

## JUICIO DEL HOMBRE Y JUICIO DE DIOS\*

### 1 Cor 4,1-5 en el contexto de 3,18-4,5

#### 1. Situación del pasaje

Todos los críticos consideran que 1 Cor 1,10-4,21 constituye una unidad de sentido. Pero este consenso desaparece muy pronto, cuando se trata de dar precisión a este «sentido» y manifestar cómo están compuestos estos cuatro capítulos. Para comenzar, recordemos algunos intentos.

#### 1.1. Ensayos según el contenido

Veamos ante todo la magistral interpretación de Karl Barth en 1924: «Dieses ἀπὸ τοῦ θεοῦ ist offenbar der heimliche Nerv dieses ganzen (und vielleicht nicht nur dieses) Abschnittes».<sup>1</sup> Leyendo este texto, ya como estudiante de teología (en 1941), yo recordaba que, según R. Bultmann, K. Barth tocaba justamente el punto esencial.<sup>2</sup> ¿Está fundamentada esta intuición teológica? K. Barth no puede ayudarnos a responder. Basta con que nos estimule. Pero es necesario precisar su formulación, todavía demasiado general.

---

\* Ponencia presentada en el VI Coloquio Ecu­ménico Paulino, celebrado en Roma, en la abadía de San Pablo Extramuros, los días 28 de septiembre a 3 de octubre de 1976. Fue publicada en el volumen *Paolo a una Chiesa divisa (1 Co 1-4)*, ed. de L. DE LORENZI, de la Serie Monografica di «Benedictina». Sezione biblico-ecumenica 5, Abbazia di S. Paolo fuori le Mura – Roma – 1980, 137-150. Esta traducción se publica con la autorización del Centro Storico Benedettino Italiano.

<sup>1</sup> «Este “de parte de Dios” es manifiestamente el nervio oculto de toda esta (y quizá no solamente de esta) sección» (N. del T.). K. BARTH, *Die Auferstehung der Toten*, München – 1924, 4 y 10.

<sup>2</sup> R. BULTMANN, *Glauben und Verstehen I*, Tübingen – 1933, 41.

Pueden hacerlo dos comentarios más recientes. H. Conzelmann hace también el elogio de K. Barth.<sup>3</sup> Considera que 1,18-3,23 constituye una unidad de sentido que encuentra su punto culminante en 3,18-23. Dice que la composición es circular –*Ringförmige*–,<sup>4</sup> y 3,18-23 retorna al punto de partida. Renunciando a ver en 1,10-4,21 «una unidad ni por el estilo ni por el contenido», piensa, sin embargo, que puede «reconocer en el trasfondo los diversos temas de una «*Geschlossenheit* teológica»,<sup>5</sup> y también se contenta con individualizar pequeñas unidades en el interior de este conjunto. Con el riesgo de simplificar los matices que aporta, Conzelmann presenta este pasaje como una alternancia de principios (1,18-25 y 2,6-16, aunque de estilos diferentes) y de aplicaciones (1,26-2,5 y 3,1-17), introducida por una referencia a la situación de los corintios (1,10-17) y completada por una aplicación más amplia a la comunidad (4,1-21).

Es claro que el problema de la estructura del pasaje casi no le interesa a Conzelmann. De modo que reconoce que la continuidad entre 4,2 y 4,3 no es explícita y debe ser «reconstruida», y que el único vínculo entre los dos es la necesidad de la conveniencia del criterio establecido precedentemente.<sup>6</sup> ¿No sería precisamente este el indicio de que es necesario hacer un corte entre estos dos versículos? Más en general, pienso que el criterio de división entre «principios» y «aplicaciones» es falaz: por eso, ¿qué derecho hay para unir 1,26-31 a 2,1-4 (noticias) si no es en razón de βλέπετε, que no puede tener el valor de una aplicación? Además, el capítulo 4 tiene el aspecto de un apéndice, mientras que de hecho es el final de los cuatro capítulos.

Erich Fascher<sup>7</sup> no queda satisfecho con H. Conzelmann. Propone dos unidades de sentido. 1,18-2,16 sería el mensaje de la cruz frente a los partidos de los corintios, culminando con la afirmación: ἡμεῖς δὲ τοῦ Χριστοῦ ἔχομεν. Una segunda unidad estaría constituida por 3,1-23, «en torno a la crítica de los partidos, de la falsa arrogancia y de la falsa sabiduría».<sup>8</sup> De allí Pablo extraería las consecuencias de su comprensión pneumática (4,1-13) para retomar una conclusión concreta sobre los partidos (4,14-21).

