado limitado. El significado general del vocablo, incluyendo todos los dones, no deja espacio para Judas en cuanto a que cualquier cristiano es una "persona espiritual", en virtud de su enriquecimiento con, por lo menos, un don espiritual (vease *ἕκαστος*, "a cada uno", 12:7; *ἕκαστοι*, "a cada uno individualmente" 12:11). De modo que *μεντικὸς* es la manera que Pablo usa para referirse irónicamente al predicador en lenguas. Esa es su concesión sarcástica para aquellos que consideraban ese don el más elevado de todos.

2. La elección entre *ἄγνωστοι* (texto de Nestle-Aland) y *ἀγνοεῖτε*, (*Textus Receptus*) en 14:38, afecta sustancialmente al significado del versículo. Con el indicativo *ἀγνοεῖτε* ("ignore" o "no es reconocido"), una persona caracterizada así no es conocida por Dios y, por lo tanto, debe ser ignorada en la iglesia. Ese ostracismo es un trato apropiado en pago por no reconocer al representante autorizado por Dios (vease v. 37). Leer el imperativo *ἀγνοεῖτε* comporta la amenaza de perdición. Rechazar la autoridad apostólica deja sin esperanza la condición de tal rechazador. Esta tan envanecido que se ha vuelto inalcanzable. La lectura del modo imperativo es apoyada por dos manuscritos tempranos (Chester Beatty y Vaticano), pero geográficamente el apoyo de tal lectura no se extiende hasta el siglo quinto y después. El origen de la lectura es difícil de explicar porque *Sc* forma con otros imperativos en el contexto inmediato (14:37, 39, 40), pero es extremadamente problemático, ya que se reduce a pronunciar un anatema sobre personas que discutían la autoridad

apost6lica de Pablo. Esa rapida transici6n (de sarcasmo en los versiculos 36-37, a la enfatica denuncia en el versiculo 38, y despues a mandamientos mas suaves en los versiculos 39-40) es demasiado severa Para ser probable.

For otro lado, la lectura del modo indicativo tiene apoyo temprano respetable y extenso (Sinaitico, Alejandrino, Latin Antiguo, Sirio Palestino y Copto) (Metzger, 1971), 566. La lectura tambien es plausible con base en las evidencias internas: Es poco comun que el escritor alterne entre verbos activos y pasivos, pero no sin precedente (vease 1 Co. 8:2, 3). Un significado directo tambien se obtiene mediante el indicativo, destacando que al principio es dificil de discernir, pero, despues de reflexionar adecuadamente, satisface a las consideraciones contextuales. Pablo no se aventura a decir que una persona que no es reconocida no estA entre los elegi- dos de Dios. En este contexto, la declaration significa que no es reconocido como profeta o persona espiritual para el proposito de la participation en las reuniones publicas. Si no sabe con certeza la naturaleza autoritativa de los escritos de Pablo (14:37), pierde su derecho a tener una participation oral en los cultos de la iglesia.

Apéndice A

NUEVA VISIÓN DE I CORINTIOS 13:11: UNA ACTUALIZACIÓN EXEGÉTICA

En 1974 propuse una interpretación de I Corintios 13:10, que asignaba a *to te/eion* el significado de "completo" o "maduro" en lugar de la mas frecuente traducción de "perfecto". Por lo menos tres hechos muestran que el tema necesita una nueva consideración: (1) Una mal entendida o confusa expresión de mi punto de vista por algunos; (2) una continua afirmación de que la exégesis bíblica no ofrece ninguna indicación explícita de la terminación de algunos clones espirituales; y (3) una creciente convicción personal de que las explicaciones del pasaje han pasado por alto la importante contribución de I Corintios 13:11 al significado de *to telcion*.

Una nueva discusión de la cuestión probablemente puede hacer muy poco para remediar cualquiera que sea la causa número 1, pero quizás un estudio concentrado de los matices exegéticos relacionados con I Corintios 13:11 y su impacto en el significado de *to teleion* en 13:10 contribuirá a un reconocimiento de que el punto 2 es erróneo a la luz de la omisión mencionada en 3.

Farnell ha resumido adecuadamente los cinco principales puntos de vista en cuanto al significado de *to telcion* en I Corintios 13:10: (1) La muerte de un creyente cuando es llevado a la presencia de Cristo; (2) el estado eterno; (3) el canon del Nuevo Testamento completado; (4) la segunda venida de Cristo; y (5) la madurez del Cuerpo de Cristo a través del progreso de la era de la iglesia. La segunda y cuarta posturas otorgan a *to telcion* el significado de "perfecto", principalmente a causa de la negligencia de factores importantes en I Corintios 13:11. Con todo respeto hacia los que interpretan de manera diferente, ofrezco la siguiente interpretación como uno de esos factores.

Razones de por que To Teleion en 13:10 no puede significar "lo perfecto"

Las definiciones mas comunes del vocablo "perfecto" aplicadas a I Corintios 13:10 probablemente incluirian:

- a. Ser totalmente sin falta o defecto.'
- b. Lo que se corresponde con un criterio ideal o Lill concepto abstracto.
- c. Lo saludable y la excelencia de cada aspecto, elemento, o la cualidad de una Cosa frecuentemente comp un estado inalcanzable o te6rico."

Cualquiera de estas tres sugerencias o una combinaci6n de las trey, es la noci6n con-in que la persona promedio otorga a ese vocablo. Las tres son de naturaleza cualitativa, una característica que asigna un significado insa- tisfactorio a to teleion. Hay cuatro razones que dernuestran esto:

1. Ningun otro use de teleios en los escritos de Pablo puede significar "perfecci6n" en el sentido de la ausencia de toda imperfecci6n. De hecho, el significado de "perfecci6n" entre los fil6sofos griegos (el de un hombre "perfecto") esta ausente en el Nuevo Testamento. La perfecci6n ut6pica era una noci6n filos6fica, no una idea neotestamentaria Para esa palabra.' En otros escritos de Pablo, el adjetivo tiene sentido figurado y se refiere casi exclusivamente a un hombre adulto (vease 1 Co. 2:6-14:20; Fit. 3:15; Ef. 4:13; Col. 1:29; vease tambien He. 5:14).⁹ En otra ocasi6n, en Colosenses 4:12, significa "maduro", en el sentido veterotestamentario de "saludable" y "obediencia a la voluntad de Dios", y recoge su ambici6n Para cada hombre tat comp se expresa en Colosenses 1:28.'" De modo que seis de las otras siete veces que Pablo usa dicho vocablo, su significado es "maduro". El otro use es en Romanos 12:1, donde significa "completo"." Ese patr6n de use establece una gran probabilidad de que el vocablo incluya el sentido de madurez en I Corintios 13:10, puesto que especialmente sus otros dos usos en 1 Corintios tienen ese sentido.
2. En el contexto inmediato de 1 Corintios 13:8-13, un vocablo

cualitativo comp "perfecto" es inadecuado a la luz de la apodosis de la oración en 13:10: "Perfecto" no es un opuesto adecuado de ek merous ("parcial"). Un mejor significado sería "entero" o "completo" como antítesis de ek merous."

3. La terminología de 13:11, es muy decisiva porque es una analogía con las etapas de la vida humana (es decir, ,u'prios, "niño" y u/icr, "hombre"):
 - a. La analogía afecta directamente en el significado de to teleion en 13:10, porque establece una antítesis teleios / nepios en los versículos 10 y 11 que es relativa, no absoluta y, por tanto, incompatible con el concepto de perfección. La diferencia entre niñez y edad adulta es una cuestión de grado, no de diferenciación recíproca- mente excluyente.
 - b. La antítesis nepios / aner en el versículo 11 tiene el mismo efecto contextual de vetar la noción de un estado ideal como lo implica la traducción "perfecto".
4. La terminología de 13:12 requiere una referencia a grados de entendimiento revelatorio, no a perfección o libertad de imperfección. Los verbos hleponu'n ("vemos") y gim7skt ("conozco") se corresponden con los dones de profecía y conocimiento sobrenatural y sus discernimientos limitados se comparan con el entendimiento completo que prevaleciera en el futuro. Eso es cuantitativo, no cualitativo, así que to releion debe tener la misma connotación cuantitativa.

De modo que, tanto la consideración etimológica como la contextual, abogan enfáticamente en contra del significado de "perfecto" para to teleion.

Razones de por que to teleion debe significar "completo" o "maduro"

Armonizando con las razones para no traducir "lo perfecto" en I Corintios 13:10, hay cuatro consideraciones que señalan hacia el significado de "completo" o "maduro" para esta palabra.

1. La idea de totalidad, entero o completo controla el uso de ideios en el

Nuevo Testamento. En la presente coyuntura, "totalidad" toma una dimension adicional: "No obstante, por lo general, el sentir de la antigüedad... era que solo un 'adulto' puede ser un hombre 'completo'; de modo que esos sentidos pueden coincidir en los escritos de Pablo". La idea detras de la coincidencia de "completo" y "maduro" en el use de este vocablo es que, en la mente de los antiguos, la madurez representaba un grado de plenitud que no estaba presente durante la ninez. Si alguna vez ha existido un caso de coincidencia de significado, es el caso de I Corintios 13:10. El trasfondo de teleios no solo permite esa coincidencia, sino que las circunstancias del contexto tambien requieren el doble concepto de "completo-maduro".

2. Otra razon para ese significado es el sentido congruente de la antitesis teleios / nepios en los escritos de Pablo, el Nuevo Testamento y en toda la literatura griega. Siempre que este próximo a neinos, como en el caso de I Corintios 13:10-11, teleios contiene siempre la idea de hombre adulto en contraste con ninez (1 Co. 2:6; 3:1; 14:20; Ef. 3:13, 14; vease He. 5:13, 14). En I Corintios 2:6, Pablo habla de impartir sabiduria a los tois teleiois ("los maduros"), pero se enfrenta a un obstaculo porque, segun I Corintios 3:1, sus lectores eran nepiois ("infantes"). En I Corintios 14:20 su mandamiento a los corintios es el ser ninos ("infantes", nēpa:ete) en malicia pero adultos (teleioi) en entendimiento. En Efesios 4:13, 14, su meta para todos los miembros del Cuerpo de Cristo es que lleguen a la unidad de la fe y al pleno conocimiento del Hijo de Dios, es decir a un teleios aner ("hombre maduro"), para que ya no sean nepioi ("infantes"). El escritor de Hebreos repite esa antitesis (He. 5:13, 14) cuando compara la ensenanza rudimentaria de la leche que es adecuada para un nepios ("nino" o "infante") con el alimento solido que es adecuado para el teleios ("el maduro").
3. Primera a Corintios 12-14 tiene muchos paralelos con Efesios 4:1-16, un pasaje que ensena la madurez gradual de la iglesia a traves de la edad presente. Esa coincidencia es aun mas instructiva a la luz de la presencia de Pablo en Efeso, cuando escribi6 I Corintios. Probablemente estaba ensenando a la iglesia alli los mismos principios que escribi6 en la carta a los corintios. Luego, unos cinco anos mas tarde, al escribir a la iglesia en Efeso, consider6 necesario recalcar de

nuevo y desarrollar las mismas verdades acerca del crecimiento en el Cuerpo de Cristo que les enseñó cuando estaba con ellos. Las semejanzas entre los dos contextos incluyen lo siguiente:

- a. Las siete influencias unificadoras mencionadas en Efesios 4:4-6 están presentes en 1 Corintios 12-14 (12:4-6, 13-13:13-14:22).
- b. El énfasis en la unidad del cuerpo (1 Co. 12:4-6, 11-13, 24-26; Ef. 4:3, 13), junto con la diversidad de los miembros del cuerpo (1 Co. 12:14-26; Ef. 4:11, 16) llena cada pasaje.
- c. El sustantivo miembros ("parte") describe en ambos pasajes a los miembros individuales del Cuerpo de Cristo.
- d. La corporalidad (1 Co. 12:27a; Ef. 4:15, 16) se combina con un Centro individual (1 Co. 12:27b; Ef. 4:4, 7, 16) como una consideración rectora en ambos lugares.
- e. El tema general bajo discusión en Efesios (Ef. 4:7, 11) es los dones espirituales, como lo es en 1 Corintios 12-14.
- f. La figura para representar a la iglesia en ambos pasajes es el cuerpo humano, como ocurre siempre que Pablo habla de los dones espirituales (1 Co. 12:12-27; Ef. 4:4,15, 16; véase Ro. 12:3-8).
- g. La edificación del Cuerpo de Cristo es el objetivo declarado en ambas secciones (1 Co. 14:12, 26; Ef. 4:12, 16).
- h. El crecimiento de la niñez al estado adulto es presentado en Efesios 4:13, 14, como también en 1 Corintios 13:11.
- i. La antítesis ni píos / tontos se encuentra en Efesios, como también en 1 Corintios 13:10-11 (Ef. 4:13, 14). 16
- j. El amor es la cualidad unificadora en el proceso de crecimiento en ambos pasajes (1 Co. 13:1-13; Ef. 4:15, 16).

Puesto que Efesios 4:1-16 presenta un cuadro singular de desarrollo y una madurez gradual del Cuerpo de Cristo, existe una gran probabilidad de que Pablo intentara transmitir la misma enseñanza en 1 Corintios 13:11.

Aunque no diga explícitamente "el cuerpo maduro o completo" (es decir, el cuerpo maduro o completo con referencia a la actividad revelatoria) en I Corintios 13:10, sin duda les ha enseñado verbalmente en cuanto a esa analogía, en algún momento, durante sus dieciocho meses de residencia en Corinto (como lo hizo con la iglesia en Efeso), de modo que era totalmente claro para ellos de qué estaba hablando. Queda al intérprete aclarar lo que quiso decir al apelar a otro de sus escritos tan afín con 1 Corintios.

4. La ilustración de 13:11 es difícilmente adecuada para referirse a la diferencia entre el presente y un periodo de tiempo posterior a la parusia.¹⁶ Así que, la analogía del versículo 11 tiene que estar supliendo información adicional a lo que dice el versículo 12.
 - a. Decir que la parusia se enseña en el versículo 11, significa ver a Pablo usando su propia condición de adulto para ilustrar una perfección que sigue a la parusia. No obstante, en Filipenses 3:12 Pablo se considera a sí mismo como incompleto en su estado presente como un adulto (teteleienuci, "soy hecho completo", un tiempo perfecto; véase, gogonui, 1 Corintios 13:12, que tiene fuerza de presente: "Ahora que soy hombre"). De hecho, en el siguiente versículo, 1 Corintios 13:12 rechaza ese estado completo al notar que al presente estaba entre aquellos cuyo estado actual era de limitaciones manifiestas. Ese estado incompleto en Pablo como adulto, desmiente cualquier posibilidad de que pretendía que su madurez del versículo 11 se correspondiese con el estado de perfección final en el versículo 12. Es también contraria a la humildad cristiana de Pablo que escogiera tal ilustración, como se manifiesta en otras partes (véase 1 Co. 15:9; Ef. 3:8; 1 Ti. 1. 15).
 - b. La naturaleza de la transición de niño al estado adulto no es súbita, como será el cambio en parusia. Es un proceso gradual." La adolescencia es un periodo de transición entre la niñez y el estado adulto.
 - c. Por naturaleza, el proceso descrito mediante kuto-,qeka ("hago inoperante") en 13:11, indica una condición cambiante y continua. Es un perfecto dramático." Indica "un cambio de estado que aun continua; la emancipación de las cosas de niño ha tenido

Lugar como resultado... y aun continua"." Si Cristo no regresa antes de la terminaci6n de la revelaci6n escrita en el Nuevo Testamento, un cierto grado de terminaci6n llegaria, que haria innecesaria una continuaci6n del proceso implicado en los dones de revelaci6n.

- d. La diferencia entre niñez y estado adulto es una debil ilustraci6n de la vasta diferencia entre el estado presente del cristiano y el que existira despues de la parusia."

Razones de por que 13:8-13 requiere el concepto completo-maduro

1. El prop6sito del parrafo de 1 Corintios 13:8-13 es establecer la eternidad del amor. El comienzo del parrafo: "El amor nunca deja de ser" (v. 8), y el final: "El mayor de ellos es el amor" (v. 13), asf lo demuestra.
2. Entre los dos puntos, el escritor muestra la eternidad del amor mediante un par de contrastes: el primero, entre la duraci6n de los dones de revelaci6n que podrian o no extenderse hasta el regreso de Cristo (13:10, 11) y la triada de fe, esperanza y amor, que definitivamente se extenderan hasta el tiempo del regreso de Cristo (13:13a); y el segundo, entre la triada de fe, esperanza y amor, que continuan hasta el regreso de Cristo (13:13a) y solo el amor que permanecera despues del regreso de Cristo (13:13b).
3. Los dos contrastes destacan el caracter secundario de los clones de revelaci6n y confirmaci6n desde un punto de vista temporal, y la importancia suprema y el caracter permanente del amor debido a su eternidad. El amor dura mas que esos clones. Incluso dura mas que la fe y la esperanza, con las que esta tan fntimamente relacionado hasta la segunda venida de Cristo.

Objeciones a la explicacion de completo-maduro

Las objeciones a esta postura parecen ser seis, aunque no ha aparecido ninguna respuesta extensa al punto de vista o concepto completo-maduro.^{2'}

1. Objeci6n: El versiculo 11 es solo una ilustraci6n o analogia, y una

explicación de su significado tiene que apelar al significado del versículo 12, que se refiere a la segunda venida de Cristo. 26 Respuesta: Si el versículo 11 dice algo diferentes del versículo 12, debe permitirsele su particular contribución. Fee reconoce que la analogía del versículo 11 es, "por lo menos ambigua. Eso es porque su interpretación de "lo perfecto" no deja espacio para incluir el significado del versículo. Pablo no estaba simplemente rellenando su discusión cuando escribió el versículo 11. Interpretarlo a la luz del significado del 12, es robarle al versículo su contribución particular y, como resultado, robarle a las Escrituras un aspecto de su significado.

2. Objeción: El versículo 12 usa el vocablo *tote* ("entonces") para unir- lo con *hoain* ("cuando") del versículo 10.=" El versículo 11 no usa ese indicador temporal.

Respuesta: El versículo 11 tiene indicadores temporales, es decir, las dos presencias de *hole* ("cuando"). Tal indicador temporal recoge el *hnnin* del versículo 10, incluso más específicamente que el *tote* del versículo 12, que no limita la referencia temporal de *hotan* en el 10, sino que es antitético a los dos usos de *urti* en el verso 12.

3. Objeción: La idea de la madurez del Cuerpo de Cristo no aparece en ningún Lugar del contexto."

Respuesta: La madurez está en el contexto de 13:11 (vease también 14:20, donde la madurez individual está presente). En I Corintios 2:6 y 3:1, la madurez individual es considerada. La cuestión no es que la madurez esté ausente del contexto. Es, más bien, una cuestión de que madurez: ¿La de individuos o la del conjunto del cuerpo? El versículo 11, de manera muy natural se refiere a la madurez del cuerpo debido al número singular usado en la analogía del versículo 11, en comparación con los plurales en los versículos 9 y 12. Pablo tiene la tendencia de ir de un lado al otro entre el aspecto corporativo del Cuerpo de Cristo y los miembros individuales de ese cuerpo. Hace lo mismo en el contexto más amplio aquí (12:12, 27; vease Ef. 4:13, 14).° La presencia de la madurez en el contexto obliga a elegir entre madurez individual y corporativa. La naturaleza de la discusión y la contribución adicional de Efesios 4:1-16 inclina la balanza en favor de la madurez corporativa. La crítica de este concepto de madurez, que observa que el contexto no

habla acerca de la inmadurez de creyentes individuales," descansa sobre una mala comprensión del punto de vista, el cual contempla la inmadurez del cuerpo total durante los años tempranos de su historia, no concretamente la de individuos. Era la naturaleza temporal de esos dones lo que señalaba la infancia del Cuerpo de Cristo, no la de miembros particulares de ese cuerpo. La madurez también es sugerida en el énfasis sobre la edificación del cuerpo en I Corintios 14:12, 26 (véase 12:7). La edificación equivale a establecer o fortalecer, que, a su vez, equivale a crecer, lo mismo que madurar según Efesios 4:13-16. De modo que la madurez aparece contextualmente aun de otra manera: a través del énfasis sobre edificación que aparece en 1 Corintios 12-14. Ese es un elemento determinante en el pasaje bajo estudio.

4. Objeción: El contexto no dice nada acerca de la terminación de las Escrituras.'=

Respuesta: Esa es otra objeción superficial. La terminación está en el contexto. Nótese los cuatro usos de *ek merous* que exige lo contrario ("terminación": 13:9 (dos veces), 13:10 y 13:12). No se trata de la ausencia de la terminación del contexto. Es, más bien, una cuestión de la terminación aludida en el versículo 12; es un conocimiento visual difuso para reemplazar las limitadas revelaciones proféticas y un conocimiento ilimitado para sustituir las revelaciones parciales a través del don del conocimiento sobrenatural. Esos dones de revelación parcial fueron los medios usados por el Espíritu para producir las Escrituras del Nuevo Testamento (entre otras revelaciones) para la iglesia. De modo que una terminación de los clones de revelación coincidió con la consumación del Nuevo Testamento. El versículo 12 no habla de ver a Dios cara a cara," lo que sería una condición cualitativa fuera de lugar en este contexto. Eso rompería la continuidad de la primera parte del párrafo, donde los dones de revelación están a la vista. El versículo 12 tiene que referirse a la percepción profética y al conocimiento sobrenatural ilimitado. Lo que no está en este contexto es un contraste entre la perfección y la imperfección. No se refiere a un conjunto de condiciones cualitativas, sino a uno cuantitativo.

5. Objeción: La idea de la terminación o madurez sustituye la referencia al regreso de Cristo que está claramente en el contexto."

Respuesta: El concepto de madurez no sustituye al regreso de Cristo sino que, mas bien, lo complementa. Le anade otra posible contingencia. Inseguro como estaba respecto del tiempo del regreso de Cristo, Pablo dej6 abierta la posibilidad de que antes del regreso de Cristo la iglesia pudiera alcanzar el requisito del estado de madurez donde los dones senales y de revelaci6n ya no serian necesarios (13:11). Pero tambien senalaba la posibilidad del advenimiento de Cristo antes clue la iglesia alcanzara ese estado.

6. Objecion: Es un enfasis equivocado concentrarse en el versiculo 11 para explicar el significado de to teldion. Es dejar que la cola mueva at perro permitir que una analogia dicte el significado del argumento comp un todo y la Clara expresion del versiculo 12b."

Respuesta: La explicaci6n denominada term inaci6n-madurez no se centra solo en el versiculo 11, pero le da al verso el lugar que merece corno parte de la explicaci6n. Una renuencia a permitir que 13:11 tenga su sentido normal conduce inevitablemente a visualizar la analogia del desarrollo humano como ambigua.` Obviamente, aparecera ambigua si significa algo distinto de lo que el interprete desea que diga. Al permitir que el versiculo 11 anada el elemento de madurez en la discusi6n, uno no ha dejado que la analogia tenga preferencia sobre el argumento corno un todo. Mas bien ha tornado en cuenta un ingredients indispensable del argumento. Asi como seria err6neo dejar que la analogia de 13:11 excluya la referencia a la segunda venida en 13:12, tambien es una equivocacion permitir que la referencia a la segunda venida excluya la grafica analogia que expresa otra posibilidad en cuanto al cese de la profecia, las lenguas y el conocimiento sobrenatural. El versiculo 11 no puede ser tratado como equipaje innecesario que obstaculiza una interpretaci6n preconcebida.

El punto de vista denominado madurez-terminaci6n permanece sin una objeci6n incontestable porque la debilidad sugerida del punto de vista se basa en malentendidos o consiste en una critica no vAlida.

Pablo y el futuro de la profecia, las lenguas y el conocimiento sobrenatural

Pablo conocia la existencia de un periodo anterior cuando Dios habia directamente a sus profetas. Ese periodo llego a su fin con los profetas Hageo, Zacarias y Malaquias, y fue seguido por los cuatrocientos años de silencio (vease Mt. 23:35, 37; He. 1:1-2). También sabia que el cierre del canon del Antiguo Testamento coincidió con el cese de la profecía del Antiguo Testamento (vease Lc. 24:44) mucho antes de la primera venida de Cristo. Era consciente de que ahora estaba en medio de un nuevo periodo durante el cual Dios hablaba directamente a sus apóstoles y profetas, resultando en pronunciamientos inspirados, parte de los cuales ocupaban su sitio junto con el canon del Antiguo Testamento como Escrituras inspiradas (vease I Co. 14:37; 1 Ts. 5:27; 2 P. 3:15, 16). Una posibilidad que vislumbró fue que ese periodo de profecía podía concluir antes de la segunda venida de Cristo, tal como la profecía del Antiguo Testamento concluyó cuatrocientos años antes de la primera venida. Tal cese se asemejaría al desarrollo gradual de la niñez a la madurez. Cuando la iglesia alcanzara una etapa establecida, ya no necesitaría los dones de revelación y de señales. Llegaría a su fin con la consumación de un nuevo canon de un número desconocido de escritos, que resultaría en la profecía del Nuevo Testamento para que sirviera como compañero del canon del Antiguo Testamento (vease Apéndice D, "Correlación de los dones espirituales de revelación y la canonicidad del Nuevo Testamento"). Pero debido a la firme esperanza de Pablo de la inminente venida de Cristo, esa era una expectativa secundaria y fue añadida en el versículo 11, en conformidad con el modo acostumbrado de digresión tan característico en él.

Pablo también sabía de la posibilidad de que la segunda venida de Cristo podía estar muy cerca, incluso durante su propia vida (1 Co. 15:51, 52; 1 Ts. 4:15-17). Si eso hubiera sucedido, el periodo de la profecía del Nuevo Testamento se hubiera detenido abruptamente mientras que los miembros del Cuerpo de Cristo serían transformados de inmediato a la imagen de Cristo (vease 1 Jn. 3:2). Eso habría culminado automáticamente un nuevo y completo conjunto de Escrituras para que sirviera a generaciones futuras, ya que el Cuerpo de Cristo no estaría en la tierra para recibir más revelación. Esa expectativa principal se refleja mediante la partícula *gar* ("porque", ornitido en la RVR-60) que conecta 13:12 con 13:10.[^]

El apóstol no sabía cual de los dos ocurriría primero: si un estado de

consumación relativa que marcara la madurez en comparación con la niñez, o un estado absoluto de consumación que caracterizaría a los que estarían en la inmediata presencia del Señor. De modo que, por inspiración del Espíritu, describe su incertidumbre al escoger terminología y material ilustrativo que eran compatibles con ambas posibilidades. Sabía que lo parcial sería reemplazado, ya fuera por lo maduro o lo completo, y quizás por lo primero y luego por lo segundo.

Lo mejor que podía hacer era destacar la eternidad del amor con un doble contraste:" (1) Un contraste entre los dones señales y los de revelación, que podían o no caracterizar la total edad de la iglesia por un lado; y, por el otro, las cualidades de la fe, la esperanza y el amor que definitivamente caracterizarían todo el periodo; y (2) un contraste entre la triada de fe, esperanza y amor que continúa hasta la parusia por un lado y, por el otro, solo el amor que sobrevivirá y continuará más allá de la parusia.

Es interesante comparar las maneras como Pablo expresa la desaparición de la fe y la esperanza cuando ocurra la parusia. En 2 Corintios 5:6-8, la fe es yuxtapuesta con la vista, y la una es asociada con el estar ausente del Señor, y la otra con el estar presente con el Señor. La fe será reemplazada por la vista cuando Cristo regrese. Según Romanos 8:24, 25, el cristiano aguarda lo que ha esperado, pero una vez que llegue, la esperanza ya no tiene lugar. Cuando Cristo (la esperanza del creyente) regrese, la esperanza no será necesaria, no tendrá más función.

La desaparición de los dones de revelación se describe en términos muy diferentes. " Serán hechos inoperantes" (kurturothsetai v. 8 [dos veces], 10) del mismo modo que la madurez de la edad adulta ha hecho inoperante y continúa haciendo inoperante (tiempo perfecto, kurturothsetai) las características de la niñez (v. 11). Esa es difícilmente una referencia exclusiva a la parusia, como es el caso de la desaparición de la fe y la esperanza. La percepción profética y el conocimiento aumentarán infinitamente en ese tiempo, de modo que ya no serán parciales. Ese será el estado predominante. Si los dones de revelación fueran a extenderse incuestionablemente hasta la parusia, no tendrían lugar el hacer esos dones inoperantes. El conocimiento universal para todos ocuparía el lugar de dichos dones.

No importa lo que le aguardara en el futuro, Pablo estaba confiado en una cosa: "El amor nunca deja de ser y es el mayor de ellos, resistirá la prueba del tiempo y la eternidad".

Ese unificador "fruto del Espíritu" es la cualidad suprema por la que los cristianos sensibles deben estar agradecidos. Podrían diferir en sus interpretaciones de este u otro pasaje, pero tienen el privilegio de continuar amándose unos a otros, no importa lo que suceda.

Estoy agradecido por tener la oportunidad, una vez más, de expresar en amor lo que considero es la verdad acerca de un importante texto del Nuevo Testamento: To teleion en I Corintios 13:10, se refiere a la madurez en el Cuerpo de Cristo y, por consiguiente, proporciona una buena base exegética para concluir que los dones señales y de revelación otorgados al Cuerpo de Cristo dejaron de funcionar en la historia temprana de la iglesia.

NOTAS

1. Robert L. Thomas, *When Will Cease* (Las lenguas... cesarán), *JETS* 17/2 (primavera, 1974), 85-89; véase consideración en *Entendamos los dones espirituales* (Grand Rapids: Portavoz, 2001).
2. Ej., véase nota 31.
3. Wayne A. Grudem, *The New Testament Gift of Prophecy: A Response to My Friends* (El don de profecía en el Nuevo Testamento: Una respuesta a mis hermanos) (ensayo presentado ante la cuarenta y cuarta reunión anual de la Sociedad Teológica Evangélica en San Francisco, 21 de noviembre, 1992), 18. Ha denominado I Corintios 13:10 una "improbable piedra de tropiezo" para la posición de que el don de profecía ha cesado.
4. F. David Farnell, *When Will the Gift of Prophecy Cease? Could the Gift of Prophecy Cease?* (Biblioteca Sacra, 150 (abril-junio, 1993): 191-93. En su defensa de la posición 5, Farnell está de acuerdo con el punto de vista defendido en la presente discusión.
5. Grudem (Respuesta, 15) continuamente presenta la noción cualitativa como el significado de teleion (13:10): "Esta... [es una declaración]

en cuanto a la naturaleza imperfecta de nuestra actividad de profetizar" (Respuesta, 17) y "expresa muy claramente que estos dones imperfectos permanecieran hasta el retorno de Cristo" (Respuesta, 18). Por el contrario, Ek merous habla de la naturaleza parcial de los dones, no de su cualidad de imperfección. Grudem está en conflicto con sí mismo en este punto. En 1982 escribió que la frase se refiere a la imperfección cuantitativa en vez de la cualitativa. Wayne A. Grudem, *The Gift of Prophecy in I Corinthians* (El don de profecía en I Corintios). (Washington, D. C.: University Press of America, 1982), 148-49, n. 59. Ahora, al hablar de la misma frase como referencia a "la naturaleza imperfecta" (cursivas añadidas) (Respuesta, 17; véase también 17, n. 24), desgraciadamente parece haber cambiado a un sentido cualitativo para la misma frase.

6. Webster's Ninth New Collegiate Dictionary, 872.

7. Gerhard Delling, "telos, telen, Theological Dictionary of the New Testament, 8:77.

8. Ibid., 8:69-72.

9. R. Schippers, "telos" New International Dictionary of New Testament Theology, 2:62.

10. En Colosenses 4:12, teleioi es "un vocablo escogido evidentemente para contraatacar la aspiración gnóstica de 'perfección' mediante sus regulaciones y culto". Ralph Martin, *Colossians and Philemon*, (New Century Bible, Grand Rapids, 1973), 134.

11. Grudem erróneamente usa Mateo 4:48 y Romanos 12:2 Para ilustrar el significado de "perfecto" para telcios ("Respuesta", 14-15). "Completo" es un mejor vocablo castellano para ambos pasajes porque el concepto detrás de teleios son los vocablos hebreos tumim a .tulnm, "integridad", no la connotación filosófica de perfección en el sentido cualitativo o final, como lo implica la palabra "perfecto" (Delling, "telos" 8:74, 76-77).

12. Delling, "telos", 8:75.

13. Delling, "telos", 8:76. Oepke observa el concepto detrás de teleios en

tiempos antiguos: "Primordialmente, los antiguos ven en el niño el elemento de inmadurez o infantilidad". Albrecht Oepke, "pals, paidion, k.t.l.", (Theological Dictionary of the New Testament [TDNT], 5:642). Lo opuesto de este estado es la madurez. Nepios.' se usaba Para niños pequeños entre 1 y 10 años. George Bertram, teleios, aner, no-pia=n", (TDNT), 4:912. La piedad del desarrollo humano era teleios aner. Así como el adulto deja a un lado la naturaleza del niño, el cristiano, con la venida de Cristo, pone a un lado la gnosis esencial durante la etapa del nepios (Ibid., 919). Aner indica un hombre adulto, a diferencia de un muchacho. Albrecht Oepke, aner, andri_omai, (TDNT), 1:361, 363.

14. Robert L. Reymond, What About Continuing Revelations and Miracles in the Pre-terian Church Today? (Qué acerca de la continuidad de las relaciones con los milagros en la Iglesia Presbiteriana hoy) (Phillipsburg, N. J., Presbyterian and Reformed, 1977), 31-36, y Walter J. Chantry, Signs of the Apostles, Observations on Pentecostalism Old and New (Serales de los apóstoles, observaciones sobre el pentecostalismo antiguo y moderno) (Edinburgh: Banner of Truth, 1976), 50-54, captan el coincidente significado de teleios., Pero debilitan su posición por rehusar aplicar 13:12 a la situación que sigue a la parusia. John R. McRay, "To teleion en 1 Corintios 3:10", Restoration Quarterly, 14 (1971). 172-74, también observa el doble significado del vocablo, pero concluye que 1 Corintios 12-14 tiene que explicarse con base en todo el argumento de Efesios, particularmente la cuestión judeo-gentil, prominente en ese libro (174-83). Reymond y Chantry refieren el versículo 12 a la terminación del canon del Nuevo Testamento, pero McRay lo aplica a las etapas finales del trabajo de Pablo entre los gentiles (183). Ambas posiciones difieren de la que se defiende en este estudio.
15. Archibald Robertson y Alfred Plummer, A Critical and Exegetical Commentary on the First Epistle of Paul to the Corinthians, 2d ed. (Lincomentario crítico y exegetico de la Primera Epistola de Pablo a los Corintios) (Edinburgh: T. & T. Clark, 1914), 297-98; Thomas Charles Edwards, A Commentary on the First Epistle to the Corinthians (Lincomentario de la Primera Epistola a los Corintios) (Londres: Hodder and Stoughton, 1885), 349.
16. "En Efesios 4:13... el teleios unrr es el adulto... en contraste con el

nepins del v. 14". Gerhard IJelling, pleres. phoroo, (Theological Dictionary of the New Testament), 6:302.

17. Du Plessis observa clue Ieleios en Efesios 4:13 se caracteriza de trey maneras: (1) Implica crecimiento. Un proceso de robustecimiento del cuerpo, 0 un desarrollo dinimico tiene lugar a traves del periodo de existencia de la iglesia; (2) la dinimica es de naturaleza comparative. Aunque compuesto de machos miemhros, el Cuerpo de Cristo crece coma una unidad; (3) Puesto que la imagen de felons esta en la naturaleza de una exhortaci6n, es madurez progresivamente realizada en el estado presente de la existencia de la iglesia. Paul Johannes du Plessis, 7i'leios, The Not of Perfection in the New Te'styntent (La ides de perfi'cciu en el Nuevo Tt'styauwto) (Kampen: J. H. Kok, 1956), 188-93.
18. Robertson y Plummer, I Corinthians, 297.
19. A. T. Robertson, A Grammar of the Greek Nezo Testament in the Lint of Ilistorial Research (Una grameitica del Nuet'o Ti'stameuto ,Irtelo it It? In: de la in'esti,'aci(jn historica) (Nashville: Broadman, 1934), 900, 971.
20. Thomas "Tongues... Will Cease,, (Lars h'n,"uas... ce'ariin), 85. De hecho, en el versiculo 12 IFablol Se refiere a si mismo personalmente (o sea, en singular) al decir que en aquel momento solo tenia conocimiento parcial (,tinackii).
21. Earnell, „'When... Cease?" QCudndo... cesardn?), 193.
22. Cp. Robertson, Grammar, 896.
23. Robertson v Plummer, I Corinthians, 298; cp. Frederic L. Godet, Commentary on St. Paul's First Epistle to the Corinthians (Comentario de la primera epistola tie San Pablo a los Corintios), 2 tomos; Rev. A. Cusin, trail. (1957, reimpresi6n, Grand Rapids: Zondervan, 1986), 2:252:
24. Robertson v Plummer, I Corinthians, 297.
25. Las citas relevantes de Wavne Grudem y Gordon Fee de donde se

derivan esas objeciones incluyen las siguientes:

- (1) "Esta posiciun no logra reconocer que Cl v. 11, que hahla de Pablo en la primera persona y en el pasado, es simplemente una ilustraci6n, y nuestra interpretaciun de to que ilustra tiene que armonizar con el v. 12, que habla de los creyentes generalmente ("nosotros") yen el futuro ("conoceremos"). Y solo el v. 12 contiene el vocablo tote que no enlaza claramente con el bards del v. 10. El versiculo 11 no ilustra la madurez de la iglesia (una idea que no se discute en ninguna parte del contexto), sine el hecho de que algo completo o perfecto reemplaza a algo incompleto o imperfecto" (Grudem, I Corintios, 215, n. 60).

"Mientras clue la venida de Cristo se menciona claramente en 1 Corintios 13:12, ningdn versiculo en esta secciOn menciona algo acerca de la terminacion de las Escrituras... o de la "madurez" de la iglesia (sea lo que sea que eso signifique, Zes Id iglesia madura incluso hoy?). Todas esas sugerencias [incluso la de la "madurez"] aportan nuevos elementos que no se encuentran en el contexto, Para reemplazar a un elemento (el retorno de Cristo), que claramente aparece ya en el contexto" Wayne A. Grudem, *The Gift of Prophet, i/ in the New 7i'shnnent and Todat/* (EI don de profeem in el Nuevo Ti'starttenfo t/ hot/) (Westchester, Ill., Crossway, 1988), 238-39.

- (2) "La referencia precisa del vocable (teleios) tiene que determinarse por el contexto particular, y alli, comp se ha visto, el contexto indica que 'cuando venga lo perfecto', se refiere al tiernpo del retorno de Cristo". Grudem, *New Testament* (Nuevo Testauzento), 236.
- (3) "Tales posiciones les decir, eras que ven 'cuando venga lo perfecto' comp un tiempo anterior at regreso de Cristo] todas ellas, parece que se deshacen frente a I Corintios 13:12, donee Pablo da a entender que los creyentes ver in a Dios 'cara a cara' 'cuando venga lo perfecto'". Grudem, *New Testament* (Nuevo Tt'stanu'nto), 238.
- (4) "Esta posiciun carece de merito, excepto la analogia del v. 11, que es, a lo sumo un enfasis equivocado". Gordon D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians* (La Primera Ep(stola a los Corintios) (Grand Rapids: Eerdmans, 1987), 645, n. 23.

- (5) "Aim cuando Pablo dice: 'Conocemos en parte', el énfasis no está en la inmadurez de los corintios, sino en la naturaleza relativa de los dones". Fee, 1 Corinthians, 645, n. 24.
26. Grudem, 1 Corinthians (1 Corintios), 215, n. 60; Fee, I Corinthians, 644-45, n. 23, 25.
27. Fee, I Corinthians (1 Corintios), 645.
28. Grudem, I Corinthians (1 Corintios), 215, n. 60; cp. también Idem, Respuesta, 15.
29. Grudem, New Testament (Nuevo Testamento), 238-339; Fee, I Corinthians, 645, cp. también, Grudem, Respuesta, 14.
30. Primera Corintios 12:12: "Porque así como el cuerpo es uno, y tiene muchos miembros, pero todos los miembros del cuerpo, siendo muchos, son un solo cuerpo, así también Cristo". Primera Corintios 12:27: "Vosotros, pues, sois el Cuerpo de Cristo, y miembros cada uno en particular" ("Vosotros, pues, sois el cuerpo con el vocablo colectivo inarticulado de Cristo y miembros individualmente"). Efesios 4:13, 14: "Para que todos lleguemos a la unidad de la fe y del conocimiento del Hijo de Dios, a un varón perfecto [a un hombre maduro], a la medida de la estatura de la plenitud de Cristo; para que ya no seamos niños fluctuantes, llevados por doquiera de todo viento de doctrina, por estratagema de hombres que para engañar emplean con astucia las artimañas del error". .(C. del autor).
31. Fee, 1 Corinthians (I Corintios), 644-55, cuya crítica de la posición del cuerpo maduro está descentrada cuando dice que el contraste entre inmadurez y madurez "deja mucho que desear, puesto que el contraste tiene que ver con el carácter 'parcial' de los clones, no con los creyentes en sí".
32. Grudem, New Testament (Nuevo Testamento), 238-39.
33. Contra Grudem, New Testament (Nuevo Testamento), 238.
34. Grudem, New Testament (Nuevo Testamento), 236, 238.

35. Ibid.; Fee, I Corinthians (1 Corintios), 645, n. 23, 25.-
36. For ejemplo: "La ambigüedad de la primera analogía (nivez y madurez)", Fee, I Corinthians (1 Corintios), 644.
37. Cp. Apéndice C, "El don espiritual de profecía en Apocalipsis 22:18".
38. C. K. Barrett, A Commentary on the First Epistle to the Corinthians (Un comentario de la Primera Epístola a los Corintios), Harper New Testament Commentary/ (Comentario Harper del Nuevo Testamento) (Nueva York: Harper&Row), 1958, 306.
39. La propuesta del simple contrastes hecha por Grudem, "cuando Cristo regresa, la profecía cesará" (Respondeo, 18), es demasiado simplista Para explicar toda la información exegética del pasaje.

Apéndice B

¡LA PROFECÍA REDESCUBIERTA!

UNA CRITICA DEL DON DE PROFECIA EN EL NUEVO TESTAMENTO Y EN EL PRESENTE

Se ha dado notoriedad al libro de Wayne A. Grudem: 'El don de profecía en el Nuevo Testamento y en el presente.' Sin duda, se debe en parte a que Kansas City Fellowship (Hermandad de Kansas City) con sus "profetas", y John Wimber, fundador de Vineyard Church Fellowship (Hermandad eclesial La Vinya) y cabeza del movimiento conocido como "Señales y Prodigios", han usado argumentos de ese libro para apoyar sus prácticas "proféticas".- Grudem, profesor en Trinity Evangelical Divinity School y asistente de una congregación asociada con "La Vinya" en el momento de este escrito, ha basado el libro, principalmente en su tesis doctoral escrita para la Universidad de Cambridge en 1978.'

El llevar a cabo una crítica del libro de Grudem produce un grado de aprensión, debido a la estima personal que, como escritor, siento por el autor, como erudito y amigo, y debido a las prestigiosas credenciales concedidas a la obra mediante su aceptación por la Facultad de la Universidad de Cambridge.' No obstante, una preocupación por promover el bienestar del Cuerpo de Cristo mediante la corrección de las tergiversaciones del libro, ha pesado más que la aprensión.

Meritos del libro de Grudem

En su bien escrito y persuasivo trabajo, Grudem ve ciertas características de los clones espirituales en su perspectiva correcta. Por ejemplo, una vez que una persona se ha convertido en miembro del Cuerpo de Cristo, sus clones permanecen constantes ya que los miembros del cuerpo espiritual de Cristo son análogos a los componentes de un cuerpo humano (1 Co. 12:12-26).° Otro punto bien expresado es el potencial para desarrollar y perfeccionar los clones espirituales propios, tal como se

aboga en el Nuevo Testamento.-

En contraposición con teorías críticas recientes, Grudem también debe ser felicitado por mostrar que la designación de ancianos y diaconos en la iglesia local tuvo lugar durante, no después, de las actividades misioneras de Pablo." Además, el autor está en lo correcto al sostener que ninguna profecía de parte de Jesús, posterior a la ascensión, ha sido interpolada en los relatos de los evangelios, como si Cristo las hubiera pronunciado antes de su ascensión."