<sup>3</sup> H. CONZELMANN, *Der erste Brief an die Korinther*, Göttingen - 1969.

<sup>4</sup> *Ibid.*, 53.

<sup>5</sup> *Ibid.*, 44.

<sup>6</sup> *Ibid.*, 102.

<sup>7</sup> E. FASCHER, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther I*. Theol. Handkomm. Zum NT, Berlin - 1975.

<sup>8</sup> *Ibid.*, 130.

Ahí todavía no hay más que resúmenes del contenido de la carta de Pablo, sin una verdadera justificación estilística. Las subdivisiones obedecen igualmente al criterio denunciado más arriba, que divide principios y aplicaciones. Fueron dirigidos a inocular en el texto sus propias impresiones. Tratemos entonces de descubrir algunos criterios de orden estilístico.

## 1.2. Ensayos según criterios literarios

Para introducirnos, señalo una investigación sobre la fuente que estaría subyacente al texto actual, porque permite matizar la afirmación clásica que hace terminar el texto en 3,23.

En un estudio muy sugestivo, W. Wuellner<sup>9</sup> propone considerar en este texto la presencia de una homilía de tipo haggádico incorporada en su desarrollo por Pablo. Se inspira en los trabajos de P. Borgen sobre Jn 6, así como en los de B. Gerhardsson.<sup>10</sup> Se pueden ver tres características: 1) correspondencia entre la apertura y el final o citas de la Escritura; 2) citas de la Escritura subordinadas con vistas a completar la cita de apertura; 3) presencia en la homilía de paráfrasis, o palabras-clave, o frases que provienen de las citas de la Escritura. La cita de 1,19 da el tono. Tres desarrollos del tema anunciado (juicio de Dios sobre la sabiduría humana): una *haftarah* a partir de los Profetas en 1,20-25, y después, en 1,26-31, a partir de un *séder Torah* (creación, relatos de los patriarcas o éxodo); y finalmente, comenzando en 2,6, después de la digresión de 2,1-5, *haftarot* provenientes de los Profetas y de los Escritos. En cuanto al juicio escatológico, es tradicional (3,10-15). La homilía finaliza en 3,20.

Esta reflexión permite precisar eventualmente un estadio subyacente al texto, pero el que tiene valor es solo el texto actual. No pienso que se pueda aislar esta «homilía»; además, no veo cómo se justifica la digresión 2,1-5. El interés de este estudio consiste en haber mostrado que el objetivo del pasaje no es la Sabiduría, sino el juicio divino sobre la sabiduría humana.

Se sigue que no se pueden aislar los tres primeros capítulos, como si la respuesta se diera en 3,22-23. En efecto, no basta con nivelar en Cristo, es necesario mostrar cómo reaparecen las distinciones en la vida ordinaria.

---

<sup>9</sup> W. WUELLNER, «Haggadic Homily genre in I Corinthians 1-3», *JBL* 89 - 1970, 199-204.

<sup>10</sup> P. BORGES, *Bread from Heaven. An exegetical Study of the concept of Manna in the Gospel of John and the writings of Philo*, Leiden - 1965, 28-58; B. GERHARDSSON, *Memory and Manuscript. Oral Tradition and Written Transmission in Rabbinic Judaism and Early Christianity*, Uppsala - 1961.

Los vv. 4,1-5 son indispensable para situar el juicio de los corintios; igualmente los vv. 4,6-13 y 4,14-21, porque describen concretamente qué son los que encabezan los partidos y en qué sentido Pablo sigue siendo el único responsable de la Iglesia de Corinto.

Un primer criterio, el de los estilos, permitiría descender más profundamente en el pasaje. Lo más claro es el corte entre 2,1-5 y 2,6-16. Una misma palabra puede tener funciones diversas según el contexto literario en que aparece; esto es lo que se llama una consideración sincrónica. Πνεῦμα está en relación con ἀπόδειξις y δύναμις (2,4), y circundado por términos kerigmáticos como καταγγέλλω, μαρτύριον (μυστήριον) (2,1) y Χριστὸν ἑσταυρωμένω (2,2), κήρυγμα (2,4). Por el contrario, algunos versículos más abajo (2,10), la misma palabra πνεῦμα adquiere otro valor a causa de su contexto «apocalíptico», como lo muestra la presencia de términos como ἀπεκάλυψεν - ἔραυνάω - βάθη τοῦ θεοῦ - ἐν μυστηρίῳ, ἀποκεκρυμμένην - πρὸ τῶν αἰώνων. De esta manera se deben reconocer dos unidades de sentido a causa de la diversidad de estilos, como hace H. Conzelman siguiendo a otros muchos.

Otro criterio –los nombres de personas– permite situar algunos pasajes. Lo que provoca el movimiento del conjunto de los capítulos es la existencia de partidos. Ahora bien, se puede constatar una tendencia a reducir la diversidad de partidos a la unidad. Observemos los pasajes en los que se nombran los que encabezan esos grupos:

- 1,10-17 (cuatro): Pablo, Apolo, Kefas y Cristo;
- 3,1-6: se refiere solo a dos: Pablo y Apolo;
- 3,22: son tres, pero situados en la totalidad del universo;
- 4,1: ἡμεῖς unifica a los «cabecillas»;
- 4,6-13: yo o Apolo, para caracterizar a los verdaderos apóstoles;
- 4,14-24: Pablo solo.

Esta convergencia sobre Pablo solo es posible gracias a la nivelación en Cristo de 3,22. Sí, Pablo es el padre de los corintios (se sobreentiende que no lo son ni Apolo ni Kefas), pero lo es ἐν Χριστῷ διὰ τοῦ εὐαγγελίου y tiene plena autoridad para hacer que sigan τὰς ὁδοὺς μου τὰς ἐν Χριστῷ καθὼς πανταχοῦ ἐν πάσῃ ἐκκλησίᾳ διδάσκω (4,17).

En consecuencia, el exegeta no puede aislar una teoría sobre la naturaleza de la σοφία cristiana. Debe anunciar con Pablo que Dios ejerce su juicio sobre toda sabiduría. Además, debe mostrar que el λόγος τοῦ σταυροῦ se encarna en la acción de Dios, que τοὺς ἀποστόλους ἀπέδειξε ὡς ἐπιθανατίους... μωροὶ διὰ Χριστόν (4,9-10). El mensaje de la cruz debe expresarse a través de mensajeros crucificados.

Se nos impone un tercer criterio, aún más netamente estilístico: el del diálogo. A menudo, para establecer subdivisiones se apela a la presencia de pronombres personales: ἐγώ, ἡμεῖς, ὑμεῖς... Pero tomados aisladamente no nos pueden servir para caracterizar una unidad. Es necesario tomarlos en su relación. Mi hipótesis es la siguiente: algunos pasajes se caracterizan por la presencia relacional yo-ustedes o nosotros-ustedes; uno u otro pueden estar solamente implicados por la persona del verbo, pero uno u otro deben aparecer en el mismo contexto. Basta con observar la tabla siguiente:

1,10-17	10	παρακαλῶ → ὑμᾶς / λέγητε / ἐν ὑμῖν / ἦτε
	11	ἐδηλώθη μοι → περὶ ὑμῶν / ἐν ὑμῖν
	12	λέγω → ἕκαστος ὑμῶν
	13	Παῦλος → ὑπὲρ ὑμῶν / ἐβαπτίσθητε
	14	εὐχαριστῶ / ἐβάπτισα → οὐδένα ὑμῶν
	15	εἰς τὸ ἕμὸν ὄνομα / ἐβαπτίσθητε
2,1-4	1	καὶ γώ → πρὸς ὑμᾶς
	2	ἔκρινά → ἐν ὑμῖν
	3	καὶ γώ → πρὸς ὑμᾶς
	4.5	λόγος μου → ἡ πίστις ὑμῶν
3,1-9	1	καὶ γώ → ὑμῖν
	2	ἐπότισα → ὑμᾶς / ἐδύνασθε / δύνασθε
	(3)	ἐστε / περιπατεῖτε
	4.5	ἐστε / ἐπιστεύσατε
	9	ἐσμεν → ἐστε
	10	δοθεῖσάν μοι
4,3-6	3	ἐμοὶ → ὑφ' ὑμῶν
	5	→ κρίνετε
	6	μετεσημάτισα → δι' ὑμᾶς
4,14-21		Es claro.