Grudem también atribuye, correctamente, a los profetas del Nuevo Testamento, las capacidades de percibir los pensamientos y detalles del trasfondo de otra persona' y predecir sucesos futuros," aunque ninguna de esas actividades era necesariamente la función de ese don. Además, observa correctamente que el propósito de la profecía era la edificación de la iglesia." También, el libro admite la naturaleza temporal del don," aunque, como se mostrara más adelante, su explicación respecto de la duración del don de profecía deja mucho que desear.

Conflictos en la postura de Grudem sobre el don de profecía

Una característica que hace la definición de Grudem de la profecía del Nuevo Testamento tan intrigante, es su carácter novedoso." Reconoce que un entendimiento del don, tal como lo describe, se le ha escapado a la iglesia desde el siglo segundo. Atribuye ese hecho al fracaso de la iglesia en hacer una clara distinción entre los grados de autoridad involucrados en las manifestaciones proféticas.- Este escritor, sin embargo, no puede poner esa culpa sobre la iglesia primitiva por abandonar el don debido a su supuesta falta de capacidad para percibir su verdadera naturaleza. El cuadro de la profecía del Nuevo Testamento ofrecido en el libro de Grudem es confuso. Algunas de las características conflictivas sugeridas por Grudem son las siguientes:

El conflicto del número ilimitado frente al número limitado de profetas

Basado en Números 11:29 y en Joel 2:28-29, la expectativa del pueblo de Dios era que todos profetizarían," pero Dios ha designado solo a un número limitado para ser profetas. 19 La idea de que los cristianos deben buscar el don como si estuviera disponible a todos, es engañosa si esta

disponible solo a un numero limitado de cristianos.

El conflicto no doctrinal frente al doctrinal

A diferencia del don de enseñanza, el don de profecía, según Grudem, ,no impartía "normas doctrinales y éticas""pero puede haber incluido revelación divina de material doctrinal" o el conocimiento de un acontecimiento futuro." Pero, ¿puede el contenido profético ser al mismo tiempo doctrinal y no doctrinal?.

El conflicto no ético frente al conflicto ético

Las profecías no transmitían normas éticas para la iglesia, ` pero si proporcionaban dirección en la vida cristiana" a través de su aplicación práctica (de principios éticos) a las vidas de los oventes.'~ ¿Que es gala en la vida cristiana, sino establecer normas éticas que deben seguirse?

El conflicto de lo mas beneficioso frente a lo no autoritativo

La profecía, según Grudem, es mas beneficiosa para la iglesia que la enseñanza," pero la enseñanza es autoritativa, mientras que la profecía no lo es. Eso significa que la enseñanza tenía que ser obedecida, pero la profecía no .21 ¿Cómo puede el contenido profético (cualquiera cosa que signifique), cuya aceptación es opcional, ser mas edificante que la enseñanza autoritativa, con sus firmes obligaciones?

El conflicto de la verdad frente al error

La profecía se origina en una revelación procedente del Dios de verdad, que no puede mentir," pero en el proceso de la transmisión humana, la profecía puede degenerar en un anuncio equivocado o erróneo de esa revelación. "" Pero, ¿cómo puede Dios, que es inerrante, involucrarse en tin proceso de revelación que permite que sea estropeado por la imperfección humana?

El conflicto de un solo don frente a dos dones

El trabajo describe el don de profecía Como un solo don," pero a través de su trabajo de 1988, Grudem diferencia entre "la profecía apostólica" autoritativa y "la profecía de la iglesia local"- no autoritativa. Sin embargo,

para que un don sea tanto autoritativo Como no autoritativo, tiene que ser algo contradictorio en si mismo. La diferencia entre ambos requiere que Nava dos.

El conflicto cesacionista frente al no cesacionista

El don revelatorio de apostolado ceso hacia el final del primer siglo de la era cristiana," pero, segun Grudem, otros dones de revelación (ej. profecía) y las senales que confirman sus revelaciones (ej. milagros, senales y prodigios yue sirvieron para identificar a los apóstoles, 2 Co. 12:12), continuan hasta la segunda venida de Cristo." Sin embargo, despucs de los ands del comienzo de la iglesia, la revelacion directa con sus senales de acreditacion o cesaron o no cesaron. No puede ser ambas cosas.

Si CI panto de vista de Grudem acerca de la profecía del Nuevo Testamento, con esos conflictos, hubiera sido el concepto de profecía transmitido a la iglesia del siglo Segundo, esta hizo lo correcto al ignorarlo. De otra manera, hubiera producido un sinnumero de confusiones a los cristianos en un tiempo cuando no necesitaban mas confusion. Ademas de esos conflictos, las interpretaciones de Grudem de algunos pasajes pertinentes son osadas.

El manejo de grudem de pasajes clave sobre el don de profecía

En una discusión sobre profecía, Grudem, de manera sorprendente, hace poca mencibn de to teleion en 1 Corintios 13:10. Evidentemente asume, comp hacen muchos, que significa "lo perfecto". No apoya ese significado ni discute el punto de vista mas probable de que se refiera a "lo completo" o "lo maduro". Ni tampoco profundiza en la postura de que to teleion puede referirse a una madurez del Cuerpo de Cristo." Ademas, en su extensa discusión de I Corintios 14:20-25, no se refiere a una posible interpretacibn significativa de la sección, la que esti basada en el use dominante del Nuevo Testamento de semeion ("sepal", 14:22).'

Dos pasajes clave que Grudem estudia son Efesios 2:20 y Hechos 21:10, 11. En su presentacion del primer pasaje aboga principalmente por la existencia de la profecía no autoritativa", y en el segundo lo hace por profecía equivocada.

Efesios 2:20

Efesios 2:20 trata del "fundamento de los apóstoles y profetas" (θεμελίον τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν). Grudem presenta cuatro posibles interpretaciones de esa frase. Dos de las cuatro colocan a los profetas del Nuevo Testamento en el mismo nivel de autoridad que los apóstoles, una postura que considera inaceptable. Ofrece siete razones de por qué eso no puede ser así. Solo las dos primeras razones tienen importancia exegética seria. Una de las dos es una observación gramatical que señala la posible referencia de "apóstoles y profetas" a un grupo (apóstoles-profetas), en lugar de dos grupos. Esa no es una evidencia convincente, sin embargo, porque solo señala la posibilidad de una interpretación tal de la construcción griega. La gramática da lugar también a otras posibilidades. Además de eso, no menciona evidencias contrarias obvias en Efesios 4:11, que claramente diferencia a los profetas como un grupo separado de los apóstoles. El fundamento de la iglesia es el ministerio de enseñanza inspirada de dos grupos de personas: los apóstoles y los profetas.

La segunda objeción significativa de Grudem para entender dos grupos en Efesios 2:20, descansa en su pretensión de que el tema bajo discusión en Efesios 2:11-3:21 (la inclusión de los gentiles en la iglesia sobre la misma base que los judíos), era una revelación solo a los apóstoles y nunca a los profetas. En apoyo a esa postura, menciona trece pasajes en los que esa revelación fue dada solo a los apóstoles. Sin embargo, nueve de los trece pasajes fueron escritos por Lucas, quien no era un apóstol y no poseía lo que Grudem llamaría el don de "profecía apostólica" (véase Lc. 24:46, 47; Hch. 1:8; 10:15, 34, 35, 46-48; 11:2-28; 15:6-29; 22:21; 26:17, 18). Por las normas que el mismo Grudem ha establecido para la mera profecía, el evangelio de Lucas y el libro de los Hechos, si se consideran como obras de un profeta, no podrían haber sido autoritativos.

En el Apéndice B de su obra, Grudem menciona a Lucas y Hechos entre los libros del Nuevo Testamento que son autoritativos, aunque su autor no fue un apóstol. Esos fueron incluidos en el canon del Nuevo Testamento porque contenían palabras de Dios. De modo que, por admisión del mismo Grudem, ahí está otro medio o don, uno diferente del apostolado, para transmitir revelación divina autoritativa. Lucas, que no era apóstol, tenía el don que con toda probabilidad era el de profecía, y eso lo hizo un medio para producir Escritura inspirada.

Si ese es el caso, entonces la inclusión de gentiles en la iglesia sobre la misma base que los judíos, era una revelación a través de profetas que no eran apóstoles, por lo menos a través de Lucas, y la fuerza del segundo argumento de Grudem contra dos grupos en Efesios 2:20 queda sin validez.

La conciencia de Grudem de la dudosa naturaleza de sus argumentos para hacer de los apóstoles y profetas "un solo grupo", es evidente cuando añade una breve sección ofreciendo una postura alternativa. Sugiere que la interpretación de los "dos grupos" es reconciliable con su presuposición de un don de profecía no autoritativo." En resumen, la reconciliación consiste de conjeturar un tercer don profético, profecía autoritativa, para añadirla a la profecía apostólica y a la profecía en la iglesia local (no autoritativa). Ese intento de sostener su postura de que el don de profecía del Nuevo Testamento era algunas veces no autoritativo, está vacío de contundencia."

Hechos 21:10, 11

La profecía hecha por Agabo en Hechos 21:10, 11, es el ejemplo clásico de una profecía que está en error, según la teoría de Grudem. Dice que ese profeta tergiversó la revelación de Dios al decir que los judíos atacarían a Pablo y lo entregarían a los gentiles. Ninguno de esos detalles era correcto, dice Grudem, porque Agabo erró en su intento de transmitir a otros la revelación inerrante que recibió. Grudem señala que los romanos, no los judíos, atacaron a Pablo después de haberlo rescatado de los judíos (Hch. 21:32, 33)." El análisis de Grudem de esa profecía es inaceptable por dos razones:

1. No solo acusa a Agabo de error, sino que hace la misma acusación contra el Espíritu Santo, porque en el registro inspirado Agabo introduce su profecía con las palabras: "Esto dice el Espíritu Santo" (Hch. 21:11). Grudem trata de evadir esta dificultad tomando la fórmula introductoria solo como una vaga afirmación respecto del contenido, no como una indicación de una cita directa: "Esto es generalmente (o aproximadamente) lo que el Espíritu Santo nos está diciendo". Pero, la misma expresión introductoria, *lade legei* ("estas cosas dice") introduce las palabras exactas del Señor Jesús siete veces en otra profecía: Apocalipsis 2-3, (véase Ap. 2:1, 8, 12, 18-3:1, 7, 14). Hechos 21:10, 11

registra las mismas palabras del Espíritu Santo, sin la contaminación de ningún error humano de parte de Agabo.

2. La conclusión de Grudem de que la profecía de Agabo estaba equivocada, pasa por alto otras declaraciones en el libro de los Hechos. Como expresa Hechos 28:17, Pablo está de acuerdo con los últimos detalles de la profecía de Agabo cuando contemplo su traslado a Cesarea, y fue atado para ser "entregado preso desde Jerusalén" al cuartel general de la jerarquía judía, a manos de los gentiles, en Cesarea, el cuartel general del gobernador romano de Palestina. Los judíos, a través de su complot contra la vida de Pablo, forzaron el traslado a la ciudad gentil (Hch. 23:12-33).

El detalle anterior en cuanto a ser atado por los judíos, nos recuerda a Hechos 2:23, donde Pedro atribuye la crucifixión de Cristo a los judíos (vease también 3:13-15-5:30-7:52). En realidad, los soldados romanos crucificaron a Cristo, pero los judíos fueron los principales instigadores de la crucifixión (4:25). De igual manera, los judíos fueron quienes ataron a Pablo, es decir, fueron los instigadores de su captura. Es común hablar de la persona o personas responsables como los realizadores de un acto, aun cuando el o ellos pudieron no haber sido el o los agentes inmediatos. Por ejemplo, Juan 19:1 declara que Pilato azotó a Jesús. Eso significa que el ordenó que lo azotaran, o sea, Pilato fue el instigador del castigo. Los judíos fueron quienes pusieron a Pablo en cadenas, tal como lo predijo Agabo.

Esa profecía de Agabo (y del Espíritu Santo) era absolutamente correcta. Los judíos encadenaron a Pablo y lo entregaron a los gentiles. Cuando Dios reveló el futuro a sus profetas, también hizo provisión para que manifestaran correctamente esas revelaciones a sus oyentes. Hechos 21:10, 11 es un ejemplo de ello.

Rectificaciones en 1 Corintios 12-14

Las siguientes sugerencias ofrecen correcciones a varias interpretaciones seleccionadas de 1 Corintios 12-14, un pasaje básico para las decisiones interpretativas de Grudem a través del Nuevo Testamento. El lector puede dirigirse a una exposición más extensa de esta sección que aparece con anterioridad en este libro."

1. El don de discernimiento (1 Co. 12:10) es un don que acompaña al de profecía, y I Corintios 14:29 se refiere a su funcionamiento.-", El don de discernimiento servía para identificar a la profecía genuina y Para rechazar lo que no era profecía, como indigno de la atención por parte de la congregación. El discernir el mérito de una expresión profética era una oportunidad que no estaba abierta a toda la congregación. Esa era la función exclusiva de otros profetas.
2. Los "otros" de I Corintios 14:29, que juzgaban la validez de las profecías, eran los otros profetas.`- "Otros" no se refiere a toda la congregación, ni el permitírsele formar opiniones subjetivas acerca de las profecías." Ni tampoco la evaluación de las profecías por otros sugiere la presencia tanto de elementos verdaderos como falsos en la profecía." Simplemente capacitaba a la congregación para detectar si el mensaje era profecía de Dios."
3. Los profetas del Nuevo Testamento hablaron palabras divinamente inspiradas, no "simples palabras humanas", hacia las que la congregación podía adoptar la actitud de "o lo tomas, o lo dejas". La profecía habría sido un ejercicio inútil si los receptores de su mensaje hubieran tenido que decidir el aceptar o no sus estipulaciones.
4. La revelación divina dada a un profeta llevaba la garantía de que el profeta la comunicaría correctamente a sus oyentes y no debilitaría su autoridad mediante errores humanos." De modo que era obligatorio que los oyentes (o los lectores) se sometieran a las normas doctrinales o éticas de la revelación. 63
5. Primera a Corintios 12:31 no manda a los cristianos a procurar clones adicionales (incluso profecía) para sí mismos, individualmente, como afirma Grudem, sino que les dice que procuren los dones mejores para la asamblea local. La búsqueda debía ser la de dones adicionales que beneficiaran a todo el grupo de la mejor manera, no procurar dones adicionales que fueran otorgados a individuos.

6. La fe y la esperanza no continúan más allá de la segunda venida de Cristo (Ro. 8:24, 25; 2 Co. 5:6-8)." Es ahí donde está su contraste con el amor, como dice I Corintios 13:13; el amor es eterno.

7. Los dones de profecía, lenguas y conocimiento sobrenatural cumplieron su justo propósito durante el mismo tiempo que el don de apostolado, y dejaron de funcionar después del período de los apóstoles y de la actividad de revelación directa (1 Co. 13:8-13).^{o^} Las señales milagrosas necesarias para confirmar a los portavoces de la revelación divina, perdieron su propósito después de la conclusión del período durante el cual Dios concedía la revelación especial.

Una postura más deseable del don de profecía

Son posibles otras recomendaciones de corrección de la obra de Grudem, pero, en su lugar, se ofrece una alternativa a la postura de Grudem respecto de la profecía, que sirva para aliviar algo de la confusión. Se sugiere un punto de vista que esté más en línea con el mantenido por la iglesia del segundo siglo."

Las personas que poseían el don de profecía participaban con los apóstoles en el privilegio y la responsabilidad de ser canales directos de la revelación divina. Tenían percepción en cuanto a los "misterios" de Dios (1 Co. 13:2; Ef. 2:30; 3:3, 5) tal como los apóstoles. Pero, alguien con el don de profecía no tenía necesariamente el don de apostolado. Al parecer, el caso era lo opuesto (todos los apóstoles eran profetas), pero la mayoría de los profetas no reunían los requisitos requeridos para ser apóstoles. Por consiguiente, los profetas no tenían la misma amplia autoridad en el Cuerpo de Cristo que tenían los apóstoles. No obstante, los profetas del Nuevo Testamento seguían siendo vehículos de revelación divina autorizada (véase 1 Co. 14:29), parte de la cual pasó a la forma escrita y obtuvo un lugar en las Escrituras (ej. la Epístola a los Hebreos, véase Apéndice D). Las palabras exactas de sus profecías, al estar basadas sobre la revelación divina y ser inseparables de ella, eran inspiradas y, por tanto, autorizadas. Ese era un elemento indispensable de la profecía. Sin revelación directa de Dios, alguien que promoviera la edificación a través de la exhortación y el consuelo, tenía que basar su mensaje en las palabras inspiradas de otros y ejercía el don de exhortación (véase Ro. 12:8) o de

enseñanza (vease I Co. 12:28), no el don de profecía. Esta explicación de la predicación actual, es preferible a la postura que equipara la predicación con el don de profecía. A través de la recepción de revelaciones especiales de Dios, los profetas eran autorizados, aunque no en un sentido tan general como los apóstoles.

Otra diferencia entre los apóstoles y los profetas, era su esfera de responsabilidad. Mientras que la responsabilidad de los apóstoles era ministrar a la iglesia en general y extender sus fronteras, los que eran profetas normalmente solo servían en situaciones fijas, estando sujetos a una sola asamblea local (Hch. 13:1-15:32).

La función especial de los profetas era proporcionar edificación al Cuerpo de Cristo mediante la exhortación y la consolación de los santos, a través de las revelaciones que les eran dadas (1 Co. 14:3, 29, 30). La mayoría de las revelaciones eran temporales y de aplicación local, y no eran necesarias para el Cuerpo de Cristo en otras generaciones o localidades. Aquellas de valor permanente tomaron forma escrita y fueron preservadas como parte del canon del Nuevo Testamento.

Un elemento adicional del ministerio profético, era la habilidad de predecir acontecimientos futuros (Hch. 11:27-28-21:10-22; 1 Ti. 1:18; Ap. 1:3). Hasta donde puede determinarse por el Nuevo Testamento, el elemento predictivo de la profecía para el Cuerpo de Cristo no era tan extenso como lo fue en el ministerio profético al pueblo de Israel en el Antiguo Testamento. Aun así, los profetas del Antiguo Testamento guardaron un paralelismo más cercano con los profetas del Nuevo Testamento que con los apóstoles.¹⁴ Aunque la predicción no era el elemento principal de la profecía del Nuevo Testamento, sí era una parte indispensable de esta.

Debido a las predicciones futuras y su cumplimiento, el don profético aparece entre los dones "confirmatorios" en 1 Corintios 12:10. El cumplimiento de la predicción de un profeta le daba credenciales de autoridad divina delante de aquellos a quienes hablaba. Eso fue lo que ocurrió con Pablo durante su viaje a Roma (Hch. 27). En medio de una terrible tormenta, contra viento y marea, predijo que no habría pérdida de vida entre las 276 personas que viajaban en el barco (27:22-24). Cuando, al fin, todos llegaron a tierra sanos y salvos (v. 44), la autoridad de Pablo

como portavoz de Dios creció tremendamente a los ojos del resto de los pasajeros del barco. El respeto de la tripulación hacia Pablo, probablemente debido en gran parte a su profecía, parece haber aumentado, incluso, antes de que ocurriera la profecía de la liberación final (vv. 31-36), pero el cumplimiento de su profecía era la confirmación visible de Dios de que Pablo era su profeta.

Hubo mujeres en la iglesia primitiva que también tenían el don de profecía, como lo manifiesta el hecho de las cuatro vírgenes hijas de Felipe (Hch. 21:9). Presumiblemente, estas funcionaban en tareas dentro de las directrices establecidas por Pablo para la conducta durante la adoración cristiana. La preferencia de Pablo era que ellas no profetizaran a toda la congregación (I Co. 14:34, 35), pero si insistían en hacerlo tenían que llevar la señal de autoridad sobre sus cabezas (1 Co. 11:5, 6, 10).

Con la terminación del último libro del Nuevo Testamento, el don de profecía se volvió obsoleto. Jesús pronunció un severo castigo sobre cualquiera que intente añadir a las profecías del Apocalipsis (Ap. 22:18). Puesto que el libro de Apocalipsis abarca acontecimientos que ocurren desde el tiempo en que Juan lo escribió, hasta el estado eterno, cualquier presunta profecía posterior a ese libro es fraudulenta."

El canon del Nuevo Testamento es la revelación completa de Dios para el Cuerpo de Cristo. Ninguna otra revelación divina directa puede venir después de la terminación de esa colección. Los profetas en el futuro ministrarán a la nación de Israel y al mundo en general durante la semana setenta de Daniel, después del rapto de la iglesia (Jl. 2:28). No serán los profetas descritos en relación con los dones del Espíritu derramado sobre los miembros del Cuerpo de Cristo, porque la iglesia ya no estará en la tierra durante ese periodo.

Conclusion

Grudem ha procurado presentar un concepto de profecía que no es tan limitado (o sea, autorizado) como para excluir a la gente con inclinaciones carismáticas, ni tan libre (es decir, no revelatorio) como para repeler a los no carismáticos." Esa postura se evidencia en varios lugares. Después de referirse a las posiciones carismáticas y no carismáticas, el autor escribe: "¿Puede un examen fresco del Nuevo Testamento aportarnos una

resolución de esas posturas? ¿Indica el texto mismo de las Escrituras un 'punto intermedio' o una 'tercera posición' que preserve lo que es realmente importante para ambas posiciones, y al mismo tiempo ser fiel a la enseñanza del Nuevo Testamento? Pienso que la respuesta a esas preguntas es positiva". Sobre la misma cuestión, escribe: "De modo que me pregunto si podría haber espacio para más reflexión teológica en conjunto acerca de este área".

Su deseo a favor de la unidad es loable, pero la obligación para obtenerla no debe de ser tan fuerte que demande el maltratar el texto del Nuevo Testamento. Los cristianos del siglo segundo valoraban correctamente la supervivencia de la verdad por encima del establecimiento de una unidad que hubiera abarcado la enseñanza de los montanistas. Si hubieran buscado un espacio intermedio con el error de la doctrina de los montanistas en cuanto al don de la profecía, eso hubiera retrasado seriamente el progreso de la iglesia. Hicieron lo correcto al calificar al movimiento como no ortodoxo en ese aspecto de su doctrina, preservando de ese modo la perspectiva correcta respecto de la verdadera naturaleza de la profecía del Nuevo Testamento.

El deseo de unir a los cristianos no debe basarse sobre una premisa que menoscaba la fidelidad a las normas del Nuevo Testamento. El cuadro que este presenta del don de profecía permanece intacto, es decir, la habilidad espiritual de transmitir mensajes revelados por Dios autorizados e inerrantes en la iglesia, hasta el tiempo de la terminación del canon del Nuevo Testamento, para la edificación del Cuerpo de Cristo. La descripción de este don en El don de profecía en el Nuevo Testamento y en el presente, no rumpir ese criterio.

NOTAS

1. Westchester, Ill.: (Crossway), 1988.
2. Michael G. Mandlin, "Videntes en el centro de la nación", Christianity Today (Cristianismo Hoy) (14 de enero, 1991), 20.
3. Ibid.

4. El contenido esencial de la disertación doctoral, con algunas adiciones, fue publicado como *The Gift of Prophecy in I Corinthians* (El don de profecía en 1 Corintios) (Washington, U. C.: University Press of America, 1982). La presente crítica se ha publicado primordialmente en la publicación de 1988.
5. Saucy y Gentry mencionan otros respaldos de la obra de Grudem. Robert L. Saucy, "¿Profecía No? Una respuesta irrefutable", *Sundoulos* (primavera de 1990), 1; y Kenneth L. Gentry Jr., *El don carismático de profecía*, 2 ed. (Memphis, Tenn.: Footstool, 1989), 3.
6. Grudem, *Gift of Prophecy in the New Testament and Today* (El don de profecía en el Nuevo Testamento y Hoy), 206.
7. *Ibid.*, 106-8.
8. *Ibid.*, 184-86.
9. *Ibid.*, 162-64.
10. *Ibid.*, 137-38.
11. *Ibid.*, 156-58.
12. *Ibid.*, 149-53.
13. *Ibid.*, 229.
14. Evidentemente, Grudem define a la profecía como "un acto verbal humano poco fiable en respuesta a una revelación del Espíritu Santo" (*Ibid.*), 95. En ausencia de una definición específica, uno tiene que componer el concepto de Grudem respecto del don. Por contraste, el don de profecía propiamente concebido es "un discurso directamente inspirado por el Espíritu Santo de Dios y, por tanto, plenamente autorizado" (Saucy, "¿Profecía No? Una Respuesta Irrefutable"), 5.
15. Grudem se refiere a su enfoque como "mi casi nueva definición de la naturaleza de la profecía cristiana". *Gift of Prophecy in I Corinthians* (El don de profecía en 1 Corintios), XV, (cursivas del autor).

16. Grudem, Gift of Prophet-11 in the New Testament and Today/ (El don de profecía en el Nuevo Testamento y hoy), 108-9, 112, 241-42. Para una visión de conjunto de la terminación de la profecía después de la era apostólica, véase el Apéndice C.
17. Grudem, Gift of Prophecy in the New Testament and Today (El don de profecía en el Nuevo Testamento y hoy), 108.
18. Ibid., 32.
19. Ibid., 67-68, 199-200, 209.
20. Ibid., 145.
21. Ibid., 154, cp. 168.
22. Ibid., 156-57, 168.
23. Ibid., 144-45.
24. Ibid., 169.
25. Ibid., 153-54, 168.
26. Ibid., 145.
27. Ibid., 80-81, 250.
28. Ibid., 144-45, 167.
29. Ibid., 116-17.
30. Ibid., 81-82, 1(X). La idea de la tendencia humana de no lograr comunicar un cuadro correcto de lo que se ha recibido de Dios, es claramente evocador de la teología de crisis de Karl Barth y Emil Brunner, la cual cautivó a muchos componentes de la cristiandad durante las décadas de mediados del siglo veinte. El sistema mantenía la creencia de que, una vez pasado el punto de crisis de la comunicación de Dios a un individuo, cualquier intento por el individuo de expresarlo a otros degeneraba en una recolección distorsionada compuesta de algo semejante a "simples palabras humanas" (Ibid., 80, 82, 86-87, 90, 95,

99, 112-13, 165). Con todo, Grudem, con su insistencia en la inerrancia bíblica y en la suficiencia de las Escrituras, ciertamente no estaría dispuesto a asociarse con la neo-ortodoxia de Barth y Brunner.

Aquí está en juego la capacidad de un Dios omnipotente de transmitir a la humanidad un relato correcto de lo que ha revelado. Después de todo, ¿cómo puede servir una revelación si su transmisión ha sido distorsionada y discernida mediante el juicio humano, para que sea provechosa? Tomando prestado de la terminología del libro de Grudem, alguien podría sugerir que el esquema total sobre profecía del libro, de si se origina con una revelación de Dios, ha sido terriblemente torcida en el proceso de ser transmitida a otros.

Desdichadamente, D. A. Carson, *Showing the Spirit* (Mostrando el Espíritu) (Grand Rapids: Baker, 1987), 93-100, 160-65 y C. Samuel Storms, *A Third Wave View* (Una posición de la tercera ola), en *Are Miraculous Gifts for Today? Four Views* (¿Son los dones de milagros para hoy? Cuatro posiciones), ed. Wayne A. Grudem (Grand Rapids: Zondervan, 1996), 207-12, concuerdan con Grudem en su posición "neo-ortodoxa" de la revelación divina a través del don de profecía.

31. Ibid., 63. En su anterior libro, Grudem dijo que había dos dones distintos, *Gifts of Prophecy in I Corinthians* (El don de profecía en I Corintios), 3-5, 110-13, pero atribuye eso a la necesidad de adaptarse a la terminología académica, y ha modificado su terminología en su obra posterior, postulando un don de dos tipos distintos: autoritativo y no autoritativo.
32. Grudem, *Gift of Prophecy in the New Testament and Today* (El don de profecía en el Nuevo Testamento y hoy), 63-64, 160. Aunque Grudem generalmente considera a la profecía apostólica como autoritativa, evidentemente ve el uso que Pablo hace de esta en I Corintios 13:8-13 como no autoritativa (Ibid., 121-23, 230). Puesto que Pablo se incluye en esta discusión en cuanto a la naturaleza de la profecía no autoritativa al usar la primera persona plural, se hace a sí mismo un profeta no autoritativo, según Grudem. Eso contradice la presentación del autor de la profecía apostólica en otro lugar.
33. Ibid., 275-76.

34. Ibid., 251-52, 331 n. 143.

35. Ibid., 234-35.

36. Grudem se expresa brevemente respecto a teleio.c, Gift of Prophecy in I Corinthians (El don de profecía en 1 Corintios), 213, con nota 58, pero no explora las limitaciones impuestas en ese vocablo por el uso en el Nuevo Testamento. Para una discusión más completa de este punto, vease Theological Dictionary of the New Testament (Diccionario teológico del Nuevo Testamento), s. v. "teleios", por Gerhard Delling, 8:68-77; Robert L. Thomas, Tongues... Will Cease (Las lenguas... cesarán) Journal of the Evangelical Theological Society (Revista de la Sociedad Ezequiel) Teológica 17 (primavera 1974), 83-85; la exposición anterior y el Apéndice A, de esta obra.

37. Grudem admite dar atención pasajera a la posición de la "madurez", Gift of Prophecy in the New Testament and Today (El don de profecía en el Nuevo Testamento y hoy), 236, Pero no lo trata en detalle (Ibid., 238). En su anterior libro, se refiere a esa posición y la despide con el comentario de que la madurez de la iglesia no aparece en ningún Lugar del contexto, Gift of Prophecy in 1 Corinthians (El don de profecía en 1 Corintios), 215, n. 60. De hecho, no expresa la posición correctamente. La posición se construye sobre el concepto figurado de la maduración del Cuerpo del Cristo. Thomas, Tongues... Will Cease (Las lenguas... cesarán), 85-89, no la maduración de la iglesia literalmente, como él afirma. El Cuerpo de Cristo ciertamente está en el contexto (1 Co. 12:12-27), como también hay una referencia a la madurez de los miembros individuales de ese cuerpo (14:20). El reto principal de Pablo en 1 Corintios 12-14 era que los corintios edificaran ese cuerpo (12:7-14:3-5, 12, 26). En el pasaje paralelo de Efesios 4:11-16, escrito por Pablo poco tiempo después a la ciudad donde vivía cuando escribió 1 Corintios, la edificación de este cuerpo a través de los dones espirituales es equivalente a contribuir a su madurez corporativa (Ef. 4:13, 16; cp. la exposición anterior en esta obra).

38. Grudem, Gift of Prophecy in the New Testament and Today (El don de profecía en el Nuevo Testamento y hoy), 171-82). Semeion, en el Nuevo Testamento, se asocia más frecuentemente con "milagros, señales y prodigios" que sirven como credenciales Para el portavoz

divino. Donald W. Burdick, *Tongues: To Speak or not to Speak* (Las lenguas: Hablar o no hablar) (Chicago: Moody Press, 1969), 26-31. Grudem considera solo el abuso de las lenguas como una sepal, y eso para indicar el desagrado de Dios. Sin embargo, el texto no dice que el abuso de las lenguas es una sepal. Dice que las lenguas son una sepal. Este critico ha escrito en otro lugar sobre I Corintios 14:20-25 lo siguiente: "Despues de discutir to inapropiado de las lenguas sin interpretaci6n, le sigue la aclaraci6n del ambiente adecuado y el prop6sito de este don. Un enfoque cristiano maduro reconoce que las lenguas fueron disenadas para los incredulos, no para los creyentes. Por el contrario, la profecia tenia su funci6n entre los creyentes, no entre los incredulos. Incluso un visitante no creyente en un culto cristiano, sin experiencia con las lenguas, Podia verificar ese hecho. Podia certificar lo apropiado de la profecia, no las lenguas, Para una congregaci6n de creyentes. Las lenguas proporcionaban una sepal, tal como la que se necesitaba donde los no creyentes escuchaban, pero esa sepal probatoria era superflua entre los cristianos" (Vease la explicacion mas detallada de I Corintios 14:20-25).

39. Grudem normalmente es cuidadoso al usar la expresicin "mends autoritativa" para describir la profecia, p. ej., *Gift of Prophecy in the New Testament and Today* (El don de profecia en el Nuevo Testamento y hoy), 86, 108, 110. En efecto, eso sign?fica, sin embargo, no autoritativa. No requiere obediencia por los destinatarios, p. ej., *Ibid.*, la profecia no tiene autoridad. En cierto momento, convalida esa ecuaci6n (en la expresicin "la naturaleza de la profecia autoritativa no divina", *Ibid.*, 250).

40. *Ibid.*, 46-47.

41. *Ibid.*, 55-56.

42. *Ibid.*, 49-57.

43. *Ibid.*, 49-51. Para una refutaci6n de la interpretaci6n de Grudem de Efesios 2:20 desde una perspectiva gramatical, vease la excelente discusi6n de F. David Farnell en: "iProfecias / profetas neotestamentarios falibles?" *Boletin del Seminario Master*, 2 (otoño 1991): 162-69, y Thomas R. Edgar, *Satisfied by the Promise of the*

Spirit (Satisfecho por la prom^osa del Espiritu) (Grand Rapids: Kregel, 1996), 76-79. En su investigaci6n de este asunto, Grudem tiene la ventaja de la experta direcci6n de la ampliamente reconocida autoridad gramatical de C. F. D. Moule, citado en Gift of Prophecy in I Corinthians (El don de profecia en I Corintios) XVI, pero evidentemente escogi6 descartar el consejo de Moule sobre este punto gramatical, cp. C. F. D. Moule, An Idiom Book of the New Testament Greek (Un libro del lenguaje del griego del Nuevo Testamento) (Cambridge: Cambridge University Press, 1960), 110.

44. Charles Hodge, A Connmentary on the Epistle to the Ephesians (Un cornentario de la Epistola a los Efesios) (1856; reimpresi6n, Grand Rapids: Baker, 1980), 149; F. F. Bruce, The Epistle to the Colossians, to Philemon, and to the Ephesians (Las Epistolas a los Colosenses, a Filerncin y n los Efesios) (Grand Rapids: Eerdmans, 1984), 315, n. 29. La refutaciOn posterior de Grudem de la evidencia en Efesios 4:11, reconoce que los profetas estan separados de los ap6stoles, pero dice que esos profetas eran diferentes de los de 2:20; Gift of Prophecy in the New Testament and Today (El don de profecia en el Nuevo Testamento 1/ hoy), 59. Esa conclusi6n es arbitraria y exegeticamente no valida, porque no hay nada en los versiculos considerados que refleje un cambio en el significado a un segundo grupo de profetas; vease tambien, Gentry, Charismatic Gift of Prophecy (El don carismdtico de profecia), 30-31.
45. John R. W. Stott, God's New Society: The Message of Ephesians (La nuez'a sociedad de Dios: El rnensaje de Efesios) (Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1979), 197; Richard B. Gaffin Jr., A Cessacionist View (Una posit-ion cesncionista), en Are Miraculous Gifts for Today? Four Views Q S011 los dones nrilagrosos para hoy? Cuatro posiciones), ed. Wayne A. Grudem (Grand Rapids: Zondervan, 1996), 43-44; Robert L. Saucy, Open but Cautious (Abierto, pero precaeido) en Are Miraculous Gifts for Today? Four Views (Son los dones nrila,'rosos para hoy? Cuatro posiciones), ed. Wayne A. Grudem (Grand Rapids: Zondervan, 1996), 111-12.
46. Grudem, Gift of Prophecy in the New Testament and Today (El don de profecia en el Nuevo Testmmento y how), 51-54.

47. Ibid., 286.

48. Ibid., 287.

49. Vease tambien Gentry, Charismatic Gift of Prophecy (El don carismático de profecía), 33. Grudem Iasi llega a admitir la autoridad de los escritos de Lucas, pero lo atribuye a la estrecha asociación de Lucas con Pablo; Gift of Prophecy in the New Testament and Today (El don de profecía en el Nuevo Testamento y hoy), 329, n. 130. Si sugiere, sin embargo, esquivar el punto central de que alguien como Lucas no es apóstol, y que no fue Pablo el instrumento humano responsable del contenido revelatorio autoritativo de Lucas v Hechos (vease el Apéndice I) de esta obra: Correlación de los dones espirituales de revelación, la canonicidad del Nuevo Testamento, Para una discusión adicional del don de profecía Como un medio para transmitir las palabras inspiradas de las Escrituras).

50. Grudem, Gift of Prophecy in the New Testament and Today (El don de profecía en el Nuevo Testamento y hoy), 62-63.

51. La naturaleza profética del último libro de la Biblia es un obstáculo formidable ante el esfuerzo de Grudem Para probar la existencia de profecía no autoritativa. Si la profecía no es autoritativa como sugiere Grudem, ¿cómo puede el libro de Apocalipsis, que afirma ser profecía, tener autoridad? Intenta superar el obstáculo, reclamando que la autoridad del libro descansa sobre la profecía apostólica (Ibid., 43-45). Aun así, el autor del Apocalipsis nunca se refiere a la autoridad apostólica. De principio a fin, las normas doctrinales y éticas vinculantes que Juan presenta descansan sobre la autoafirmación del libro de ser profecía (p. ej., Ap. 1:3-22:18, 19). Esa es la base de sus principios de autoridad. Este libro tiene autoridad divina, no porque fue escrito por un apóstol, sino explícitamente porque es profecía.

52. Ibid., 96-100.

53. Ibid., 100-102.

54. Gentry, Charismatic Gift of Prophecy (El don carismático de profecía), 43.

55. Viase, tamhien, Robert L. Thomas, Exegetical Digest of 1 Corinthians 12-14 (Compendio exegetuo de I Corintios 12-14) (Sun Valley, California: por el actor, 1988), quo trata mas directamente con el texto griego.
56. Contra Grudem, Gift of Prophecy in the New Testament and Today (El don de profec(a en el Nuet'o Testamento y hoy), 70-71.
57. Contra Ibid., 72-73.
58. Contra ibid., 73-79,
59. Contra Ibtd., 78.
60. Saucy expresa una adecuada correccic n de Grudem respecto del don de discernimiento: "La discriminaci6n no trata con el nivel de autoridad profetica, sino con la separacion de la profecia de to que no es profecia". Prophecy Today? An Inicial Response QProfi'cia boy? Una respnesta inicial), 3.
61. Contra Grudem, Gift of Prophecy in the New Testament and Today (El don de propecia en c1 Nuevo Test(71mento it hot/), 74, 76-80, 121. Grudem city una situaci6n en la quo la ensenanza o la pre(,4icaci6n pueden entremezclarse con la profecia (Ibtii., 143, 257). Si la primera es autoritativa, como afirma quo es, y la segunda no es autoritativa, esto produce un desafio desconcertante de c6mo reconocer cuales partes del mensaje requieren obediencia v cuales no.
62. Contra Ibid., 81-83. En el Apendice C de la obra de Grudem de 1988, "impresiones subjetivas" son evidentemente un sustituto de "revelaciones divinas" de las que el actor habla en otro lugar 301, 330, n. 141. Esto senala un error basico en el libro, el de usar las palabras "revelaci6n divina" para referirse a to que el Nuevo Testamento llama la direcci6n del Espiritu en la villa de un cristiano (Ro. 8:14). En otro aparte, Grudem parece dispuesto a transigir cuando usa el vocablo "iluminacion" en vez de "revelaci6n", aunque insiste en que el use del Nuevo Testamento apoya la terminologia revelatoria (Ihtil.), 249; cp. 133, 170.
63. Contra Ibid., 167.

64. Contra 16th., 68-69, 209-10.
65. Contra Ibid., 325, n. 99.
66. Contra 117N., 228-33.
67. Para las listas de elementos caracterfsticos de la profecia del Nuevo Testamento con so correspondiente documentaci6n, vease Apendice C, y Robert L. Thomas, Revelation 1-7: An Exegetical Connmentary (Apocalipsis 1-7: Un comentario exegetico) (Chicago: Moody Press, 1992), 25-29.
68. Saucy muestra la deficiencia del intento de Grudem de distinguir entre los profetas del Antiguo y del Nuevo Testamento, y de equipararlos. Prophecy Today? An Initial Response QProft'cra buy? Linn respuesta inicial), 2-3.
69. Vease el Apendice C de este libro. Grudem admite la aplicabilidad de Apocalipsis 22:18, 19 a la conclusion del canon del Nuevo Testamento. Gift of Prophecy in the New Testament and Today (FI don de profecia en el Nuevo T,stinilento y boy), 290-91, pero no menciona la ohvia correlacion del don de profecia con la inspiracion de los libros en ese canon. Apocalipsis 22:18, 19 habla de la terminaci6n de la profecia y de todas las declaraciones inspiradas comp escritas, dadas a traves de esta Para El Cuerpo de Cristo.
70. La posicitin cesacionista de Grudem en cuanto al don de apostolado, v sit posicion no cesacionista en cuanto a otros dones de revelaci6n, con SOS senales de confirmacion, refleja su enfoque moderado a los dones espirituales. Como se ha indicado antes, ese es ono de los elementos conflictivos en su posicion.
71. Ilnil., 14.
72. 1bid., 249. Vcanse tambien sus comentarios en las paginas 14-15. Grudem escribi6: „Pero aun cuando no estov plenamente de acuerdo con ambos grupos, espero, en mi cast nueva definicidn de la naturaleza de la profecia cristiana, que tanto Ins pro-carismaticos como los anticarismaticos scan capaces de encontrar on campo intermedio con on considerable potencial para reconciliar sus diferencias presentes. Gift of

l'ophecti in 1 Corinthians (EI don de profeca en 1 Corirtios), 15.

Apéndice C

EL DON ESPIRITUAL DE PROFECÍA EN APOCALIPSIS 22:18

1) Descripción del don espiritual de profecía

Esfuerzos recientes han procurado definir la profecía de modo que abar- que toda clase de predicciones, incluso la profecía del Nuevo Testamento.' Esas definiciones son tithes Para senalar algunas de las principales características de los profetas cristianos (es decir, aquellos con el don espiritual de profecía), pero una descripción en lugar de una definición facilita una mayor comprensión de todo lo que el don supone.

a. Características del don de profecía

En el siguiente catálogo de cualidades de la profecía, el propósito es representar un consenso general de las opiniones presentes. Debido a que el objetivo aquí es tratar con el don en el Apocalipsis de Juan, se hacen necesarios ciertos supuestos. Esos supuestos han sido desarrollados eficazmente, como se ha indicado en otro sitio: (1) El don implicaba la inspiración divina inmediata del portavoz o escritor;' (2) el don proporcionaba exhortación y ánimo;' (3) otro aspecto de la profecía era el elemento de enseñanza;' (4) el don de profecía incluía la predicción;' (5) el don suponía un grado de autoridad menor que el de los profetas del Antiguo Testamento y que el de los apóstoles del Nuevo Testamento, pero existía la presencia de cierto grado de autoridad;" (6) otra característica de la profecía del Nuevo Testamento, era la inclusión de una capacidad para discernir la validez de otras profecías; (7) los verdaderos profetas tenían la capacidad de percibir los pensamientos y los motivos de otras personas (véase Lc. 7:39; Jn. 4:19; Hch. 5:3-4-8:22ss);' (8) el ejercicio del don iba ocasionalmente acompañado de actos simbólicos;° (9) otro fenómeno era que, con frecuencia, los profetas eran residentes de una sola comunidad, pero algunos eran también itinerantes;" (10) además, la mayor parte de la

profecía del Nuevo Testamento era oral, aunque alguna era escrita;" (11) el lenguaje profético se caracterizaba por una variedad de formas literarias;" (12) otra característica de la profecía era su dependencia del Espíritu Santo;" (13) otra observación llama la atención a que el don no era un oficio en la iglesia sino más bien un ministerio regular a la iglesia;" (14) todavía, otra cuestión es que el don supone que el profeta se encontraba en un estado especial, normalmente llamado "éxtasis";" (15) ese don neotestamentario proporcionaba una "exégesis carismática" de material tradicional;" (16) una última característica es que el don espiritual era descrito en cierto sentido como temporal.'-

De las características mencionadas, uno puede concluir que no toda profecía es equivalente al don espiritual de profecía. Por ejemplo, hay diferencias entre ese don Para el Cuerpo de Cristo, por un lado, y la profecía tal como se practicaba en el Antiguo Testamento y en el judaísmo, por el otro." El profeta del Nuevo Testamento no disfrutaba de autoridad ilimitada, como era el caso del profeta del Antiguo Testamento. Era miembro de la comunidad, no una figura con autoridad sobre ella." El Apocalipsis, al parecer, era la excepción de esa situación, hasta que uno recuerda que aquí está representada la autoridad apostólica, y no solo la autoridad profética."