Añadamos finalmente los casos polémicos en los que hay un solo actor: ἡμῖν (1,18), ἡμεῖς (1,23), βλέπετε (1,26), ἡμῖν (1,30), λαλοῦμεν (2,6-7), ἡμῖν (2,10), ἐμεῖς ἐλάβομεν (2,12), λαλοῦμεν (2,13), ἡμεῖς (2,16). Finalmente, en 3,1-10 los nombres de los jefes de los partidos confirman el carácter dialógico del conjunto.

Propongo entonces distinguir dos tipos de desarrollo. Si domina el *diálogo*, son «noticias»; si se impone el *estilo objetivo*, son «consideracio-

nes», aun si se introducen imperativos, que en este caso son «retóricos»: como βλέπετε (1,26), o lo histórico es ocasión de una consideración, o οὐκ οἴδατε (3,16). Quizá se debería considerar la existencia de un tercer estilo, *exhortativo*, en 1,26-31; 3,21-4,2; 4,7-13: el «ustedes» va acompañado de un imperativo.

Podemos intentar hacer una distribución del pasaje en función de las «noticias» (N) y de las consideraciones (C).

N	1,10-17	2,1-5	3,1-10a	3,21-4,2	4,3-6	4,14-21
C	1,18-25.26-31	2,6-9.10-16	3,10b-20		4,7-13	

Se deben justificar algunos cortes. Las citas de la Escritura encuadran lo que Wuellner llamaba «la homilía» en 1,19 y 3,20; dos citas coronan los desarrollos 1,18-31 y 2,6-16, mientras que el desarrollo apocalíptico contiene una (2,9). De esta forma queda fundada la división en 3,20 y no en 3,18. ¿Por qué hacer un corte entre 3,10a y 3,10b? Porque Pablo pasa del estilo personal (yo) al estilo exhortativo (βλεπέτω), y «él» pasa a «ustedes» (3,16s), y el imperativo (3,18) retoma el anuncio de 1,19. El versículo 4,1 se debe relacionar con 3,23 (asíndeton). El corte entre 4,2 y 4,3 significa el paso al «yo» después de la conclusión-culminación de 3,21-4,2. También 4,6 pertenece a lo que precede, porque continúa con el estilo de noticias exhortando a los corintios. En 4,7 comienza una diatriba («tú»), mientras que el estilo «noticias» se retoma en 4,14.

Evidentemente, en esta distribución existe algo arbitrario (en particular para 3,10a / 3,10b o 4,6 / 4,7), pero esto permite situar en su lugar exacto a 3,21 y siguientes, que no son una conclusión, sino una culminación que, recapitulando, ilumina lo que precede y fundamenta lo que sigue. El terreno queda despejado para un análisis exegético de los vv. 1-5 del capítulo 4.

## 2. Situación del pasaje

Para abordar la lectura de los vv. 1-5 del capítulo 4 conviene recordar que, por el análisis precedente, los dos primeros versículos precisan la conclusión 3,21-23, mientras que los versículos siguientes detallan las consecuencias de la conclusión, negativamente al principio (4,3-6) y positivamente después (4,7-13). Procederemos en dos lecturas, cursiva y analítica una, y sintética la otra.

## 2.1. Letra cursiva

<sup>3,21</sup> Así entonces que nadie funde su orgullo sobre los hombres, porque todo es de ustedes: <sup>22</sup> Pablo, Apolo, Kefas, el mundo futuro, la vida, la muerte, el presente, el futuro, todo es de ustedes; <sup>23</sup> pero ustedes son de Cristo y Cristo es de Dios. <sup>4,1</sup> De modo que cada uno <sup>11</sup> nos considere como auxiliares de Cristo, a los que se les confían los misterios de Dios. <sup>2</sup> Entonces, lo que se requiere de los administradores es que se los encuentre fieles.

El v. 1 concluye y retoma la conclusión sublime que precede: porque Pablo, Apolo, Kefas y todo lo que hay sobre la tierra les pertenece a ustedes, y que nosotros pertenecemos a Cristo y Cristo a Dios, es claro que nosotros no valemos nada si no es en relación con Cristo y con Dios. El οὕτως del v. 1 corresponde al ὥστε de 3,21, que se presenta, en el estilo de Pablo (3,7; 4,5; 5,8...), como conclusión del largo desarrollo precedente a partir de 1,12, donde se mencionan a los tres jefes de partidos.