Debido a esta y a otras diferencias, en las palabras de Aune, "la profecía cristiana es tratada más adecuadamente como una institución cristiana singular". Es un don diseñado solo para el Cuerpo de Cristo y, como este, también tiene limitaciones temporales en lo que respecta a su aparición en la historia.

b. Identificaciones infundadas del don de profecía

A veces se han presentado ideas infundadas en cuanto al don de profecía. Una de ellas es que la profecía es otra designación para la predicación.-' Igualar la predicación con el don espiritual de profecía, es erróneo." La predicación es una mezcla de los dones de enseñanza y exhortación."

Es también importante notar que la profecía es un frenesí extático de cierto tipo." No importa la terminología que se utilice Para designar su estado, los profetas del Nuevo Testamento nunca perdían el control de sus

sentidos.^o El vocablo "extasis" tiene muchos significados, pero cualquier sentido que tenga en conexión con la profecía del Nuevo Testamento no puede representar que el profeta perdía su ecuanimidad.⁷

La noción de que había dos dones de profecía en el Cuerpo de Cristo, también necesita ser disipada. Que hubiera podido existir un don a través del cual las palabras eran inspiradas, y otro en el que solo la esencia general de la profecía era inspirada," obliga a inventar distinciones no existentes. El principal apoyo para esa distinción descansa sobre la diferenciación de la profecía en I Corintios 12-14, y la profecía en Efesios 2:20-3:5." Pero siempre que el Nuevo Testamento describe la actividad profética de revelación, utiliza la misma terminología.⁸ Para demostrar eso, el don profético de Pablo está incluido en ambas secciones mencionadas arriba (I Co. 13:9-14:6; Ef. 3:1-5).

Otra idea errónea sostiene que el don de profecía era una manera de insertar en la vida de Jesús palabras pronunciadas mucho después de su ascensión. J. Jeremías ha escrito: "Los primeros profetas cristianos hablaron a las congregaciones con palabras de aliento, amonestación, censura y promesa, usando el nombre de Cristo en la primera persona. Expresiones proféticas de esa clase hallaron el camino hacia la tradición acerca de Jesús y se fundieron con las palabras que había mientras aún vivía." Tal razonamiento es defectuoso. Las expresiones proféticas citadas en apoyo de esa noción, son conocidas hasta el día de hoy como las palabras del Cristo resucitado, no palabras dadas a los profetas del Nuevo Testamento después de su ascensión. No ofrecen ninguna base para atribuirle al Jesús histórico las palabras del Cristo exaltado, habladas al profeta a través del Espíritu."

2) El Apocalipsis como producto del don de profecía

Por razones de claridad, es importante señalar concretamente que el Apocalipsis es el resultado del don espiritual de profecía. Su carácter es primordialmente el de una profecía en vez de un apocalipsis judío, y el de una profecía del Nuevo Testamento en lugar de una del Antiguo Testamento.

a. Apocalíptico frente a profecía

El Apocalipsis fue el primer libro en ser llamado una "revelación", designado así con base en la primera palabra en el texto griego (Ap. 1:1). Desde el año 1822, el término ha sido ampliamente usado para describir un género literario concreto de palabras que se asemejan al Apocalipsis de Juan, tanto en forma como en contenido."

Puesto que el Apocalipsis de Juan es la fuente de la terminología, uno podría inclinarse a llamarlo apocalíptico en vez de profecía. Eso es incorrecto. La obra difiere del patrón normal apocalíptico en numerosos aspectos importantes, tal como la ausencia de un autor ficticio." Estas y otras diferencias apoyan la afirmación del libro de que es una profecía (1:3-19:10-22:7, 10, 18, 19), y debe ser aceptado como tal aun cuando tiene un número de características en común con la apocalíptica."

b. La profecía del Antiguo Testamento frente a la profecía del Nuevo Testamento

Pueden observarse semejanzas entre el Apocalipsis y la profecía del Antiguo Testamento.^o Aun así, hay evidencia disponible para contrarrestar estas semejanzas y mostrar que Juan es representante, por no decir típico, de los primeros profetas cristianos.

Al igual que otros profetas cristianos, Juan recibió revelación divina que transmitió a sus colegas profetas en las iglesias.¹⁷ Exhortó y estimuló como profeta. También enseñó y predijo el futuro. Reclamó autoridad, mucho más que el típico profeta, puesto que era un apóstol. Los siete mensajes de los capítulos 2-3 reflejan su capacidad de penetración en las vidas interiores de las personas en las iglesias. Su profecía estuvo acompañado de actos simbólicos. Aunque no entregó su profecía oralmente en el ambiente de una iglesia local, mandó que esta fuera leída a las congregaciones. Su profecía era el mensaje del Espíritu Santo. Recibió sus visiones mientras estaba "en el espíritu", probablemente una referencia a un estado de éxtasis de algún tipo. Interpretó material tradicional, particularmente el Antiguo Testamento, con la exégesis carismática típica de un profeta.

Puesto que Juan era miembro del Cuerpo de Cristo, y ya que su profecía era abrumadoramente similar al don espiritual de profecía, la conclusión tiene que ser que Juan produjo esta profecía mediante el uso

de ese don.

3) La relacion entre el fin de la profecia del nuevo testamento y Apocalipsis 22:18

Un vistazo de cerca a Apocalipsis 22:18, 19 reduce cualquier duda persistente en cuanto a si el Apocalipsis es profecia: "Yo testifico a todo aquel que oye las palabras de profecia de este libro: Si alguno anadiere a estas cosas, Dios traera sobre el las plagas que estan escritas en este libro. Y si alguno quita de las palabras del libro de esta profecia, Dios quitara su parte del libro de la vida, y de la santa ciudad y de las cosas que estan escritas en este libro" (Ap. 22:18, 19). Kisemann y Aune han citado la forma literaria de esas declaraciones como evidencia de la naturaleza profetica del libro.[^]

a. Un proposito recomendado: asegurar la correccion

Aune ve esos versiculos como tipicos del esfuerzo de los profetas de asegurar la transmision correcta de sus escritos. H. B. Swete y Caird observan que hay otros escritores que siguen la misma practica de dar a los escribas un estimulo adicional de copiar sus obras cuidadosamente." Esa clase de advertencia era caracteristica particularmente de los judios en su postura de la naturaleza inviolable de las Escrituras (vease Dt. 4:2-13:32)."

La idea de que el proposito de Apocalipsis 22:18, 19 era primordialmente el de asegurar fidelidad de transmision, esta expuesta a serias dudas. La amonestacion no va dirigida a potenciales copistas sing, como 1:3 afirma y 22:18 confirma, a los oyentes en las reuniones de la iglesia en las siete ciudades a las que Juan envi6 el Apocalipsis. Para ellos, anadir o sustraer podia dificilmente venir mediante la alteracion del texto que el lector publico sostenia en su mano." Los oyentes no tenian control sobre el documento escrito. Ademas de esto, si el proposito de la advertencia era el asumir la transmision correcta, ha fallado manifiestamente, porque hoy ningun libro del Nuevo Testamento tiene un texto tan incierto."

b. Un proposito recomendado: asegurar la obediencia a los mandamientos

Si la transmisión correcta no era la meta de la advertencia, ¿entonces, cuál era? Otros han notado que su propósito tiene que coincidir con el propósito del libro Como un todo: obtener un comportamiento moral más elevado." Eliminar el tono bajo de las enseñanzas del libro, mantener sus elevadas normas éticas y guardar celosamente su espíritu. No se permitía ningún pensamiento distorsionador para evadir el comportamiento requerido. Esa era la fuerza del mandamiento similar de Moisés, en Deuteronomio.

Un propósito como ese en todo el libro es incuestionable, pero difícilmente se adapta a las palabras de 22:18, 19. "Guardar las cosas escritas" en las palabras de esta profecía, era la manera de Juan de hablar de obediencia en 1:3. Eso está bien claro, pero es necesaria mucha manipulación para hacer que esta advertencia de 22:18 signifique eso. La prohibición se refiere al contenido, no a la respuesta moral del contenido por parte de los oyentes. En Deuteronomio 4:2, Moisés muestra su celo por preservar intactos los mandamientos que ha escrito. Quería que el conjunto de los mandamientos fueran retenidos sin ninguna alteración. El acatamiento mediante la obediencia, era ciertamente el propósito del Pentateuco, pero Deuteronomio 4:2 tiene que ver con la fuente del documento en sí. De modo que lo mismo tiene que ser verdad en 22:18, y eso descarta ese propósito de advertencia.

c. La condición de las iglesias de Asia

Antes de considerar una última posibilidad, una mirada cuidadosa a la situación en las iglesias facilitará descubrir cómo entendieron ellos la advertencia. Las comunidades cristianas a las que Juan escribió estaban claramente conscientes de la profecía." El apostolado estaba desapareciendo, y los cristianos buscaban una nueva autoridad de liderazgo. Juan era uno de un grupo mayor de profetas que ministraban a esas siete iglesias. Según 22:6, "el Dios de los espíritus de los profetas" envió a Juan para dar esa revelación, y según 22:9, el ángel era también "un consiervo de tus hermanos los profetas". El papel de esos profetas dotados era canalizar la revelación divina a las iglesias (véase 1:1, 3)." La advertencia a Jezabel en 2:20, quien afirmaba ser profetisa, confirma aún más el enfoque en la profecía. Las palabras de 22:18 tienen que ser comprendidas a la luz de un ministerio profético más amplio que estaba activo en las Iglesias.

Las epistolas juaninas tambien atestiguan de la extensa actividad profetica en Asia durante la ultima decada del siglo primero. Primera de Juan 4:1 refleja un problema mayor creado por la multiplicaci6n de profetas: "Muchos falsos profetas han salido por el mundo". Es muy probable que dichos falsos profetas fueran los separatistas enganadores que causaron el gran problema a los lectures de I Juan.'" For esa raz6n, Juan propuso una prueba de los espíritus para determinar si eran de Dios.'? Reclamaban autoridad profetica superior a la de Juan, asi que desafi6 a sus lectures a someterlos a prueba.

Juan estaba enfrentandose con una ola creciente de falsa profecia. Gente de ese tipo menoscababa la posici6n y la autoridad de los profetas verdaderos." El mismo problema reaparece en las otras dos Epistolas de Juan."

El Apocalipsis necesita ser comprendido dentro del trasfondo de la competencia por la autoridad y el liderazgo en las iglesias del area, incluso una lucha de poder entre profetas. La Didache y el Pastor de Hernias, que salieron a la luz unos anos despues, reflejan el creciente numero de falsos profetas." Respecto de este periodo, Friedrich dice que "los falsos profetas estan en todas partes, y estos erosionaban la autoridad y la reputaci6n de los verdaderos profetas".

En el Apocalipsis mismo hay evidencia de la presencia de conflicto profetico. Juan contempl6 el comportarniento de Jezabel (2:20-24) y de los nicolaitas (2:6, 15) como contrarios a las normas cristianas y, por to tanto, merecian la condenaci6n.` Tambien le hizo frente a la base doctrinal de ese comportamiento. La menci6n de la ensenanza del profeta Balaam en conjunci6n con la herejia de los nicolaitas (2:14, 15) aprueba la postura de que los enfasis novedosos de ese movimiento eran apoya- dos por manifestaciones profeticas." La felicitaci6n de Juan a los de Tiatira, que no conocian "las profundidades" (ta bathea) de Satanis (2:24), evidencia una actividad de revelaci6n cuyo origen era diabolico. Esas revelaciones eran copias de las revelaciones de Dios a los profetas cristianos, que les permitia saber "lo profundo" (ta bathe) de Dios (1 Co. 2:10). Tambien los falsos ap6stoles rechazados por la comunidad cristiana en Efeso (Ap. 2:2), probablemente representaban una pretension de autoridad diving en apoyo de la ensenanza de los nicolaitas.'

Habian surgido ideologias opuestas, y today ellas apoyaban sus posiciones por medio de supuestas manifestaciones profeticas. El autor del Apocalipsis solo representaba a una de aquellas que procuraban prevalecer contra las otras." Su advertencia en 22:18, como tambien el fuerte enfasis sobre su llamado profetico en 1:9-20, era un intento de resolver esa crisis de autoridad de una vez por today.

d. El efecto de la advertencia en otros profetas

~C6mo habria afectado la advertencia a otros profetas y al deseo de las iglesias de escucharlos? Para ellos, no era una restricci6n solo de la falsa profecia. Eso se intent6 antes al tratar con Jezabel y con los nicolaitas. Ni tampoco era un esfuerzo para evitar que otros profetas manipularan el contenido del Apocalipsis. Lo que el versiculo 18 prohíbe no era el cambio, sino las anadiduras (la observaci6n de 22:19 tiene que ver con el cambio). La advertencia era probablemente entendida como una prohibici6n adicional a la actividad profetica.

Una pequena diferencia en la fraseologia de las dos partes del aviso es significativa. En 22:18, la secuencia es "las palabras de la profecia de este libro"; el enfasis principal esta sobre la profecia, y en 22:19 es "las palabras del libro de esta profecia", que arroja mas luz sobre la totalidad del libro, compuesto de profecias." Asi que, cuando Juan; advirtio contra anadir a las palabras, el principal asunto en su mente era la profecia adicional.

Es razonable que estaba prohibiendo cualquier profecia anadida. Dos circunstancias demuestran eso: (1) Juan trat6 sin exito con la falsa profecia, advirtiendo en contra de ella. Jezabel es un caso claro de esto. Le dio una oportunidad para que se arrepintiera, y ella lo rechaz6 (2:21). No hay ninguna manera de saber acerca del exito de su advertencia contra Ids falsas profecias en 1 Juan 4:1-6, Pero a juzgar por la continua invasion de falsas doctrinas relacionadas con la persona de Cristo en la primera parte del siglo segundo, lo mas que puede decirse es que su exito fue parcial. Para cuando Juan escribi6 el Apocalipsis, pudo bien haber decidido que la unica solucion era no tener mas profecia de ninguna clase. (2) El alcance amplio del Apocalipsis tambien aprueba la naturaleza global de la prohibici6n de 22:18. El libro es amplio en su inclusion, tanto de palabras de estimulo y amonestacion (Ap. 2-3) como de los elementos de profecia

predictiva (Ap. 4-22). Si nada adicional es permitido en estas dos areas, eso significa, en esencia, el final del don. El libro tambien es amplio en lo que pretende cubrir. No importa el enfoque interpretative que se utilice, afirma abarcar el periodo completo desde el tiempo de Juan a traves de la historia, hasta la eternidad futura; desde la muerte y la resurrección del Cordero, hasta la parusia y mas alla." Cualquier prohibición en cuanto a anadir a un libro de ese alcance, es equivalente a la terminación de la actividad profetica para la iglesia de manera absoluta.

La expectativa de esa enfatica advertencia, es que el mensaje del libro sera impopular, especialmente con otros profetas. Ciertamente, eso fue verdad Para la falsa profetisa Jezabel y sus seguidores (2:20ss), para los propagadores del nicolaismo (2:6-7), y para los judios calumniadores en Filadelfia (3:12).'" Juan no advirti6 respecto de equivocaciones potenciales de juicio en la interpretaci6n del libro, sino en cuanto a distorsiones deliberadas por otros que afirmaban tener autoridad profetica.'a'

El gnosticismo incipiente estaba tomando fuerza en su dia. Esa clase de advertencia era necesaria para confrontar obras como el Ez'ang>elio de Th,n is, que presentaba las ensenanzas de Jesus como si este hubiera sido un gn6stico. Poco despues, el agregado de Marci6n al Evangelio de Lucas, que presentaba a Jesus de manera que no tuvo un cuerpo real, tambien promovia el antinomismo. La Diutessaron de Taciano tenia el prejuicio teol6gico de seleccionar los pasajes que queria incluir. Segun Tertuliano, Valentin pervirti6 el texto de todo el Nuevo Testamento mediante cambios y anadiduras."'

Otra sepal de que Juan vio la necesidad de terminar la profecia, es evidente en su seleccion de la "formula de canonizaci6n" de Deuteronomio 4:1ss como un modelo para Ap. 22:18-19.' Aunque constantemente tornado como una aplicaci6n principal al Pentateuco, las palabras de Deuteronomio han Ilegado a ser aplicadas por extensi6n al Antiguo Testamento, en defensa contra cualquier anadidura posterior a este. Resumiendo, pues, Juan reclam6 autoridad can6nica para su escrito.° El hacerlo, indic6 que no habria mas mensajes inspirados.

e. La respuesta a la advertencia

Si la conclusion preliminar es que el significado de 22:18 requiere la

terminación del don espiritual de la profecía, ¿cuál fue el impacto sobre las siete iglesias de Asia? La historia no ha conservado una respuesta detallada a esa pregunta. Las iglesias pudieron haber respondido con una completa obediencia, y los profetas en las iglesias dejaron inmediatamente de profetizar. No obstante, a la luz de las dificultades que Juan ya había confrontado con esos profetas, una respuesta unánime de ese tipo parece improbable. Lo que parece ser más probable es que la obediencia a la advertencia fue gradual, con una disminución paulatina de los mensajes proféticos durante un largo tiempo.

Un vistazo a los escritos cristianos del siglo Segundo apoya la probabilidad del segundo tipo de respuesta. Las palabras de Juan fueron originalmente de manera directa a las siete iglesias de Asia y, en efecto, intentó cerrar la actividad profética en esas iglesias. No tardó mucho, sin embargo, hasta que la autoridad de su advertencia se esparció más ampliamente. El canon muratorio del siglo segundo registra: "Porque Juan también, aunque en el Apocalipsis escribió a siete iglesias, no obstante habla a todas." Las siete iglesias eran consideradas como representativas de todas las iglesias en todas partes. Y las instrucciones dadas a ellas eran universalmente obligatorias.

La historia describe al Segundo siglo como un tiempo de crisis para el profetismo en las comunidades cristianas. Varios eruditos reconocen que la profecía del Nuevo Testamento de hecho pasó por una decadencia gradual con el transcurrir del siglo Segundo de la era cristiana. Auerbach observa que los profetas brillaban por su ausencia mediante una declaración en el Pastor de Hermas, que menciona apóstoles, obispos, maestros y diaconos. En la misma cita, los apóstoles pertenecen al pasado. Una omisión similar ocurre también en otros tres sitios en el Pastor. Auerbach sugiere que la omisión pudo estar ideada para desacreditar la clase de profecía con la que el autor estaba familiarizado. También propone que ciertas características del verdadero profeta en esa obra, indica que las experiencias de revelación descritas en el Pastor eran ficciones literarias, que no se basaban en hechos de revelación reales. La evidencia evidentemente sugiere que el número de profetas estaba disminuyendo para el tiempo de su escritura. No todas las comunidades cristianas tenían profetas residentes, indicando así que un profeta ya no era esencial para la vida y la adoración de la iglesia. Temprano, en el siglo tercero, Hipólito, un oponente de un número de herejías, incluso el montanismo,

sostenia que el ap6stol Juan fue el ultimo de los profetas. '

f. Razones para la decadencia de la profecia del Nuevo Testamento

La mayoría cita al montanismo como la sepal de la terminaci6n del don.⁷² Hasta aqui, recientes sugerencias no relacionadas con Apocalipsis 22:18 han aparecido para explicar esa terminaci6n. Se han citado cinco razones principales, tres de ellas explicando la decadencia, socio-l6gicamente, y dos, teol6gicamente. '(1) La presencia de falsos profetas, to que a la postre menoscab6 la autoridad de los genuinos." Esa opini6n coincide con el creciente problema enfrentado por el autor del Apocalipsis. Al fin, la iglesia resolvi6 la situaci6n descartando la profecia totalmente. (2) El repudio de la profecia montanista.⁷ El montanismo se consideraba a si mismo como una "nueva profecia". En realidad, era nueva porque representaba una ruptura total en la importancia de la profecia para el cristianismo primitivo." La reacci6n contra los montanistas hizo que la iglesia tratara de manera decisiva con la cuesti6n de la profecia. Sin embargo, esa reacci6n no puede constituir toda la explicaci6n, porque ya existia una tendencia evidente antes de que surgiera el montanismo. (3) La creciente autoridad del ministerio oficial en una iglesia establecida.'- Hay evidencias de que el profeta, como el ap6stol, nunca se integr6 dentro de la estructura organizativa de la iglesia local.^{7'} Hubo conflictos internos entre los profetas y el liderazgo establecido compuesto de ancianos y diaconos, y los profetas, a la postre, resultaron perdedores.⁷¹

La presencia de ese conflicto es innegable, pero uno no puede evitar preguntarse c6mo la iglesia del primer siglo manejo esa circunstancia sin una lucha de poder. Las dos ramas de autoridad coexistieron entonces en una armonia razonable, sin mayor confrontaci6n. De modo que esa raz6n es demasiado superficial para ser primordial.

Las dos ultimas propuestas son teol6gicas: (4) La transmisi6n adecuada de la verdad apost6lica."" La revelaci6n que lleg6 a traves de los ap6stoles era tenida en muy alta estima. De modo que nuevas revelaciones profeticas eran contempladas con sospecha." (5) La naturaleza fundamental del don profetico." La menci6n de los profetas Como parte del fundamento de la iglesia en Efesios 2:20, sugiere que una vez establecida la iglesia, el don seria discontinuado."

Dos influencias adicionales que contribuyeron a la decadencia y terminación de la profecía del Nuevo Testamento son plausibles: (6) La estrecha asociación del don con el de apostolado. Los profetas aparecen repetidas veces al lado de los apóstoles en el Nuevo Testamento (1 Co. 12:28, 29; Ef. 2:20-3:5-4:11; Ap. 18:20). El apostolado era una cosa del pasado para los escritores del siglo segundo. Un final análogo de su don acompañante era una opción real. Esa estrecha asociación de los dos dones es verificada por la Didache, Ignacio y el canon muratorio." La última obra mencionada recuerda el final de la profecía, al decir que el número de los profetas estaba completo (véase el Apéndice D de este libro para mis explicaciones). (7) Analogía con el final de la profecía en el Antiguo Testamento. Sea o no que la profecía del Antiguo Testamento terminara dejando un período sin actividad profética antes del comienzo de la profecía del Nuevo Testamento, es asunto sujeto a debate. Guy, Peisker y Hill dicen que terminó con Hageo, Zacarías y Malaquías." A. V. Meyer cuestiona esa conclusión." Pero, en medio de sus razonamientos, admiten que el judaísmo en tiempos de Jesús sostenía que la profecía cesó con la conclusión del canon del Antiguo Testamento. También admiten que la profecía, como ellos la definen, experimentó cambios radicales después de Malaquías. Auné, llega hasta el punto de hablar de "un período cuando el canon estaba virtualmente cerrado y la inspiración profética había terminado". Sin investigar los detalles del debate, una conclusión saludable es que ocurrió un cambio importante, incluso si la profecía del Antiguo Testamento, como algunos la definen, no terminó, estrictamente hablando.

Los primeros líderes cristianos conocían la opinión del judaísmo en cuanto a esa cuestión. Si consideraban que la profecía del Antiguo Testamento había terminado, debieron de haber considerado la misma posibilidad para la profecía del Nuevo Testamento.

En resumen, factores significativos en la decadencia del don espiritual de profecía fueron, sociológicamente, la amenaza de la falsa profecía y, teológicamente, la preservación de la verdad apostólica; la naturaleza fundamental del don de profecía; la estrecha relación de la profecía con el apostolado, y el modelo provisto por el cese de la profecía del Antiguo Testamento.

g. El propósito de Apocalipsis 22:18

El papel que juega la advertencia de Apocalipsis 22:18 en esa decadencia y cese, no debía, sin embargo, ser pasado por alto. Esa era, tal vez, la razón más fundamental de todas. La advertencia tiene que ser comprendida a la luz del enfoque profético de aquellos tiempos. Existían amplias razones para que Juan concluyera que no hacía falta más profecía. Hace más de un siglo, el Obispo Wordsworth abordó esta opinión en cuanto a la advertencia: "Esa es una protesta profética contra revelaciones adulteradas de falsos maestros en nombre de los apóstoles... Esta es también una protesta profética contra todas las añadiduras a las palabras de las Sagradas Escrituras; ya sea que esas tradiciones se originaran en costumbres no escritas o mediante libros apócrifos, como si tuvieran igual autoridad que las Sagradas Escrituras".

Hasta aquí, este ensayo se ha acercado a Apocalipsis 22:18 como las palabras del profeta Juan, palabras que ciertamente Bran de el."° Además, hay una cuestión exegéticamente fundamental en cuanto a si son un comentario editorial del profeta o una vida de las palabras del mismo Señor Jesucristo. Hay buenas razones para elegir la última opinión. Notablemente, el sujeto de primera persona de *nunrt.w v* ("yo testifico") en 22:18 es idéntico a 22:20, donde el participio del mismo verbo se usa en la declaración: "El que da testimonio de estas cosas dice: Ciertamente vengo en breve". La advertencia tiene que ser una cita directa de Jesús.""

Si eso es verdad, la profundidad de las implicaciones de la advertencia para el don espiritual de profecía es aún más sorprendente. No era simplemente un deseo humano de parte de Juan de poner fin a la competencia. He ahí una proclamación divina para terminar el uso del don. Ese es un pensamiento que hace reflexionar aunque, a la postre, no comporta más autoridad que las palabras de Juan como portavoz profético de Cristo.

4) Conclusion

La conclusión de esta investigación acepta lo ineludible de conectar la decadencia y el cese del don espiritual de profecía, con Apocalipsis 22:18. El acatamiento y el conocimiento universal de esta advertencia no fue inmediato. Sin embargo, la intención divina detrás de la advertencia exigía que esta avanzara hacia nuevas fases en su crecimiento, sin la dependencia

en el don fundamental de la profecía.

NOTAS

1. Algunos ejemplos de estas definiciones son de interés. La descripción de M. E. Boring: "Un profeta es un portavoz inmediatamente inspirado por la (o una) deidad de una comunidad particular, que recibe revelaciones y, que es impelido a entregar a la comunidad". *What Are We Looking For? Toward a Definition of the Term "Christian Prophet"* (~¿Qué estamos buscando? Hacia una definición de la expresión "profeta cristiano") (SBLAS: Missoula, Mont.: Scholars, 1973), 2. 43-44. Limita más específicamente su definición a un profeta cristiano, al decir que es "un cristiano que funciona dentro de la iglesia como un portavoz inmediatamente inspirado, para el Jesús exaltado, que recibe revelaciones inteligibles, y que es impelido a entregar a la comunidad cristiana" (p. 44). Respecto del profeta cristiano, D. Aune dice: "El cristiano que funciona en el papel profético (ya sea regular, ocasional o temporalmente) es aquel que recibe revelaciones divinas de manera proposicional, las que normalmente entrega en forma oral o escrita a individuos cristianos o a grupos" (citado por Boring, 58). J. Lindblom dice que los profetas "son personalidades inspiradas que tienen el poder para recibir revelaciones divinas. Actúan como portavoces y predicadores que anuncian lo que tienen que decir". *Prophecy in Ancient Israel* (La profecía en el Israel antiguo) (Filadelfia: Fortress, 1973), 6. D. F. F. define de esta manera a un profeta cristiano: "Un profeta cristiano es aquel que funciona dentro de la iglesia, ocasional o regularmente, como un predicador divinamente llamado e inspirado que recibe revelaciones o mensajes inteligibles y autorizados, que es impelido a entregarlos públicamente, de manera oral o escrita, a individuos cristianos o a la comunidad cristiana". *New Testament Prophecy* (Profecía del Nuevo Testamento) (Atlanta: John Knox, 1979), 8-9. G. Friedrich dice que "la profecía cristiana primitiva es el discurso inspirado de predicadores carismáticos a través de quienes se da a conocer el plan de salvación de Dios para el mundo y para la comunidad, y su voluntad para la vida de los cristianos". *Prophecy*, (NT), 6:828.
2. Casi todas las fuentes citan esta característica como parte prominente de la profecía. Lindblom escribe: "Común a todos los representantes del

tipo profético descritos aquí, es la conciencia de tener acceso a información del mundo de arriba y a experiencias que se originan en el mundo divino, de la que se excluyen a hombres ordinarios". Prophecy, (Profecia), 32-33. En las primeras comunidades cristianas, los profetas se consideraban a sí mismos como portavoces de una autoridad final. 1). F. Auer, Prophecy in Early Christian and Ancient Mediterranean World (La profecía en el mundo cristiano temprano y en el mundo mediterráneo) (Grand Rapids: Eerdmans, 1983), 204. La posesión de una revelación directa de Dios era una cosa que diferenciaba a la profecía verdadera de la falsa. W. A. Grudem, The Gift of Prophecy in I Corinthians (El don de profecía en 1 Corintios) (Washington, D. C.: University Press of America, 1982), 142. La evidencia de esta característica de la profecía está fácilmente disponible en el Apocalipsis, donde los profetas son un grupo cuya tarea especial es mediar la revelación divina a las iglesias (Ap. 22:6, 9; cp. 1:1); Auer, Prophecy (Profecia), 206.

3. Esto está de acuerdo con la etimología de preanunciar, de donde proviene el vocablo prophet.. Kriimer, Prophet , (TDNT), 6:783-84. Esa parte de la doble estructura de presente / futuro está fácilmente ilustrada en los dichos de Jesús. Auer, Prophet i/ (Profecía), 188. El profeta proclama el llamado de Dios al arrepentimiento, que atormenta a algunos (p. ej., Ap. 11:3, 1(1), pero es lo que convence a otros a volverse a Dios (p. ej., 1 Co. 14:24, 25). Friedrich, Prophetes, (Profetas), 829. Es esencialmente un proclamador de la Palabra de Dios (Ibid.). Su paratípsis resulta en el oikudumi de la comunidad cristiana. Hill, Prophecy (Profecía), 141. En particular, el Apocalipsis es una serie de mensajes para llevar consolación y exhortaciones. C. Brown, Prophet (Profeta), (New International Dictionary of New Testament Theology), 2:88.
4. Los profetas instruían a la iglesia en cuanto al significado de las Escrituras y a través de revelaciones del futuro. D. Hill, Prophecy and Prophets in the Revelation of St. John (Profecía y profetas en el Apocalipsis de San Juan), (NTS 18 1971-72), 406. El don profético, sin embargo, no debe confundirse con el de maestro. El ministerio de los profetas era más espontáneo, ya que estaba basado sobre revelaciones divinas directas. Los maestros, por un lado, preservaban e interpretaban la tradición cristiana, incluso pasajes relevantes del Antiguo Testamento,

las palabras de Jesús y las creencias tradicionales de la enseñanza cristiana temprana. Aune, *Prophecy (Profecía)*, 202.

5. Esta era la "predicción" que se sugiere por el prefijo pro (del vocablo pro-feta), pero ese fue un desarrollo posterior en la evolución del significado del sustantivo. Kramer, *Prophecy*, 783,84; Friedrich, *Prophecy*, 832-33. Ese es principalmente el sentido del vocablo en Apocalipsis, pero Pablo también predijo el futuro (p. ej., Hch. 20:22-23-20:29-27:22ss; I Co.15:51ss; I Ts. 4:13ss; Ibid., 840). Friedrich señala que en Pablo la exhortación es dominante en la profecía, pero que en Apocalipsis la predicción es el enfoque central (Ibid., 828-29); cp. Aune, *Prophecy (Profecía)*, 5. Eso, dice Aune, pone a Juan más en la categoría de la profecía del Antiguo Testamento que en la comparación de los primeros profetas cristianos. Aune difiere de esa apreciación (Ibid., 6). El elemento predictivo es una de varias características que C. Brown usa para relacionar también la interpretación de Lucas con el don dado a los profetas del Antiguo Testamento *Prophecy (Profecía)*, 87. Hill observa que la predicción no es, claramente, la función principal de los profetas en Hechos. *Prophecy (Profecía)*, 108. El grado de predicción, en comparación con la exhortación, probablemente no sea base suficiente para guiar la idea del don de cualquier escritor del Nuevo Testamento del ámbito de la profecía de esa sección del canon. Aunque podía predecir el futuro, el profeta neotestamentario no debe ser confundido con el mantis ("adivino"). Este último pertenecía estrictamente a un ambiente secular y no excusaba ninguna de las funciones exhortativas del profeta.
6. Puesto que eran portavoces de Dios, no reclamaban ninguna parte personal en la comunicación que entregaban. Aune, *Prophecy (Profecía)*, 204, así que es inevitable que poseyeran autoridad. Hill, *Prophecy (Profecía)*, 87. La naturaleza limitada de esa autoridad es obvia. Las declaraciones de los profetas del Nuevo Testamento, en muchos casos, eran desafiadas en maneras que nunca hubieran ocurrido con los profetas del Antiguo Testamento (cp. 1 Co. 14:30; Ibid., 135). La limitación podía perderse de vista si uno toma como típicas las profecías de Pablo (1 Co. 7:10-14:37-38) y Juan (Ap. 22:18, 19). La autoridad absoluta de Pablo no deja lugar a Judas a través de sus escritos. Hill, *Prophecy (Profecía)*, 114, y en Apocalipsis, Juan, al parecer, se sitúa en la categoría de los profetas del Antiguo Testamento, a través de cosas

como su visión inicial (1:9-20), su uso de acciones simbólicas (10:10) y su uso de fórmulas oculares (capítulos 2-3). Rendtorff, *Prophetic* (TDNT), 6:812; Friedrich, *Prophecy*, 849; Hill, *Prophecy* (Profecía), 87-88. Debe recordarse que Pablo y Juan también eran apóstoles, hecho que les permitía escribir con un grado más alto de autoridad. Eso no era posible para el profeta no apostólico del Nuevo Testamento (Ibid.), 132.

7. En 1 Corintios 14:29, Pablo habla de la necesidad de que alguien evaluara al profeta, cuando hablara en la asamblea local de esa ciudad. Aunque hay cierto desacuerdo acerca de la identificación de los discernidores en el versículo, la respuesta más probable es que "los demás" mencionados son los otros profetas en la congregación. Friedrich, *Prophecy*, 855; Hill, *Prophecy* (Profecía), 133; Acme, *Prophecy* (profecía), 1%.

8. Friedrich, *Prophecy*, 842; E. F. Ellis, *The Role of the Christian Prophet in Acts* (El papel del profeta cristiano en Hechos), *Apostolic History and the Gospel* (Historia apostólica y el evangelio), IN. W. Gasque y R. P. Martin, eds. (Grand Rapids: Eerdmans, 1970), 55. Tal capacidad era ampliamente reconocida como un fenómeno profético por los contemporáneos de Jesús (cp. Mr. 2:5, 8 esp., 9:33ss., 10:21 esp., 12:15 esp.; Lc. 6:8, 9:47-11:17-19:5; Mt. 12:25 esp., Jn. 2:24-25-4:17ss; Hill, *Prophecy* (Profecía), 60. Esa capacidad era una parte característica de la efectividad del don para Pablo (1 Co. 14:24-25). Friedrich, *Prophecy*, 842.

9. He aquí otra característica que tiene en común con la profecía del Antiguo Testamento. Agabo señalizó el cercano encarcelamiento de Pablo de esa manera (Hch. 21:10-11). Juan se comió el librito (Ap. 10:8-11) y midió el templo con una vara (Ap. 11:1). Friedrich, *Prophecy*, 849.

10. Hill, *Prophecy*, 90.

11. Tenía que haber algún tipo de comunicación pública de la revelación recibida. Sin ella, el apocalipsis no podía ser clasificado como profecía. Grudem, *Gift* (El don), 143-44. A pesar de la importancia otorgada a las profecías escritas, tal como Apocalipsis, la mayoría de los primeros profetas cristianos entregaban oralmente, al parecer, sus mensajes. Hill,

Prophecy/ (Profecia), 93.

12. Generalmente, el profeta del Nuevo Testamento no seguía formulas proféticas estereotipadas. Una excepción significativa aquí es el uso de la fórmula del nombre legítimo pneuma hagion por Aguiho y Juan. Hill, Prophecy, (Profecia), 107. Aparte de ese raro tipo de indicador, la profecía cristiana tenía que ser reconocida sobre otra base. Anne, Prophecy (Profecia), 317.
13. Hill mantiene que el profeta cristiano estaba siempre controlado por el Espíritu Prophecy (Profecia), 90. Eso es dudoso, puesto que los profetas de Corinto parecían estar llenos de cualquier cosa, excepto del Espíritu. Así, eran usuarios o, potenciales usuarios del don.
14. Algunos podrían estar en desacuerdo con esto, basados en la lista de Efesios 4, pero los pasajes paralelos con Efesios 4; 1 Corintios 12-14 y Romanos 12:4, forman más bien un grupo de la lista de Efesios con ministerios, en vez de oficios. Hill, Prophecy (profecia), 138-39.
15. Este punto es debatido. T. Callan, Prophecy/ and Eschatology/ in Hellenistic, Greco-Roman Religion and in I Corinthians (Profecia y exégesis en I Corintios), (NOVT 27 1985), 139, y no hay acuerdo al definir el vocablo "exégesis". Sin embargo, había algo diferente en cuanto a la condición del profeta cuando recibía la revelación divina. Friedrich, Prophecy, 829.
16. El método de usar el Antiguo Testamento se parecía a la práctica de la comunidad de Qumran en su pesqerim. Anne, Prophecy (Profecia), 252. La práctica consistía en encontrar significados escondidos o simbólicos que pudieran ser revelados solo a través de un intérprete que poseía interpretación divina. Hill, Prophecy, 91; Anne, Prophecy (Profecia), 133. Pablo ilustra esto en su manejo de Isaías 59:20-21-27:9, en Romanos 11:25-26. Anne, Prophecy (Profecia), 252. Anne entiende que esa práctica pudo haber sido seguida también por alguien con el don de enseñanza (Ibid., 345-46), pero eso es dudoso.
17. Hill, Prophecy, 137. I Corintios 13:8-13 explica eso, aunque la extensión del tiempo limitado es debatido.

18. Friedrich, *Prophetes*, 849.
19. *Ibid.*
20. *Ibid.* Otra diferencia entre la profecía del Antiguo y del Nuevo Testamento, esta en la ausencia de formulas profeticas del segundo. Ninguno de los que tenian el don de profecía intento modelar su profecía segun los modelos profeticos del Antiguo Testamento. Aune, *Prophecy (Profecía)*, 130. Estrechamente relacionado con esto, esta el fracaso de cualquier coleccion profetica de ser preservada del primer siglo de la historia cristiana. Eso esti en "notable contraste con la antigua profecía israelita y la tradition profetica grecorromana" (*Ibid.*), 247.
21. *ibid.*, 230.
22. G. Mallone escribe: "Si la fuente del sermon del predicador es la Palabra de Dios, entonces puede decirse que esti cumpliendo una funcion profetica cuando pre- dica". *Those Controz'ersial Gifts (Eros doves polemicos)* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity press, 1983), 38.
23. E. Best, *Prophets and Preachers (Profetns y predicadores)*, (SJT 12, 1959), 145.
24. Entre las características de la profecía que estan ausentes de la predication se encuentra la revelation directa, que es necesaria para que un sermon sea profetico. Como observa Friedrich: "Toda profecía descansa en la revelation (I Co. 14:30). El profeta no declara lo que ha tornado de la tradition o lo que ha pensa- do por si mismo. Declara lo que le ha sido revelado". *Prophetes*, 853. Cuando se ohserva que la predication incluye la ensenanza, el comentario adicional de Friedrich es importante: "Mientras que los maestros exponen [as Fscrituras, aprecian la tradition en cuanto a Jesus y explican los fundamentos de la liturgia, los profetas, al no estar atados por las Escrituras o la tradition, hablan a la con- gregacin con base en las revelaciones" (*Ibid.*), 854.
25. En contraste con el nuui., ("adivino"), que podia haber estado en un mornento de colera, fuera de si, el profeta habla mientras esta en control de si mismo. *I'eisker, Prophet (Profeta)* *New International Dictionary of*

New Testament Theology (Nuevo diccionario internacional de la teología del Nuevo Testamento), 2:76. En ciertos círculos, la experiencia de un estado de inspiración tendía a convertirse en un estado de éxtasis que podía ir acompañado de echar espuma por la boca. Lindblom, Prophecy (Profecía), 6; Kramer, Prophecy, 790. Aun así, todos los éxtasis no eran de ese tipo. Friedrich, Prophecy, 851.

26. Friedrich, Prophecy, 85.

27. Recibió su revelación, bien mediante un trance de posesión según el control del Espíritu Santo, o bien a través de un trance de visión mediante el cual, por así decir, su alma dejó su cuerpo para recibir la revelación. Aisne, Prophecy (Profecía), 86. Después del trance, entregaba su mensaje profético. Él usó frecuentemente la expresión "vi" indica que las profecías eran "narraciones secundarias de experiencias ocurridas con anterioridad" (Ibid., 150).

28. Grudem, Gift (Don), 73-74; idem, Prophecy-Yes, But Teaching-No: Paul's Consistent Admonition of Women's Participation Without Covering Authority (Profecía, sí, pero enseñanza, no: la constante defensa de Pablo de la participación de las mujeres sin la cobertura de la autoridad) (JETS, 30/1, 1987), 11-13; D. A. Carson, Showing the Spirit (Mostrando el Espíritu) (Grand Rapids: Baker, 1987), 94-100, 160-65.

29. Grudem, Gift (Don), 73-74; idem, Prophecy-Yes (Profecía, sí), 12-15.

30. Se encuentran lugares que usan "racimos" de vocablos técnicos que hablan de comunicación divina directa al instrumento profético. Los mismos grupos de palabras aparecen en ambos pasajes (p. ej., propheten y prophets, I Co. 12:28, 29-13:9-14:1-6, 24, 29, 31, 32, 37, 39 = Ef. 2:20-3:5; oikodomen y oikodomen, I Co. 14:3-5, 12, 17, 26 = Ef. 2:20, 21; ministeria, I Co. 13:2-14:2 = Ef. 3:3, 4, 9; apokalypsis y apokalypsis, I Co. 14:6, 26, 30 = Ef. 3:3, 5; kerynomen y sus afines, I Co. 14:25 = Ef. 3:9; apóstolos, I Co. 12:28, 29 = Ef. 2:20-3:5; sophia, I Co. 12:8 = Ef. 3:10). Los dos pasajes no proporcionan base alguna para decir que el don es diferente en ambos lugares.

31. J. Jeremías, New Testament Theology: The Proclamation of Jesus (Teología del Nuevo Testamento: La proclamación de Jesús) (Nueva

York: Seribner's, 1971), 2. Jeremfas basa esta conclusion on las siete cartas de Cristo a las siete iglesias del Asia Menor (Ap. 2-3) y en otros de sus dichos que han sido transmitidos en la primera persona (p. ej., 1:17-20-16:15-22:12ss).

32. Hill, Prophec t/ (ProCecra).

33. Aune, Prophecy (Profec(n), 108. Segun ese patron, una obra a la que el tcrmino "apocaliptico" se aplica, tiene a un autor quo es un vidente, v que registra las visiones quo ha experimentado con sus significados, que normalmente es suplido mediante una conversacion entre el vidente y un angel. l.as visiones reveladoras hablan de una inminente intervencion de Dios on la historia humana, Para poner fin al presente sistema mondial inicuo y sustituirlo par un sistema perfecto. Eso se realizara mediante el castigo de los malvados y la remuneracion de los justos (lbeil.), 108, 376, n. 39.

34. peisker, Prophet (Profeta), 80; Hill, Prophec t/ and Prophets (Profecia t/ profetas), 403; idem., Prophec t/ (Profi'cia), 72. Junto con su falta de car,icter seudunimo esti la ausencia de un reclarno de antiigiiedad mediante un aprecio de los nombres antiguos ilustres Como Elias, Enoc, I:sdras o Baruc. Otra diferencia entre Apocalipsis y apocaliptica esti on su singular posicion de la historic. La profecia, corno la de Apocalipsis, esti firmemente arraigada on la historia de la salvacion, mientras quo la apocaliptica da muv poca atenciun a los actos de Dios sobre los quo se basa la salvaci6n. C. von Rad, 7heoloti'y of the Old Testament ("1<'oloca del Antitiuo Testamenfo) (San Francisco: Harper&Row, 1965), 2:303-8.

35. Friedrich, Prophets, 853.

36. Algunos de ellos incluyen Cl use de la f6rntla tale les,'ei (Ap. 2-3), la colocaciun de la vision del llamado profetico (1:9ss; cp. Is. 6:lss; Ff. I:lss), el corner un rollo pequeno (Ap. 10:8-11; cp. Fz. 2:8-3:3), la medicion del templo (Ap. 11:1). Friedrich, Prop/uw.c, 849; Aune, Prophecy (profecia), 206, la autoridad de Juan y el papel profetico on relaci6n con otros profetas, y la proporcitin de profecia predictiva on comparacion con la profecia exhortativa. Aune, Prophecy (Profi'c ia), 206-7.

37. Aune, Prophecy (Profecia), 207-8.
38. E. K~isemann ofrece esas palabras como un ejemplo de los "preceptos de la Santa ley" que se originaban on las declaraciones profeticas. Sentences of Holy Lau' in the New Testament in New Testament Questions for 7itday (Preceptos tie la santa Ley en cl Nuez'o Ti'stnmento en temas del Nuevo Ti'staniento Para hut/) (Filadelfia: Fortress, 1969), 76. Alone observa que la tendencia de los apocalfticos on la profecia cristiana temprana de considerarse corno testigos, es evidencia de que las declara- clones se adaptan at patron de la formula de juramento usada tan extensamente en la actividad profetica. Aune, Prophecy (Profeciia), 115. Tambien llama a esas expresiones una "formula de integridad tal Como se usaba en los escritos profeticos Para conservar la correccion del texto revelatorio" (Ibid.), 115-16.
39. H. B. Swete, The Apocaltipsee of John (Grand Rapids: Eerdmans, s. f.), 311; G. B. Caird, The Revelation of St. John the Divine (Nueva York: Harper&Row, 1966), 287-88.
40. Caird, Revelation, 287.
41. I. T. Beckwith, The Apocalypse of John (Nueva York: MacMillan, 1919), 778-79; G. E. Ladd, A Commentary on the Revelation of John (Grand Rapids: Eerdmans, 1972), 295; R. H. Mounce, The Book of Revelation, NICNT (Grand Rapids: Ferdmans, 1977), 395.
42. Swete, Apocaliipse, 311.
43. H. Alford, The Greek Testament (Nueva York: Longmans, Green, 1903), 4:749; Swete, Apocalypse, 311-12; Beckwith, Apocalypse, 779.
44. Hill, Prophecy and Prophets (Prof('cia y profetas), 415, 417-18.
45. Aune, Prop{leer/ (Proft'cie), 206.
46. R. F. Brown, The Epistles of John, AB (Garden City: Doubleday, 1982),
47. Una prueba similar de los dones espirituales aparece en 1 Corintios 12:3 (cp. tambien el don de discernimiento a traves del coal otros

profetas podían someter a prueba la declaración de un colega 11 Co. 12:10-14:29]; R. Brown, *Epistles*), 503-4.

48. Hill, *Prophecy* (Profecía), 191; Aune, *Prophecy* (Profecía), 14.

49. Los misioneros, acerca de quienes Juan advierte en 2 Juan, probablemente estaban reclamando autoridad profética para sus falsas enseñanzas. El mandamiento poco común a no ser hospitalario en 2 Juan 10, 11 es explicable con base en eso. R. Brown, *Epistles*, 690-91; Aune, *Prophecy* (Profecía), 224-25. Otro desafío a la autoridad de Juan procedía de la negativa de Diótrefes a recibir misioneros que propagaban la verdad (3 Jn. 9, 10). Diótrefes asumió primacía y rehusó reconocer el liderazgo de Juan. R. Brown, *Epistles*, 744-45.

50. Hill, *Prophecy* (Profecía), 91.

51. Friedrich, *Prophecy*, 860. En esos dos libros no canónicos, semejantes a 1 Juan, el mal comportamiento era la clave para diferenciar a los falsos profetas de los verdaderos, aunque el mal proceder era de un tipo diferente del que se describe en 1 Juan. Aune, *Prophecy* (Profecía), 209, 211, 227.

52. Aune, *Prophecy* (Profecía), 218.

53. *Ibid.*

54. *Ibid.*

55. *Ibid.*, 218-19. Anne especula acerca de por qué Apocalipsis nunca menciona a obispos, ancianos y diáconos, quienes seguramente existían en aquellas iglesias del Asia (*Ibid.*), 205-6. Concluye que Juan, intencionalmente, los pasó por alto para llevar su mensaje a las comunidades en general y no solo a sus líderes. Su concepto igualitario de todos los cristianos considera a los apóstoles, profetas y al resto de los santos teniendo en común las mismas obligaciones y responsabilidades fundamentales como cristianos en general (cp. 11:16-16:6-18:24). Todos ellos tienen que permanecer fieles al testimonio de Jesús y a la palabra de Dios (cp. 1:2, 9-6:9-12:17-19:10-20:4).

56. Las limitaciones de espacio no permiten una discusión detallada de la

advertencia contra el quitar palabras del libro de esta profecía, pero probablemente se dirigen a la congregación para asegurarse de que todo el Apocalipsis fuera leído en sus asambleas, sin ninguna omisión. Alguien que pretendiera tener autoridad apostólica mediante una supuesta revelación profética, podría haber borrado algo de lo escrito por Juan. El temor de que los líderes pudieran omitir algo que debía ser leído, evoca la solemne solicitud de Pablo en I Tesalonicenses 5:27. Para una discusión adicional de Apocalipsis 22:19 en conexión con esto, véase Robert L. Thomas, *Revelation 8-22* (Chicago: Moody Press, 1995), 516-19.

57. Un tema importante en los versículos 18 y 19 tiene que ver con la pregunta de si se trata de las palabras de Jesús o las de Juan. Una resolución detallada de esta pregunta sobrepasa los límites de este ensayo (para una discusión más amplia, véase Thomas, *Revelation 8-22*, 513-514, Pero será añadida de manera breve más adelante.

58. Hill, *Prophecy and Prophets* (Profecía y profetas), 405. El futurista considera que los capítulos 2-3 abarcan el período total de la iglesia, sin importar su duración, y los capítulos 4-19, como el período de la tribulación futura, y luego el milenio, seguido del estado eterno. La escuela histórica continua cree que los capítulos 2-21 tienen que ver con la extensión total de la historia de la iglesia hasta la segunda venida de Cristo, y luego el estado eterno. El preterista, quien deja sitio en el libro para una referencia a la segunda venida de Cristo, no es una excepción. Considera que el libro también se extiende hasta el fin. La única excepción a esa regla es la idealista, que no cree que los detalles del libro tengan importancia profética.

59. J. I. M. Sweet, *Revelation* (Filadelfia: Westminster, 1979), 310.

60. Ladd, *Commentary*, 295. Algunos podrían cuestionar las exhortaciones de paciencia (13:10-14:12) o de fidelidad hasta la muerte (2:10-3:10). Siempre habrán los que dicen: "Venga ya, apresúrese su obra y veamos" (Is. 5:19; 2 P. 3:4). Las profecías que están en conflicto con esto, son añadidas perversas, que Juan temía que alguien pudiera hacer. W. Lee. *The Revelation of St. John*. The Hopi Bible, F. C. Cook, ed. (Londres: John Murray, 1881), 4:483.

61. G. R. Beasley-Murray, Revelation, NCB (Grand Rapids: Eerdmans, 1978), 346-47.
62. K~isemann, Scntenccs, 76.
63. I fill. Prophecy and Prophets (Profecia y profetas), 403; Beasley-Murray, Revelation, 347.
64. 11. Y Gamble, The New Testament Canon: Its Making and Meaning (Filadelfia: Fortress, 1985), 94.
65. W. C. van Unnik, A Formula Describing Prophecy (Una formula que describe la pro- Jecia), NTS 9 (1962-63), 190.
66. Aune, Prophecy (Profec(t), 209.
67. Ibid.
68. Ibid., 210, 303.
69. Friedrich, Prophetis, 850-60; Hill, Prophecy (Proft'cia), 187.
70. Auae, PrnpIn'ct/ (Pmjecia), 209.
71. S. M. Burgess, The Spirit and the Church: Antiquity (Peabody, Mass.: Hendrickson, 1984), 52; cp. Hipolito, Treatise on Christ and Antichrist, ANF, 5:204-19, esp. 205, 211.
72. Friedrich, PropIutes, 859-61; Hill, Prophecy (Profec(a), 187; Aune, Prophecy (Profccia), 189, 209. Otro estudio ha procurado trazar la profecia dentro del siglo tercero (R. A. N. Kydd, Charismatic Gift in the Earl/ Church [Peabody, Mass.: Hendrickson, 1984], '4, 87), pero le falta toda evidencia sustancial.
73. Aune, Prophecy (Profecia), 189.
74. Friedrich, Prophi'nis, 860; Hill, Prophecy (Profecia), 191; Aune, Prophecy (Profecia), 14. La opinion de Aune es que "a traves de todo el siglo segundo la profecia estaba primordialmente ligada con las voces de desacuerdo y con los movimientos dentro de las diversas fases del

cristianismo" (Ibid., 338; cp. Hill, Prophecy (Profecia), 191).

75. Friedrich, PropheVs, 860-61; C. Brown, Prophet, 89,

76. El montanismo tenfa mas en comun con los movimientos del Segundo Templo del Judaismo, que lo que tenfa con la clase de actividad profetica que caracterizo al cristianismo durante la primera mitad del siglo segundo. Aune, Prophecy (Profccta), 189.

77. Friedrich, Proplwtes, 860; E. Kasemann, An Apologia for Primitive Christian Eschatology (Una defensa de In escatolo a cristiana primitn'a) en Essays on New Testament Themes (Filadelfia: Fortress, 1964), 188.

78. La explicacion de por que esto era verdad de los apostoles, es relativamente f<icil. El apostolado era, por definicion, un don temporal, con su responsabilidad de llevar al apostol a diferentes partes del mundo del primer siglo. Una persona con ese don era llamada a evangelizar y a colocar el fundamento de las nuevas comunidades cristianas. Sin embargo, la explicacion de la falla de integraci6n del profeta a la estructura de la iglesia local no es facil, puesto que en machos casos los primeros profetas cristianos eran residentes permanentes en sus comunidades. Aune, Prophecy (Profc'cia), 203.

79. Ibid., 204-5. Dos razones sociol6gicas adicionales de menor importancia pueden anadirse a la lista anterior: (1) La creciente helenizaci6n de la iglesia y el enfasis asociado en la racionalidad de la fe (Ibid., 14). Esa tendencia era evidente cuando los lideres del siglo Segundo procuraban defender la fe cristiana en una sociedad totalmente atrincherada en su trasfondo filos6fico griego. Es dudoso, sin embargo, que esa influencia fuera mas que secundaria. (2) Un descuido de la diferencia entre dos tipos de profecia neotestamentaria: una que poseia una autoridad divina de palabras reales, y otra que solo tenia una autoridad de contenido general. Grudem, Gift (Don), 111-12. Grudem sugiere tentativamente que los profetas que solo tenian el ultimo tipo de revelaci6n, equivocadamente lo confundian con el primero, llevando, a la postre, a la caida completa del don profetico. No obstante, si el consenso de que solo habia un don profetico en el Nuevo Testamento es correcto, eso dificilmente podia haber sido un factor.

80. Hill, Prophecy (Profecia), 191; Aune, Propheet (Profecia), 7.

81. Si las revelaciones profeticas no coincidían perfectamente con la verdad apostólica ya recibida, el mismo profeta caía bajo sospecha y podía ser acusado de ser un falso profeta. Para Ignacio, solo eran consideradas genuinas las declaraciones inspiradas que estaban de acuerdo con los valores que ya estaba enseñando a sus congregaciones. Aune, Prophen/ (Profecia), 293. Parece que había una creciente incapacidad de parte de los profetas para transmitir la verdad apostólica correctamente, de modo que esa tarea tenía que ser puesta en manos de otros que merecían más confianza. Hill, Propheesy (Profecia), 191; Aune, Prophecy (Profecia), 14.

82. Peisker, Prophet (Profeta), 84.

83. En oposición a la naturaleza fundamental de la profecía, se ha sugerido que Efesios 2:21 se refiere solo a profetas que eran apóstoles y no a los "profetas de la iglesia". Grudem, Prophei I/ - Yes (Profecia, st), 12-13. Esa explicación es gramaticalmente posible, pero no es probable a la luz del mismo contexto a la información revelatoria que tiene que otorgarse a los profetas de la iglesia, tal como fue otorgado a los profetas que eran apóstoles. 1:1 vocabulario de I Corintios 12-14, relacionado con la profecía de la iglesia, es el mismo de Efesios 2-3, donde la profecía apostólica es generalmente identificada. El mismo vocabulario aparece en el Apocalipsis, donde el escritor no reclama ninguna autoridad apostólica (propheteue y cognados [Ap. 1:3-10:11-19:10-22:h, 7, 9, 10, 18, 191; mismo 11:20-10:7-17:5, 7]; apokalypsis 11:11; h. ryptri 12:171; apokalypsis 12:2-18:20-21:14], snphia 113:18-17:9]). Reivindica solo la autoridad de un profeta comisionado por Jesucristo. De modo que es mejor identificar los profetas de Efesios 2:20 como un grupo más amplio que los apóstoles, y no idéntico (véase el Apéndice 13 de esta zebra, para una discusión más amplia). El don profético perteneció al período de la fundación, y el edificio construido sobre ese fundamento fue legado a individuos con otros tipos de dones. Aune, Prophei ti (Profecia), 7.

84. La lista mezcla a los apóstoles y profetas y enfatiza la necesidad de distinguir entre los verdaderos apóstoles y profetas y los falsos. U. G. Dunbar, The Bible Canon (El canon de la Biblia), en

Hermeneutics, Authority and Canon (Grand Rapids: Zondervan, 1995), 327. Ignacio da el mismo testimonio. Escribiu que los profetas cristianos dehen ser ofdos porque "han vivido segue Jesucristo" y fueron "inspirados por su gracia" (Magn. 8. 2). Ademas, dice que los cristianos no solo dehen amar el evangelio y a los ap6stoles, sino tamhien a los profetas porque han anunciado la venida de Cristo y fueron sus discipulos (Phid. 6. 2); Dunbar, Canon, 325. Si el final del siglo primero march el termino del don apost6lico, es probable que tamhien marcara el final del otro. El canon muratorio tamhien asocia ambos dones cuando declara la terminaci6n del apostolado y de la profecia: Hablando del Pastor de Hermas, dice: "No puede leerse publicamente a la congregaci6n en la iglesia, ya sea entre los profetas, cuyo numero esta completo, o entre los ap6stoles". Gamble, Canon, 95.

85. H. A. Guv, Neu Testament Prophecy (Londres, Epworth, 1947), 25; Peisker, Prophet, 80; 11111, Prophecy (Profec (a), 21-22, 31, 33, 49.

86. Aune, Prophecy (Profecaa), 103,106,189; Meyer, Prophetes, TDNT, 6:813-15; 817-19.

87. Aunt, Prophecy (Profecia), 109.

88. C. Wordsworth, The New Testament of Our Lord and Saviour Jesus Christ in the Original Greek (Londres: Rivingston, 1870), 277.

89. La propuesta de R. H. Charles A Critical and Exegetical Commentary on The Revelation of St. John, ICC (Edinburgh: Tand T. Clark, 1920), 2:222-23 y otros. J. Moffatt, The Revelation of St. John the Divine, (Expositor's Greek Testament), 5:492- 93; Beckwith, Apocalypse, 779. La acusaci6n de que estas palabras son una inter- polaci6n posterior, carece de fundamento entre los manuscritos que preservan el texto del Apocalipsis.

90. Razones adicionales para escoger a Jesus comp el que habla aparece en Swete, Apocalypse, 311; Lee, Revelation, 482-83; Mounce, Revelation, 396; Thomas, Revelation 8-22, 513-14.

Apéndice D

CORRELACIÓN DE LOS DONES ESPIRITUALES DE REVELACIÓN Y LA CANONICIDAD DEL NUEVO TESTAMENTO

En tres de sus epístolas (Romanos, I Corintios y Efesios), el apóstol Pablo habla de la edificación del Cuerpo de Cristo por Dios a través de los dones espirituales que derrama sobre creyentes individuales. Entre los dieciocho dones mencionados por Pablo, hay varios que suplieron la revelación especial para la iglesia, declaración que complementaría la información inspirada disponible a los cristianos primitivos, en el Antiguo Testamento. La siguiente discusión explorará cómo esos clones de revelación se relacionan con los libros del canon del Nuevo Testamento que la iglesia, a la postre, identificó.

Primero se dará una breve explicación para identificar los dones de revelación del Espíritu, del Nuevo Testamento, particularmente los otros, además del apostolado. En una sección de seguimiento se discutirán varios ejemplos en el Nuevo Testamento, de clones de revelación, en acción en esa parte de las Escrituras. Después se presentará una relación y una discusión de pruebas de canonicidad aplicadas por la iglesia primitiva en su reconocimiento del canon del Nuevo Testamento. La segunda y la tercera de esas secciones enfocarán la importancia del don de profecía.

Dones espirituales de revelación

El punto de arranque obvio en la correlación de los dones espirituales de revelación y la canonicidad del Nuevo Testamento, es el don neotestamentario de apostolado. La autoría apostólica es la más comúnmente citada prueba de canonicidad, incluso algunos eruditos han llegado a afirmar que ese era el único criterio. Harris ha declarado: "... la prueba de canonicidad aplicada por la iglesia primitiva era la autoría apostólica". Concluye diciendo:

El punto de vista del principio determinante del canon, expresado

anteriormente, puede resumirse diciendo que la canonicidad de un libro de la Biblia depende de su autoría. Si el libro pertenecía al Antiguo Testamento, el pueblo de esa época lo aceptó porque fue escrito por un profeta. Si formaba parte del Nuevo Testamento, era reconocido como inspirado si fue escrito por un apóstol, ya fuera por sí mismo o con la ayuda de un discípulo o un escribano.'

Cita evidencia abundante del mismo Nuevo Testamento para demostrar el papel de autoridad de los apóstoles.' Concluye su discusión con estas afirmaciones: "El Señor Jesús no nos dio, en su profecía, una lista de los veintisiete libros del Nuevo Testamento. Si nos dio, sin embargo, una lista de autores inspirados (o sea, los apóstoles)".'

Difícilmente se puede discutir el papel especial de los apóstoles en la escritura de los libros del Nuevo Testamento, y el reconocimiento de la iglesia primitiva en cuanto a la importancia de ese cometido, determinando con precisión los libros que ocuparían su sitio al lado del canon del Antiguo Testamento como Escrituras autorizadas.

Pero, limitar la determinación de canonicidad a la autoría apostólica solamente, es arriesgado. Al hablar de Efesios 4:11 y I Corintios 12:28, Harris observa la presencia de apóstoles de primer rango y apóstoles de Segundo rango, y dice: "El don de profecía fue uno que todos los cristianos debían desear; el apostolado venía directamente de Dios"; Posteriormente observa, al comparar la profecía del Nuevo Testamento con la del Antiguo Testamento, que los profetas del Nuevo Testamento ocupaban una posición más baja en el área de autoridad divina, indicando que la prueba del cumplimiento de predicciones y milagros no les era aplicable.^

Esa representación del don de profecía es peligrosamente engañosa. En primer lugar, aunque el profeta del Nuevo Testamento no tenía que pasar pruebas de predicciones y milagros cumplidos, sí tenía que pasar la prueba del discernimiento de espíritus en la presencia de sus colegas profetas (1 Co. 12:10-14:29).' También el contexto de I Corintios 12 y 14 muestra que Dios soberanamente derrama todos los dones del Espíritu según su voluntad y no en conformidad con la búsqueda ni con los deseos humanos. Primera a Corintios 12:11 describe así el origen de los dones: "Pero todas

estas cosas las hace uno y el mismo espiritu, repartiendo a cada uno en particular como El quiere". Y 1 Corintios 12:18, lo confirma así: "Mas ahora Dios ha colocado los miembros cada uno de ellos en el cuerpo, como El quiso". La profecía no estaba "a disposición de todos" entre los miembros del Cuerpo de Cristo. Harris, al parecer, ha entendido, equivocadamente, que ese es el sentido de 1 Corintios 12:31, pero el mandato de procurar los mejores dones era un mandamiento que el cuerpo local, en conjunto, buscara los mejores dones para sí, no para que cada cristiano en particular lo procurara para sí mismo. Primera a Corintios 14:29-31 aclara que solo un número limitado tenía ese don en la iglesia en Corinto. Este último pasaje también muestra que cualquier autoridad inherente en el don profético estaba sujeto a la autoridad de Pablo, quien, como apóstol, tenía la facultad de dirigir su uso."

El apostolado no era el único don de revelación entre los mencionados en las epístolas paulinas. La profecía era otro, junto con dos más que parecen haber coincidido o haber sido algo intercambiables con el apostolado y la profecía. Esos clones son la palabra de sabiduría y la palabra de conocimiento sobrenatural (1 Co. 12:8)." La sustitución de sabiduría y conocimiento sobrenatural por apostolado y profecía en la cabeza de las listas de 1 Corintios 12:28-29, proporciona fuertes indicios en cuanto a la estrecha relación entre esos dos pares de dones." Ciertos razonamientos afirman el carácter revelatorio de esos tres dones no apostólicos: profecía, la palabra de sabiduría, y la palabra de conocimiento sobrenatural (ciencia).

(1) La estrecha asociación entre la profecía y el apostolado requiere su inclusión en la categoría de don de revelación. Dos veces en 1 Corintios 12:28, 29, el don sigue inmediatamente después del don apostólico como el segundo más provechoso en la edificación de la iglesia. En Efesios 4:11 ocupa de nuevo el segundo lugar después de apóstoles, en una lista de personas dotadas que contribuían a la edificación del Cuerpo de Cristo. Quizá lo más interesante de todo es la inclusión de los profetas con los apóstoles en Efesios 2:20, 21 como quienes tenían un papel significativo en la colocación del fundamento del "canto templo" espiritual de la iglesia." Contextualmente, el papel fundacional incluye la recepción y transmisión de una "revelación" que no ha sido dada a conocer, en cuanto a que los gentiles son coherederos y miembros del mismo grupo con los judíos en el Cuerpo de Cristo (Ef. 3:6). Referente a la nueva revelación,

Pablo habla de información que "en otras generaciones no se dio a conocer a los hijos de los hombres, como ahora es revelado a sus santos apóstoles y profetas por el Espíritu" (Ef. 3:5, cursiva del actor). Los profetas, junto con los apóstoles, fueron recipientes de revelación divina especial, según el apóstol Pablo.

En el contexto de Efesios 2:19-3:10, surge otra característica consecuente de la aparición de cierto vocabulario técnico concerniente a la actividad divina de revelación. Los términos *apoka/vpsin* ("revelación") en 3:3, *mvs-derion* ("misterio") en 3:3 y *nnveric* en 3:4, *apekaIvp/it/u* ("ha sido revelado") en 3:5, *en 's(eriou* en 3:4 y *ajuokekrvnunenou* ("escondido") en 3:9, son todos vocablos que frecuentemente asumen una importancia técnica reveladora. Cuando se usan juntos, representan la actividad de Dios dando a conocer información a sus siervos escogidos, que hasta entonces no había sido revelada, en cuanto al desarrollo de su programa en el mundo. Agrupar esas palabras en un contexto dado, es una señal de actividad reveladora directa, como la que posibilita la inspiración divina a través de sus portavoces y, en el caso del Nuevo Testamento, los escritores de este.

En este tipo de ambiente, *gwJri:n* ("hago conocer"), usado también en el contexto de Efesios 3:3, 5, 10, adquiere el significado especial de una proclamación inmediata de la voluntad divina." Además de los términos técnicos, por supuesto, está el sustantivo apóstoles ("*ap6stol*") en 2:20 y 3:5, una designación aplicada por casi todos a aquellos que fueron autorizadamente designados por Cristo, quienes recibieron revelación directa para la iglesia.

La aparición de profetas al lado de los apóstoles en un contexto de revelación tan enfático, y su papel en la transmisión de información que no fue revelada antes (Ef. 3:5), suple una indicación concreta de que la profecía también era un don de revelación. No debe pasarse por alto que otro vocablo relacionado con el don, *snphia* ("sabiduría", 3:10), aparece aquí con el resto del vocabulario de revelación. Designa nueva información recibida a través de los apóstoles y profetas. Esa aparición de "sabiduría" dirige la atención a otro pasaje donde es prominente.

(2) Pablo escribió mucho acerca de la sabiduría en su primera epístola a Corinto, especialmente en I Corintios 2, otro contexto donde son

frecuentes to terminos de revelaci6n. Ese pasaje proporciona a los lectores to que es, probablemente, la mejor descripci6n en el Nuevo Testamento de la actividad cristiana normal de revelaci6n." Vocablos tecnicos ahi incluyen nn•s- krioii en los versiculos 1" y 7, upokr ptn en el versiculo 7, apokal pt(i en el versiculo 10, y sophia en los versiculos 1, 4, 5, 6 (dos veces), 7 y 13. Ademias, Pablo describe graficamente to rec6ndito de to que Dios ha revelado en una mezcla de citas de Isaiias 64:4-52:15 (v. 9) y utiliza una expresi6n tecnica para los secretos de Dios, to hathe ("las cosas profundas", ver. 10), que el Espiritu ha revetado a Pablo y a otros mensajeros divinos especiales.

En medio de un notable contexto revelador, el ap6stol enfaticamente reconoce al Espiritu Santo como el agente mediador de la revelaci6n, y culmina su descripci6n del proceso asi: "Lo coal tambien hablamos, no con palabras enseñadas por sabiduria humana, sino con las que ensena el Espiritu, acomodando to espiritual [pensamientos espirituales] a to espiritual [palabras espirituales]" (1 Co. 2:13, corchetes del autor). Charles Hodge traduce las tres ultimas palabras griegas de ese versiculo, de esta manera: "Vistiendo las verdades del Espiritu con palabras del Espiritu", y anade:

No hav, ni en la Biblia ni en los escritos de hombres, una declaracion mas sencilla o mas clara de las doctrinas de revelation e inspiraci6n. Revelaci6n es el acto de comunicar conocimiento divino por el Espiritu a la mente. Inspiration es el acto del mismo Espiritu, controlando a quienes dan a conocer la verdad a otros. Los pensamientos, las verdades dadas a conocer y las palabras en las que han lido registradas, se afirma que son igualmente del Espiritu."

La manera comp los agentes divinos de revelation operaron, fue que recibieron la contribucion del Espiritu en su consciente interior y a traves del El, y transformaron esa contribucion en palabras inspiradas, que comunicaron a otros. Pudieron haber entregado esas palabras verbalmente, comp el mensaje de un profeta a una congregacion local en Corinto, o haberlo hecho por escrito, comp la primera epfstola de Pablo a los Corintios. El proposito del primer caso era llenar las necesidades de esa congregacion particular durante un tiempo. El proposito final del Segundo, despues de llenar las necesidades doctrinales y pricticas de la

congregacion en Corinto, era ministrar del mismo modo al Cuerpo de Cristo a traves de la edad presente. La revelation tenia la inspiration divina, comp su secuela necesaria.

Sophia es prorninente a traves de la discusi6n de Pablo del proceso de revelation e inspiraci6n, un factor que atribuye al vocablo una importancia trcnica reveladora. En algunos contextos podia referirse a la sabiduria disponible para todos los creyentes, pero en esta clase de entorno tiene un sentido mas estricto, por referirse a "lo profundo de Dios", comunicando a los agentes especiales de revelacion. Este ultimo significado es su connotaci6n cuando Pablo habla de "palabra de sabiduria" en 1 Corintios 12:8. Ese era un don dado a un numero limitado de personas, que las capacitaba comp apustoles y profetas para recibir, asimilar y comunicar "misterios" a otras personas.

(3) El don de "palabra de conocimiento sobrenatural" (ciencia) adquiere una connotation de revelation debido a su use junto con profecia en 1 Corintios 13:2: "Y Si tuviese jel don de] profecia, y entendiese todos los misterios v toda ciencia, y si tuviese toda la fe, de tal manera que trasladase los montes, y no tengo amor, nada soy" (corchetes del autor. Si el conocimiento resulta de revelaciones profeticas, comp ocurre con los misterios, este tambien tiene que ser de naturaleza revelatoria. Asi comp la palabra de sabiduria se relaciona con information recien revelada, la palabra de conocimiento (ciencia) evidentemente se relaciona con una aplicacion inspirada de esa informacion a nuevas situaciones, comp se ilustra en 2 Pedro 3:1-3 v Judas 17, 18."

Si el Nuevo Testamento menciona mas de un don de revelaci6n (como evidentemente lo hace), eso abre la posibilidad de que libros escritos por quienes no Bran ap6stoles podian ser inspirados.

Evidencia de la actividad del don de revelacion en el Nuevo Testamento

El Nuevo Testamento mismo ilustra el use de clones de revelacion para producir declaraciones y escritos inspirados.

(1) El ministerio oral de Agabo es un ejemplo. Como uno de los profetas de Jerusalem que vino a la iglesia de Antioquia, predijo la gran hambre que tendria lugar durante el reinado de Claudio (Hch. 11:27, 28).

La hambruna ocurri6 tal coma fue predicha y lleg6 a ser la ocasi6n de "la visita" hecha por Bernabe y Saulo de Tarso a Jerusalem con una ofrenda para ayudar a la iglesia en Judea (Hch. 11:29, 30).

ZComo pudo Agabo predecir el futuro? Dios le revel6, como uno que poseia el don de profecia, un acontecimiento que ocurriria pronto. Agabo transform6 esa revelacion en palabras que pudo comunicar a sus hermanos cristianos. Ese mensaje inspirado proporciono la base para que la iglesia de Antioquia actuara e hiciera provision para los hermanos en Judea. Las Escrituras nunca llamaron a Agabo un ap6stol, sino que lo nombran profeta. El don de profecia era una credencial suficiente para recibir revelacion especial y convertirla en un mensaje inspirado. Hechos registra otra profecia y su cumplimiento de parte de Agabo:

Y permaneciendo nosotros alli algunos dias, descendió de Judea un profeta llamado Agabo, quien viniendo a vernos, tom6 el cinto de Pablo, y atándose los pies y las manos, dijo: Esto dice el Espíritu Santo: Así atarán los judíos en Jerusalem al varón de quien es este cinto, y le entregaran en manos de los gentiles (Hch. 21:10, 11).

Posteriormente, Hechos tambien registra el cumplimiento literal de esta profecia (21:33)." Ese es otro caso de revelacion a alguien que no era ap6stol, que poseia el don de profecia, y de la expresi6n inspirada que resultaba de esa revelacion.

(2) Hechos registra un mensaje profetico de Pablo y su cumplimiento tal como ocurrio con el de Agabo. Hechos 27:22 contiene la prediccion de Pablo de que no habria perdidas de vidas de los que estaban en el barco azotado por la tormenta. Este era el resultado de un mensaje que recibio mediante un angel de Dios, anuncio que el crey6 (27:23-25). La predicci6n incluia tambien el encallar el barco en una isla (27:26). Todos los detalles de la profecia de Pablo se cumplieron (27:41-44).

Los paralelismos de esta profecia y su cumplimiento, con la de Agabo, son notables. Si, Pablo era un ap6stol a quien se le reconocia como recipiente de revelaci6n que seria transmitida a otros comp un mensaje inspirado. Pero lo mismo ocurría con Agabo, aunque este no era ap6stol. Probablemente, todos los ap6stoles recibieron el don de profecia, pero no

todos los profetas Bran ap6stoles, por supuesto.

(3) Harris ha escrito: "Ningun libro del Nuevo Testamento afirma haber sido escrito por un profeta", pero con su documentaci6n ofrece una atenuada correcci6n a esa declaraci6n cuando reconoce que el Apocalipsis si lo fue." Bruce ha observado mas correctamente un escrito del Nuevo Testamento que basa su obra exclusivamente en inspiraci6n profetica:

El Apocalipsis es llamado "el libro de esta profecia" (22:19); el autor sugiere que sus palabras son inspiradas por el mismo Espiritu de profecia, como las que fueron pronunciadas a traves de los profetas en tiempos anteriores. Su firmeza esta en ser su sucesor (22:9). Ya sea que el vidente de Patmos fuera el hijo de Zebedeo o no, su apelaci6n a traves del Apocalipsis no es a la autoridad apost6lica, sino a la inspiraci6n profetica.='

El ultimo libro de la Biblia demuestra manifiestamente la naturaleza reveladora del don de profecia del Nuevo Testamento. El autor basa la autoridad de la obra sobre su cometido profetico, no sobre su don apostolico. Harris esta en lo correcto cuando senala la importancia de la autoria apostolica, en el reconocimiento de la canonicidad del libro por la iglesia primitiva; pero en el mismo texto, Juan ve el caracter profetico de la obra como lo que provee su categoria determinante.

Usa el sustantivo prophete.S ("los profetas") o su sin6nimo dieciocho veces en los veintidos capitulos." De varias maneras, Juan se pone a si mismo en la categoria de los profetas del Antiguo Testamento." Experiment6 una vision inaugural que le dio un respaldo divino (1:9-20). Us6 actos simb6licos como el de devorar el librito (10:10). Emple6 la formula de oraculos en los mensajes de los capitulos 2 y 3 (2:1, 8, 12, 18-3:1, 7, 14). El enfoque primario o, quizas, exclusivo en 10:7, es sobre profetas del Antiguo Testamento, Pero solo unos versiculos mas adelante se refiere a su propio don profetico neotestamentario (10:11). Las tres primeras referencias a la profecia en el capitulo 11, probablemente son a la profecia del Antiguo Testamento (11:3, 6, 10), si Moises y Elias son esos dos testigos.

En 11:18, sin embargo, tois prophetai.r ("los profetas") probablemente incluye tanto a los profetas del Antiguo como a los del Nuevo Testamento.

La conexión de los profetas con los apóstoles en el pasaje similar de 18:20, y la referencia del ángel a ellos como los hermanos de Juan en 22:9, requiere la inclusión de una referencia a los profetas del Nuevo Testamento." No obstante, la referencia del autor en 10:7, se refiere muy definidamente a profetas del Antiguo Testamento." Muchos han sugerido Lin, razón de esa elevación de los profetas neotestamentarios: para el tiempo cuando Juan escribió el Apocalipsis, la muerte de todos los apóstoles, excepto Juan, impulse la profecía al centro del candelero.'" Que ese cambio de autoridad ocurrió hacia el cierre del primer siglo, es del todo concebible a la luz del enfoque de Juan sobre la profecía en sus epístolas y en el Apocalipsis.'-' La pretensión de Jezabel de poseer el don profético (2:20) es un reconocimiento más de la elevación de este don.

La entidad conocida como "Babilonia" es, evidentemente, responsable de la muerte de "santos y profetas" en Apocalipsis 16:6, porque 17:6 dice de esa ramera que está "ebria de la sangre de los santos, y de la sangre de los mártires de Jesús". Del nexo entre los dos pasajes, uno juzgaría que los profetas de 16:6 son profetas cristianos. De otro modo, ellos y sus compañeros "cantos" difícilmente podrían ser mártires de Jesús. La misma observación es aplicable a 18:20, 24. El uso de *prophetai* junto con *apostoloi* en el versículo 20, exige una referencia a profetas cristianos, como lo demuestra el hecho de que sufren persecución por causa de Jesús." En 19:10, una vez más, solo se vislumbra profecía del Nuevo Testamento. Aunque el Cristo preencarnado fue un canal de revelación a los altamente reconocidos profetas del Antiguo Testamento (1 P. 1:11), sus testimonios no se centraban en el testimonio de Jesús. Solo los profetas del Nuevo Testamento, en virtud de ser instrumentos de las palabras de Jesús, llenaban los requisitos para la definición: "El testimonio de Jesús es el espíritu de la profecía" (19:10). Es de interés en este versículo, la elevación de la revelación del profeta del Nuevo Testamento al nivel de revelación angelica. En respuesta al intento de Juan de adorarlo, el ángel se identificó como consiervo de Juan y de otros profetas cristianos, una indicación de inspiración profética autorizada. Según esa declaración, los profetas tenían la misma participación que los ángeles en dar testimonio de Jesús.

Las últimas seis referencias a la profecía están en Apocalipsis 22 (vv. 6, 7, 9, 10, 18, 19) y se relacionan con el ministerio profético de Juan al escribir la profecía del Apocalipsis. De interés especial para este estudio es

la inclusion de otros profetas cristianos llamados consiervos del angel revelador (22:9). El versiculo muestra que el papel prestigioso del profeta Juan en 19:10, no estaba limitado a el. Pertenecia a sus contemporaneos que tambien poseian el don de profecia.

Por supuesto, como he sugerido en otro lugar, 22:18, 19 anuncia la terminaci6n de la profecia neotestamentaria. En la practica, la iglesia del siglo segundo no respondi6 inmediatamente a la advertencia. La decadencia de la profecia durante ese siglo fue gradual, pero para el tiempo de Hip6lito¹¹ y de Cris6stomo,¹² el don de profecia en la iglesia era reconocido como una cuesti6n del pasado.

La discusion anterior muestra que el Nuevo Testamento habla de cuatro clones de revelaci6n: apostolado, profecia, palabra de sahiduria y palabra de conocimiento (ciencia). Los dos ultimos coinciden con los dos primeros y no son tan prominentes. Nadie discute el caracter revelador del apostolado, asi que la principal atenci6n de esta discusion ha sido encaminada a desarrollar la naturaleza revelatoria de la profecia del Nuevo Testamento.

Pruebas de la canonicidad

Si eso es cierto acerca de la profecia neotestamentaria, y si la revelaci6n tuvo por resultado manifestaciones inspiradas y escritos inspirados, es apropiado investigar las pruebas aplicadas en la iglesia primitiva para determinar que libros pertenecian al canon.

Prueba de la inspiracion

A la luz de 2 Timoteo 3:16, la prueba para demostrar la canonicidad de un libro seria su inspiraci6n: "Toda la Escritura es inspirada por Dios". Si la inclusion en las Escrituras implica ser "soplada por Dios" (theopneustos), la canonizaci6n requiere la misma cualidad, porque los libros del canon del Nuevo Testamento constituyen Escritura neotestamentaria, asi como los libros del canon del Antiguo Testamento constituyen las Escrituras veterotestamentarias. Algunos eruditos modernos han sugerido que canon no equivale a Escritura; que elementos humanos (las dudas, los debates y las dilaciones) del proceso canonico forman parte de su definici6n.¹² Canon, dicen, es un concepto teologico

que pertenece a un periodo posterior a los apóstoles, pero las Escrituras hablan de la cualidad intrínseca de la inspiración y esta vacía de las ideas de delimitación y selección que el canon supone.

Esa definición del canon, sin embargo, es defectuosa al no admitir que los escritores del Nuevo Testamento, quienes eran conscientes de que estaban componiendo la Escritura," también estaban conscientes de que sus escritos complementaban el canon cerrado del Antiguo Testamento, creando un nuevo precepto que, a la postre, se cerraría si Cristo no regresaba antes de que ese cuerpo de literatura fuera completado. Si la idea del canon existió tan temprano, no es legítimo contemplarlo como un "concepto teológico" que surge en el periodo posterior. Parece mejor seguir a Harris y a Warfield en la conclusión de que la prueba de la canonicidad es la inspiración.`;

La iglesia primitiva no aplicaba, sin embargo, esa prueba directa y exclusivamente. Gamble observa: "... en las deliberaciones de la iglesia antigua en cuanto a la autoridad de sus escritos, no se encuentra ni un solo ejemplo del uso de la inspiración como criterio de discriminación".^ Los cristianos de comienzos del siglo segundo vivían en un ambiente de muchas manifestaciones inspiradas; algunas de ellas eran excedentes del periodo apostólico`, y otras, presuntamente, se originaron en el siglo segundo, y posteriormente. Es evidente que aplicaban con libertad la terminología de 2 Timoteo 3:16, usando palabras relacionadas con "inspiración" para referirse a escritos posteriores a los apóstoles." El uso de "inspiración", para aplicar- lo a escritos del siglo segundo y posterior a este, es atribuible a una falta de discernimiento entre los primeros padres de la iglesia.

Pero considerar los dichos excedentes del periodo apostólico como inspirados, es probablemente válido en muchos casos. Es muy posible que los primeros cristianos poseían dichos de Jesús que no aparecen en los evangelios canónicos. Tal es el caso de la cita de Pablo de las palabras de Jesús en Hechos 20:35. Además, algunos cuyas vidas se extendieron desde el periodo apostólico hasta el posterior, probablemente recordaban profecías de aplicación local y temporal dirigidas a varias congregaciones, que no eran necesarias para la salud, a largo alcance, del Cuerpo de Cristo en general, y que se perdieron en las posteriores generaciones.

Así que, la tarea de la iglesia del segundo siglo fue la de filtrar montañas de dichos y escritos inspirados (algunos legítimos y otros falsos) hasta llegar a aquellos que beneficiarían al crecimiento de la iglesia hasta el regreso de Cristo. El método que usaron no era el de desechar como no inspirados todos los escritos no canónicos, sino más bien decidir sobre aquellos cuya inspiración era singular por el hecho de que exhibían autoridad especial con valor permanente y universal, valor que se igualaba con la autoridad del canon del Antiguo Testamento." ¿Qué criterio usaban para hacer esto? Al parecer tenían una especie de filtro a través del que los escritos tenían que pasar para poder ganar ese reconocimiento, un tamiz compuesto de las siguientes pruebas.

Prueba de la autoría apostólica

El primer criterio era el de la autoría apostólica. puesto que Jesús no dejó escritos propios, los representantes especiales que designó tenían la más alta autoridad para sus seguidores. Harris presenta un caso exhaustivo para demostrar la importancia de la autoría apostólica a los escritores cristianos del siglo Segundo." Aun en casos donde un autor no era un apóstol, las tendencias patrísticas abogaban a favor de una influencia apostólica. Los padres reclamaban la autoridad apostólica de Pedro para el evangelio de Marcos, y la autoridad apostólica de Pablo para el evangelio de Lucas y Hebreos." Es indiscutible que la relación de un libro con un apóstol era un factor importante cuando los primeros cristianos elegían entre muchos escritos supuestamente inspirados.

Pero, ¿era la autoría apostólica completamente determinante? Bruce llega a esta conclusión: "La idea patrística de que su evangelio [el de Lucas] debe algo a la autoridad apostólica de Pablo, es completamente infundada". ~¿Acaso se equivocó la iglesia primitiva? ¿Estaba, entonces, la elección de la iglesia basada en criterios erróneos? Stonehouse dice que no; la iglesia no recibió a los evangelios de Marcos y Lucas debido a su carácter apostólico, sino a su inspiración."

Harris intenta defender la autoría apostólica, como el único criterio, reclamando que Marcos y Lucas siguieron las enseñanzas de sus maestros, Pedro y Pablo, y que Pablo escribió Hebreos usando a un autor subordinado a él." Esta indeciso respecto de la autoría de Santiago y de Judas. Sostiene que son apostólicos, ya sea porque fueron escritos por

ellos, que estaban entre los doce, o porque fueron escritos por Santiago y Judas, los media hermanos del Señor, quienes, como testigos de su resurrección, fueron apóstoles en un sentido especial."

En su defensa de la autoría apostólica como la única prueba, Harris escribe: "Pero, sin duda, extraordinario es el hecho de que no hay ninguna firme evidencia de la pérdida de escritos de los apóstoles".¹⁰ Posteriormente, añade: "Los esfuerzos encaminados a demostrar que hubo libros que se han perdido, no han tenido éxito. Pero, afirmaciones hechas por Pablo en sus epístolas existentes proporciona indicios sustanciales de que escribió cartas que no han sobrevivido. La evidencia más determinante de una epístola perdida está en I Corintios 5:9-11, donde es evidente para la mayoría que Pablo se refiere a una Carta a los Corintios anterior a I Corintios. Filipenses 3:1 también ofrece una tajante implicación a tal efecto. Tocante a esto último, Lightfoot escribió: "... en las epístolas de nuestro canon tenemos solo una parte (tal vez ni siquiera una gran parte) de la correspondencia total del apóstol [Pablo], ya sea con iglesias o con individuos". Quizá 2 Corintios 3:1, al referirse a "cartas de recomendación", sugiere que mucha correspondencia semejante a 3 Juan circuló entre las primeras iglesias para proporcionar cartas personales de presentación. Si los apóstoles escribieron algunas de esas cartas, estas, también, se han perdido.