A continuación, en el v. 2, Pablo saca la conclusión general concerniente a la naturaleza de los auxiliares de Cristo que son los administradores: la fidelidad.<sup>12</sup>

<sup>3</sup> En cuanto a mí, me importa muy poco <sup>13</sup> ser examinado <sup>14</sup> por ustedes o por un tribunal humano; más bien yo mismo no me examino. <sup>4</sup> Porque, aun si mi conciencia no me reprocha nada, yo por eso no soy justificado: el que me examina es el Señor. <sup>5</sup> Dejen de juzgar cualquier cosa en mí antes de tiempo, hasta que venga el Señor, que sacará a la luz los secretos de las tinieblas y manifestará los designios de los corazones. Entonces cada uno recibirá de Dios su elogio. <sup>6</sup> Todo esto, hermanos, lo he presentado de otra forma a causa de ustedes, aplicándolo a Apolo y a mí mismo, con el fin de que con nuestro ejemplo ustedes aprendan a no inflarse de orgullo tomando partido de uno contra otro.

El v. 3 no responde inmediatamente a la cuestión presentada en el v. 2. Es un comienzo con de., que viene después de la conclusión, sacando las consecuencias concretas. En efecto, Pablo no se interesa por la verificación por parte de los corintios de su fidelidad de administrador. Pablo no ha querido más que situar a los ministros que son ellos mismos; en cuanto a su

---

<sup>11</sup> Οὕτως no se puede ligar a ὥς, de modo que J. Weiss ha leído equivocadamente este texto como un comienzo absoluto, lo que es inexplicable.

<sup>12</sup> Sobre ὡδε λοιπὸν ζητεῖται, cf. la extensa discusión en el comentario de J. Weiss, que remite a BLASS-DEBRUNNER § 451, 6 A.

<sup>13</sup> Εἰς ἐλναχιστόν ἐστιν, mezcla de ἐλάχιστόν ἐστιν y εἰς-γίνεται; cf. J. BAUER, *Wörterbuch zum NT*, s.v., εἰμι III, 2. La afirmación de Pablo no es objetiva, sino subjetiva, a causa de εἰς y de λογίζεσθαι.

<sup>14</sup> Sobre ἀνακρίνω trataré en detalle más adelante; no equivale a κρίνω.

fidelidad, ese es otro problema. El verdadero asunto, para Pablo, es efectivamente el «juicio» de los corintios y su propia situación.

La continuación del v. 3 se encuentra al final del v. 4: «El que me examina es el Señor». También el γάρ del comienzo del v. 4 es un γάρ de largo alcance:<sup>15</sup> «Porque... el que me examina es el Señor». La proposición intercalada equivale a una objeción: en el caso de que la conciencia no me reprochara nada, ¿estaría yo justificado? ¿Entonces no tendría que examinarme? Pablo se adelanta a esta objeción y rechaza toda justificación que pudiera provenir de otro que no fuera el Señor. Pablo no desconfía del testimonio de su conciencia, pero su conciencia no lo autoriza de ninguna manera a escapar del juicio de Dios.

El v. 5 radicaliza y justifica el deber de no juzgar, evocando el tiempo del juicio escatológico. Naturalmente, Pablo utiliza los simbolismos tradicionales de la manifestación a plena luz durante el juicio (2 Cor 5,10): «sacar a la luz» (cf. Ap 18,1; 21,23; Jn 1,9; Ef 1,18; 3,9; Heb 6,4); «manifestar» (Mc 4,22; Ef 5,13; 1 Cor 14,25) los designios secretos del hombre (Mt 5,28; Hch 27,12.42), lo oculto (1 Cor 14,25; Rom 2,16)... Es que solo Dios conoce el corazón del hombre (Jr 11,20; 1 Tes 2,4; Rom 8,24).

Por último, en el v. 6, «todo esto» designa el principio general, es decir, que nosotros tenemos todo de Dios y de Cristo; «presentado de otra forma» consiste en aplicar el principio a los obreros apostólicos; la finalidad es que, lejos de enorgullecerse por su juicio, los corintios no superan su condición.<sup>16</sup>

Los vv. 14-21 presentarán en un díptico de sabor satírico el contraste entre los corintios y los jefes de los partidos, de modo que la ridiculización debiera tocar el espíritu de los corintios vanidosos en su juicio.

## 2.2. Letra sintética

Intentaré agrupar los resultados del análisis en función del contexto. En efecto, ha habido un cambio de centro de interés, ha habido continuación y transformación, y finalmente ha habido una novedad. Cristalizando todo en torno a dos temas predominantes, notaremos constantemente la manera en la que habla Pablo.

---

<sup>15</sup> Sobre el γάρ de largo alcance, cf. X. LÉON-DUFOUR, *Études d'Évangile*, Paris - 1965, 75, n. 9, citando a SCHWYZER-DEBRUNNER, *Gr. Gramm.* II, München - 1950, 560 (versión española: *Estudios de Evangelio*, Cristiandad - Madrid - 1982, 75-76, n. 9).

<sup>16</sup> Sobre el «no por encima de lo que está escrito», cf. *TOB*, p. 500, n. q.



### 2.2.1. Los administradores de los misterios de Dios

Hasta el presente, los jefes de los partidos presentados por los corintios han quedado caracterizados de esta forma:

- no pueden ser fuente de división del Cristo único (1,13);
- proclaman el kerigma de Cristo crucificado (1,23);
- revelan la sabiduría misteriosa, accesible solamente a los espirituales (2,15-16);
- son δίακονοι con diversas funciones, que «son uno» (3,5) y que recibirán su salario de acuerdo con su propio trabajo (3,8);
- son συνεργοί (3,9), cooperadores en la edificación de Dios, que es el santuario de Dios en el que habita el Espíritu (3,16);
- pertenecen a los corintios, que son de Cristo, que es de Dios (3,22).

El «nosotros» de 4,1 reúne entonces a estos diversos obreros, sin que se pueda extender más allá de este pequeño círculo.

Entre las formas de nombrar a los obreros apostólicos,<sup>17</sup> el término δούλος se usa casi solo para Pablo, subrayando así que él no es «libre» frente a Jesús; quizá se deba ver ahí un sentimiento particular de un don personal.

- El διάκονος insiste en la noción de salario que se retribuirá al servidor.
- La palabra ὑπηρέτης quizá evoque, aunque no de forma segura,<sup>18</sup> al remero de rango inferior, y de hecho designa al que ocupa un lugar subalterno, de donde se deriva el sentido general de subordinación, subordinado, asistente, auxiliar al servicio de otro. Lucas ha calificado de esta manera a Pablo (Hch 26,16). El matiz de asalariado se esfuma para dar lugar al de aceptación voluntaria del que se pone al servicio de otro que está por encima de él; el matiz de esclavo no libre cede también su lugar. Resumiendo, hombres libres que, sin embargo, no obran por su propia iniciativa. Efectivamente, el ἔπαινος (4,5) corresponde perfectamente a esta función, y no el μισθός del διάκονος (3,14).
- Los apóstoles son auxiliares de Cristo, no directamente de Dios. En consecuencia, no se puede identificar a los ὑπηρέται con los συνεργοί θεοῦ (3,9): esta última denominación podría

<sup>17</sup> E. EARLE ELLIS, «Paul and his Co-workers», *NTS* 17 - 1970-71, 437-452.

<sup>18</sup> K. H. RENGSTORF, *TWNT* 8 - 1968, 543.

ser engañosa, porque, según Ellis,<sup>19</sup> estos trabajan «con Dios, en la obra de Dios», con salario por su ἔργον (3,14; cf. 1 Cor 9,14; 1 Tim 5,17; con κοπιάω, 1 Cor 16,16); destaca la actividad, el trabajo. Aquí, por el contrario, Pablo no tiene necesidad de destacar este aspecto; se interesa ante todo por el carácter de auxiliar de Jesucristo, que es quien dirige la obra.