La suposición de que la autoría apostólica era el único criterio de la canonicidad falla también en su postura de que los apóstoles de Cristo autorizados eran inerrantes en todas sus declaraciones y escritos. El comportamiento de Pedro en Antioquía al rehusar tener comunión alrededor de la mesa con los gentiles, debería eliminar cualquier idea de que lo eran (Ga. 2:11-14). La confrontación de Pablo con él sobre esa cuestión demuestra que los apóstoles cometieron errores, aun después de ser comisionados por Cristo para ser sus representantes autorizados. Dicho criterio como la única prueba de canonicidad es insuficiente también en otro aspecto.

Los libros del Nuevo Testamento que no fueron escritos por uno de los doce o por Pablo son: Marcos, Lucas, Hechos, Hebreos, Santiago y Judas." Si se concede que Santiago y Judas fueron apóstoles por designación de Cristo (Ga. 1:19 sugiere que Santiago lo fue, y I Co. 15:9 firmemente lo da a entender), eso deja cuatro libros sin autoría apostólica. Que el círculo

apostólico era mas amplio que solo los doce y Pablo, parece probable a la luz de 2 Corintios 11:13. Los opositores de Pablo en Corinto dificilmente hubieran podido disfrazarse como apóstoles, si el grupo consistia de solo trece personas que eran bien conocidas.

Eso deja la autoría apostólica de cuatro libros sin explicación. Sin embargo, los defensores de la prueba de un solo criterio, abogan por la autoría apostólica, y Harris argumenta que un discípulo o un escribano de un apóstol los escribieron, dándole de ese modo dicha autoría a los libros." Esa teoría, sin embargo, es endeble, porque el apostolado era un don espiritual intransferible. Un apóstol no tenía autoridad para derramar el don o su habilidad reveladora en otros. Para que un libro poseyera autoridad apostólica tenía que tener como su autor a un apóstol, no a alguien que el designara. Solo Dios podía derramar el don de apostolado (1 Co. 12:11, 18) (o de hecho cualquier otro don espiritual) y eso solo sobre aquellos que habían sido testigos de la resurrección de Cristo. Marcos pudo haber sido testigo de la resurrección, pero Lucas o el autor de Hebreos no lo fueron (Lc. 1:1-4; He. 2:1-4).

De modo que la autoría apostólica no puede explicar la inspiración de todos los libros que, a la postre, la iglesia reconoció como parte del canon del Nuevo Testamento. Gamble concuerda: "No obstante lo extendido e importante de este criterio de autoría apostólica, aun hay que decir que ningún escrito del Nuevo Testamento obtuvo reconocimiento canónico solo sobre su base." Algunos libros no procedían de los apóstoles, así que algún otro don tiene que explicar la inspiración de los cuatro restantes.

Prueba de la profecía

El otro don verbal que proporcionaba una base para la comunicación inspirada, era el don de profecía. La discusión anterior ha demostrado concluyentemente cómo Juan reclamó nada mas que autoría profética para su libro de Apocalipsis. También se ha evidenciado que el, libremente, entremezcló a los profetas del Nuevo Testamento y sus profecías con los profetas del Antiguo Testamento. Con ese trasfondo del escenario para la iglesia del siglo segundo, ¿cómo respondieron los primeros cristianos a la posibilidad del origen profético como prueba de inspiración?

El canon muratorio valora el origen profético muy elevadamente en ese

respecto." Esa lista de libros canonicos aprueba al Apocalipsis energicamente, e incluso usa la autoridad del libro para verificar la universalidad de las epistolas de Pablo:"

El mismo bendito ap6stol Pablo, siguiendo el ejemplo de su predecesor Juan, escribe por nombre a solo siete iglesias... Es claramente reconocible que hay una Iglesia esparcida a traves del mundo. Para Juan tambien en el Apocalipsis, aunque escribe a siete iglesias, no obstante habla a todas.

Al hacer a Pablo dependiente de Juan de ese modo, el recopilador de la lista muestra su preferencia por la inspiracion profetica, incluso por encima de la autoria apostolica. Bruce ha escrito:

Hacer que Pablo siga el precedente de Juan es cronol6gicamente absurdo. Probablemente indica, sin embargo, que para el recopilador el criterio principal de la inclusi6n en la lista, era la inspiraci6n profetica. En la iglesia primitiva, como un todo, el criterio predominante parece haber sido la autoridad apost6lica, por no decir la autoria apost6lica; para este escritor, sin embargo, incluso la autoria apost6lica evidentemente ocupa un segundo lugar respecto de la inspiraci6n profetica."

El diseno de las siete epistolas de Pablo, siguiendo los siete mensajes de Juan en Apocalipsis 2-3, demuestra la intencion de que esas epistolas alcan- zaran a la iglesia en cualquier sitio. La prioridad otorgada al Apocalipsis en esa declaration refleja la alta estima del recopilador por ese libro entre el resto de los obras en la lista. Bruce esta en lo correcto al reconocer la gran estima del actor del canon muratorio por la inspiracion profetica, lo que tambien es la base de la afirmacion propia de la autoridad del Apocalipsis.

El punto de vista del autor respecto de la importancia de la profecia, debe afectar la interpretaci6n de una posterior declaraci6n en su canon:

Pero el Pastor fue escrito por Hermas en la ciudad de Roma muy recientemente, en nuestro tiempo, cuando su hermano Pio ocupaba la silla obispal en esa iglesia en la Ciudad de Roma; y, por tanto, puede ser en verdad leído, pero no puede ser dado a la

gente en la iglesia, ya sea entre los profetas, puesto que su numero esta completo, o entre los apóstoles, porque es despues de [su] tiempo.

Tanto Bruce como Metzger aplican esa declaracion a los profetas del Antiguo Testamento," pero suficientes meritos contextuales favorecen la interpretacion de que el numero de Jos profetas del Nuevo Testamento estaba completo.'

Primero, el sitio preferencial que el compilador da al Apocalipsis de Juan entre los libros reconocidos hace, por lo menos, probable una referencia parcial a los profetas del Nuevo Testamento. En segundo lugar, no hace mención del Antiguo Testamento en ninguna otra parte de la porción existente de la lista. Dedicar atención exclusiva a libros que, a la postre, fueron reconocidos como el canon del Nuevo Testamento, de modo que por que, a esas alturas, introduciria a la lista de manera abrupta una referencia a los profetas del Antiguo Testamento? En tercer lugar, el compilador dificilmente sugeriria que el Pastor pudo haber sido leído entre los profetas del Antiguo Testamento, porque esa obra es claramente un escrito cristiano. En su discusión de los escritos relacionados con el Nuevo Testamento, dificilmente habria negado la posibilidad de leer una obra cristiana entre los escritos de los profetas del Antiguo Testamento. En cuarto lugar, la fecha relativamente reciente de la composición del Pastor, le proporciona al compilador de la lista una razón para excluirlo de los libros que debian ser leídos en la iglesia. Ese factor bien podria sugerir que el periodo normativo de revelación neotestamentaria habria pasado no mucho antes de su escritura.-" Dificilmente seria adecuado si la fecha relativamente reciente fue una base para la exclusión de los profetas del Antiguo Testamento, que completaron sus trabajos mas de cuatrocientos años antes.

Si el escritor, de hecho, declara que el numero de los profetas del Nuevo Testamento esta completo, y esa es la razon para no recomendar la lectura del Pastor en la iglesia, ello proporciona otro buen indicio de su reconocimiento de la inspiración profetica como un fundamento para la inclusion de un libro en el canon del Nuevo Testamento.

Un numero adicional de los primeros padres y de escritos, manifiestan un alto grado de respeto por la inspiración profetica en relación con el

reconocimiento canónico. La Didache combina profetas del Nuevo Testamento con apóstoles y profetas del Antiguo Testamento, y recalca la necesidad de distinguir entre verdaderos y falsos profetas o apóstoles."

Que cada apóstol que viene a vosotros sea recibido como al Señor. Pero no permanezca excepto un día; si fuese necesario también el próximo, Pero si permanece tres días, es un falso profeta. Y cuando el apóstol marcha, que no tome nada sino solo pan mientras que se aloja; pero si pide dinero, es un falso profeta. Y todo profeta que habla en el Espíritu, ni lo probareis ni lo juzgareis; porque todo pecado será perdonado, pero ese pecado no será perdonado. Pero no todo aquel que habla en el Espíritu es un profeta; sino solo si mantiene los caminos del Señor. Por lo tanto, por sus comportamientos serán conocidos el falso profeta y el profeta... Y todo profeta, demostrado verdadero, que trabaja por el misterio de la iglesia en el mundo, pero que no enseña a otros a hacer lo que el mismo hace, no será juzgado entre vosotros, porque su juicio está con Dios; porque así hicieron también los profetas antiguos (Did. 11:4-8, 11).

Notese el libre intercambio de apóstoles con profetas como portavoces de pronunciamientos inspirados.

Ignacio también realza el don de profecía cuando instruye a sus lectores a escuchar a los profetas cristianos, porque ellos han "vivido en conformidad con Jesucristo" y "fueron inspirados por su gracia" (Magn. 8:2; véase 9:2). Añade que los cristianos deben amar no solo al evangelio y los apóstoles, sino también a los profetas, porque han anunciado la venida de Cristo y se han convertido en sus discípulos (Ihld. 5:2).¹⁸ Clemente de Alejandría dice "el espíritu profético como la fuente de un número de porciones de las Escrituras", tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento (EI Instructor 1:5). Esto que incluía secciones no predictivas del Nuevo Testamento en esa designación, lo más probable es que tuviera en mente la inspiración profética que hay detrás de todos los libros de la Biblia. Justino Mártir escribió acerca de Abraham: "Porque así como creyó la voz de Dios, y le fue imputada por justicia, de la misma manera, nosotros, habiendo creído la voz de Dios hablada por los apóstoles de Cristo y promulgada a nosotros por los profetas, hemos renunciado, incluso hasta la muerte, a todas las cosas del mundo". El defendió la

existencia del poder profetico in la iglesia cristiana.

En el siglo tercero, Dionisio de Alejandria, un discipulo de Orfgenes, equivocadamente penso que el apostol Juan no escribio el Apocalipsis, pero, no obstante, aceptó la inspiración del libro." Aunque argumento vigorosa- mente en contra de la autoria apostólica del Apocalipsis, dijo: "Por mi parte, no me atreveria a rechazar el libro" (Eusebio, Historio eclesidstica, 7:25). La disposicion de Dionisio a aceptar la autoridad del Apocalipsis sin la autoria apostolica, indica su reconocimiento de alguna fuente no apostólica de inspiración que muy probablemente era el don de profecia.

Por lo menos otros tres padres antiguos repiten del canon muratorio una relación entre las epistolas de Pablo y los siete mensajes de Juan a las siete iglesias en Apocalipsis 2-3. Estos son: Cipriano, Victorino de Pettan y Jerónimo." Los dos primeros lideres senalan la relación entre las iglesias de Pablo y las de Juan, indicando una tradicibn autentica de la dependencia de Pablo en la profecia de Juan como un modelo.

Por supuesto que esas voces antiguas no hablan tan alto o tan frecuentemente acerca de la inspiracion profetica, como lo hacen ellas y otras en cuanto a la autoridad apostólica, pero claro que hablan. A la luz de esas manifestaciones tempranas, el razonamiento de Gaussen, basado en la revelacion del Nuevo Testamento, tiene meritos:

Y ya que Lucas y Marcos eran, en medio de tantos otros profetas, los colaboradores escogidos por San Pablo y San Pedro, no es suficientemente claro que esos dos hombres apostólicos tenían que haber derramado sobre sus asociados los dones que dispensaron a tantos otros que creyeron? ~Acaso no vemos primero a Pedro y a Juan descender a Samaria para conferir esos dones en los creyentes de esa ciudad? Eso es seguido por el viaje de Pedro a Cesarea, Para derramarlos alli sobre todos los gentiles que habian oido la palabra en la casa del centurion Cornelio (Hch. 8:14-17). No vemos a Pablo derramarlos abundantemente en los creyentes de Corinto, en los de Efeso, en los de Roma (Hch. 19:6, 7; 1 Co. 12:28-14; Ro. 1:11-15:19, 29)? No lo vemos, antes de usar a su amado hijo Timoteo como colaborador, hacer que sobre él descendieran poderes espirituales (1 Ti. 4:14; 2 Ti. 1:6)? Y, no

es evidente que San Pedro tuvo que haber hecho otro tanto por su amado hijo Marcos (1 P. 5:13), como lo hizo San Pablo por su compañero Lucas (Hch. 13:1-16:10-27:1; Ro. 16:21; Col. 4:14; 2 Ti. 4:11; Flm. 24; 2 Co. 8:18)? Silas, a quien San Pablo escogió para que lo acompañara (como a Lucas y a Juan, llamado Marcos), era un profeta en Jerusalén (Hch. 15:32). Los profetas abundaban en todas las iglesias primitivas. Muchos fueron de Jerusalén a Antioquía (Hch. 11:27); un buen número de ellos se encontraba en Corinto (1 Co. 12:19-20-14:31, 39); Judas y Silas eran profetas en Jerusalén. Agabo lo era en Judea; más allí, cuatro hijas de Felipe el evangelista, todavía en su juventud, eran profetisas en Cesarea (Hch. 11:28-21:9-10) y en la iglesia en Antioquía se encontraban muchos creyentes que eran profetas y doctores (Hch. 13:1, 2); entre otros, Bernabé (el primer compañero de San Pablo), Simeón, Manaén, el mismo Saulo de Tarso y, finalmente, Lucio de Cirene, quien se cree que fue el Lucio a quien Pablo (en la epístola a los Romanos) llama su pariente (Ro. 16:21), y a quien (en su epístola a los Colosenses) llama Lucas el médico (Col. 4:14). En una palabra, es el San Lucas a quien los padres antiguos llaman indistintamente Lucas, Lucio y Lucano.

De esos hechos, entonces, se hace evidente que San Lucas y San Marcos estaban clasificados por lo menos entre los profetas a quienes el Señor levantó, entre otros, en todas las iglesias de los judíos y de los gentiles, y que de entre todos ellos, fueron escogidos por el Espíritu Santo para agregarse a los apóstoles para escribir los libros sagrados del Nuevo Testamento."

Goussen se equivocó al creer que los apóstoles tenían la autoridad para derramar clones sobre los hombres, Pero estaba en lo correcto en el sentido de que los apóstoles tenían el discernimiento para reconocer qué clones recibieron otros de Dios. Pero lee correctamente el Nuevo Testamento al dejar lugar para una gran cantidad de personas con el don profético en la iglesia del primer siglo, y al reconocer que Marcos y Lucas compusieron sus evangelios en virtud de revelaciones recibidas a través de sus clones de profecía.

Resumiendo, Pablo verificó el don profético de Lucas en I Timoteo

5:18, cuando hace referencia a Lucas 10:7 diciendo: "La Escritura dice". Aunque el Nuevo Testamento nunca aplica el termino "profeta" ni a Lucas ni a Marcos, no ha sido ofrecida ninguna otra explicaci6n satisfactoria del reconocimiento can6nico de sus obras. Lo mismo es cierto de la epistola a los Hebreos. Por su propia confesi6n, el escritor fue ni tin testigo personal de la vida y la resurrecci6n de Cristo ni un ap6stol (He. 2:1-4). De modo que tuvo que poseer el don de profecia para recibir revelaci6n especial y producir un producto inspirado.

La prueba profetica estaba sujeta a una cualidad mas. La aplicaci6n de la prueba tenia que mantener presente la autoridad de los ap6stoles sobre los profetas, como se evidencia en la regulaci6n de Pablo de los profetas de Corinto (vease 1 Co. 14:29-32). Eso explica la destacada inclinaci6n de los primeros padres cristianos de conectar los libros escritos por profetas con los ap6stoles. Relacionaron Lucas, Hechos y Hebreos con Pablo, de una manera a otra, y a Marcos con Pedro. Los profetas del Nuevo Testamento no trabajaron independientemente de la supervisi6n apost6lica.

La primera prueba a la que una obra era sometida para obtener reconocimiento como inspirada, era su autoria apost6lica o su naturaleza profetica. Es plausible, sin embargo, que los primeros cristianos tenian en su posesi6n numerosos mensajes inspirados que llenaban uno de esos dos criterios. ZC6mo proseguian mas allay de ese punto? Bruce sugiere la prueba adicional de la antigüedad, la ortodoxia, la universalidad y el use tradicional.-

Prueba de la antigüedad

Una obra que originada despues del perfodo de los ap6stoles y los profetas, aunque posiblemente considerada inspirada por algunos, no puede ser canonica. El compilador del canon muratorio tenia una alta estima por el Pastor de Heriias, pero llego muy tarde para merecer ser leído en la iglesia. El Apocalipsis de Pedro tenia meritos en algunos circulos, pero por haber sido escrito por alguien diferente de Pedro en el tiempo posterior, tampoco poseia la autoridad para conseguir aceptaci6n universal, segun el compilador de la lista del canon muratorio. La prueba de antigüedad, por lo tanto, no era nada mas que una verificaci6n de las pruebas de autoria apostolica y profecia.

Prueba de la ortodoxia

Eclesiasticos del siglo 11 aplicaron el criterio de la ortodoxia a los escritos inspirados o que reclamaban inspiracion para determinar si eran dignos de ser incluidos entre las Escrituras canonicas. Esta prueba apelaba a las doctrinas planteadas en los escritos indiscutiblemente apostolicos y mantenidas por las iglesias fundadas por el los. Esos eclesiasticos vivieron en un clima de desarrollo de herejia, tales como el docetismo y el gnosticismo, de modo que cuando Evangelios y Hechos espurios comenzaron a aparecer bajo el nombre de los apóstoles, tuvieron que aplicar criterios que diferenciarian sus enseñanzas de lo que los apóstoles enseñaron. Esa instruccion permanecio constante a traves de una sucesion regular de ancianos en eras iglesias ori- ginales, y fue anadida en la regla de fe o el credo bautismal de las iglesias.'*

Esa regla de fe respondio a Marcion, declarando que la Biblia incluia mas de un evangelio y diez epistolas de un ap6stol. Incluye cuatro evangelios y trece epistolas de Pablo como tambien Hechos, que da el trasfondo de esas epistolas.^" Ese fue el comienzo de la definicion de la tradicion apostolica, asi que cualquier otro libro que perteneciera junto a esos escritos tenia que coincidir con sus enseñanzas. En un sentido, la tradicion apostolica ayud6 a determinar que era Escritura, y a su vez, los primeros libros reconocidos ayudaron a determinar la extension del canon del Nuevo Testamento."

De capital importancia entre esas enseñanzas estaba lo que un libro decia acerca de la persona y la obra de Cristo. ~Lo identifica comp el hist6rico Jesus de Nazaret, crucificado y resucitado de los muertos y ascendido a la diestra del Padre?-' Cualquier escrito que no contuviera una imagen correcta de El como su figura central, era inaceptable (1 Co. 12:3). Si cues- tionaba su completa humanidad a lo largo de su vida, como hacian los escritos gn6sticos, no podia ser can6nico (1 Jn. 4:2, 3). Lo mismo ocurría de cualquiera que cuestionara su deidad y su resurrección corporal.

Aun asi, algunos escritos, que eran muy ortodoxos en sus enseñanzas, tuvieron que ser rechazados porque eran seudonimos. Entre esos se encontraban los Hechos de Pedro, los Hechos de Pablo y el Apocalipsis de Pedro,-' escritos que tambien fallaban en la prueba de la antigüedad.

Quedan algunas obras antiguas que podían pasar la prueba de la inspiración, de la autoría apostólica o profecía, de la antigüedad y de la ortodoxia, obras que eran "impecablemente ortodoxas", pero que no obtuvieron reconocimiento canónico.' Quedan aun dos consideraciones: la prueba de la universalidad y la del uso tradicional.

Prueba de la universalidad

Para llegar a formar parte del canon del Nuevo Testamento, una obra tenía que ser beneficiosa más allá del ámbito local. La iglesia, como tal, tenía que avalarla. La iglesia occidental fue lenta para aceptar la Epístola a los Hebreos. Pero, a la postre, la aceptó para no hallarse en desarmonía con el resto de las iglesias. '

Aunque, desde una perspectiva moderna, hay quienes rechazarían algunas de las epístolas canónicas de Pablo, tales como Gálatas y las dos cartas a los Corintios, debido a su énfasis local, los primeros líderes las consideraron útiles para todas las iglesias, porque Pablo escribió cartas a siete iglesias tales como Juan envió mensajes a siete iglesias en el Apocalipsis." Cada documento comenzaba con un reconocimiento local, pero la aceptación solo de los que eran canónicos se extendió a través de la iglesia primitiva.

Prueba del uso tradicional

El criterio del uso tradicional no entra en consideración hasta los siglos tercero y cuarto. Orígenes y Eusebio, en particular, intentaron discernir si un escrito había estado en uso público desde los primeros tiempos en las iglesias,' como lo hicieron Jerónimo y Agustín posteriormente. A diferencia de las otras pruebas de autoría apostólica o profecía (antigüedad, ortodoxia y universalidad, que se relacionaban más con las características internas de un escrito), el uso tradicional se fijaba concretamente en el lugar del libro en la práctica de las iglesias.-`

El uso tradicional, sin embargo, de ningún modo era un criterio determinante. Algunos documentos que ocasionalmente hallaron lugar en la lectura pública no encontraron, a la postre, sitio en el canon del Nuevo Testamento. Eso ocurrió con obras tales como el Pastor de Hermas, el Primitivo de Clément y la Didache. Por el contrario, otras obras a las que

les faltaba antigüedad y use amplio (como Santiago, 2 Pedro, 2 y 3 Juan) lograron estatura canónica, incluso cuando ese reconocimiento tardó en llegar.⁷¹ La prueba simplemente corrobora las conclusiones alcanzadas, con base en otras pruebas.

Esas pruebas, entonces, fueron los medios usados por los primeros cristianos para decidir cuáles libros eran inspirados y, por lo tanto, merecer lugar de autoridad junto con el canon del Antiguo Testamento: ¿Provenía el escrito de una fuente apostólica o profética? De ser así, era inspirado y tenía posibilidades. Si no, no podía ser inspirado. ¿Procedía el escrito inspirado de la antigüedad, es decir, de la era apostólica? Si así fuera, todavía era candidato. ¿Era ortodoxo? O sea, ¿estaba acorde con las doctrinas de los apóstoles? De ser así, seguía manteniendo una posibilidad. Era universal en su mensaje, de modo que todas las iglesias pudieran beneficiarse de él? Entonces todavía podía llegar a ser canónico. ¿Tenía una historia de uso tradicional en las iglesias? De ser así, eso sellaba el lugar de la obra entre los libros del canon del Nuevo Testamento.

Eso no quiere decir que cada una de las pruebas era aplicable a cada escrito, ni tampoco que los primeros cristianos aplicaron las pruebas en el orden sugerido. Gamble observa: "Debe quedar claro que los principios de la canonicidad alegados en la iglesia antigua eran numerosos, diversos y ampliamente definidos; que su aplicación no era sistemática ni totalmente congruente; y que fueron usados en una variedad de combinaciones".⁷² La prueba de autoría apostólica o profecía era indispensable, pero era la providencia de Dios la que determinaba, en última instancia, cómo y cuando aplicaba la iglesia primitiva el resto de las pruebas.

Pero también debe quedar claro que, sin la vía de la revelación especial que resultaba en inspiración directa, ningún escrito podía haber alcanzado ese nivel tan exaltado. Esa es la razón por la que los dones de apostolado y profecía (junto con sus dones acompañantes de la palabra de sabiduría y de conocimiento) son consideraciones indispensables en las discusiones sobre la canonicidad del Nuevo Testamento. Sin las manifestaciones y los escritos inspirados que se originaron en el primer siglo, el canon del Nuevo Testamento no habría podido existir. Esos dones fueron el vehículo (aparte de las enseñanzas orales de Jesucristo) que Dios escogió para comunicar su mensaje del nuevo pacto a la iglesia y a generaciones futuras. Ningún escrito era canónico aparte de su uso.

Resumen del caso

Los cuatro clones del Espíritu de revelación dados al Cuerpo de Cristo fueron: apostolado, profecía, palabra de sahiduría y palabra de conocimiento (ciencia). Los dos últimos son diferentes perspectivas de los dos primeros, que tuvieron muchísima más prominencia en el Nuevo Testamento. Quienes no fueron apóstoles, igual que ellos, recibieron el don de profecía (como en el caso del ministerio de Agabo), permitiéndoles recibir revelación especial y transmitir comunicaciones inspiradas.

La iglesia primitiva valoraba los trabajos de los apóstoles en gran manera en su reconocimiento de escritos autorizados, para ocupar su lugar junto con el canon del Antiguo Testamento, porque ellos fueron designados directamente por Cristo como sus representantes autorizados. Pero la autoridad apostólica por sí sola no podía resolver la cuestión de la canonicidad, de modo que la iglesia primitiva también tenía un gran respeto por los profetas del Nuevo Testamento, como productores de escritos inspirados que serían reconocidos como canónicos. En la última década del siglo primero, Juan enfatizó un alto concepto de la profecía y reclamó inspiración profética como la base de la autoridad del Apocalipsis, al colocar al profeta del Nuevo Testamento al mismo nivel que los profetas del Antiguo Testamento y a los ángeles como canales de revelación divina. El canon muratorio tomó su guía de este, en su enfoque especial de la revelación profética. Luego siguieron la Didache, Ignacio, Clemente de Alejandría, Justino Mártir y otros.

De entre los escritos inspirados de los apóstoles y profetas, el consenso de los primeros cristianos seleccionó veintisiete escritos dignos de reconocimiento canónico para formar las Escrituras del Nuevo Testamento. Eso lo hicieron bajo la dirección divina, haciendo una selección de entre muchos escritos inspirados que sobrevivieron el primer siglo de la era cristiana, mediante la aplicación de las pruebas de la antigüedad, la ortodoxia, la universalidad y el uso tradicional.

NOTAS

1. R. Laird Harris, Prefacio en *Inspiration and Canonicity of the Scriptures* (Greenville, S. C.: A Press, 1995), 3.

2. Ibid., 285.
3. Ibid., 234-47.
4. Ibid., 247.
5. Ibid., 241.
6. Ibid., 245.
7. Vease la discusi6n de estas cuestiones en capitulos anteriores de este libro.
8. N. B. Stonehouse, The Authority of the New Testament (La autoridad del Nuevo Testamento) en The Infallible Word, N. B. Stonehouse y Paul Woolley, eds., 3' impresi6n rev. (Phillipsburg, N. J.: Presbyterian and Reformed, 1980), 115-16.
9. Charles Hodge esta entre los que definen "la palabra de sabiduria" como la via adoptada por el Espiritu Santo al impartir revelaciones en cuanto a la persona y la obra de Cristo. An Exposition of the First Epistle to the Corinthians, 6" Ed. (Londres: Banner of Truth, 1959), 245.
10. Ibid., 245-46.
11. Para una evidencia de que los ap6stoles y profetas en Efesios 2:20 eran dos dones en vez de uno, vase el Apendice B de este libro; F. David Farnell, Does the New Testament Teach Two Prophetic Gifts? QEnseha el Nuevo Testamento dos dones profe ticos?), Bib. Sac. 150 (Enero-marzo, 1993), 62-68.
12. W. Mundle, apokalrpu, N!DNT, 3:314.
13. Por supuesto, Apocalipsis esta lleno de informaci6n en cuanto a cc mo Dios comunica la revelaci6n a Juan en la isla de Patmos, pero esa actividad apocaliptica revelatoria era algo excepcional.
14. Los manuscritos Vaticano y Beza estan entre una impresionante lista de fuentes que apoyan nurrtyvri6n en vez de rnysterion, en 1 Corintios 2:1. El segundo recibe apoyo firme de p", Sinaitico, Alejandrino y otros

testigos.

F. 15. F W. Grosheide dice que "las cosas profundas de Dios" se refiere al mismo Dios en su infinitud, incluso particularmente su plan de salvación en Cristo como aparece en Romanos 11:38. Commentary on the First Epistle to the Corinthians, NICT (Grand Rapids: Eerdmans, 1953), 68. C. Brown refiere la frase a la "sabiduría secreta" de Dios ("theos", TDNT), 2:75. J. Blunk dice que es "la paradoja de revelar y velar lo que es cristiano", es decir, revelación ("but he N1DNT), 2:198.

16. Systematic Theology (Londres: Thomas Nelson, 1880), 1:162.

17. Cp., 29-30 anteriormente en esta obra.

18. Véase el Apéndice B, Para una defensa de la inerrancia de esta profecía.

19. Harris, Inspiration and Canonicity, 245.

20. Ibid., 324.

21. F. F. Bruce, The Canon of the Scripture (Downers Grove, Ill., InterVarsity, 1988), 264-65.

22. Propheteia aparece siete veces (1:3; 11:6; 19:10; 22:7, 10, 18, 19), prophetic una vez (2:20), propheticamente dos veces (10:11; 11:3) y prophetes ocho veces (10:7; 11:10, 18; 16:6; 18:20, 24; 22:6, 9).

23. Rolf Rendtorff, prophetic k.t.l., TDNT, 6:812; G. Friedrich, prophetes k.t.l., TDNT, 6:849; David Hill, New Testament Prophecy (Atlanta: John Knox, 1979), 87-88.

24. D. A. Aune, Prophecy in Early Christianity and the Ancient Mediterranean World (Grand Rapids: Eerdmans, 1983), 196.

25. Robert L. Thomas, Revelation 8-22: An Exegetical Commentary (Chicago: Moody Press, 1995), 112.

26. Aune, Prophecy in Early Christianity and the Ancient Mediterranean World (Grand Rapids: Eerdmans, 1983), 197; Robert H. Mounce, The

Book of Revelation, NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 1977), 232.

27. Cp. Apendice C de esta obra.

28. C. R. Beasley-Murray, *The Book of Revelation*, NCB (Grand Rapids: Eerdmans, 1978), 268.

29. Vease, Apendice C; Thomas, *Revelation 8-22*, 513-19.

30. Hipulito, *Treatise on Christ and Antichrist* (Tratado sobre Cristo y el anticristo) ANF, 5:204-19, esp. 205, 211; cp. Stanley M. Burgess, *The Spirit and the Church: Antiquity* (Peabody: Mass.: Hendrickson, 1984), 52; Ronald E. Heine, *The Role of the Gospel of John in the Montanist Controversy* (El papel del Evangelio de Juan en la controversia montanista), *The Second Century* 6 (1987-88), 12.

31. Crisostomo, *Homilies in First Corinthians* (Homilias en Primera a Corintios), *Homilies* 29, 36; cp. F. David Farnell, *When Will the Gift of Prophecy Cease?* (-Cudndo cesari el don de profecia?) *Bib. Sac.* 150 (Abril-junio, 1993), 195-96, n. 79.

32. P ej., David C. Dunbar, *The Biblical Canon* (El canon de la Biblia), *Hermeneutics, Authority and Canon*, (ed. D. A. Carson y John Woodbridge, Grand Rapids: Baker, 1995), 356; cp. Lee M. McDonald, *The Formation of the Christian Biblical Canon*, rev. and expanded ed. (Peabody, Mass.: Hendrickson, 1995), 142-43.

33. Harris, *Inspiration and Canonicity*, 235-45.

34. *Ibid.*, 293-94.

35. *Ibid.*, 191; Benjamin 13. Warfield, *The Inspiration and Authority of the Bible* (Filadelfia: Presbyterian and Reformed, 1970), 163-65, 415-16.

36. Harry Y. Gamble, *The New Testament Canon, Its Making and Meaning* (Filadelfia: Fortress, 1985), 72.

37. Clemente de Alejandria *city de una epistola de Clemente romano, comp si fuera Escrituras* (Clemente, "Stromata", IV 17, en ANF 2:428-29).

38. Bruce M. Metzger llama la atención al uso de theopneustos por los primeros cristianos, para referirse a escritos como el comentario de Basilio sobre los hechos primeros de la creación, una epístola sinódica del Concilio de Efeso y el epitafio en la tumba del obispo Abercio (The Canon of the New Testament, Its Origin, Development and Significance (Nueva York: Oxford, Clarendon, 1981), 256. También observa que San Agustín dice que Jerónimo escribió bajo la dirección del Espíritu Santo (ibid.), 255. Y que Clemente de Alejandría cita "pasajes inspirados de las epístolas de Clemente romano y de Bernabé, el Pastor de Hermías y el Apocalipsis de Pedro, como también atribuye a Jesús dichos que no se encuentran en los cuatro evangelios canónicos" (ibid.), 134.
39. Vease, Edward J. Young, The Authority of the Old Testament (La autoridad del Antiguo Testamento) en The Infallible Word, (ed. N. H. Stonehouse y Paul Woolley, 3ª Reimpresión rev. Phillipsburg, N. J.: Presbyterian and Reformed, 1980), 55-91.
40. Harris, Inspiration and Canonicity, 248-59.
41. Bruce, Canon of Scripture, 257-58.
42. ibid., 265-66.
43. Stonehouse, Authority of the New Testament, 114, 119.
44. Harris, Inspiration and Canonicity, 255, 281-83.
45. Ibid., 273-74.
46. Ibid., 283.
47. Ibid., 295.
48. J. B. Lightfoot, Lost Epistle to the Philippians? St. Paul's Epistle to the Philippians, 6ª ed. (Reimpresión 1913; Grand Rapids: Zondervan, 1953), 138; cp. Metzger, Canon of the New Testament, 272 n. 12, 284 n. 34.
49. Este ensayo asume la autoridad tradicional de los libros del Nuevo Testamento. En el caso de la Epístola a los Hebreos, junto con muchos

individuos en la iglesia primitiva, asume una autoría desconocida.

50. Harris, *Inspiration and Canonicity*, 285.

51. Gamble, *New Testament Canon*, 68; cp. Steven Voorwinde, *The Formation of the New Testament Canon*, (*Vox Reformata* 60, 1995), 25.

52. Al versar sobre el canon muratorio, esta discusión acepta como fecha de composición la parte final del siglo segundo (cp. C. E. Hill, *The Debate over the Muratorian Fragment and the Development of the Canon* (El debate sobre el fragmento muratorio y el desarrollo del canon), *WTJ* 57/2 (Fall 1995), 437-52; William Horbury, *The Wisdom of Solomon in the Muratorian Fragment* (La sabiduría de Salomón en el fragmento muratorio) (*JTSNS* 45, 1994), 158-59.

53. Gamble, *New Testament Canon*, 46.

54. Bruce, *Canon of Scripture*, 164.

55. *Ibid.*, 166; Metzger, *Canon of the New Testament*, 307 n. 8.

56. Véase Heine, *Gospel of John in the Montanist Controversy* (El Evangelio de Juan en la controversia montanista), 13; contra Gary Steven Shogren, *Christian Prophecy and Canon in the Second Century: A Response to B. B. Warfield* (La profecía cristiana y el canon en el siglo segundo: Una respuesta a B. B. Warfield), (ensayo leído en la 47ª reunión anual de la Sociedad Teológica Evangélica, Filadelfia, 18 de noviembre, 1995), 19.

57. La única alusión posible al Antiguo Testamento es indirecta, cuando el compilador se refiere a "sabiduría también, escrito por amigos de Salomón en su honor". La sabiduría de Salomón es un libro de la Apócrifa del Antiguo Testamento, haciendo su mención en esta lista sorprendente. Metzger llama a esto "un rompecabezas que nunca ha sido resuelto satisfactoriamente" (Metzger, *"Canon del Nuevo Testamento"*), 198. Como razón para su inclusión aquí, Bruce sugiere que la fecha de su escritura fue más cerca de los tiempos del Nuevo Testamento que del período del Antiguo Testamento (Bruce, *Canon of Scripture*, 165). William Horbury ha sugerido que el recopilador no

pretendia incluir a Sahiduria entre los libros canonicos, pero su discusion de este hacia el final de su lista indica que estaba entre los libros objetados de ambos testamentos. The Wisdom of Solomon in the Muratorian Fragment (La Sahiduria de Salomon en el fragmento muratorio), 152-56.

58. L. W. Hurtado, Muratorian Fragment (EI fragmento muratorio) ISBE, ed. Geoffrey W. Bromiley, 3:433.

59. Cp. Dunbar, The Biblical Canon (EI canon de la Bihlia), 327.

60. Cp., Ibid., 325.

61. Dihlogo con Trif6n, cap. 119, en ANF, 1:259; cp. Brooke Foss Wescott, A General Survey of the History of the Canon of the New Testament, 6" ed. (Cambridge and Londres: MacMillan, 1889), 173. Que Tertuliano incluy6 al autor del Apocalipsis entre los profetas es evidente, por sus palabras en Dialogos, cap 100. 81: "Ademas tambien entre nosotros un hombre llamado Juan, uno de los ap6stoles de Cristo, profetizoi en una reeelacii n que se le dio, que quienes 11,111 creido ell nuestro Cristo viviran mil anus en Jerusalem". Wescott, General Snrner/, 121.

62. Wescott, General Snrz,er/, 168.

63. Harris, Inspiration and Canonicity, 268.

64. Cipriano, Lviiortac,o,: para el nrrrtirio, 11; Victorinu, Sobre el Apocolipsis, 197, sabre Apocalipsis 1:20; Jer6nimo, Epistola, 53:9.

65. L. Gaussen, Theopneustia, The 1111-marr/ Inspiration of the Hot/ Scriptures, ed. Rev. trail. David Scott (1949; reimpresion, Chicago: Moody Press, n. d.), 83-85 (Hay una ediciun en castellano publicada por Clie, 1990).

66. Bruce, Canon of Scripture, 259-263.

67. Ibid., 269.

68. Ibid., 171-72.

69. Ibid., 151-52.
70. Gamble, New Testament Canon, 69-70.
71. Bruce, Canon of Scripture, 260.
72. Ibid., 261.
73. Gamble, New Testament Canon, 70.
74. Bruce, Canon of Scripture, 261.
75. Véase la discusión anterior bajo el aparte: Prueba profeticidad; cp. Bruce, Canon of Scripture, 262.
76. Gamble, New Testament Canon, 70-71.
77. Metzger, Canon of the New Testament, 237, 253.
78. Véase, Gamble, New Testament Canon, 70.
79. Ibid., 71; Bruce, Canon of Scripture, 263.
80. Gamble, New Testament Canon, 71.

Apéndice E

LOS DIECIOCHO DONES ESPIRITUALES

El Nuevo Testamento nombra dieciocho clones espirituales, aunque no dice por ningun lado que no podian existir otros dones. Los dieciocho son de naturaleza tal, sin embargo, que parecen cubrir el campo de posibles clones de manera completa. Nadie nunca ha sugerido un don adicional del Espiritu, que no se pueda colocar debajo del encabezamiento de uno o mas de los dieciocho. Por ejemplo, el don de ser misionero es el mismo que el don de evangelismo, o el don de predicacion es una combinacion de los clones de ensenanza y exhortaci6n. Si alguien sugiriera el don de cantar como un don espiritual, la respuesta correcta es que cantar es un don natural, no un don espiritual. El don natural con frecuencia se usa en conjunci6n con el don de exhortaci6n para mover la voluntad de las personas, pero cantar no es un don espiritual. La conclusion tiene que ser que los dieciocho clones mencionados en el Nuevo Testamento constituyen la extension de las capacidades especiales a traves de las cuales Dios se propuso edificar el Cuerpo de Cristo.

Es provechoso estudiar los clones en cuatro grupos. Los dos primeros estaban operantes durante la fase infantil del crecimiento del cuerpo, y los dos ultimos pertenecen a la vida completa del Cuerpo de Cristo, desde el dia de Pentecostes hasta el dia cuando Cristo regrese a recoger a su esposa, la Iglesia, para llevarla a su presencia.

Grupo 1: Dones de revelacion

Los primeros cinco clones que contrihuyeron a iniciar el crecimiento de la iglesia, eran clones que proporcionaban revelaci6n de verdades que no fueron dadas a conocer antes, y una capacidad combinada para comunicar esas verdades en mensajes inspirados. Cuatro de esos clones fueron: sahiduria, conocimiento (ciencia), apostolado y profecia. Como se ha senalado con anterioridad, apostolado y profecia en la lista de I Corintios 12:28-30, reemplazaron a sabiduria y conocimiento que aparecen en la lista de 1 Corintios 12:8-10. Sabiduria y conocimiento probablemente se centran mas en revelaciones internas a personas con esos clones, mientras que apostolado y profecia probablemente miran mas a las expresiones inspiradas que resultaban de esas revelaciones.

Debido a su conexión con el don de profecía, un quinto don, el discernimiento de espíritus, pertenece también a esta primera categoría. Su aspecto de revelación está en la capacidad de alguien con ese don, de diferenciar una genuina profecía de un mensaje que no se originó en el Espíritu Santo.

Un recorrido por cada don individualmente pone de manifiesto detalles adicionales en cuanto a los cinco.

El don de apostolado

La posesión del don de apóstol (un don que, además, era un oficio en la iglesia primitiva) requería varias calificaciones naturales. La primera, era que un apóstol tenía que haber estado en contacto personal con Jesús durante sus treinta y tres años en la tierra. Hechos 1:8, 21-23 señala la necesidad de haber sido un testigo del ministerio terrenal de Jesús para poder ser un candidato a ocupar la vacante apostólica causada por el suicidio de Judas Iscariote. La segunda, era que tenía que ser un testigo presencial de la resurrección de Cristo de los muertos. Juntos, Hechos 1:21, 22, Lucas 24:48 y I Corintios 9:1-2, certifican que, para ser un apóstol, la persona tenía que haber visto al Cristo resucitado, con sus propios ojos. Pero esas dos calificaciones esenciales, no eran suficientes para designar a alguien como apóstol. Todos los que vieron a Jesús antes y después de su resurrección no fueron apóstoles. Un criterio adicional tenía que cumplirse: el de haber sido directamente designado para ese oficio por el mismo Jesús. Lucas 6:13-16 revela esa parte del requisito. Solo algunos, no todos los discípulos de Jesús, recibieron esa designación.

Algunos añadirían un cuarto requisito, a saber, que la persona tenía que realizar señales, prodigios y milagros que fueran emblemáticos del apostolado (véase Ro. 15:15-19; 2 Co. 12:12). Esa difícilmente es una calificación natural; sin embargo, el Espíritu derramaba tales capacidades sobrenaturales como regalo, al mismo tiempo que impartía el don de apostolado en alguna persona.

A veces se ha sugerido que apóstol es solo otra designación para misionero. Han argumentado sobre esa base que el don de apostolado ha estado vigente a través de los siglos de la era cristiana. Esa definición de apóstol, sin embargo, no descansa sobre evidencias bíblicas.

Indiscutiblemente, apóstol era un término técnico y estricto tanto en el Nuevo Testamento como en la iglesia primitiva. El uso bíblico dominante de ese sustantivo se refiere a un grupo selecto de líderes cristianos que cumplieran con los tres criterios antes mencionados. A la luz de los dos primeros criterios, el don estaba disponible a miembros del Cuerpo de Cristo, siempre y cuando, como testigos de la vida y resurrección de Cristo, estuvieran vivos. El cumplimiento de Pablo de esos criterios se produjo bajo circunstancias algo inusuales, como el mismo lo expresa. Él fue la última persona en ser designada apóstol (véase 1 Co. 15:8, 9). El último de los apóstoles en morir probablemente fue Juan, cerca del año 100 d. C. Con su muerte, el don de apostolado terminó su función en el Cuerpo de Cristo.

Hace falta una aclaración adicional. ¿Estuvo el don de apostolado limitado a los doce (o a los doce y a Pablo), o estaba distribuido más ampliamente? Puesto que el Nuevo Testamento menciona de manera específica una designación directa por Cristo solo en conexión con los doce y Pablo, algunos han concluido que solo hubo doce o, posiblemente, trece apóstoles. Pero el Nuevo Testamento parece usar "apóstol" en su sentido técnico como aplicable a un grupo más amplio. Primera a Corintios 9:1, 5-6-15:7 y Galatas 1:19, evidentemente aplican el título a Bernabé y a Santiago, el hermano del Señor. Romanos 16:7, quizás designe así a Andrónico, a Junias y a otros. Parecería, según 2 Corintios 11:13, que deplora los impostores apostólicos, que llegó a haber un número indeterminado de apóstoles. De otro modo, hubiera sido imposible para cualquier engañador hacerse pasar por apóstol.