Los obreros no son solo auxiliares de Cristo. Más precisamente ellos son οἰκονόμοι. ¿Qué quiere decir? Según Lc 16,1, el πικονόμος es alguien que depende de un hombre rico, al que le administra sus bienes; según Lc 12,42 parece que no es más que un esclavo (12,43) puesto por encima de los otros esclavos. De todas maneras es el que rige una casa, un «administrador», el intendente de lo que no le pertenece. Es un hombre de confianza, cuya cualidad esencial es la de mostrarse πιστός (Lc 12,42). Este calificativo, que se usa en la tradición sinóptica, se refiere más a menudo a Dios mismo (1 Cor 1,9; 10,13; 2 Cor 1,18; 1 Tes 5,24; 2 Tes 3,3), pero también se aplica a los obreros apostólicos, como Timoteo (1 Cor 4,17) y Tíquico (Ef 6,21). El hombre de confianza debe merecer confianza ¿Qué hay que sea más evidente?

Según el texto griego, la partícula καί une la denominación de administradores a la de auxiliares, de modo que se podría hablar de adición. Los obreros serían a la vez auxiliares y administradores. Sin embargo se puede ver ahí un καί epexegetico, como sugiere K. H. Rengstorf.<sup>20</sup> Esta sugerencia se podría fundar diciendo que el primer término no se refiere más que a la fidelidad a Cristo, mientras que el segundo precisa lo que Cristo mismo es, esto es: el revelador de Dios. A esto se le puede agregar el matiz de Hch 26,16: el «auxiliar» Pablo elegido por el Resucitado será testigo (μάρτυς) de su vida. De ahí la traducción propuesta más arriba: «auxiliares de Cristo, a los que se le confían los misterios de Dios». Estos hombres a los que admiran los corintios son sin duda obreros que colaboran con Dios en la construcción que él ha emprendido, y también son auxiliares de Cristo encargados de administrar la revelación de los misterios de Dios.

¿Cuáles son estos μυστήρια θεοῦ? Antes Pablo había hablado de σοφία ἐν μυστηρίῳ (2,7) y también, si esta es la lectura correcta,<sup>21</sup> de μυστήριον τοῦ θεοῦ (2,1). En efecto, la sabiduría es misteriosa, en forma de misterio,

<sup>19</sup> E. EARLE ELLIS, *NTS* 17 - 1970-71, 440.

<sup>20</sup> K. H. RENGSTORF, *TWNT* 8 - 1968, 543.

<sup>21</sup> Aunque los mejores manuscritos tienen μαρτύριον, esto ha podido venir de 1,6; mientras que μυστήριον ha podido venir de 2,7.

y por eso se habla de ἐν μυστηρίῳ (1 Cor 15,51-52; Rom 11,25s; 1 Tes 4,12-17): los pensamientos profundos de Dios se «desvelan» en la medida en que Jesús anunciaba los μυστήρια τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν (Mt 13,11). No me puedo extender sobre este asunto tan complejo dentro de los límites de mi intervención, y remito a los estudios sobre el mismo.<sup>22</sup> Observemos solamente que no hay artículo delante de θεοῦ.

### 2.2.2. El juicio en manos del Señor

El segundo paso que da nuestro texto 4,3-6 se refiere al comportamiento de los corintios: están orgullosos de su ciencia, buscan la sabiduría por la razón, porque se sienten autorizados para valorar a sus predicadores de una manera totalmente humana: σοφία ἀνθρωπίνη (2,13), σοφία τῶν ἀνθρώπων (2,5). Pero Dios está decidido a destruir esta sabiduría (1,19), que es vana (3,20), necia. Sería falso entonces interpretar los tres primeros capítulos de la carta como un discurso sobre la verdadera sabiduría; quieren enseñar que Dios condena la sabiduría humana que no puede comprender nada de la sabiduría de Dios. El texto completo se debe leer bajo el signo del juicio de Dios.

Este juicio de Dios ya se ha manifestado en la carta:

- ante todo, implícitamente, a través de la profecía que le da el tono (1,19): «Yo destruiré... acaso Dios no ha mostrado que es necesidad...» esta sabiduría «destinada a ser destruida» (2,6);
- a continuación, explícitamente, para apreciar la calidad del trabajo de los obreros apostólicos (3,13-15). Los corintios son conducidos de esta forma a dejar el juicio en manos de Dios, el único capaz de juzgar por medio del fuego.