Ya fueran doce o trece apóstoles, o más, lo cierto es que poseían el grado más alto de autoridad en la iglesia del primer siglo porque eran los representantes inmediatos de Cristo. Cuando hablaban, era como si Él estuviese hablando. Su influencia se extendía a todo el Cuerpo de Cristo, no solo a una iglesia en una localidad. En virtud de ese don ya asociado con los clones de revelación, quienes tenían ese don eran recipientes de revelación divina directa y responsables de transmitirla a otros cristianos. Sus credenciales para ese oficio consistían de varios actos sobrenaturales realizados a través de los clones confirmatorios del Espíritu, que también poseían (véase 2 Co. 12:12). El don de apostolado y los clones relacionados, proporcionaron el reconocimiento a los libros del Nuevo Testamento como escritos autorizados.

Hechos 8:14-17 ilustra la autoridad del oficio apostólico. Sin la presencia de tal persona dotada, Dios escogió abstenerse de impartir el Espíritu Santo a los samaritanos que creyeron en Cristo. Cuando Pedro y Juan llegaron, sin embargo, y avalaron el ministerio de Felipe y la respuesta de los samaritanos, el Espíritu Santo descendió sobre los nuevos creyentes tal como lo hizo con los apóstoles y otros creyentes en Jerusalén el día de Pentecostes. Eso fue debido a la autoridad divinamente otorgada a los dos apóstoles. A ellos pertenecía la prerrogativa de extender las fronteras del evangelio para incluir nuevos grupos durante esas primeras décadas de la Iglesia cristiana.

Otra ilustración de autoridad apostólica procede de I Corintios 14:36, 37. Pablo estaba consciente de que era un portavoz de Cristo y desafia a los lectores corintios con la imposibilidad de pensar diferente. La única opción existente para ellos era pensar de sí mismos como la autoridad máxima en revelación, una suposición totalmente ridícula.

A aquellos hombres (hasta donde sabemos, no hubo mujeres apóstoles, a menos que "Junias" fuese leída y entendida como una mujer contada entre los apóstoles, en Ro. 16:7) pertenecía la tarea de colocar los fundamentos de la Iglesia cristiana (vease Ef. 2:19-22). Una vez terminado sus trabajos, pasaron la batuta a líderes que estaban dotados en maneras que estudiaremos ahora.

Su autoridad, sin embargo, no era equivalente a infalibilidad. Galatas 2:11-14 refleja la posibilidad de vacilación injustificada o errores de juicio de parte de algunos apóstoles en algún momento. Tenemos que asumir, no obstante, que siempre que los apóstoles funcionaban como canales de revelación divina especial, la posibilidad de error desaparecía. Por esa razón, los libros del Nuevo Testamento compuestos por ellos estaban libres de error.

No todo lo que los apóstoles escribieron en virtud de su don o dones espirituales halló su lugar en el canon del Nuevo Testamento. Por ejemplo, una epístola de Pablo a los Corintios, escrita antes de I Corintios, se ha perdido (vease 1 Co. 5:9). Aunque la tal epístola bien podría haber sido el resultado de inspiración divina, su contenido era de naturaleza tal, que exigía solo una aplicación local a esa situación del siglo primero. De modo que el canon del Nuevo Testamento no la conservó. Podemos

suponer que muchos otros pronunciamientos y escritos inspirados se originaron durante esa etapa fundacional del Cuerpo de Cristo, escritos que no estan en existencia en la actualidad. Estos cumplieron su propósito al ayudar al Cuerpo de Cristo en sus comienzos y, en la providencia de Dios, no están disponibles para posteriores generaciones cristianas.

Aprendemos bastante acerca de los clones espirituales en general a partir de una consideración del don de apostolado. En un sentido real de la palabra, era el "rey" de los clones por el hecho de que realizó una enorme contribución al crecimiento del Cuerpo de Cristo (vease 1 Co. 12:28). Quizás una de sus características más significativas, es que realizó su función en el comienzo mismo de la iglesia, y luego salió de la escena.

El don de profecía

Las personas que poseían el don de profecía participaban con los apóstoles del privilegio y la responsabilidad de ser canales directos de la revelación divina. Tenían percepción de los "misterios" de Dios (vease 1 Co. 13:2; Ef. 2:20-3:3, 5) al igual que los apóstoles. Aun así, todo aquel que tenía el don de profecía no tenía el don de apostolado. Al parecer lo contrario era verdad (todos los apóstoles tenían el don de profecía), pero la mayoría de los profetas no podían satisfacer los tres criterios necesarios para ser apóstol. Por consiguiente, los profetas no tenían la misma autoridad en el Cuerpo de Cristo como la tenían los apóstoles. Los profetas eran vehículos de la revelación divina, y parte de esa revelación tomó forma escrita y pertenece a las Escrituras. Hasta el grado en que una profecía era válida por basarse en la revelación divina (vease 1 Co. 14:29), un profeta hablaba, por tanto, palabras inspiradas autorizadas. La autoridad de los apóstoles, no obstante, era de una naturaleza más general y final que la de los profetas (vease 1 Co. 14:37).

Otra diferencia entre apóstoles y profetas está en su esfera de responsabilidad. Mientras que la responsabilidad de los apóstoles era la de ministrar a toda la iglesia y extender sus límites, aquellos que eran profetas, aunque podían haber estado más ampliamente disponibles, generalmente solo servían en situaciones más fijas; cada uno de ellos era asignado a una sola iglesia local (vease Hch. 13:1-15:32).

La función especial del profeta era la de proporcionar edificación al

Cuerpo de Cristo mediante la exhortación y el consuelo de los cantos, a través de las revelaciones que les eran dadas (vease 1 Co. 14:3, 29, 30). La mayoría de esas revelaciones eran de aplicación temporal y no necesitaban ser preservadas para el Cuerpo de Cristo en otras generaciones. Las que eran de valor permanentes fueron escritas y llegaron a formar parte del canon del Nuevo Testamento (vease Apéndice D en esta obra).

Otra faceta del ministerio profético era la capacidad de predecir acontecimientos futuros (vease Hch. 11:27-28-21:10-11; 1 Ti. 1:18; Ap. 1:3). El elemento predictivo de la profecía para el Cuerpo de Cristo, evidentemente, no era tan extenso como lo fue en conexión con el ministerio profético al pueblo de Israel en el Antiguo Testamento. Aun así, los profetas del Antiguo Testamento todavía mantienen el más estrecho paralelismo con los profetas del Nuevo Testamento, no así con los apóstoles. Aunque la predicción no era el principal elemento en la profecía del Nuevo Testamento, era una parte indispensable de la misma. Sin ese aspecto, por ejemplo, alguien que proporcionaba edificación mediante la exhortación y el consuelo estaría ejerciendo el don de exhortación (ver Ro. 12:8) o de enseñanza (ver 1 Co. 12:28), y no el don de profecía. Eso es lo que un predicador contemporáneo hace, y no es el don de profecía.

Debido a la capacidad de predecir el futuro, el don de profecía estaba entre los dones "confirmatorios" en I Corintios 12:10. El cumplimiento de su predicción proporcionaba credenciales al profeta delante de quienes procuraba ministrar. Así ocurrió con Pablo en su viaje a Roma en Hechos 27. En medio de una terrible tormenta y frente a posibilidades remotas, predijo que no habría pérdida de vidas entre los 276 pasajeros que ocupaban el barco (Hch. 27:22-24, 34). Cuando todos salieron ilesos de aquella experiencia (Hch. 27:28), Pablo tuvo una mayor credibilidad entre ellos. El respeto de la tripulación hacia Pablo parece haber crecido, incluso antes del final de que la liberación llegara a ser una realidad (vease Hch. 27:31-33), probablemente debido en gran parte a su profecía. Pero el cumplimiento de dicha profecía fue la confirmación visible de Dios de que Pablo era su portavoz profético.

Había mujeres profetisas, como lo demuestra el hecho de las cuatro vírgenes hijas de Felipe (Hch. 21:9). Presumiblemente ejercían en situaciones dentro de las normas establecidas por Pablo para la conducta de la adoración cristiana (vease 1 Co. 11:5-6-14:34-35).

Con la terminaci6n del ultimo libro del Nuevo Testamento, el don de profecia lleg6 a ser obsoleto. Apocalipsis 22:18 pronunci6 un severo castigo sobre cualquiera que intentare anadir a las profecias del Apocalipsis (vease Apendice C de este libro). Puesto que el Apocalipsis pretende abarcar todo el periodo desde el tiempo cuando el ap6stol Juan escribi6, hasta el estado eterno, cualquier pretendida profecia posterior a eso es fraudulenta.

El canon completo del Nuevo Testamento es la revelaci6n completa de Dios para el Cuerpo de Cristo. No habra m6s revelaci6n divina directa Para la iglesia posterior a ese tiempo (vease Apendice B de este libro). Los profetas del futuro mencionados por el profeta Joel (Jl. 2:28) tendrin un ministerio Para el pueblo de Israel y para el mundo en general durante la Tribulaci6n, despues del rapto de la Iglesia. Pero no seran profetas con los dones que el Espiritu derram6 sobre los miembros de la iglesia, o sea el Cuerpo de Cristo.

El don de discernimiento de espíritus

Como lo sugiere la posici6n que ocupa inmediatamente despues del don de profecia en I Corintios 12:10, diferenciar espíritus (tambien llamado discernimiento de espíritus), es un acompaante del don de profecia. Las personas con ese don (que segun 1 Co. 14:29 tambien poseian el don de profecia), podian juzgar de inmediato sobre manifestaciones profeticas pronunciadas en la asamblea cristiana. Alguien diferente del orador profetico necesitaba dar una opinion inminente en cuanto a la validez y a la fuente del mensaje de un profeta, despues de terminar el mensaje. Esa persona tenia el don de discernimiento de espíritus.

Espíritus, en el nombre de este don, se refiere a manifestaciones de espíritus o a clones espirituales, un significado que el mismo vocablo tiene en 1 Corintios 14:12. El discernidor era responsable de determinar si la declaraci6n venia del Espiritu Santo o de algun otro espíritu, ya fuera humano o demoniaco. Si se trataba del segundo, tenia que vetar la autoridad de lo que el profeta dijo. Si se trataba del primero, podia confirmar la validez del mensaje profetico.

El Nuevo Testamento no presenta ninguna situacion en la que este don se ejerciera en una reunion cristiana, Pero el encuentro de Pablo con una

joven en Filipos ilustra como pudo haber funcionado el don. La mujer pronuncio lo que parecia ser una palabra verdadera: "Estos hombres son siervos del Dios Altisimo, quienes os anuncian el camino de salvacion" (Hch. 16:17). Pablo, a travcs de su capacidad especial reconocio, sin embargo, que la fuente de sus palabras era un "espíritu de adivinacion" (Hch. 16:16, 18), de modo que pro- cedio a echar fuera al espíritu maligno de la mujer (Hch. 16:18).

Pablo describe el funcionamiento del don de discernimiento de espíritus en 1 Corintios 14:29. Allí senala que las profecfas, cuando fueran pronunciadas, quedaban sujetas al juicio de ciertas personas con discernimiento. El Nuevo Testamento completo no estaba disponible para probar la veracidad de lo dicho, de modo que hacia falta un don especial para convalidar las verdaderas profecfas y recomendar su aceptaci6n. Los que juzgaban, Bran otros profetas que estaban escuchando en la congregaci6n (14:29).

Aquellos que Bran capaces de distinguir espíritus, eran la provision de Dios para guardar la iglesia de ser desviada durante el periodo mientras se realizaba la terminacion del Nuevo Testamento. La existencia de discernidores especialmente dotados, no eximia a ningun cristiano de desarro- llar el discernimiento en cuestiones espirituales. En 1 Corintios 12:2, 3, Pablo le habia dicho a toda la iglesia como diferenciar to verdadero de lo falso. Juan hizo lo mismo en I Juan 4:1-3. Esas Bran pruebas mAs objetivas y provechosas para cualquier creyente. Pero las situaciones Para aplicar esas pruebas eran diferentes de tener que juzgar inmediatamente la autenticidad de to que alguien acababa de decir, algo que podia no ser descaradamente erroneo, pero que aun asi no se originaba en el Espiritu Santo. El discernimiento en otras personas, que no sea este sentido especial, es una responsabilidad actual en Cl Cuerpo de Cristo.

El don de (la palabra de) sabiduria

I'uesto que los dones de apostolado y profecia reemplazaron a los dunes de sabiduria y conocimiento (1 Co. 12:28, 29), hay l6gica para incluir la sabiduria y el conocimiento entre los dones de revelaci6n. La asociaciOn de profecia y un entendimiento de los misterios con el don de conocimiento (ciencia, 1 Co. 13:2; vease I Co. 13:8-9, 12), confirma esa clasificacion de los dos dones. "Misterios", por supuesto, es un vocablo

tecnico relacionado en el Nuevo Testamento con el revelar secretos divinos que no fueron divulgados previamente. De modo que el don de sabiduria se relaciona estrechamente con el don de profecia.

La definicion del don de sabiduria es una capacidad especial para recibir y transmitir a otros una revelacion de los misterios de Dios, durante el periodo en que El daba revelaciones directas a miembros del Cuerpo de Cristo. La diferencia entre este don y el de profecia es que este concentra mayor atencion en la recepcion de la revelacion de Dios, mientras que la profecia da mayor enfasis a comunicar a otros lo que se ha recibido. Quiza la discusion informativa del funcionamiento de los dones de sabiduria y profecia esti en 1 Corintios 2:6-13. Alli se encuentra una discusion de la sabiduria tal comp el Espiritu la dio a conocer a Pablo y a los profetas en sus conciencias internas, una revelacion directa que ellos, a su vez, transmi- tieron a las iglesias donde ministraban. Hablaron de la "sabiduria de Dios en misterio" que habia estado "oculta" (1 Co. 2:7). Dios la "revelo" a ellos por el Espiritu, quien recurrio a "lo profundo de Dios" para hacerlo (1 Co. 2:10). Habiendo recibido "lo que Dios nos ha concedido" (1 Co. 2:12), los profetas hablaron con palabras enseñadas por el Espiritu, combinando lo espiritual (pensamientos) con lo espiritual (palabras) (1 Co. 2:13). De algun modo, desconocido a nosotros los modernos, el Espiritu pone en la mente de personas que fueron dotadas, la revelacion que, hasta ese tiempo, estaba escondida. Ellos "convirtieron" sus impresiones de revelacion en una estructura articulada y comunicada al pueblo de Dios, tanto oralmente como por escrito. En 2 Pedro 3:15, Pedro reconoce el use de Pablo de ese don al escribir en sus epistolas: "Segun la sabiduria clue le ha sido dada" (*cursiva del autor*).

Dios concedic las revelaciones especiales durante la infancia del Cuerpo de Cristo como parte del establecimiento de la iglesia (vease Ef. 2:19-21). La joven iglesia necesitaba tal coca para complementar lo que ya tenia en los libros del Antiguo Testamento. Algunas de las revelaciones Bran temporales y de aplicacion local, pero otras Bran de validez permanente y terminaron en los libros del Nuevo Testamento. Un ejemplo de esto ultimo se encuen tra en Efesios 3:3-6. Por "revelaci6n" el "misterio" fue dado a conocer a Pablo (Ef. 3:3). Ese "misterio de Cristo" (Ef. 3:4) no fue conocido por las generaciones anteriores, pero "ahora es revelado a sus santos ap6stoles y profetas por el Espiritu" (Ef. 3:5). El misterio consistia en que Jos gentiles eran coherederos, miembros del

mismo cuerpo y coparticipes de la promesa en Cristo Jesus por medio del Evangelio (Ef. 3:6). La misi6n de Pablo era traer a la luz "la dispensaci6n del misterio escondido desde los siglos" para dar a conocer "la multiforme sabiduria de Dios" (Ef. 3:9, 10).

Una conexi6n con la revelaci6n es el entendimiento correcto del don (de palabra) de sabiduria. Existe una Clara diferencia entre este don y la sabiduria practica general disponible a todos los miembros del Cuerpo de Cristo. Santiago habla de una sabiduria de Dios que cualquier hijo de Dios puede pedir cuando se enfrente a circunstancias que prueben su fe (Stg. 1:5).

La sabiduria para saber c6mo enfrentrar esas situaciones, es indiscutiblemente diferente de la sabiduria conectada con el don espiritual. La primera esta disponible a todos comp un medio para vivir una vida cristiana provechosa, pero el don de sabiduria era una capacidad especial limitada a unos pocos escogidos en los primeros tiempos de la era cristiana.

El don de (la palabra) de conocirniento (ciencia)

Varias consideraciones ponen de manifiesto que el don de conocimiento (ciencia) es de naturaleza revelatoria. Una de ellas es su conexi6n con el don (de palabra) de sabiduria en 1 Corintios 12:8, donde aparece con la misma categoria de sabiduria. Una indicaci6n adicional sale a la superficie cuando apostolado y profecia (12:28, 29) lo reemplazan, asi como al don de sabiduria (12:8, 9) en listas posteriores (12:28, 29).

Luego, en I Corintios 13:2, se conecta con profecia y el entendimiento de misterios. Se relaciona con profecia y lenguas en I Corintios 13:8, 9, 12. Ese es el comienzo de un buen argumento en favor del caricter revelatorio de este don.

M, is especificamente, que es el don de revelaci6n? Es una capacidad especial Para entender informaci6n objetiva que resulta de la revelaci6n especial conectada con la palabra de sabiduria, Para sisternatizarla y extender sus implicaciones a nuevas situaciones. Consistia en una aptitud revelatoria para comprender la naturaleza l6gica y las relaciones de verdades reveladas a traves del don acompaante, y declarar la aplicaci6n

de estos de una manera inspirada e infalible.

Para analizar el don mas ampliamente, necesitamos notar la asociaci6n de ,iuisi.s (conocimiento) con cierto "conglomerado de palabras". Hemos encontrado un numero de terminos, en nuestra discusi6n de los dunes de revelacion, que se agrupan entre si todas las veces que un escritor habla de actividad revelatoria. Ese conglomerado incluye: apostolos (apostol), prophetes (profecia), nn•stiriorr (misterio), apokalipsis l apokahvrto (revelacion, revela), sophia (sabiduria), apokr.vvprr, (escondido) y grnori:rr (cloy a conocer), entre otros. Hemos visto ya ese fenomeno en Efesios 2:19-3:10. Otro buen ejemplo es Colosenses 1:26-2:3. Entre las palabras usadas en este ultimo pasaje esta ,gnosis, clue aparece junto a Sophia, tal Como ocurre en 1 Corintios 12:8. Esto, una vez mss, confirma un use ocasional de ese termino con connotaciones reveladoras.

Segunda de Pedro 3 ilustra lo que resulta del use del vocablo "conocimiento". En el versiculo 2, Pedro insta a sus lectores a "que tengais memoria de las palabras que antes han sido dichas por los santos profetas, y del mandamiento del Senor y Salvador dado por vuestros ap6stoles". La referencia es la revelaci6n que ha sido dada anteriormente mediante la palabra de sabiduria. Luego en el versiculo 3, el escritor procede a aplicar las revelaciones anteriores a una nueva situaci6n que surgio en el tiempo cuando se escribio 2 Pedro. Esa aplicacion constituia una extension inspirada de los "misterios" previamente revelados a la nueva situaci6n y representaba un ejercicio del use de Pedro del don de conocimiento. El mismo modelo de Cosa ocurre en la epistola de Judas, como lo muestra Judas 17, 18.

Otra ilustracion de la diferencia entre la revelacion directa y la aplicacion inspirada, se ve en 1 Corintios 7:10-12. En los versiculos 10 y 11, Pablo transmite lo que recibio directamente del Senor, pero en los versiculos 12 y sucesivos relata lo que ha deducido, por extensi6n, de ciertos principios a situaciones no cubiertas por la revelacion directa. La segunda cuestion seria la palabra de conocimiento (vease 1 Co. 7:40).

La diferencia entre esa aplicacion de principios y la aplicacion de principios biblicos hechos por los cristianos en la vida cotidiana, esta en la cuesti6n de la inspiraci6n. El don de conocimiento garantizaba la infalibilidad de la aplicacion, pero en la mera aplicacion humana mediante la

iluminación del Espíritu queda mucho espacio para el error.

Es necesario destacar varias diferencias. Una de ellas es Para recalcar que la palabra de conocimiento no tiene que ver con el conocimiento obtenido a través del uso de la razón y de la instrucción a un nivel natural. Como ocurre con otros dones, este también opera sobre bases sobrenaturales.

Otro hecho que debe recordarse, es que el don de conocimiento es diferente del conocimiento disponible para todos los cristianos mediante la obra iluminadora del Espíritu Santo. Esa iluminación viene a través del estudio de las Escrituras y es, en realidad, "sobrenatural", pero esta separada de la capacidad revelatoria especial para aplicar revelación divina previa de una manera inspirada.

Puesto que ese don era de naturaleza revelatoria y estaba intimamente relacionado con los dones de apostolado y profecía, no tenía más utilidad después de la terminación del período de revelación especial. Con la terminación de una revelación escrita, ya no tuvo más función.

Grupo 2: dones confirmatorios

Los dones usados por Dios, durante el siglo primero, para confirmar sus mensajes inspirados, eran: la fe, la sanidad, los milagros, las lenguas y la interpretación de lenguas. Una función secundaria de la profecía, por la que un cumplimiento profético confirmaba una revelación inspirada, muestra el parentesco de la profecía con los dones confirmatorios, pero la función principal de la profecía era la de revelar. Pertenecía, por lo tanto, más correctamente al Grupo 1. De igual modo, una función secundaria de las lenguas era proporcionar revelación (si alguien interpretaba el mensaje dado en lenguas), pero debido a que su función primaria era la de dones, las lenguas, más adecuadamente, pertenecían al Grupo 2. La interpretación de lenguas está en el mismo grupo debido a su conexión con el don de lenguas.

Los dones confirmatorios apoyaban a los dones de revelación. Sin ellos, quienes escuchaban mensajes inspirados no tenían ningún medio visible para saber si el orador y su mensaje eran o no de Dios. Los milagros, las señales y los prodigios eran las credenciales de los apóstoles y los profetas,

tal comp to fueron Para Cristo antes de ellos (vease Hch. 2:22). Ellos enfaticamente advertian a los observadores que el obrador de milagros era Dios y tenia Lill mensaje, al que necesitaban prestar atenci6n.

Una mirada atenta a los dunes de confirmaci6n reflejara c6mo esos clones atraian esa clase de atenci6n.

El don defe

En 1 Corintios 12:9, 10, el don de fe esta primero en una categoria de dones que incluye (ademas de este), sanidad, milagros, profecia y el discernimiento de espíritus. En esa lista, esos dories proporcionan varios medics para confirmar revelaciones de Dios a la iglesia del siglo primero a traves de los clones de sabiduria, conocimiento, apostolado y profecia. Fe es el mas amplio de los clones en su categoria y, en un sentido, se presta a si mismo a proporcionar un hilo comun Para el resto de los clones de confirmaci6n. Todos ellos operan sobre la base de la fe especial mostrada por el que poseia ese don.

Pablo habla otra vez del don de fe en 1 Corintios 13:2: "Si tuviese toda la fe, de tal manera que trasladase los montes". Con toda probabilidad tenia en mente las referencias de Jesus a la "fe como una semilla de mostaza", como un medio para trasladar los montes (Mt. 17:20) y a la fe sin dudas, como suficiente para echar un monte en el mar (Mt. 21:21; Mr. 11:23). La fe era el medio que Jesus us6 para superar obstaculos en su ministerio. El don de fe fue el medio que ciertos miembros de la iglesia primitiva utilizaron para veneer inconvenientes en sus ministerios por Cristo.

Ese don consistia en una capacidad especial para creer a Dios hasta el punto de que milagrosamente removeria impedimentos particulares en el esparcimiento de las buenas nuevas. Algunas veces lo hacia mediante la sanidad, otras veces a traves de otros milagros, como el de causar ceguera en Elimas (Hch. 13:11, 12). Pero el don de la fe operaba tambien de otras maneras.

Pablo dijo a sus acompanantes en el viaje a Roma: "Yo confio en Dios que sera asi como se me ha dicho" (Hch. 27:25; vease 27:34). Dios, a traves de un angel, le revel6 que la terrible tormenta que experimentaban,

no terminaria con la vida de ninguno de los que estaba en el barco (Hch. 27:22-24). Pablo, a través del don de fe, aceptó el mensaje como verdadero, aun cuando humanamente era poco razonable hacerlo. Basado en esa fe, pronunció la profecía en cuanto a su liberación de la tormenta. La dificultad de la misión de Pablo, era la inclinación de los marineros a hacer algo insensato que pudiera haber amenazado la llegada feliz de Pablo a Roma para un ministerio allí (vease Hch. 27:30). La fe firme de Pablo a través de la amenazadora situación, además de su profecía cumplida, le dio credibilidad tanto a él como a su mensaje frente a aquellos que estaban en el barco.

Por supuesto, la fe en Cristo es lo que salva al individuo, y es la que debe ser la norma de vida de todo hijo de Dios. Pero fe en Cristo para salvación y vida cristiana no es lo mismo que el don de fe, que estuvo activo en la iglesia primitiva durante un periodo cuando la revelación directa de los apóstoles y profetas resultaba en mensajes inspirados que tenían necesidad de algún tipo de confirmación sobrenatural manifiesta. Ese don dejó de existir con los otros dones de confirmación, pero la fe para la salvación y para la vida cristiana es una condición presente para que las personas puedan tener una relación correcta con Dios.

El don (dones) de sanidad (sanidades)

Es evidente que el don de sanidad pertenece a la categoría de dones destacados por el don de la fe, porque el ejercicio de este don descansa sobre una confianza fundamental en Dios para sanar de manera inusual. No cubre el círculo total de los dones en esta categoría, puesto que estaba limitado a la esfera de enfermedades y dolencias.

Este don no eliminó la necesidad de la ciencia humana para realizar curaciones a través de las prácticas médicas y quirúrgicas. Lucas, compañero y colaborador de Pablo, era médico, y probablemente sirvió a Pablo en una capacidad médica tradicional. Aun así, el don de sanidad era diferente de la actividad profesional de Lucas. Realizaba curaciones físicas que eran ejecutadas a través del poder espiritual que obraba sobre enfermedades corporales. El plural, "clones" y "sanidades", es indicativo de la amplia variedad de enfermedades contra las que este poder sobrenatural era eficaz.

La sanidad era uno de los clones que una persona que lo poseía no podía ejercer indiscriminadamente. Tenía que estar acompañado por una conciencia de armonía con la voluntad de Dios en cualquier situación. Era la voluntad de Dios que el paralítico a la puerta del templo fuera sanado por Pedro (Hch. 3:6ss), pero no era la voluntad de Dios que Pablo fuera librado de la enfermedad de la vista que lo afligía (2 Co. 12:8, 9).

En aquellos casos en que era la voluntad de Dios sanar, ocurrieron recuperaciones espectaculares. La curación del paralítico en Hechos 3:6-8, fue un hecho totalmente público que produjo gran asombro y atrajo mucha atención. Fue esa misma hazana la que consiguió para Pedro la presencia de numeroso público, puesto que "todo el pueblo, atónito, concurría a ellos", es decir, a Pedro y Juan, después de ver al bien conocido paralítico totalmente restaurado (Hch. 3:11ss). Ese acto de sanidad se convirtió en la credencial de Pedro delante de los oyentes. Razonaron así: "Cualquiera que puede efectuar una obra tan maravillosa como esa, seguramente tiene que tener un portavoz de Dios, y su mensaje a nosotros tiene que ser precisamente lo que Dios quiere que escuchemos".

Lo mismo ocurrió en otras ocasiones cuando los apóstoles sanaron a personas milagrosamente. Así fue también en la vida de Jesús. Fue "acreditado" delante de los hombres a través de los milagros, señales y prodigios que Dios efectuó por medio de Él (Hch. 2:22). Es bien evidente, pues, que el propósito de este don era llamar la atención, centrar ese interés en el agente de sanidad, para identificarlo como el portavoz de Dios y para atestiguar la aprobación de Dios del mensaje que traía. Tal propósito se evidenció plenamente en la ocasión del primer uso del don en Hechos (véase Hch. 3:8, 9, 11-13; 4:1,2,9,10,14, 16).

Con mucha frecuencia se ha entendido mal el propósito del don de sanidad. Han asumido erróneamente que el don era primordialmente para darle a la gente buena salud. Si ese hubiera sido el propósito del don, fue un rotundo fracaso, porque solo fue usado con una pequeña fracción de la gente que estaba enferma e incluso aquellos que fueron sanados, a la postre, murieron. La buena salud era solo un beneficio accesorio del don. Su propósito principal era autenticar.

Esos clones de autenticación eran necesarios, debido a los cambios drásticos implicados en la transmisión de la revelación del Nuevo

Testamento. Algun medio era necesario para identificar el verdadero mensaje de Dios entre muchos fraudulentos. Sin ese medio dramático, ningún alejamiento radical del pasado habría sido posible. Dios eligió usar esa clase de procedimiento en otros periodos críticos de la historia bíblica, tal como en el tiempo de Moisés y Aarón y en los días de Elías y Eliseo. Tal concentración especial de actividad milagrosa tenía precedente bíblico.

El don no debe confundirse con la promesa de sanidad en respuesta a las oraciones del pueblo de Dios, mencionado en Santiago 5:15. El Nuevo Testamento menciona tres tipos de sanidad física: (1) Sanidad natural, como en I Timoteo 5:23; (b) sanidad sobrenatural en respuesta a la oración, como en Filipenses 2:27; y (c) sanidad carismática como en I Corintios 12:9. El segundo tipo representa el privilegio y la responsabilidad de cada cristiano de orar por la sanidad física. No tiene nada que ver directamente con el don de sanidad. Produce gloria para Dios, pero no autentica ni al mensajero divino ni al mensaje de la manera, como lo hace este don. Todavía está vigente el día de la sanidad divina en respuesta a tales oraciones, pero el periodo de los sanadores divinos como portavoces acreditados de revelación divina directa, es cosa del pasado. Los mensajes orales en el Cuerpo de Cristo contemporáneo reciben su acreditación a través de la Palabra de Dios escrita. Ahí reside su instrumento de verificación.

Cualquier cosa que sea representada en este día y tiempo como el don de sanidad, tiene varias posibles explicaciones: curas psicósomáticas, fraude, engaños satánicos o sanidades en respuesta a la oración. Ninguno de esos califica como el don de sanidad, tal cual se ejerció durante los días de la infancia de la Iglesia.

El don de hacer milagros

El "hacer milagros" es otro de los dones confirmatorios (1 Co. 12:10). Cubre milagros, excepto aquellos realizados a través del don de sanidad. Esa era otra manera de manifestar en sí el don de la fe. Devolver una persona a la vida (Hch. 9:40) era un milagro que, estrictamente hablando, no estaba en la categoría de sanidad.

Pablo ejerció ese don cuando produjo la ceguera de Elimas (Hch. 13:8-11). Esa era su credencial para lograr audiencia para su mensaje (Hch.

13:12). Los milagros, como los otros dones confirmatorios, tenían el propósito de convalidar tanto al portavoz de Dios como sus mensajes. Tales milagros, señales y prodigios proporcionaban verificación a los mensajes inspirados que provenían a través de los clones de revelación, tales como apostolado y profecía. Estos sucedían frecuentemente en los primeros días del cristianismo. El nombre griego para este don es el vocablo "milagros" que aparece en la combinación "maravillas (milagros), prodigios y señales" atribuidos a Jesús en Hechos 2:22. Es el mismo vocablo que atribuye milagros a Jesús en los evangelios (veanse Mt. 11:20, 21, 23-13:58; Mr. 6:2; Lc. 10:13-19:37) y a los apóstoles, y a otros cristianos primitivos en Hechos y en las Epístolas (vease Hch. 8:13-19:11; 2 Co. 12:12; G a. 3:5; He. 2:4).

El propósito exclusivo de ese don era proporcionar a los portavoces de Dios y sus mensajes. No había documentos disponibles como modelos para medir la veracidad o la autoridad de lo que decían. El don proporcionaba un medio especial para llamar la atención de los oyentes, dándoles una base para confiar en el mensaje, y de esa manera acelerar la extensión del Evangelio en los días del comienzo de la iglesia. Una vez que la revelación inspirada de Dios para la iglesia fue completada, esos clones confirmatorios dejaron de tener propósito.

La terminación de ese don para el Cuerpo de Cristo, no cancela el propósito providencial de Dios de realizar milagros desde ese tiempo. Los milagros han ocurrido y continúan ocurriendo desde la terminación del Nuevo Testamento. Con todo, Dios no ha tenido agrado en utilizar obradores de milagros de la manera como lo hizo mientras que estaba en el proceso de revelar la verdad del nuevo pacto. La era de los milagros continúa, pero la era de los obradores de milagros ha terminado.

El don de lenguas

Lo que sigue es una descripción del don espiritual de hablar en lenguas. La discusión se divide en tres partes: la naturaleza del don de lenguas, el propósito del don de lenguas y la duración del don de lenguas.

1. La naturaleza del don de lenguas

Como parte de la edificación de la iglesia joven, el don de lenguas

consistía en una capacidad especial para hablar una lengua extranjera que no había sido aprendida mediante el método natural y común. Las lenguas mencionadas en Hechos 2:4, 11, fueron identificadas en aquella ocasión como idiomas mediante el uso del vocablo κηλεκτῆς ("dialecto") en los versículos 6 y 8. El término es definitivo, porque κηλεκτῆς- no puede significar otra cosa sino idioma humano.

Puesto que el milagro en aquella ocasión, el día de Pentecostes, no fue un milagro de oír, tiene que haber sido un milagro de hablar. El don no fue dado a los oyentes no creyentes para facilitar su capacidad para escuchar; fue dado al remanente creyente en aquel gran día con el propósito de capacitarlos para hablar otros idiomas. La posición de que el don de lenguas consistía en manifestaciones incomprensibles, es difícilmente sostenible. Las multitudes en Jerusalén el día de Pentecostes difícilmente hubieran prestado la más mínima atención a gente que solo producían sonidos que no podían entender. Sin duda, hubo reconocimiento de oraciones sensatas en sus propios idiomas juntamente con lenguas que no podían comprender, y eso fue lo que llamó su atención, produjo la interrogante de si los oradores estaban borrachos, y dio a Pedro una concurrencia para su sermón.

Algunos, aunque admiten abiertamente que las lenguas en Hechos eran idiomas extranjeros, cuestionan si eran los mismos de Corinto. Intentan construir un caso a favor de un libro que fue escrito veinticinco años después del día de Pentecostes. Dada una naturaleza diferente a las lenguas en Corinto, sin embargo, es poco práctico. No existe el más mínimo indicio de que la naturaleza del don haya cambiado durante esos cinco lustros. Además, el libro de los Hechos, escrito como un registro del día de Pentecostes, fue redactado años siete años después de I Corintios, indicando que la terminología aun en esa fecha tardía era todavía una referencia a idiomas extranjeros. La naturaleza del don como lenguas foráneas se adapta bien en todos los contextos de I Corintios que se refieren a él.

La capacidad especial se extiende, hipotéticamente, a la facultad de hablar el lenguaje angelical (1 Co. 13:1), si la ocasión se presentara. Es dudoso, sin embargo, que tal cosa llegara a ocurrir. En I Corintios 13:1, Pablo simplemente estaba hablando de una capacidad lingüística total, y considerándola completa sin la presencia del amor.

2. El proposito del don de lenguas

Primera a Corintios 14:22 declara implicitamente el proposito del don de lenguas: "Asi que, las lenguas son por sepal, no a los creyentes, sino a los incredulos... " El vocablo traducido "sepal" en este versiculo, es un termino ampliamente utilizado en el Nuevo Testamento. Habla de un acontecimiento milagroso, con una trascendencia espiritual mas profunda o simb6lica. Es el mismo termino usado antes junto con las palabras que significan "maravillas" y "prodigios", donde ocurrieron hazanas sobresalientes y sorprendentes coma indicaci6n de la presencia y el aval de Dios. En el serm6n de Pedro el dia de Pentecostes (Hch. 2:22ss), el describi6 a Jesus Nazareno comp un var6n aprobado, identifi cado, acreditado, confirmado y dedicado de Dios o por Dios para el pueblo judio por medio de maravillas, prodigios y senates que Dios hizo a traves de El en medio de ese mismo pueblo. Esas hazanas sobrenaturales fueron las que demostraron que los ap6stoles y profetas eran de Dios, y convalidaron el origen divino del mensaje que predicaron. Tal como ocurrio con Jesus Nazareno, ocurrio con los ap6stoles que designo, y con los profetas a quienes tambien inspiro.

En Hechos 14:3, el mismo vocablo para sepal o senales es usado en conjunci6n con el ministerio de Pablo y Bernabe en Iconio, durante su primer viaje misionero. Alli dieron testimonio del Senor y de la palabra de su gracia mientras que Dios concedia que senales y prodigios fueran hechos a traves de sus manos. Los actos sobrenaturales eran indicio para los judios y griegos, a quienes ministraban, de que eran los portavoces autorizados por Dios.

El don de lenguas era una capacidad especial que Dios dio para hacer senates que autenticaran un mensaje inspirado que el portavoz generalmente predicaba en el idioma griego, la lingua franca o El idioma comun a traves del mundo mediterraneo de aquel tiempo. El don de lenguas fue el distintivo de la casa de Cornelio en Hechos 10:44-46, para demostrar a Pedro y a sus hermanos cristianos judios que Dios habia otorgado a esos gentiles la misma experiencia del nuevo nacimiento y la recepci6n del Espiritu Santo como to habia concedido a los judios en Hechos 2:14ss. Tambien, en 19:5, 6, el don de lenguas era la evidencia Para Pablo y sus acompaantes de que los discipulos de Juan en Efeso, habian recibido ahora el Espiritu Santo con base en el mensaje completo

que Pablo les predico. Aunque el don de lenguas no es claramente mencionado, los creyentes de Samaria recibieron alguna evidencia visible de la recepción del Espíritu Santo, probablemente mediante el mismo don de lenguas, porque Simón el mago presenció lo que les pasó y pidió el don del Espíritu Santo (Hch. 8:17, 18).

Esa función primaria del don de lenguas explica el porqué Pablo pudo informar a los lectores corintios, que hablaba en lenguas más que todos ellos (I Co. 14:18b). Como apóstol a los gentiles, usó su don entre muchos grupos lingüísticos de manera legítima al demostrar a sus oyentes, al llegar a una ciudad, que él era un verdadero representante de Dios al hablar de inmediato y de manera fluida el idioma de la población local. Los corintios no utilizaron su don, ni mucho menos, en ese grado y, por supuesto, lo usaron para el propósito incorrecto, no para alcanzar a nuevos grupos lingüísticos, sino más bien para lograr su propia satisfacción personal.

Como se explica en detalles en I Corintios 14, el don de lenguas parece haber tenido también un propósito secundario. Primera a Corintios 14:2 dice que los oradores en lenguas hablaban misterios. El significado normal de misterios en el Nuevo Testamento (y no hay razón para ver alguna excepción aquí) era identificar revelaciones nuevas y frescas que hasta entonces no habían sido mostradas, hasta el tiempo que fueron reveladas a través del representante de Dios. El mensaje en una lengua extranjera, predicado mediante el uso del don de lenguas, evidentemente tenía sustancia, contenido que podía ser apreciado completamente a través del uso del don de interpretación (I Co. 14:5b, 13). La razón de por qué la interpretación tenía que acompañar a las lenguas en una asamblea cristiana, es que el contenido cognoscitivo de la nueva revelación, procedente de las lenguas, estaba disponible a los oyentes solo mediante el don de interpretación. Las lenguas con interpretación, de hecho, eran equivalentes al don de profecía (véase Hch. 19:6). Es claro, sin embargo, que la profecía era una manera más eficaz para recibir las manifestaciones inspiradas, por el hecho de que venían directamente en el lenguaje del pueblo que escuchaba.

La mención de lenguas junto con profecía y conocimiento (ciencia) en I Corintios 13:8-11, es una señal de su papel como un don para confirmar dos dones de revelación: el don de profecía y el de conocimiento. Cuando, en su propósito soberano, Dios tuvo a bien poner fin a la actividad

revelatoria mediante la profecía y el conocimiento (ciencia) (porque el cuerpo infantil de Cristo había ya alcanzado una etapa donde tenía suficiente revelación permanente para asegurar su crecimiento sin esa aportación celestial del exterior), el don de lenguas, como la confirmación de esa revelación, terminó por sí solo, puesto que había cumplido su propósito útil (1 Co. 13:8). En 1 Corintios 13:10, "perfecto" (mejor traducido "maduro" o "completo"), representa ese punto de crecimiento en el Cuerpo de Cristo. La identificación de esa etapa de la madurez del Cuerpo de Cristo pertenece a un estudio sobre la duración del don de lenguas, que viene a continuación.

El concepto de dones de confirmación, así como el de lenguas, como algo temporal, ha presentado una dificultad para algunos. Tal vez un repaso a la historia bíblica de manera más amplia ayudaría a quitar la dificultad. La historia de la humanidad, tal como se registra en la Biblia, habla de tres periodos cuando se multiplicaron las hazañas milagrosas, y cada vez fue para un propósito específico. Un gran resurgir de lo milagroso ocurrió bajo el liderazgo de Moisés y Aarón, cuando Dios quiso sacar a su pueblo de la esclavitud en Egipto. El propósito de los milagros, en ese caso, fue convencer a Faraón de la presencia de Dios con su pueblo y hacer que Faraón quisiera dejarlos ir.

La segunda concentración de milagros ocurrió bajo el liderazgo de los profetas Elías y Eliseo. Aquel era un tiempo de grave apostasía en Israel, y los milagros cumplieron la necesidad de dotar de credenciales a los verdaderos profetas de Dios. Muchos falsos profetas deambulaban, y el pueblo, en su confusión, no sabía quien hablaba por Dios. Ese conjunto de milagros identificó a Elías y a Eliseo como los verdaderos portavoces.

El tercer periodo de actividad milagrosa tuvo lugar mediante el ministerio de Cristo y sus apóstoles. Ese periodo sirvió para salvar ese difícilísimo espacio existente entre el trato de Dios, en exclusividad con la nación de Israel, y su trato más amplio con un cuerpo espiritual, compuesto tanto por judíos como por gentiles, llamado la Iglesia. El mensaje fue más bien una adición asombrosa a la revelación que Dios dio en el Antiguo Testamento, y algunas señales especiales eran necesarias para demostrar a los oyentes que su mano estaba presente.

El don de lenguas era solo una de esas señales de confirmación, pero

era una muy significativa durante un periodo cuando el Evangelio iba a nuevos grupos lingüísticos dentro de los límites del Imperio Romano.

3. La duración del don de lenguas

En discusiones previas se ha sugerido la duración limitada del don de lenguas. La posibilidad de que algunos dones espirituales fueran solo temporales y diseñados para las etapas tempranas de la iglesia cristiana, es evidente y convincente en la discusión anterior del don de apostolado. Nadie podía tener el don de apostolado después que murió la generación de testigos de la resurrección de Jesús. Ese periodo se extendió hasta cerca del año 100 d. C., con la muerte del apóstol Juan. Es perfectamente admisible que los dones de confirmación podían tener la misma duración como uno de los dones de revelación, o sea, el de apostolado. Los dos tipos de dones son socios. Ambos pertenecen al periodo de la colocación del fundamento de la Iglesia (Ef. 2:20). Una vez que la base ha sido colocada, la obra avanza a las próximas etapas: las de edificar sobre ese apovo.

La aparición temporal de señales confirmatorias en diferentes momentos de la historia bíblica, tiene como clue proporcionar una explicación parcial de "lo maduro" (mejor traducido, "lo perfecto") en 1 Corintios 13:10. Mientras Pablo escribía esas palabras acerca de la terminación de los fenómenos de revelación y de confirmación, estaba consciente que cosas como esta aparecieron y desaparecieron en momentos especiales del pasado. Basado en esto, tenía que haber sabido que el uso de las lenguas, junto con los otros dos dones (profecía y conocimiento), estaba sujeto a la terminación una vez que los propósitos revelatorios de Dios se completaran. Además, estaba consciente de un canon del Antiguo Testamento completo que no experimentó añadiduras durante más de cuatrocientos años. Con base en esos factores, afirma que el Cuerpo de Cristo, acerca del cual escribió tan ampliamente en 1 Corintios, alcanzaría un punto de madurez donde estos fenómenos iniciales ya no formarían parte del crecimiento del cuerpo. Gradualmente se acercaba un momento cuando las características de su infancia serían prescindibles. Como una ampliación de este renglón de posibilidad, Pablo comparó el crecimiento del cuerpo con su propio crecimiento personal en 1 Corintios 13:11. Era un crecimiento gradual de la niñez o infancia, al estado adulto; como el desarrollo del ser humano, pasando por las etapas de preadolescencia,

adolescencia y otras, antes de convertirse en adulto. Las características de su niñez quedaron al borde del camino una a una, y desaparecieron completamente cuando fue hombre. Concibió un desarrollo similar para el Cuerpo de Cristo. Una de las características de la niñez era la necesidad constante de aportación directa del Padre celestial para dar comienzo al Cuerpo de Cristo. Una vez que esta contribución llegó a formar una entidad completa, autosuficiente, el cuerpo estaba en una etapa en la que no requería revelación directa y dones de confirmación para continuar su crecimiento.

Además, otra línea de posibilidad surgió en el pensamiento de Pablo. También previó que Jesús podía regresar antes de que esa entidad autosuficiente llegara a ser una realidad. Dio lugar a esa posibilidad en I Corintios 13:12. En ese caso, la madurez del Cuerpo de Cristo ocurriría instantáneamente en conjunción con el regreso de Cristo, ya que todos los que están en Cristo ascenderían para encontrarse con el Señor en el aire. En ese momento, el crecimiento gradual del Cuerpo culminaría inmediatamente al ser hechos conformes a Cristo, completamente maduro (Ef. 4:13).

Los dones en general, y los tres mencionados en particular son, por lo tanto, temporalmente inferiores al amor, según I Corintios 13:8-13. Quizás los dones de profecía, lenguas y conocimiento no durarían tanto como la fe, la esperanza y el amor (13:13a), debido a que esta triada de cualidades definitivamente continuara hasta la venida de Cristo. El amor, sin embargo, sobresale incluso del grupo, porque permanecerá aún más allá de ese punto, después que la fe y la esperanza ya no sean necesarias debido a la aparición personal del Señor.

De modo que la duración de las lenguas se extendió solo hasta cerca del año 100 d. C. y dicho don desapareció de la escena al mismo tiempo que desaparecieron los clones de revelación, a los que servía de apoyo.

El don de interpretación de lenguas

El don de interpretación de lenguas era la capacidad para traducir a la propia lengua un idioma extranjero nunca aprendido por medios naturales. Era un don asociado con el don de lenguas. En virtud de ese don, un mensaje dado en una lengua extranjera, que era incomprensible a los

oventes presentes, podía convertirse inmediatamente en inteligible v, por lo tanto, espiritualmente provechoso.

El Nuevo Testamento no presenta ninguna ilustración concreta del uso de ese don, pero Pablo habla extensamente acerca de su uso apropiado en I Corintios 14. En ese capítulo dedica siete versículos para describir lo inútil de las lenguas sin interpretación, para la asamblea cristiana (vease 6-12), y siete versículos para mostrar cómo provechosas eran con interpretación para el mismo grupo (vease 13-19). En realidad, las lenguas con interpretación equivalían en valor a la profecía, porque eran una revelación de los misterios de Dios (vease I Co. 14:2) y, por tanto, resultaban en edificación. La interpretación se diferenciaba de la profecía, sin embargo, en que esta dependía de una manifestación previa en lenguas. La profecía solo dependía de una directa revelación interna de Dios.

El don de interpretación, y solo este, legitimaba el uso de las lenguas en una reunión cristiana. De otro modo, las lenguas estaban completamente fuera de lugar cuando los cristianos se congregaban.

Gr ► ► po 3: los dones orales

El Grupo 3 dirige la atención a los clones que benefician a la iglesia, no solo en su infancia sino también en su crecimiento progresivo, hasta la segunda venida de Cristo. Cuatro de esos clones implican comunicación oral (aunque también pueden comunicar mediante la página impresa): la evangelización, la enseñanza, la enseñanza pastoral y la exhortación. Los cuatro presuponen una revelación directa como su base. Desde que finalizó el primer siglo, esa revelación directa ha existido en la forma del canon completo del Nuevo Testamento.

Los dones orales contribuyen al crecimiento del Cuerpo de Cristo, de diferentes maneras. Añaden miembros a la iglesia mediante la evangelización y los instruyen en las verdades doctrinales, y proporcionan atención pastoral y persuaden a los creyentes a vivir en conformidad con los principios de la Palabra de Dios que han aprendido.

Los clones orales son la guía para impartir edificación al cuerpo, como lo indica el estudio de cada uno de ellos.

El don de evangelización

En Efesios 4:11, Pablo menciona a los "evangelistas" en tercer lugar en su lista de personas dotadas. La mención indica la existencia de un don de evangelización.

El Nuevo Testamento llama a una persona, evangelista. Ese fue Felipe, uno de los primeros siete diaconos (Hch. 21:8; vease Hch. 6:5). Como el resto de los siete, probablemente era un helenista, o sea, un judío que adoptó el idioma griego y una cultura y perspectiva helenistas. Eso le permitía más libertad que la de los cristianos hebraístas, para ir y anunciar las buenas nuevas de Jesús el Mesías a los samaritanos y otros no judíos.

Hechos 8 registra sus éxitos evangelísticos. Los versículos 4-25 relatan su liderazgo al conducir a muchos samaritanos a Jesús como su Mesías y Salvador. Los versículos 26-29 son una descripción de cómo llevó al eunuco etíope a la salvación al explicarle quien era el siervo sufriente de Isaías 53. El versículo 40 es una declaración a modo de resumen que cuenta de su evangelización de otras ciudades y, por último, de su llegada a Cesarea. Al parecer permaneció en esa última ciudad, la que tenía un importante elemento romano, y se dedicó a establecer una iglesia allí.

La información bíblica evidencia claramente un número de características del don de evangelización. Es, en principio, un ministerio de conversión. Consiste en una capacidad singular para persuadir a inconversos a poner su confianza en Cristo y, por tanto, dirige la atención principalmente hacia la voluntad de la persona que recibe su beneficio. Las personas que poseen ese don tienen poderes especiales de persuasión de modo que cuando comunican la verdad del Evangelio a los perdidos, estos llegan al punto de hacer la crucial decisión de confiar en Jesús y ser cristianos.

El evangelista no tendrá necesariamente un ciento por ciento de éxito en sus esfuerzos, pero tendrá un porcentaje más alto que aquel que no tiene el don. La estrategia de canalizar la energía de esa persona en grado máximo hacia esa actividad sería, sin duda, una decisión acertada.

El don de evangelización puede funcionar de dos maneras distintas. Como en el caso de Felipe, el evangelista puede ser eficaz en la

evangelización pública (como ocurrió en Samaria), o puede ser eficaz en la evangelización personal (como sucedió con el eunuco etíope). Es presumible que si una persona tiene el don, puede usarlo de cualquiera de las dos maneras, o en ambas.

Otro factor que debe notarse respecto del don de evangelismo es que el trabajo del evangelista no terminaba con la conversión. Era responsable de ayudar a una iglesia local a dar su primer Paso, después de haber ganado a personas Para Cristo en una localidad cualquiera. Hasta cierto punto, su trabajo era paralelo con el de los apóstoles, quienes eran responsables principalmente de extender las fronteras de la iglesia. El evangelista, evidentemente, aparecía en escena y funcionaba dentro de una nueva frontera, después de que un apóstol abriera la puerta. Cuando era necesario, su ministerio oral iba acompañado de señales (Hch. 8:6), y también tenía otras credenciales que pudiera aportar, tal como una revelación escrita inspirada. En cualquier caso, en algunas situaciones organizaba una asamblea local de creyentes en una iglesia después de haberlos ganado Para Cristo. En ese aspecto, funcionaba como lo que hoy día se denomina misionero.

En esa coyuntura, una dimensión adicional de ese don es pertinente. Aunque principalmente dirigido hacia la voluntad y procurando persuadir a la gente a hacer una decisión, el don apela también a la mente de los oyentes de ese ministerio. Decirle a una persona lo que necesita creer para ser salvo, es un aspecto de la enseñanza. Así también, la obra pionera implica cierta cantidad de enseñanza. El evangelista, por lo tanto, no limita su ministerio estrictamente a los poderes de persuasión. También tiene una capacidad como instructor.

Billy Graham es un conocido ejemplo de un evangelista del siglo 20. Su ministerio tiene que ver principalmente con la evangelización de masas, Pero el mismo enfatiza que sin la evangelización personal sus campañas en las ciudades nunca tendrían éxito. Bill Bright es otro buen ejemplo del uso contemporáneo de ese don. Su énfasis ha sido sobre la evangelización, y el impacto de su ministerio directamente y a través de otros a quienes ha entrenado ha sido maravilloso.

En el caso de este último ejemplo, se ha realizado un impacto muy significativo en cuanto al crecimiento del Cuerpo de Cristo, ayudando a

personas a descubrir que tienen el don de la evangelización. Muchos cristianos tienen el don, Pero no se dan cuenta porque nunca han intentado mostrar lo perdido para Cristo. Uno de los beneficios del programa de la Cruzada Estudiantil y Profesional para Cristo, es que obliga a las personas a hacer el esfuerzo por dar testimonio y a compartir con otros las cuatro leyes espirituales. En el proceso de ese ejercicio, muchos han descubierto, con gran sorpresa, sus propias y singulares capacidades de persuasión.

Normalmente, uno esperaría que este don fuera derramado sobre creyentes con personalidades extrovertidas. En el ámbito secular, serían buenos vendedores. Pero ese no es siempre el caso. Algunas veces personas muy introvertidas resultan ser evangelistas muy eficaces. De modo que la gracia recibida no se corresponde necesariamente con la natural, aunque la mayoría de las veces las capacidades naturales probablemente pueden servir de directrices para descubrir la capacidad recibida.

El don de evangelización es extremadamente importante. Sin el funcionamiento de los evangelistas, el crecimiento numérico del Cuerpo de Cristo sería severamente limitado. Si la gente no viene a Cristo, los maestros no tendrían a quien enseñar. Aquí tenemos una importantísima lección: el cuerpo tiene que funcionar como una unidad, o no funcionará del todo. De no ser por el gran trabajo hecho por los evangelistas de esta generación, los seminarios teológicos experimentarían un descanso en su matrícula.

Hay necesidad, sin embargo, de hacer una advertencia. La presencia de evangelistas en el Cuerpo de Cristo no exime al resto de los miembros del Cuerpo de la responsabilidad de dar testimonio y de ganar a los perdidos. Eso es parte de la Gran Comisión dejada a cada cristiano. Incluso, aquellos que no tienen el don tienen que "hacer la obra de evangelista" (2 Ti. 4:5). El porcentaje de éxito podría no ser tan sobresaliente, pero aun así es importante continuar sembrando la semilla. "El fruto recogido está en función de la cantidad de semilla sembrada". Por tanto, todos los cristianos deben ocuparse de sembrar la semilla del Evangelio.

El don de la enseñanza

Comparado con el de evangelización, el don de la enseñanza apela más

al intelecto que a la voluntad humana. Por esa razón, produce mas beneficio directo en la edificación cristiana. El Nuevo Testamento deja Bien claro que la ampliación del entendimiento de un creyente, es la ruta normal seguida en el proceso del crecimiento espiritual.

La enseñanza, o su resultado (la doctrina), es la esencia del cristianismo. En los Evangelios, las referencias al ministerio didáctico de Cristo sobrepasan a las de su ministerio de predicación en aproximadamente una tercera parte. Los Evangelios se refieren a El por el titulo de "maestro" entre cuarenta y cinco y cincuenta veces, pero ni una sola vez se le llama "predicador". Hechos menciona enseñanza o doctrina cerca de veinte veces, y en las epistolas los dos ministerios se mencionan unas sesenta veces.

~Que es, pues, el don de la enseñanza en lo que respecta al Cuerpo de Cristo? Consiste en la facultad de comprender, organizar y presentar verdades reveladas, eficazmente y de manera sistemática, para que los recipientes tengan un amplio entendimiento del pasaje bajo consideración. Un maestro debe ser capaz de entender el texto, sistematizar su comprensión de una manera adecuada, y comunicarlo a otros de manera significativa. El resultado de su enseñanza será una clase, una congregación, o una asamblea que deja su sesión de enseñanza con una mejor comprensión de ese trozo particular de la Biblia, de la que tenían antes de oír la lección.

Esto se diferencia del don natural de un maestro. Algunos que tienen una capacidad especial Para enseñar materias seculares, pueden tener poca capacidad para enseñar la Biblia. Lo opuesto también es verdad: una persona que no es un maestro en el ámbito natural, puede ser un buen maestro de las Escrituras.

Pablo es un ejemplo del funcionamiento de un maestro. Se estableció entre los cristianos corintios durante dieciocho meses "enseñándoles la Palabra de Dios" (Hch. 18:11), lo que muy probablemente fue realizado en reuniones públicas. Un ejemplo de enseñanza privada aparece un poquito mas tarde, en la Ciudad de Efeso. Hechos 18:26 registra cómo Priscila y Aquila tomaron aparte a Apolos "y él expusieron más exactamente el camino de Dios".

La enseñanza es el sustento de la fe cristiana, porque sin doctrina el cristianismo no existiría. El elemento subjetivo de confiar en Cristo para salvación y obedecerle en el servicio, es también esencial para ser cristiano, pero sin doctrina una persona no sabe nada de cómo creer o cómo obedecer. La doctrina es el fundamento definitivo, y la enseñanza es el método escogido por Dios para transmitir esa doctrina.

El Nuevo Testamento nos recuerda muchas veces la importancia del entendimiento en la vida cristiana. Romanos 12:2 señala el lugar de "la renovación del entendimiento" en el proceso activo de la transformación en la imagen de Cristo. Primera de Pedro 1:13 revela la necesidad de "emir los frutos de vuestro entendimiento" si se quiere vivir una vida de santidad que agrade a Dios.

La única base de la enseñanza es la recopilación de los 66 libros que llamamos la Biblia. Mientras hubo libros de la Biblia que estuvieron en el proceso de escribirse, la enseñanza tenía que descansar en la revelación disponible hasta ese momento, pero ahora que la colección está completa, un maestro tiene todo el Antiguo y el Nuevo Testamento sobre los que basar su instrucción. La observación y la experiencia humana, por más importantes que sean, no pueden reemplazar a la Biblia como la base para la enseñanza. La revelación de Dios que tenemos en la naturaleza, también es importante en su ámbito, pero no proporciona un fundamento adecuado para el don espiritual de la enseñanza. Los otros pueden ofrecer ilustraciones y confirmaciones secundarias de lo que dicen las Escrituras, pero no pueden sustituirla como el apoyo autorizado para todo lo que dice el maestro.

Todo lo que se ha dicho acerca de la enseñanza, destaca la importancia de un maestro de la escuela dominical o de una clase bíblica en la iglesia local. Él podría ser la persona más influyente en la congregación, debido al potencial para fortalecer el crecimiento personal de los alumnos. Los esfuerzos por impartir la esencia del pensamiento bíblico, también conocido como doctrina cristiana, debe impregnar todo lo que una iglesia local hace.

Es necesario expresar algunas palabras de advertencia en cuanto al don de enseñanza:

1. No todos tienen el don de la enseñanza, pero hay ocasiones cuando todo cristiano tiene que hacer el trabajo de maestro. Una de estas ocasiones es cuando hay que llenar una necesidad en una situación dentro de la iglesia local, cuando no hay una persona con ese don para enseñar una clase ya existente. Otra es cuando se da testimonio a un inconverso; cuando se le explica las verdades del Evangelio para que tenga algo que creer, esa es una forma de enseñanza. Otra situación es la responsabilidad paternal de enseñar a los hijos la Biblia en el hogar. Estas son responsabilidades que pertenecen a todos los cristianos, ya sea que tengan el don de la enseñanza o no.
2. Aunque no todo cristiano tiene el don de la enseñanza, todo cristiano tiene la capacidad para comprender doctrina. Muchas veces hay personas con un buen conocimiento de las Escrituras, pero sin el don de la enseñanza, que podrían funcionar bien en alguna capacidad administrativa, tal como director de un departamento de la escuela dominical. Reconocen la buena enseñanza al escucharla, pero admiten que ellos mismos no poseen la capacidad especial para organizar sus conocimientos de manera que puedan comunicarlo a otros con efectividad.
3. El don de la enseñanza se centra principalmente en el intelecto humano, pero no excluye de su dominio ni a la voluntad ni a las emociones. Aunque en un "papel minoritario", la capacidad de decisión del cristiano funciona y sus emociones, sin duda, serán afectadas por una enseñanza que sea verdaderamente bíblica. Eso es debido a la naturaleza del contenido bíblico. Las exigencias de la Biblia sobre la vida de las personas, las obliga hasta llevarlas al punto de hacer alguna clase de decisión.

El don de pastor-maestro

El don de pastor-maestro (Ef. 4:11) está relacionado con el don de maestro, pero es más amplio. Si se añade al servicio realizado a través de la enseñanza el elemento de cuidado pastoral, se pone de manifiesto el don de pastor-maestro. Con todo, ambos no están separados. Pastor-maestro es la expresión de un cuidado pastoral para las ovejas de Dios, siendo el elemento más prominente el de alimentar al rebaño.

Ese don incorpora la instruccion de los creyentes, pero va mas lejos. De manera mas amplia se interesa por otras areas de necesidad en el pueblo sobre el cual se extiende su supervision.

Pablo encargO a los ancianos de la iglesia en Efeso, el cumplimiento de esa amplia responsabilidad: "Por tanto, mirad por vosotros, y por todo el rebanO en que el Espiritu Santo os ha puesto por obispos, para apacentar la iglesia del Senor, la coal El ganO por su propia sangre" (Hch. 20:28). Esta es una constante necesidad en El Cuerpo de Cristo, hasta el tiempo cuando sea arrebatado para encontrarse con el Senor en el aire.

El Nuevo Testamento emplea el sustantivo "ancianos" con referencia a quienes ejercian este don Para beneficio del cuerpo. Primera a Timoteo 3:2 es explicita al nombrar a la capacidad de enseiinar coma una de las calificaciones de los ancianos, pero el alimentar es solo una parte de la responsabilidad total de cuidar al pueblo de Dios. Un cristiano tiene necesidades temporales de vez en cuando, que solo el liderazgo de la asamblea local de creyentes puede suplir. Una persona puede perder su empleo y tener necesidad de buscar ayuda temporal. Podria estar afligido por alguna enfermedad fisica prolongada, que produce una necesidad de estimulo personal de hermanos cercanos en el Cuerpo de Cristo. Puede perder a un ser amado y necesitar de alguien que este a su lado mientras se ajusta a la nueva situacion. Podria tener una lucha para vencer algun habito pecaminoso persistente, y necesitar que se le recuerde constantemente su dependencia del Senor. Los pastores pueden acudir al rescate de innumerables formas y proporcionar el apoyo espiritual necesario Para cualquier situacion.

Esa clase de cuidado es la que todos nosotros deberiamos mostrarnos mutuamente, pero cada congregacion local necesita un numero de "especialistas" en esa area para proporcionar liderazgo Para todo el grupo. Llamense "ancianos" o cualquier otra Cosa, deben ser especialmente capaces, mediante un enriquecimiento espiritual, para cuidar de las ovejas debidamente. El don puede funcionar en otros niveles de la vida de la iglesia, ademas del liderazgo de la totalidad del Cuerpo. Un maestro de la escuela dominical, por ejemplo, puede y debe ejercitar cuidado pastoral por los miembros de su clase. El funcionamiento de ese don no debe detenerse en los niveles mas altos del liderazgo de la iglesia. Debe de extender sus beneficios a traves de la totalidad de los miembros de la

asamblea.

Esta es la misma responsabilidad que Jesús puso sobre Pedro en la triple repetición del mandamiento: "Apacienta mis corderos" (Jn. 21:15). "Pastorea mis ovejas" (Jn. 21:16) y: "Apacienta mis ovejas" (Jn. 21:17). Es la misma responsabilidad que Pedro pasó a los líderes de las iglesias, a los que escribió en su primera epístola: "Apacentad la grey de Dios que está entre vosotros" (1 P. 5:2).

Es una capacidad especial dada a algunos en el Cuerpo de Cristo. Sin el completo beneficio de este don, el cuerpo estaría incapacitado.

El don de exhortación

El cuarto y último de los clones orales operantes en la iglesia, es el de exhortación (Ro. 12:8). Es un don que se destaca principalmente por la persuasión de los creyentes. Está dirigido a la voluntad del piadoso, así como el don de esta orientado a la voluntad de los inconversos. El elemento de impartir información al entendimiento, no está completamente ausente de este don, pero esa no es su función principal.

La persuasión a través del don de exhortación puede ser de dos tipos:

1. Puede procurar persuadir a una elección moral correcta. Consideremos a un cristiano que se ha vuelto indiferente a las cuestiones espirituales o que ha permitido que algún otro pecado tenga entrada en su vida. Alguien con ese don tiene la capacidad especial para mostrarle la perspectiva bíblica y convencerle de la necesidad de volver a reajustar su vida en armonía con la voluntad de Dios. Los cristianos carnales constituyen un producto demasiado frecuente en las iglesias de hoy día. Alguien con esta capacidad especial necesita confrontarlos con la seriedad de su carnalidad y llevarlos de regreso a una relación estrecha con el Señor.
2. La persuasión puede venir mediante el animar a una persona afligida a encontrar seguridad en el Señor. El mirar las circunstancias difíciles de la manera correcta, ayudaría muchas veces a aliviar la dificultad. Una persona con el don de la exhortación puede ayudar a producir la decisión de ver las pruebas correctamente.

Primera a Tesalonicenses 3:2 se refiere al use por parte de Timoteo de ese don: ". . . para confirmaros y exhortaros respecto a vuestra fe". Probablemente esa era una exhortación a animar a los cristianos perseguidos en aquella ciudad. Primera a Tesalonicenses 2:12 habla del use de Pablo de ese don Para introducir actitudes morales correctas: "Y os encargabamos que anduvieseis como es digno de Dios". Posteriormente, Pablo dijo a Timoteo: "... que instes a tiempo y fuera de tiempo; redarguye, reprende, exhorta con toda paciencia y doctrina" (2 Ti. 4:2).

Todos deberíamos realizar ese servicio a otros miembros del Cuerpo de Cristo, pero el hecho es que hay algunos que han sido especialmente designados para esa clase de tarea. El don es crucial para el crecimiento del Cuerpo, pero tiene sus limitaciones. Su use tiene que ser en conjunción con el don de enseñanza, y es vital que haya un equilibrio adecuado entre los dos. La predicación que es toda exhortación y esta vacía de contenido instructivo, se basta muy pronto. Los beneficios que produce son de corta duración. A eso se debe que el Nuevo Testamento nunca habla de un "pastor-exhortador" de la manera que si habla de un "pastor-maestro".

Bernahe, cuyo nombre significa "hijo de consolación" (Hch. 4:36), proporciona un buen ejemplo de alguien con el don de exhortación. Vemos la amonestación que dio a los cristianos de Antioquia de que permanecieran fieles en el Señor (Hch. 11:23). También se unió a Pablo, exhortando a los nuevos cristianos en tres ciudades del sur de Galacia a continuar en la fe frente a las adversidades (Hch. 14:22). No es de extrañarse que Pablo escribiera a Timoteo diciéndole que diera atención a la exhortación en su ministerio a los cantos en Efeso (I Ti. 4:13).

Este es un don que halla su use eficaz en asociación con la música. Con frecuencia, la música hace mover la voluntad de la gente cuando escuchan a un verdadero siervo de Dios ministrarles con el canto. Con todo, no debe concluirse que la música es un don espiritual. No es la música en sí, sino el don de exhortación que canaliza su persuasión a través de la música.

Grupo 4: dones auxiliares

Pero, así como el ojo no puede decir a la mano: "No tengo necesidad de ti", los clones orales no pueden decir al último grupo de clones: "No tenemos necesidad de vosotros". Los clones orales necesitan

de una amplia variedad de servicios de apoyo, servicios que proporcionan los clones auxiliares. Los clones auxiliares son cuatro: ayudar, mostrar misericordia, dar y administrar. Sin esos clones de apoyo, el Cuerpo estaría paralizado, haciendo que los clones orales fueran de poco valor.

He aquí cómo cada uno de los clones auxiliares proporciona su apoyo:

El don de ayudar (o ► administrar)

Un don auxiliar es aquel que apoya al don oral para hacerlo más eficaz. El don de ayudar (1 Co. 12:28) o, como Pablo lo denomina en Romanos 12:7, "servicio", ciertamente tiene el alcance más amplio dentro de los dones auxiliares. Funciona dondequiera que surjan necesidades temporales o físicas en conexión con el ministerio de la iglesia.

En sentido general, "ministerio" o "servicio" tiene que ver con el funcionamiento de todos los dones espirituales, Pero este don realiza ese servicio de maneras más especializadas. Se refiere a muchas clases de ayuda física o de asistencia, ministrado siempre que exista una necesidad. Un ejemplo de su uso en el Nuevo Testamento se encuentra en Hechos 6:1-6, donde la iglesia necesitaba personas para establecer un arreglo equitativo, para servir las mesas a la hora de la comida. Los apóstoles y los creyentes escogieron a siete hombres para cumplir ese papel, probablemente a personas con el don de ayudar. Es un requisito evidente para cualquiera que sirve en el oficio de diácono (un vocablo cuya raíz significa "siervo") en una iglesia local (véase 1 Ti. 3:8-13).

Un amplio sector del Cuerpo de Cristo necesita esa clase de servicio. Personas tales como viudas, huérfanos, enfermos, extranjeros, viajeros, y otros con necesidades de tipo temporal. Al ofrecerle ayuda a esas personas, la iglesia prepara el camino para un uso más eficaz de los dones orales: enseñanza, pastor-maestro, evangelización y exhortación.

Pablo sabía por experiencia propia el papel vital desempeñado por personas con el don de ayudar. Se benefició de los ministerios especiales de hombres como Onesiforo (2 Ti. 1:16-18) y Onesimo (Flm. 10-13). Si no los hubiera mencionado en sus escritos que llegaron a ser parte del canon del Nuevo Testamento, esos hombres habrían pasado inadvertidos en sus servicios. La mayoría de los creyentes que han rendido ese tipo de

servicio, nunca reciben reconocimiento publico. Esa es la naturaleza del don: es un servicio no alabado. No se debe a que sea menos vital para el funcionamiento saludable del Cuerpo de Cristo. Esas actividades "entre bastidores" son tan indispensables como la enseñanza, la evangelización y la exhortación. Sin ellas, el cuerpo se paraliza.

Hay dos observaciones aplicables a aquellos cuyo don de ministerio funciona eficazmente:

1. Ellos, mas que las personas con dones orales visibles, tienen que actuar motivados solo por el amor. No disfrutaran de la satisfacción de ver que sus obras sean apreciadas publicamente por los demás. Lo que hacen, deben hacerlo a causa de una preocupación desinteresada, para el beneficio de otros.
2. El don consiste en una excepcional capacidad de saber Como pueden ser suplidas eficientemente las necesidades temporales de las personas, y de una capacidad sorprendente para llenar esas necesidades. No todos los cristianos tienen esa capacidad y competencia.

En la escena contemporanea hay incontables oportunidades para la practica del don de ayudar. La manera como alguien prepara el Lugar para una reunion cristiana (con flores, limpieza, mobiliario adecuado, etc.), produce una gran diferencia para alguien que va a asistir a oír la predicación y la enseñanza de la Palabra. Estarán mas abiertos para oír lo que se dice de mejor gana, si se encuentran en un ambiente atractivo y confortable. La persona que los recibe en la puerta y les dirige a sus asientos puede realizar grandes cosas para Dios mediante un calido y atento saludo. Esas son areas diferentes de ayuda.

Cuando hay una cena en la iglesia, algunos tienen capacidades especiales para fregar las vajillas y limpiar despues de la comida. Esos son aspectos del don de ayudar, por el hecho de que preparan el camino para una recepción cordial de la palabra en una ocasion posterior. Las personas entre cuyos dones está la destreza con las manos, son muy importantes en los dias de trabajo en la iglesia, cuando los miembros se juntan para hacer arreglos en el local. Otros tienen capacidades para hacer trabajos de oficina, como operar computadoras, archivar, reproducir material para las

clases bíblicas o para los cultos de la iglesia. Esas son oportunidades para aplicaciones especiales del don de ministrar o de servicio.

Tal comp ocurre con otros clones, el de ayudar representa un área general de responsabilidad en la que todos los cristianos deben funcionar, ya sea que tengan el don o no. Aquellos con el talento especial no son los únicos que deben administrar ayudas que evidencien amor. Esa es una de las responsabilidades generales que pertenecen a todos los cristianos (Ga. 5:13). Todo cristiano, cuando es llamado, debe estar dispuesto a ayudar de la mejor manera posible. Dios honrará ese esfuerzo.

Con todo, los que poseen el don de ayudar están más capacitados para proporcionar esa clase de servicio. Una persona con esa capacidad puede llenar una necesidad con mayor efectividad y eficacia. Si se identifica a los que tienen el don y se les libera de otras responsabilidades, una iglesia local puede funcionar más eficazmente.

El don de inisericordia

Romanos 12:8 menciona el don de "hacer misericordia". Esta es una especialización del don de ayudar, que se dirige en particular a quienes experimentan alguna clase de calamidad, miseria, dolor, ansiedad o algo parecido. Consiste en una capacidad especial para aliviar esa calamidad o miseria. Las acciones correctas y las palabras adecuadas en el tiempo de esa clase de emergencia, pueden aliviar eficazmente una crisis por la que atraviesa una víctima. Esas son las maneras como una persona con ese don brilla al máximo en apoyo de otros en el Cuerpo de Cristo.

Dorcas, de Jope, manifestaba los beneficios cosechados, al ser una persona que poseía el don de mostrar misericordia. "Abundaba en buenas obras y en limosnas que hacía" (Hch. 9:36). La iglesia en Jope era más rica debido al ejercicio de su don. Cuando enfermó y murió, la iglesia llamó a Pedro, quien vino y ejerció su don de hacer milagros y la resucitó de los muertos (Hch. 9:37-41). Ese milagro le dio a Pedro las credenciales que evidentemente necesitaba para un largo ministerio en Jope, un ministerio a través del cual muchos creyeron en el Señor (Hch. 9:42, 43).

El uso conjunto de los dos dones, el de hacer misericordia y el de hacer milagros, proporciona en esa situación un ejemplo excelente de su eficacia.

Sin duda, la naturaleza manifiesta del milagro realizado por Pedro (devolver a la vida a una persona muerta) atrajo una atención muy amplia, debido a su atracción espectacular. Con todo, el efecto del apoyo de las obras de misericordia de Dorcas hizo que el terreno fuera más fértil para la predicación y la enseñanza, tanto de Pedro como de otros en aquella ciudad. Las viudas y otras personas que se beneficiaron de las Buenas obras que Dorcas realizó en el nombre de Cristo (Hch. 9:39) fueron, sin duda, más receptivas al mensaje predicado por quienes tenían uno de los dones orales. Muchos pusieron su fe en Cristo, no solo por el milagro de Pedro, sino también gracias a las acciones de misericordia de Dorcas. Ambos colaboraban para un gran crecimiento.

Epafras fue, evidentemente, otra persona con el don de hacer misericordia. La crisis que tuvo que aliviar fue nada menos que las penurias que Pablo confrontaba mientras estaba bajo arresto domiciliario en Roma. La iglesia en Filipos quería servirle de alguna manera durante su encarcelamiento, de modo que escogió a Epafras para que la representara en ministrar a las necesidades del apóstol.

Era -dice Pablo-, "mensajero y ministrador de mis necesidades" de parte de los filipenses (Fil. 2:25). Y la iglesia lo envió "para suplir lo que faltaba en vuestro servicio por mí" (Fil. 2:30).

Si Epafras no hubiera estado tan capacitado, la iglesia no lo habría escogido.

Su ejercicio del don muestra otra lección importante en cuanto al uso de cualquier don espiritual. Requiere duro trabajo y servicio desinteresado. Epafras lo arriesgó todo, incluso su propia vida, para servir a Pablo y llenar su necesidad. "Estuvo próximo a la muerte" (Fil. 2:30) para servir a Pablo por la causa de Cristo. El ejercicio del don coloca al poseedor en el trasfondo, y considera solo el valor positivo que puede impartir a los demás.

"Hacer misericordia" es un "saber" especial para consolar al que llora, aliviar al que sufre, realizar acciones de varias clases de ayudas, o algo parecido, para beneficio de personas atribuladas. Es un servicio que debe ofrecerse con alegría, según Romanos 12:8. En la escena contemporánea, el mundo está lleno de personas atribuladas; eso significa que hay muchas

puertas abiertas para el servicio por parte de cristianos con el don de hacer misericordia. Algunos creyentes tienen las palabras exactas para consolar a los atribuladas familiares de una persona que acaba de morir. Conocen intuitivamente como ayudar, y tambien el proceder correcto en ocasiones como esa.

En momentos de perdida o de debilitamiento, las personas necesitan que las fortalezcan con una genuina preocupaci6n. Cuando alguien lleva to peor del trato injusto en la oficina o en cualquiera otra parte, en su relaci6n social con los inconversos, esa persona necesita a otros que se le acerquen con palabras que le den fuerzas para hacer frente a la crisis.

Innumerables tipos de situaciones proporcionan oportunidades Para mostrar misericordia en el nombre de Cristo, creando por ese medio un ambiente en el que la palabra hablada del Evangelio tends una mayor eficacia. Esa es la funcion del don de hacer misericordia, tal coma sucede con todos los clones auxiliares. Las personas en una congregacion local, que tengan ese don, deben ser "librados" y no sobrecargados con otras responsabilidades, para las que no pudieran tener tantas reservas espirituales, como la que tienen Para mostrar misericordia.

Aun asi, ellos no son los unicos responsables para demostrar la cualidad de misericordia hacia personas que esten pasando par tribulaciones. Aun cuando podrian no poseer una capacidad especial para saber clue hacer o decir, la Biblia requiere que todos los cristianos muestren misericordia a otros cuando estos se encuentren en circunstancias de confusion (Jud. 22, 23). Deben estar a la altura de la compasi6n de Jesus, quien fue movido tan profundamente cuando vio a las multitudes como ovejas que no tenian pastor (Mt. 9:36). La misericordia es un atributo positivo que debia estar presente en la vida de todo cristiano (vease Stg. 2:13-3:17).

El don de dar

Dares uno de los dunes en la lista de Romanos 12:8: "El que reparte, con liberalidad". El don consiste en una capacidad especial para invertir bienes materiales en proyectos espirituales, de modo que se recoja el maximo beneficio espiritual. Con frecuencia, se asocia el don con aquellos que tienen grander recursos materiales y ese es, con frecuencia, el caso. Pero personas con recursos mas limitados pueden poseer tambien esa

capacidad, porque usan sabiamente lo que Dios ha puesto en sus manos.

Dar es otra forma especializada del don de ayudar. Pablo se refiere a este en I Corintios 13:3, cuando habla de repartir todas sus posesiones Para dar de comer a los pobres y de entregar su cuerpo para ser quemado (en griego, "para gloriarme" la cual es una mejor lectura del texto). Pablo sugiere la posibilidad de usar todas sus pertenencias terrenales para el beneficio de los pobres, pero va mas alla, hasta suponer que podria venderse a si mismo como esclavo para toner mas que dar con propositos caritativos. En ese versiculo, sin embargo, destaca lo inutil de todo eso si la fuerza dinamica detras de esa generosidad no es el amor.

Un ejemplo biblico del don de dar es el de Bernabe, en Hechos 4:36, 37. Como uno entre muchos de la naciente iglesia en Jerusalem, que estaban vendiendo sus propiedades y daban el precio de to vendido para ayudar a los hermanos necesitados (vease Hch. 4:34, 35), Bernabe, cuyo nombre significa "hijo de consolacion", era un ejemplo sobresaliente. Vendió su heredad y trajo el precio a los apóstoles para que se distribuyera, con miras a aliviar las necesidades de otros. Esa manera inteligente de dar fue to que produjo una atmosfera saludable para la predicacion de la Palabra en aquellos primeros dias. Tal sensibilidad y apertura acerco akin mas a los primeros cristianos y, sin Buda, contribuyo a reconocer a Ananias y Safira, cuyo dar a la iglesia no brotaba de motivos puros (vease Hch. 5:1-11).

Dios se ha agrado en derramar el don de dar sobre un buen numero de individuos en la actualidad. Sin su generosidad, muchos ministerios evangelicos no habrian crecido de la manera como to han hecho. Personas como R. G. Letourneau y Dewey Lockman, han beneficiado a un buen numero de ministerios evangelisticos mediante la donacion de gran parte de, si no toda, su fortuna Para apoyar a obras cristianas de varios tipos. Desgraciadamente, otros, con el mismo don, han participado en el apoyo a iglesias cristianas, escuelas, proyectos de literatura, esfuerzos misioneros y cosas semejantes, pero, debido a que sus recursos han sido mas limitados, no han recibido el elogio que recibieron los creyentes mas ricos. Aun asf, su papel es, sin duda, importante. Dios los ha dotado de esa manera, y ellos han usado su don fielmente.

Los que tienen el don de dar han hecho posible la expansion del

Evangelio, tanto nacional como internacionalmente. Sus recursos han apoyado a personas en ministerios cristianos vocacionales en todo tiempo, construyendo iglesias, universidades y seminarios, imprimiendo Biblias y literatura cristiana en distintos idiomas del mundo, y de muchas otras maneras. Ellos han posibilitado la extension del Evangelio que, de otro modo, no hubiera sido posible.

El papel auxiliar del don de dar es tan evidente que no necesita mas explicaci6n. Tal como Pablo reconoci6 a la iglesia en Filipos: "Pero todo lo he recibido, y tengo abundancia; estoy lleno, habiendo recibido de Epafrodito lo que enviasteis; olor fragante, sacrificio acepto, agradable a Dios" (Fil. 4:18).

El Bar del pueblo de Dios permite que una persona, con uno de los clones orales, pueda seguir predicando el Evangelio, sin que ella tenga que invertir tiempo en su sosten propio. Personas con ese don especial tienen una parte muy importante en ese sosten.

Con todo, los que tienen ese don especial no son Jos 6nicos que deben dar. Porque el hacerlo es responsabilidad de todo cristiano. Pablo escribi6: "Cada uno de como propuso en su coraz6n: no con tristeza, ni por necesidad, porque Dios ama al dador alegre" (2 Co. 9:7).

Esas palabras iban dirigidas a todos los cristianos, no solo a los que tienen el don de dar. Los que to tienen, no pueden ni debe esperarse que asuman toda la responsabilidad financiera de la obra de Cristo. Es un mandato dado a toda la Iglesia. El resto que no posee esa capacidad especial, tiene que actuar tan sabiamente como pueda en cuanto a sus recursos, para apoyar la obra del Senor.

El don de gobernar o administrar

Lo que Pablo llama el don de "administrar" o "gobernar" en I Corintios 12:28, lo llama el don de "presidir" o "regir" en Romanos 12:8. Con este en la tultima referencia, insta a la cualidad de "diligencia" que es una capacidad especial en liderazgo, y tambien es un requisito necesario para el oficio de anciano (1 Ti. 3:4, 5). Pablo razona que si un esposo o padre no puede guiar su propia familia con efectividad, Zc6mo podra hacerlo en la iglesia de Dios? La misma palabra designa la funci6n gobernante, tanto

en Romanos 12:8, como en 1 Timoteo 3:4, 5.

Este don consiste en una aptitud especial en dirección administrativa, que capacita al dotado para dirigir al pueblo de Dios por los caminos de un servicio más efectivo. Tiene que ver con asuntos de organización externa, y exige los recursos de una dirección astuta y sabia (como timonear un barco), que aprovecha el potencial máximo de una asamblea local de creyentes. Algunos dentro de cada iglesia tienen esa capacidad, y debe aprovecharse. Muchas veces, una iglesia ha sido enriquecida con talentos y con personas espiritualmente dotadas, pero todas ellas han "hecho lo que les parece", sin contribuir a un esfuerzo concertado de todo el cuerpo en una dirección determinada. Un liderazgo capaz puede tomar esa variedad de dones y organizarlo en un frente unido, para la realización de una tarea específica.

El don de gobernar no es, definitivamente, un tipo de dictadura tiránica en la que una sola persona domina. Es la sabiduría combinada de un equipo en el que un grupo de personas, que poseen ese don, aunan sus capacidades y alcanzan una decisión de cómo dirigir el cuerpo hacia sus esfuerzos más eficientes. Ninguna persona sola tiene todas las respuestas. El liderazgo es un esfuerzo de equipo.

Numerosos pasajes del Nuevo Testamento se refieren a la función del liderazgo: Primera a Tesalonicenses 5:12; 1 Timoteo 5:17; Hebreos 13:7, 17, 24; 1 Pedro 5:2, 3. Estos pasajes proporcionan directrices, no solo a los líderes sino también para el trato adecuado que deben recibir de parte de los dirigidos. En general, los dirigentes deben mostrar una preocupación genuina y desinteresada por las personas, y ellos, a su vez, deben hacer lo recíproco mostrando el más alto respeto hacia sus guías.

Una de las funciones del liderazgo es reconocer los dones de los individuos dentro de la congregación. Los ancianos de la iglesia de Timoteo reconocieron públicamente el don espiritual de este (1 Ti. 4:14), y lo designaron para un ámbito de servicio adecuado. Eso debería ser un hecho común en las iglesias locales; es decir, el liderazgo debe hacer un inventario de los dones que poseen los miembros, y organizarlos de manera que se logre el máximo beneficio espiritual.

Esta es solo una fracción de las responsabilidades que recae sobre los

lideres. Las tareas por las que deben rendir cuenta son muchas (He. 13:17). Aun así, su trabajo diligente pasa inadvertido la mayoría de las veces. Lo que tienen que hacer implica una entrega de sacrificio de sí mismos por el Bien de la congregación. Rara vez reciben el reconocimiento público por sus servicios. Sin embargo, sin ellos el barco nunca podría mantenerse a flote y en su curso.

Todo creyente necesita seguir el ejemplo de líderes sabios. Aunque sus decisiones puedan involucrar a un grupo más pequeño que el de toda la iglesia, como el de una clase de la escuela dominical, su propia familia, o solo él mismo, aun así tiene todavía la responsabilidad delante de Dios de hacer decisiones sabias en cuanto a la dirección de su vida y ministerio por Cristo. Necesita cultivarse hasta el máximo en discernimiento espiritual.

Gobernar o dirigir, es otro don del Espíritu que es indispensable para el juicioso funcionamiento del Cuerpo de Cristo. Sirve de apoyo a los dones orates, para hacerlos más eficaces, mediante el arreglo de un esfuerzo cooperativo de parte de los otros miembros, hacia una meta común. Con el don de gobernar en su lugar, un Cuerpo de creyentes puede conseguir esa meta mucho más pronto y con mayor satisfacción.

Apéndice F

¿CÓMO DESCUBRIR Y USAR TU DON ESPIRITUAL?

¿Cómo descubrir tu don espiritual?

Descubrir el propio don espiritual requiere seguir nueve pasos muy específicos. Conocer las posibilidades bíblicas de los dones, es una cosa. Identificar cuáles son las capacidades espirituales que uno posee, es otra. Este es un descubrimiento que relativamente pocos cristianos han hecho. Una teoría concerniente a los dones es de poco valor práctico, a menos que se haga práctica en la vida de individuos. El siguiente proceso, si se sigue cuidadosamente, debe conducir al cristiano a una comprensión de lo que es su propio don.

1. El primer paso en el proceso de aprender cuál es el don personal, implica alcanzar la plena seguridad de que cada cristiano posee por lo menos uno. Todo contexto donde los clones espirituales reciben mención específica en el Nuevo Testamento, enfatiza tajantemente ese hecho (véanse 1 Co. 12:7, 11; Ro. 12:3; Ef. 4:7; 1 E. 4:10). En cada uno de esos versículos se usa el vocablo griego *hekastos* ("cada"). Ese término individualiza a cada miembro con su don específico. Primera a Corintios 12:11, además de *hekastos*, utiliza *idios* ("su propio"), lo cual hace la expresión más específicamente individual. El funcionamiento de los clones espirituales no es solo para ciertas partes del cuerpo, sino para la totalidad de este: para cada miembro individualmente, hasta el punto de que un solo miembro que no funcione en su propia actividad, paraliza a todo el cuerpo. Cada parte necesita estar equipada y funcionando si el cuerpo ha de tener completa efectividad.

2. El segundo paso hacia el descubrimiento del don espiritual que uno posee, es una conciencia de las posibilidades de los propósitos de los dones. En la discusión sobre los dones, en el Apéndice E, se bosqueja cuáles son los dieciocho dones. Hablando como cristianos del siglo XXI, se puede concluir que ocho de los dones, están actualmente activos, para cultivar el crecimiento continuo del Cuerpo de Cristo. Entre estos están los

dones orales (Grupo 3, en el Apendice E) y los dones auxiliares (Grupo 4, en el Apendice E). Los dones orales son: evangelizaci3n, enseanza, pastor-maestro y exhortaci3n. Los dones auxiliares son: ayudar o ministrar, dar, hacer misericordia, y gobierno o administraci3n. Los dones orales fortalecen al Cuerpo de Cristo, tanto numericamente como cualitativamente. La evangelizaci3n aade nuevos miembros al Cuerpo de Cristo, y pastor-maestro, enseanza y exhortaci3n, ayudan a los que ya son miembros a practicar el servicio al resto de los miembros. Los dones auxiliares hacen, de diversas maneras, mas eficaces a los dones orales; sin ellos, estos podrian tener muy poco impacto en el crecimiento del cuerpo.

Dios especificamente diseno los diez dones restantes para la iglesia, o sea, el Cuerpo de Cristo en los dias de su comienzo, cada uno con un proposito especifico, como se ha bosquejado en el Apendice E.

3. El tercer paso hacia el descubrimiento, es la oraci3n pidiendo iluminaci3n en cuanto al don personal. Aunque no se menciona concretamente en conexi3n con el saber acerca de los dones, la oraci3n tiene una indiscutible conexi3n con el celo por los dones espirituales, por los que Pablo alaba a los corintios. Primera a Corintios 14:1 ordena un celo por los dones espirituales. Aun cuando ese celo es secundario en la busqueda del amor, en el mismo versiculo, todavia esta alli, e indica un grado de intensidad en la investigaci3n personal de los dones espirituales. Esto, sin duda, implica oraci3n hacia ese fin. Primera a Corintios 14:12 presenta el celo de los corintios por los dones espirituales en una luz favorable. Su ahinco parece haber sido desviado en cuanto a su proposito, pero ese mismo entusiasmo con un proposito correcto es deseable. La oraci3n esta involucrada en todo lo que concierne al celo cristiano. Asi tiene que ser.

4. El cuarto paso que conduce al descubrimiento de los clones espirituales, es la consideraci3n de las capacidades naturales de cada uno, sus circunstancias y recursos. Esa consideraci3n no es determinante a fin de cuentas, porque los dones no siempre concuerdan con el trasfondo natural de la persona. Sin embargo, al parecer, casi siempre el Espiritu escoge emparejar el don espiritual con la situaci3n natural de la persona.

Un ejemplo claro de la asociaci3n de un don espiritual con circunstancias naturales es el apostolado. Nadie puede recibirlo sin ser un testigo ocular del ministerio y la resurrecci3n de Cristo. De donde se

desprende que el derramamiento del don presupone una serie de ciertas experiencias personales en el pasado. Otro ejemplo es el don de dar. Aunque no es una absoluta necesidad, presupone que una persona tiene una cantidad considerable de riquezas para ofrecer. Ciertamente, los cristianos pueden tener medios muy limitados y a pesar de eso hacer inversiones muy sabias de lo que tienen en la obra del Señor, de modo que así y todo pueden tener el don de dar. Pero los ejemplos más evidentes de aquellos con el don de dar, parecen ser los de que he leído bien dotados de cosas materiales. En cuanto a capacidades naturales, una persona con grandes dificultades de comunicación verbal difícilmente recibiría el don espiritual de la enseñanza. Sin embargo, esa no es, en todos los casos, una verdad absoluta, puesto que una persona puede enseñar por otros medios como, por ejemplo, escribiendo. Pero con mayor frecuencia, el don de la enseñanza presupone una considerable capacidad natural para comunicar verbalmente.

5. El quinto paso en esta secuencia es, probablemente, el más difícil de todos, pero en cierto sentido es el más crucial. La experimentación es esencial. Si alguien quiere descubrir su don o clones. Los creyentes tienen que experimentar con el mayor número posible de dones, antes de llegar a saber con certeza si tienen tal o cual. Cuando se habla de experimentación, no se sugiere que alguien intente funcionar brevemente en cierta capacidad. Se trata, más bien, de un prolongado y amplio esfuerzo en cierta área, por lo menos durante un periodo de cuatro a seis meses. El explorador debe trabajar en cada uno de las ocho áreas de posible actividad de dones.

Esa sugerencia podría parecer osada, e incluso poco aconsejable. Alguien podría preguntar: "¿Qué pasa si trato de meterme en un área particular y resulta que no tengo el don que requiere dicha área? No habré sido un presuntuoso delante del Señor? No me habré metido en un área de competencia en la que no debí de haberme involucrado?". La respuesta es tajante: "No, no lo has hecho". Cada uno de los ocho dones representa una responsabilidad cristiana general, un ministerio donde cada cristiano es responsable ante Dios de ser activo, ya sea que tenga o no el don. Si sucede que no estás dotado de una manera particular, no has pecado; simplemente has obedecido a Dios al tratar de tener un efecto positivo en el crecimiento del Cuerpo de Cristo, mediante el llevar a cabo las responsabilidades que cada cristiano debe estar realizando. No es un

pecado dar testimonio de Cristo a un perdido y procurar ganarlo para Cristo, aunque no tengas el don de la evangelización. Sencillamente has obedecido la Gran Comisión dada a todo cristiano. No has pecado al tratar de consolar a un hermano angustiado, por no tener el don de hacer misericordia. Ese es un servicio que debe realizarse de cualquier manera, ya sea que tengas o no el don. Lo mismo ocurre con el recto de los ocho dones activos. Cada uno de ellos es una responsabilidad que todo hijo de Dios debe llevar adelante, incluso sin esa capacidad especializada específica. En el proceso de intentar el uso de los dones uno a uno, no solo descubrirás tu don, sino que cumplirás la voluntad de Dios para tu vida como cristiano.

Es muy difícil hacer que las personas experimenten. Es difícil sondear, porque requiere valor. Surgirán decenas de objeciones en contra de asumir esta parte del proceso, pero es necesario hacerlo. Es algo crucial. Ninguna cantidad de encuestas sobre dones espirituales puede reemplazar esto. La experimentación es el campo de prueba donde ocurre el descubrimiento real. La dificultad reconocida desaparecerá si una persona posee el celo mencionado en 1 Corintios 14:1, 12. Si tu deseo de conocer tu don es lo suficientemente grande, te concentrarás, darás los pasos más difíciles, y tratarás de funcionar en cada una de las ocho áreas.

6. El sexto paso en el proceso de descubrir esas capacidades especiales, es la etapa de autoevaluación. Cuando una persona experimenta en una o más de esas ocho áreas, sentirá una satisfacción interior que no aparece en los demás, una satisfacción que consiste en conocer la valoración especial de la actividad en la que ha estado ocupado.

Primera a Corintios 14:4 observa que alguien que habla en lenguas se edifica a sí mismo. La autoedificación mencionada en el versículo no es una cosa saludable. Es una acción contraria al principio del amor en 1 Corintios 13:5, porque el amor no busca lo suyo. Es una edificación con propósito egoísta, que no es ni loable ni tolerable. La autoedificación no es un ideal cristiano elevado. Sabemos por 1 Corintios 8:10 que la edificación negativa, incluso puede ser un factor destructor en el Cuerpo de Cristo.

Aun así, 1 Corintios 14:4 pone de relieve otra característica de los dones espirituales. Cuando alguien usa su don para el propósito correcto, el de edificar a otros miembros del Cuerpo de Cristo, el mismo

experimentara, como una consecuencia, un grado de edificaci6n. La autoedificaci6n no es la meta en lo que uno hace, pero se experimentara como un efecto secundario de servir a los demas. Esa es la satisfaccion interna, de la que uno se hace consciente al realizar funciones en areas para las cuales esta dotado. Por ejemplo, hay una gran satisfaccion en preparar lecciones de la Biblia para enseñarlas a otros. Aunque ese no es su prop6sito, el maestro mismo experimenta crecimiento en la fe. Vivencia una conciencia subjetiva de que, al edificar a otros, se ha producido su propia edificaci6n. Esa es la satisfaccion por la que uno debe estar alerta en el paso de la autoevaluaci6n.

7. El septimo paso hacia el descubrimiento del don espiritual propio, es buscar la reaccion de cristianos maduros y respetados. La prueba final de nuestro ministerio por Cristo es su impacto sobre otras personas. En 1 Corintios 14:19, Pablo senala su preferencia por tener un impacto positivo en las villas de otros. Aunque la cantidad de sus dies mil palabras en lengua excede sobrenanera sus cinco palabras con el entendimiento, las cinco palabras con el entendimiento sobrepasan por mucho a las diet mil palabras en importancia. ~Por que razbn? Porque otras personas reciben el beneficio mediante el crecimiento cristiano. La importancia de procurar la opinion de otros es, en consecuencia, muy evidente.

Primera a Corintios 14:29 es otra ilustracion del valor de solicitar la reaccion de otros. Para que la palabra de un profeta fuera aceptada como valida, otros profetas tenian que juzgarla. Si la opinion de ellos era negativa, la iglesia descartaba la predicacion: las palabras no procedian de un verdadero profeta.

Necesitamos las reacciones de otras personas. En la discusi6n de la auto- evaluaci6n (paso 6), tenemos alguna ayuda, pero nuestras conclusiones podrian ser tan subjetivas que las hemos evaluado err6neamente. Una cosa u otra puede estar presente en nuestras villas Para crear un angulo muerto. Reconfirmar nuestras propias opiniones es algo vital. De modo que necesi- tarnos las confirmaciones de cristianos respetados y maduros. Despues de ocuparse en un acto de servicio, el creyente debe buscar a esos cristianos y hacerles preguntas tales como: iQue grado de beneficio a otros pudiste detectar? ZQu6 grado de beneficio hubo en el servicio para ti? La evaluaci6n tiene que formar parte del proceso de aprendizaje en la investigaci6n del propio don espiritual.

8. El octavo paso en esta secuencia tiene que ser el concebir que una persona puede descubrir más de un don, incluso una combinación de dones.

Esa es una característica que previene a dos miembros del Cuerpo de Cristo de ser idénticos el uno con el otro. Pablo tenía el don de apostolado (1 Co. 9:1). También tenía el don de lenguas (1 Co. 14:18). Probablemente, los apóstoles tenían todos los dones. Esa plenitud no caracterizara nuestras iglesias, pero la mayoría de los cristianos descubrirán más de un solo don, más de una sola capacidad especial para realizar el servicio a los otros miembros del Cuerpo de Cristo.

Es casi imposible establecer los rasgos de diferencia que existen entre los dones que se hallan combinados, pero generalmente coinciden en su naturaleza. Por ejemplo, el don de hacer misericordia y el de pastor-maestro tienen muchas características en común. Compasión y sensibilidad hacia las necesidades de los demás tienen que estar presentes en ambos casos. Uno no debe preocuparse demasiado si en un momento dado está ejercitando el don de pastor-maestro o el de hacer misericordia. Esa persona sencillamente debe estar consciente de manera general que ambos dones están presentes. Esto último, mediante superposición, es verdad de otras combinaciones de los ocho dones bajo discusión.

9. El noveno paso es el reconocimiento de los grados de capacitación. Entre los que tienen el don de enseñanza, por ejemplo, habrá una amplia escala de capacidades. Algunas serán mejores que otras. Porque uno no sea un maestro tan efectivo, como otro que ha sido ricamente bendecido con capacidades de comunicación, no debe concluir necesariamente que no posee ese don. Esa persona puede poseer efectividad, aunque no sea tan profunda como la de otro.

Al mismo tiempo, sin embargo, debe recordarse que existe un espacio grande entre aquellos que están en el círculo de los dotados y los que están lejos de ese círculo. El segundo grupo puede funcionar, como debe hacerlo en enseñar respecto de asuntos que constituyen la responsabilidad de todo cristiano; pero los que no tienen el don de la enseñanza no pueden, en realidad, alcanzar el grado de capacidad que caracteriza a los que sí tienen el don. Lo mismo es cierto de todos los dones, en un grado mayor o menor.

La presencia del alcance de capacidades es otro factor que da lugar a la variedad en el Cuerpo de Cristo. No hay dos miembros que sean iguales o que tengan el mismo grado de capacidad. La variedad en grado de capacitación combinada, con la variedad en las combinaciones de los Dones (vease paso 8), es una amplia provisión para la absoluta diferenciación de cada miembro particular del Cuerpo de Cristo.

Como usar el don espiritual que se posee

Descubrir el don (o Dones) espiritual(es) que uno posee, es solo el comienzo del proceso, no el final. Hay cinco lecciones prácticas o principios de la vida cristiana derivados de las Escrituras, que uno tiene que aplicar para usar los dones al máximo de su efectividad.

1. El primer principio es la lección del desarrollo. En I Timoteo 4:13, Pablo le dice a Timoteo que se ocupe en la lectura, en la exhortación y la enseñanza. Las últimas dos actividades, la exhortación y la enseñanza, eran áreas en las que evidentemente Timoteo estaba dotado. En el versículo 14 le dice que no descuide el don de Dios que hay en él. El don referido en singular es, evidentemente, una combinación de todos los dones que Timoteo poseía, incluso la exhortación, la enseñanza y cualquier otro don que tuviera. La instrucción que Pablo le da es la de no descuidarlos; es más, que les pusiera mucha atención, con miras a agudizarlos y desarrollarlos para una mayor efectividad.

En 2 Timoteo 1:6, Pablo le escribe a su discípulo que avive (que ponga fuego debajo) el don de Dios que está en él. Debía de hacer todo lo posible para acrecentar ese don; estudiar las maneras en que pudiera hacerse más eficaz. Practicar y practicar, hasta que el don se desarrollara con una técnica muy pulida. Con el transcurrir del tiempo, aumentaría en efectividad; su valor y su contribución hacia el crecimiento del Cuerpo de Cristo se haría más y más grande.

Un seminario teológico o un colegio cristiano o bíblico no pueden otorgar dones espirituales a sus estudiantes. Solo Dios puede derramar esos dones. Primera a Corintios 12:11 aclara que en la soberana voluntad de Dios, el Espíritu Santo determina quien, en el Cuerpo de Cristo, tendrá cierto don concreto. Primera a Corintios 12:18 enseña que la voluntad soberana de Dios Padre determinará la distribución de los dones. En otras

palabras, cuando Dios decide la colocaci6n de miembros en el Cuerpo de Cristo, El determina que dones tendran. Las instituciones de enseanza y las escuelas de teologia tienen la responsabilidad de ayudar a los estudiantes a descubrir (si aun no lo saben) y a desarrollar sus dones. Generalmente, a quienes Dios llama a estudiar en esos lugares, saben cuales son sus dones o, por lo menos, estan abiertos para descuhrirlos tan pronto como les sea posi- hle. En el ambiente academico pueden perfeccionarlos mediante el estudio, la practica y el intercambio con profesores y otros estudiantes. Tambien tienen oportunidades, como residentes que estan siendo entrenados, de practicar los dones y descubrir maneras de hacerlos mas eficaces. El adies- tramiento institucional puede ayudar en el desarrollo de los dones, pero no puede proporcionarlos.

Incluso, despues de la instruccion, los siervos de Dios tienen que continuar desarrollando sus clones, procurando mejorarlos constantemente, buscando siempre maneras de ampliar la capacidad de sus dones y de hacerlos mas provechosos para el pueblo que sirven. El desarrollo constants es de suprema importancia en el use de nuestros clones espirituales.

2. La segunda directriz para el use de los dones espirituales y su mejor provecho, es asegurarse de clue estan en armonia con el fruto del Espiritu. Segun Galatas 5:22, el fruto del Espiritu es amor. La suprema importancia del amor es la raz6n para la inclusion de I Corintios 13, el capitulo del amor, entre dos capitulos que tratan de los dones espirituales. Los lectores corintios no tomaron la idea central de ese pasaje. Recibieron la mas rigurosa reprensi6n de Pablo por errar respecto de una norma tan fundamental. Dedicaron el ejercicio de los dones, principalmente a cuestiones de placer personal, producto de la mente de los usuarios de dichos dones. Pablo les hace comprender esa falla, de manera indirecta y gentil en I Corintios 12:31b-13:13. Describe la cualidad del amor cristiano en terminos generales, Como era mas aplicable a las necesidades de los corintios. Luego, en 1 Corintios 14, aplica la implementaciOn del amor mas especificamente con referenda a los dones de profecia y lenguas.

En I Corintios 13 es justificable calificar el amor como el fruto del Espiritu por razones que pueden no ser tan evidentes. El catalogo de las cualidades del amor en 1 Corintios 13:4-7 muestra una sorprendente correspondencia con el fruto del Espiritu mencionado en Galatas 5:22, 23.

La lista comienza con el amor, y todos los demás frutos describen o definen lo que es el amor. En Galatas, el amor se define como Bozo; 1 Corintios 13 dice que el amor se regocija con la verdad. En Galatas, el amor tiene paciencia o longanidad; 1 Corintios 13 describe al amor como paciente y sufrido. Galatas incluye bondad en la lista encabezada por el amor; 1 Corintios 13 lo describe mediante el adjetivo benigno. Galatas dice que el amor es templanza (autocontrol); 1 Corintios 13 dice que el amor no hace nada indebido. El resto de los dos catálogos armonizan entre sí de manera similar. Todas las cualidades son las que Galatas 5:22, 23 llama el fruto del Espíritu.

Ese mismo amor es un elemento indispensable en el funcionamiento de los dones espirituales. En 1 Corintios 13:1-3, el Espíritu Santo habla a través de Pablo acerca de la preeminencia del amor. En el versículo 1 habla de alguien que posee el mayor grado de capacidad lingüística mediante el don de lenguas, un ideal pero no el caso real de nadie. Dice que aun, si uno tuviera un don tan rico, solo sería metal que resuena o cimbalo que retine si no va acompañado de amor. En el versículo 2 habla, incluso, de un máximo de los dones de profecía y conocimiento, posiblemente el don de sabiduría involucrado en la frase "entender todos los misterios". En el mismo versículo se refiere a la última medida del don de fe. Riquezas tan abundantes como estas son inservibles si no se ejercitan en conjunción con el amor. En el versículo 3 se refiere al don de ayudar o hacer misericordia, o quizá incluso al don de dar. Habla de dar todo sus posesiones, lo que Pablo, dicho sea de paso, nunca hizo; retuvo lo suficiente para sostener sus propios esfuerzos ministeriales. Añade la posibilidad aun de venderse a sí mismo como esclavo para tener recursos adicionales para ayudar a los necesitados. Pero toda esa riqueza de dones no beneficia y no produce ninguna ganancia para el resto del Cuerpo de Cristo, a menos que haya una motivación de amor detrás de su implementación. Ese amor, a su vez, es alcanzable solo mediante el control que el Espíritu Santo ejerza en una persona. El creyente que anda en armonía con el Espíritu Santo ama; el que no, no puede amar. El fruto del Espíritu es esencial en el uso provechoso de los dones espirituales.

El problema principal en Corinto era la ausencia de amor. Ellos tenían medidas importantes de riqueza de los principales dones espirituales (vease 1 Co. 1:7), pero estaban utilizando sus dones para fines equivocados. Había personas que insistían en sus derechos de mostrar sus

dones cuando les parecia bien hacerlo, debido a la satisfacci6n egoista que disfrutaban de dicha exhibici6n (vease 1 Co. 14:4). Lo que estaba ausente era el aprovechamiento constructivo de un don que no tornaba en cuenta las necesidades de otros.

La esencia de lo que Pablo ensena en I Corintios 13:4, 5, 7, es que el amor nos inculca que debemos deponer nuestros intereses para atender los intereses de los demas. Esas cualidades afloran la docilidad del amor. La paciencia o la longanimidad no pierde los estribos subitamente frente a las deficiencias de las demas o ante el maltrato de otras personas. El amor es benigno; el enfasis basico del vocablo bondad es utilidad. El amor hace lo que es util Para el bienestar de otra persona. El amor esta libre de celos. Se regocija, en lugar de envidiar el exito y la prosperidad de otros. El amor ni se envanece ni se autopromueve. No insiste en conseguir un lugar prominente. No tiene que ocupar el centro de atenci6n. La raz6n de por que esta libre de esas tendencias, es que el amor ni se envanece ni es arrogante. No se empecina en ser el numero uno en importancia o capacidad. El versiculo anade que el amor no se comporta indecorosamente. Los corintios demostraron un mal comportamiento en ocasi6n de sus "celebraciones" (1 Co. 11:20-22). El amor no busca lo suyo, no importa cuan positiva pudieran ser esas cualidades. Ni aun procura su propia edificaci6n (vease I Co. 10:23- 24, 33). El beneficio inherente en los clones espirituales (1 Co. 12:7) no es el provecho de quien posee el don, sino el Bien de otros miembros del cuerpo, para quienes funciona el beneficio del don. El amor es exclusivamente abierto y dirigido a los demas. El amor no se irrita ni se deja provocar a la ira en respuesta a las faltas de otros. Soporta el golpe, y no lo devuelve. Es capaz de mantenerse apacible y no pierde control de su temperamento. Permanecer libre de ira no viola el principio de Efesios 4:26 que permite la ira en el sentido limitado de airarse con las cosas que producen la ira de Dios. La provocaci6n que al amor rehuye en 1 Corintios 13 es una provocaci6n por razones egoistas porque alguien envidia los derechos personales de otro. Una descripci6n adicional del amor en la lista, ensena que el amor no mantiene un registro permanentes de los danos recibidos. No guarda archivos de quejas con miras a tomar venganza en el futuro.

Las cualidades de docilidad del amor continuan en el versiculo 7. El amor "todo to sufre, todo to cree, todo to espera, todo to soporta"; en otras palabras, tolera las diferencias personates que normalmente causan

irritacion. No ocurren choques de personalidad en las relaciones entre cristianos que se aman. El amor "todo lo cree". No es desconfiado. Cree en la palabra de las personas y acepta el valor literal de sus declaraciones y promesas. En verdad, a menudo hay personas que no cumplen su palabra y rompen sus promesas. Cuando eso ocurre, el amor "todo lo espera". Mira hacia el futuro, cuando esa otra persona resolver su problema espiritual que le ha hecho poco fiable y se convertirá en una persona honesta y digna de confianza. Finalmente, el amor "todo lo soporta". Se mantiene firme bajo los sufrimientos infligidos por enemigos de la cruz. La persecución hace acto de presencia y crea infortunio, pero las penurias y los sufrimientos no obstruyen al amor. Sigue amando a pesar de todo lo negativo, tal como Esteban, quien, cuando sus opresores le afligían, pidió que fueran perdonados. Esa actitud es una evidencia de amor.

Los corintios necesitaban desesperadamente esas cualidades. En lugar de rendirse a los mejores intereses de otros, usaban cada oportunidad para aprovecharse de los demás. También, de necesidad entre ellos, sin embargo, estaba el otro lado del amor: la severidad, algo de lo que habla el versículo 6. Cuando una acción se desvía de la justicia de Dios, el amor no se regocija, sino que se entristece. No importa cuán humanamente digno pueda parecer un propósito, si viola las normas justas de Dios no es amor cristiano. Tampoco el amor se pone en contra de la verdad de Dios; más bien se regocija en comunión con la verdad. Un error doctrinal, tal como una postura incorrecta de la resurrección, que Pablo corrigió en I Corintios 15, no puede ir de la mano con el amor cristiano. Los límites estrictos establecidos por la verdad de Dios son barreras, más allá de las cuales el amor no opera.

Todas las cualidades descritas anteriormente, tanto las relacionadas con la sumisión como las que tienen que ver con la severidad, son pertinentes al uso adecuado de los dones espirituales. Esas cualidades son necesarias para ejercitar los dones para su beneficio máximo. Los cristianos pueden usar sus dones, incluso cuando están en un estado de carnalidad, y con beneficio aparente. El provecho verdadero vendrá, sin embargo, solo si se mantienen bajo el control del Espíritu Santo para demostrar el fruto del Espíritu.

3. Una tercera directriz que debe seguirse en el uso de los dones espirituales requiere que el don sea regulado a la Luz de responsabilidades

cristianas vigorosas. Esto implica una consideración de los efectos de su uso en otros. Un conjunto de circunstancias puede surgir y generar un daño en lugar de un bien en el uso de todo don.

Si se detecta un espíritu de celos de parte de unos hacia otros en la asamblea, es mejor inhibirse de usar un don, incluso cuando uno siente que está más capacitado que otro cuya capacidad está funcionando en la iglesia, o incluso cuando uno cree que puede traer más beneficio al Cuerpo de Cristo que aquel que al presente ha sido designado para cumplir cierta tarea. Porque el uso de todo don, bajo esas circunstancias, solo lo agravaría. Debería convenirse en que esos celos son erróneos y necesitan corregirse, pero mientras tanto es mejor esperar hasta que se aclare la atmósfera espiritual.

Primera a Corintios 14:30 proporciona un caso como ese. En medio de una manifestación profética, un profeta es interrumpido por otro que ha recibido una revelación de Dios. Su responsabilidad era dejar de hablar y ceder la palabra al otro profeta. Esa era la manera correcta y ordenada de proceder.

De esa forma, los profetas podían profetizar consecutivamente y no simultáneamente para el beneficio de toda la congregación (1 Co. 14:31). Un procedimiento ordenado armoniza con la voluntad de Dios, quien no es un Dios de confusión, sino de paz y Orden (1 Co. 14:33).

Esas fuertes responsabilidades cristianas limitan el ejercicio de clones espirituales y significa que una persona no ejercerá su don todo el tiempo. En verdad, pueden ocurrir amplios periodos de tiempo entre un uso y otro. Esa es una importante deferencia a la luz del amor, y de tomar en consideración lo que de beneficio a otros en el Cuerpo de Cristo.

4. El cuarto principio que debe observarse en el uso de los dones espirituales, es evitar el orgullo. Aquí está otra aplicación específica del amor en conexión con los dones espirituales. Es totalmente evidente en otras partes de I Corintios que los cristianos corintios eran gente orgullosa (véase I Co. 4:18). Tal arrogancia es contraria al amor (1 Co. 13:4). También estaban envanecidos en cuanto a la posesión de algunos de los dones espirituales más sensacionales. Es muy fácil y natural volverse orgulloso cuando uno tiene capacidades especiales que otras personas

admiran, especialmente aquellas destrezas que deslumbran y Haman la atenci6n. Las personas con esos dones facilmente comienzan a creerse los cumplidos que las personas les hacen acerca de lo sobresaliente que son. El egocentrismo es una reacci6n natural en esas situaciones. Dios dice que eso no debe ser asi.

Primera a Corintios 12:21 utiliza la ilustraci6n del cuerpo humano, donde el ojo, con sus maravillosas capacidades, podria volverse egocentri- co y decir a la mano que no es necesaria. El versiculo tambien ofrece el caso de la cabeza que hace lo mismo con el pie. A manera de ilustraci6n, esta es una indicaci6n de orgullo. Es el caso de alguien altamente dotado, que des- precia a los que tienen doves menores y les dice que no son necesarios. Eso es arrogancia, algo que rotundamente no tiene lugar en el ejercicio de los clones espirituales.

5. La quinta directriz en el use de los dones espirituales es recordar que calla miembro del Cuerpo de Cristo es necesario. Tan cierto es con el Cuerpo de Cristo, como lo es con el cuerpo humano. Si cualquier miembro particular del cuerpo humano deja de funcionar, paraliza al resto. El cuerpo no puede operar en su maxima eficacia y efectividad sin ese miembro. Asi ocurre en el Cuerpo de Cristo. Cada miembro, sin excepcion, es absolutamente necesario Para la operacion natural del cuerpo espiritual. Cada don, no importa cuan insignificante pueda parecer, es vital para el funcionamiento eficaz de la Iglesia. Pablo manifiesta en 1 Corintios 12:15, 16, que ningt n miembro del cuerpo puede mirarse a si mismo y decir: "No soy necesario". La variedad es necesaria; todas las funciones tienen clue ser operativas (1 Co. 12:17). Una contribuci6n individual puede dar la aparien- cia de ser muy pequena, pero su ausencia da inicio a una reacci6n en cadena de obsticulos y perdidas importantes en el crecimiento del cuerpo. Nunca en esta vida vendra un tiempo cuando podamos relajarnos y asumir que la Iglesia ya no necesita nuestros dones. Tenemos que continuar con- tribuyendo con nuestra parte, aun cuando pueda parecer muy pequena en comparacion con la contribuci6n de otros.

BIBLIOGRAFÍA SELECTA DE LAS OBRAS CITADAS

(Las obras citadas en los Apéndice no aparecen necesariamente en la siguiente lista)

Alford, Henry, *The Greek Testament*, 4 vols. (Londres: Longmans, Green, 1989).

Arndt, William F. A., *Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. Traducido y adaptado por William F. Arndt y F. Wilbur Gingrich (Chicago: University of Chicago Press, 1957).

Baker, John, *Baptized in One Spirit*, (Plainfield, N. J.: Logos, 1967).

Barnes, Albert, *Notes, Explanatory and Practical, on the First Epistle of Paul to the Corinthians* (Nueva York: Harper, 1879).

Barrett, C. K., *A Commentary on St. Paul's Epistles to the Corinthians*, *Harpers New Testament Commentaries* (Nueva York: Harper & Row, 1968).

Beet, Joseph Agar, *A Commentary on St. Paul's Epistles to the Corinthians* 2 ed. (Londres: Hodder and Stoughton, 1883).

Behm, Johannes, *Glossa en Theological Dictionary of the New Testament*, ed. Gerhard Kittel, trad. Geoffrey W. Bromiley, 1:719-27 (Grand Rapids: Eerdmans, 1964).

Berquist, Millar J., *Studies in First Corinthians* (Nashville: Convention, 1960).

Bittlinger, Arnold, *Gifts and Graces: A Commentary on I Corinthians 12-14*, trad. Herbert Klassen y supervisado por Michael Harper (Grand Rapids: Eerdmans, 1968).

Blass, Friedrich W., y Albert Debrunner, *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature*, trad. y rev. por Robert

- W. Funk (Chicago: University of Chicago Press, 1961).
- Bruce, F. F., ed., 1 and 2 Corinthians, en New Century Bible, ed. Ronald E. Clemens (Antiguo Testamento) y Matthew Black (Nuevo Testamento) (Londres: Oliphants, 1971).
- Burdick, Donald W., Tongues: To Speak or Not to Speak (Chicago: Moody Press, 1969).
- Carson, D. A., Showing the Spirit: A Theological Exposition of I Corinthians 12:1-14 (Grand Rapids: Baker, 1987).
- Carter, Howard, Spiritual Gifts and Their Operation (Springfield, Mo.: Gospel Publishers, 1968).
- Coke, Thomas, The First Epistle of St. Paul the Apostle to the Corinthians en A Commentary on the New Testament, 2:166-292 (Nueva York: Published by Daniel Hitt for the Methodist Connection in the United States, 1812).
- Cook, Leroy, The Spiritual Gifts of the Word of Wisdom, Master's Thesis, Talbot Theological Seminary, 1973.
- Craig, Clarence T., y John Short, The First Epistle to the Corinthians, Vol. 10 de The Interpreter's Bible, ed. George A. Buttrick (Nueva York: Abingdon, 1953).
- Cremer, Hermann, Bililico-Theological Lexicon of the New Testament Greek (Edinburgh: T. & T. Clark, 1895).
- DeHaan, M. R., Studies in I Corinthians (Grand Rapids: Zondervan, 1956).
- Du Plessis, David J., The Spirit Bade Me Go (Dallas, Tex.: (n. p.), 1961).
- Dunn, James D. G., Baptism in the Holy Spirit (Naperville, Ill.: Allenson, 1970).
- Edgar, Thomas R., Satisfecho con la promesa del Espíritu (Grand Rapids: Portavoz, 1997).

Edwards, Thomas Charles, A Commentary on the First Epistle to the Corinthians (Londres: Hodder and Stoughton, 1885).

Ellis, E. Earle, Spiritual Gifts in the Pauline Community, New Testament Studies 20, (1974), 128-44.

Ervin, Howard M., These Are Not Drunken as Ye Suppose (Plainfield, N. J.: Logos, 1968).

Evans, Canon, I Corinthians in The Holy Bible, with an Explanatory and Critical Commentary, ed. F. C. Cook (Londres: John Murray, 1900), 3:239-376.

Farrar, F. W. et al., 1 Corinthians in The Pulpit Commentary, ed. H. D. M. Spence y Joseph S. Exell, Vol. 44, ed. rev. (Nueva York: Funk & Wagnalls, s.f.).

Fee, Gordon D., Primera epístola a los Corintios (Buenos Aires: Nueva Creación, 1994).

Gaffin, Richard B., Jr., A Cessationist View on Are Miraculous Gifts for Today? Four Views, ed. Wayne A. Grudem (Grand Rapids: Zondervan, 1996).

Gill, John The First Epistle of Paul the Apostle to the Corinthians in An Exposition of the New Testament, Both Doctrinal and Practical, rev. ed. (Londres; Printed for George Keith, in Gracechurch Street, 1775), 3:628-837.

Godet, Frederic L., Commentary on St. Paul's First Epistle to the Corinthians, Vol. 2, trad. Rev. A. Cusin, 1886 (Reimpresión, Grand Rapids: Zondervan, 1957).

Gould, E. P., A Commentary on the Epistles to the Corinthians, Vol. 5 de An American Commentary on the New Testament, ed. Alvah Hovey (Chicago: Amer. Bapt. Pub. Soc., 1887).

Grosheide: F. W., Commentary on the First Epistle to the Corinthians in The New International Commentary on the New Testament, Vol. 7 (Grand Rapids: Eerdmans, 1953).

- Grossman, Siegfried, *The Gifts of the Spirit*, trad, Susan Wiesmann (Wheaton, Ill.: Key, 1971).
- Grudem, Wayne A., *The Gift of Prophecy in 1 Corinthians* (Washington D. C.: University Press of America, 1982).
- , *The Gift of Prophecy in the New Testament and Today* (Westchester, Ill.: Crossway, 1988).
- Gundry, Robert, *Ecstatic Utterance (NEB)?*, *Journal of Theological Studies*, 17, (1966), 299- 307.
- Hering, Jean, *The First Epistle of Saint Paul to the Corinthians* (Londres: Epworth, 1962).
- Hodge, Charles, *Primers a Corintios* (Edimburgo: El Estandarte de la Verdad, 1969).
- Hoekema, Anthony A., *What About Tongue-Speaking?* (Grand Rapids: Eerdmans, 1966).
- Hommes, N. J., *Let Women Be Silent in Church*, *Calvin Theological journal*, 4, (1969), 5-22
- Ironside, H. A., *Addresses on the First Epistle to the Corinthians* (Nueva York: Loizeaux, 1938).
- Johnson, S. Lewis, *Primers Corintios, Comentario Bíblico Moody Nuevo Testamento*, red. Everett, F. Harrison (Grand Rapids: Portavoz, 1991).
- Kistemaker, Simon J., *Primers Corintios* (Grand Rapids: Libros Desafío, 1998).
- Kling, Christian F., *The First Epistle of Paul to the Corinthians*, Vol. 6 de Lange's *New Testament Commentary*, trad. Daniel W. Poor (Nueva York: Scribner, Armstrong, 1868).
- Kuyper, Abraham, *The Work of the Holy Spirit*, trad. Henri de Vries (Londres: Funk & Wagnalls, 1900).

Laurin, Roy L., *Life Matures! Devotional Exposition of the Book of First Corinthians* (Los Angeles: Stationers, 1941).

Lenski, R. C. H., *The Interpretation of St. Paul's First and Second Epistles to the Corinthians* (Minneapolis: Augsburg, 1963).

Marc, W. Harold, *1 Corinthians en The Expositor's Bible Commentary*, ed. Frank. E. Gaebelin (Grand Rapids: Zondervan, 1976).

John MacArthur, Jr., *1 Corinthians en The MacArthur New Testament Commentary* (Chicago: Moody Press, 1984).

McRae, William J., *The Dynamics of Spiritual Gifts* (Grand Rapids: Zondervan, 1976).

Metz, Donald S., *1 Corinthians en Beacon Bible Commentary 8:293-486* (Kansas City: Beacon Hill, 1968).

Metzger, Bruce M., *A Textual Connnentary on flit, Greek New Testament* (Londres: United Bible Soc., 1971).

Meyer, Heinrich August Wilhelm, *Critical and Exegetical Handbook to the Epistles to the Corinthians*, rev. y ed. William P. Dickson, trad. D. Douglas Bannerman, Vol. 1 (Edinburgh: T. &T. Clark, 1879). Vol. 2, 1881.

Michel, Otto, *Oikos, oikia k.t.1.*, en *Theological Dictionary of the New Testament*, ed. Gerhard Kittel, trad. Geoffrey W. Bromiley, 5:119-59 (Grand Rapids: Eerdmans, 1967).

Morgan, G. Campbell, *The Corinthian Letters of Paul: An Exposition of 1 and 2 Corinthians* (Nueva York: Revell, 1967).

Morris, Leon, *The First Epistle of Paul to the Corinthians*, Tyndale New Testament Commentaries (Grand Rapids: Eerdmans, 1967).

Oepke, Albrecht, *Baptoo, baptize o, k.t.I.*, en *Theological Dictionary of the New Testament*, ed. Gerhard Kittel, trad. Geoffrey W. Bromiley, 1:529-46 (Grand Rapids: Eerdmans, 1964).

Olshausen, Hermann, *Biblical Commmentary on St. Paul's First and*

Second Epistles to the Corinthians, Vol. 20 de Clark's Foreign Theological Library (Edinburgh: T. &T. Clark, 1851).

Parratt, J. K., Holy Spirit and Baptism, Expository Times, 82 (1971):231-35,266-71.

Parry, R. St. John, The First Epistle of Paul the Apostle to the Corinthians en Cambridge Greek Testament for Schools and Colleges (Cambridge: Cambridge University Press, 1916).

Riggs, Ralph M., The Spirit Himself (Springfield, Mo.: Gospel Pub., 1949).

Robertson, Archibald and Alfred Plummer, A Critical and Exegetical Commentary on the First Epistle of St. Paul to the Corinthians, 2 Ed. (Edinburgh: T. &T. Clark, 1914).

Robertson, Archibald T., lmdgenes z'erbales en el Nuez'o Testamento, 6 vols. (Terrassa: Clie, 1998).

A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research (Nashville: Broadman, 1934).

Sanders, J. Oswald, The Holy Spirit and His Gifts (Grand Rapids: Zondervan, 1940).

Saucy, Robert L. An Open But Cautious View en Are Miraculous Gifts for Today? Four Views, ed. Wayne A. Grudem (Grand Rapids: Zondervan, 1996).

Schlier, Heinrich, Idinotries en Theological Dictionary of the New Testament, ed. Gerhard Kittel, trad. Geoffrey W. Bromiley, 3:215-17 (Grand Rapids: Eerdmans, 1965).

Schmithals, Walter, Gnosticism in Corinth: An Investigation of the Letters to the Corinthians, trad. John E. Steely (Nashville: Abingdon, 1971).

Schweizer, Eduard, Pneuma, pneurnatikos, k.t.I., en Theological Dictionmtry of the New Testament, ed. Gerhard Kittel, trad. Geoffrey W. Bromiley, 6:332-455 (Grand Rapids: Eerdmans, 1968).

- Storms, C. Samuel, *A Third Wave View on Are Miraculous Gifts for Today? Four Views*, ed. Wayne A. Grudem (Grand Rapids: Zondervan, 1996).
- Stott, John R. W., *The Baptism and Fullness of the Holy Spirit* (Chicago: InterVarsity Press, 1964).
- Thayer, Joseph Henry, *A Greek-English Lexicon of the New Testament* (New York: American Book, 1889).
- Thieme, Robert, *Spiritual Gifts, Nutshell Notes, Scripture Tape Library Fellowship*, comp. Marge Milliren de cintas de Robert Thieme, n. p., n. d.
- Thomas, Robert L., *Revelation 1-7: An Exegetical Commentary* (Chicago: Moody Press, 1992).
- _____, *Revelation 8-22: An Exegetical Commentary* (Chicago: Moody Press, 1995).
- _____, *Tongues... Will Cease*, *Journal of the Evangelical Theological Society*, 17 (1974), 81-89.
- Trench, Richard C., *Synonyms of the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1958).
- Turner, Nigel, *Syntax: A Grammar of New Testament Greek*, ed. James H. Moulton y Nigel Turner, Vol. 3 (Edinburgh: T. & T. Clark, 1963).
- Unger, Merrill F., *El don de lenguas y el Nuevo Testamento* (Grand Rapids: Kregel, 1974).
- Williams, Ernest, S., *Systematic Theology*, 3 vols. (Springfield, Mo.: Gospel Pub., 1953).



Otros libros de
EDITORIAL PORTAVOZ

Dones Espirituales

A la luz de las otras obras
maravillosas del Espíritu Santo

JAIME FASOLD



Este libro lo ayuda a descubrir los dones que con mayor probabilidad le han sido dados. *Dones espirituales* considera los dones más polémicos con el deseo expreso de promover la unidad de los creyentes de acuerdo con lo que afirma la Biblia.

ISBN: 0-8254-1224-2 / Rústica

Categoría: Vida cristiana

ENTENDAMOS LOS DONES ESPIRITUALES

Dios le ha dado a cada creyente uno o más dones espirituales para que el Cuerpo de Cristo pueda crecer y funcionar de manera adecuada. A la vez que hay un amplio interés hoy día en el tema de los dones espirituales, también hay una gran confusión en cuanto a qué consiste un don espiritual y cómo se deben usar los dones espirituales.

La más importante sección de las Escrituras para el entendimiento de los dones espirituales la constituye Primera Corintios capítulos 12 al 14. En este pasaje fundamental de esta carta a la iglesia de Corinto, Pablo considera varias preguntas importantísimas con respecto a los dones espirituales:

- ¿De dónde proceden los dones espirituales?
- ¿De qué manera se relacionan los dones entre sí?
- ¿Son permanentes los dones espirituales?
- ¿Son algunos dones más importantes que otros?

El autor analiza los dones a partir de las Escrituras y expone la naturaleza, la fuente y el propósito de ellos. Este minucioso estudio de los dones espirituales no solamente ayudará a los creyentes a entender sus propios dones, sino que además les esclarecerá la manera en que los dones espirituales deberían usarse para la gloria de Dios y para servir dentro del Cuerpo de Cristo.

ROBERT L. THOMAS obtuvo su doctorado en teología en el Seminario Teológico de Dallas, Texas. Es profesor de Nuevo Testamento en *The Master's Seminary* en Sun Valley, California. El autor es redactor general de varios importantes libros cristianos.

Estudios bíblicos



EDITORIAL PORTAVOZ

ISBN 978-0-8254-1718-4



9 780825 417184

Índice

Prologo de la segunda edición	7
Panorama de I Corintios 12-14	9
1. La singularidad de los clones espirituales	18
2. La Puente comun de los dunes espirituales: el Dios trino	33
3. La naturaleza unificada de los clones espirituales: Lill cuerpo espiritual	63
4. La indiscutible superioridad del fruto espiritual: el amor	121
5. El propósito concertado de los clones espirituales: la edificaci6n	155
6. l'erspectiva unificada de los Bones espirituales: la conducta ordenada	235
Apendice A: Nueva vision de I Corintios 13:11: una actualizacioin exegetica	242
Apendice B: ~La profecia redescubierta?	261
Apendice C: El don espiritual de profecia en Apocalipsis 22:18.....	283
Apendice D: Correlaci6n de los dones espirituales de revelaci6n y la canonicidad del Nuevo Testament	311
Apendice E: Los dieciocho dones espirituales	342
Apendice F: ~C6mo descubrir y usar to don espiritual?	385
Bibliografia selecta de las obras citadas	398