Μὴ πρὸ καιροῦ τι κρίνετε ἕως ἄν ἔλθῃ ὁ κύριος. Esta frase, aplicada a los mismos corintios, resume y radicaliza lo que ya ha sido afirmado. Todo juicio actual es intempestivo, hasta la venida del Señor (se sobreentiende que como Juez). La expresión πρὸ καιροῦ no vuelve a aparecer en 1 Cor hasta 7,5.29, mientras que la crítica del juicio se deja oír todavía en 5,3.12.13; 6,1.2... de modo que se puede decir que los cuatro primeros capítulos constituyen un prefacio a toda la carta; y la perspectiva de la parusía será mencionada con ocasión de la cena eucarística (11,26). Robertson-Plummer traducen correctamente: «Cease to pass any judgment» o «Make a practice of passing no judgment». «The τι is a cognate accusative, such

<sup>22</sup> Cf. Deden, Bornkamm, Vogt, Prümmer y Brown.

as we have in John vii, 24 (τὴν δικαίαν κρίσιν κρίνετε)»,<sup>23</sup> porque τι no equivale a οὐδέν. Yo lo traduzco: «Dejen de juzgar cualquier cosa antes de tiempo, hasta que venga el Señor». El término κρίνω se puede traducir en sentido débil, como en 2,2 o en 7,37; pero el contexto de la venida del Señor impone el sentido fuerte de juicio sobre las intenciones ocultas (cf. «por Dios»: Hch 10,42; 17,31; Jn 5,27s; y «por Cristo»: Rom 2,5s; 14,10s; 2 Cor 5,10; y Ap 19,11-20,6; 20,11-15).

El juicio del Señor se describe según el modo bíblico habitual. Es necesario notar que, en 1 Cor, estas palabras aparecen solo en este lugar, excepto κρυπτά y καρδιά en 14,25, así como el adjetivo φανερός (3,13; 14,25; 11,19). Esta acumulación de expresiones indica la orientación del texto. El Día del Señor iluminará todo, sin que nada pueda permanecer secreto.

Se deben señalar dos expresiones: «a cada uno» destaca el carácter particular del juicio «de parte de Dios», porque, como dice K. Barth,<sup>24</sup> Dios es el que da sentido a todo. Conforme a la elección del término ὑπηρέτης, no se trata de la recompensa (μισθός) que obtiene el διάκονος, sino de las felicitaciones, alabanzas y elogios (Rom 2,9.29; 1 Pe 1,7; Sab 15,19). El auxiliar puede esperar el reconocimiento por parte de Dios, que entonces es un don total de Dios, que juzga el fondo de los corazones.

Queda un término por precisar: ἀνακρίνω. Este verbo reaparece varias veces en nuestro pasaje, en pasiva (ἀνακριθῶ) y en activa (ἀνακρίνω, ἀνακρίνων). El contexto del juicio (ἀνθρωπίνῃ ἡμέρᾳ) evoca un tribunal (cf. 3,13, donde ἡμέρα es empleado en sentido propio) de modo algo caricaturesco, como si pudiera existir un tribunal humano frente al del Señor. Antes, el mismo verbo había sido empleado en un contexto de revelación carismática (2,14-15).

Los diccionarios dicen muy poco sobre el sentido de esta palabra. El matiz es siempre notable con relación a κρίνω. Mientras que este significa «juzgar, decidir», ἀνακρίνω se refiere a lo que precede al juicio, por lo que yo lo traduciría por «examinar, interrogar, investigar con vistas a formular un juicio». En alemán, *erforschen* o también *beurteilen*. El francés expresa difícilmente el matiz. En realidad, la palabra «juzgar», que significa ante todo «someter a la decisión de su jurisdicción, hacer justicia, decidir en condición de árbitro», conoce un sentido más amplio a partir de 15,38: «so-

<sup>23</sup> K. PRÜMM, *SDB* 6 - 1960, 190.

<sup>24</sup> K. BARTH, *Auferstehung der Toten*, 6-7. Pienso en Job, que, después de la intervención de Dios, cubre su boca con la mano (Job 40,4) y se arrepiente sobre polvo y ceniza (42,6).

meter al juicio de la razón, de la conciencia (apreciar, considerar, examinar) para formarse una opinión (evaluar, medir, pesar)». Se constata que el tribunal puede ser tanto una instancia jurídicamente establecida como la razón o la conciencia. El sentido se extiende entonces desde la investigación previa hasta la decisión. Esto es lo que dicen muy bien los alemanes cuando distinguen *urteilen* de *beurteilen*. Me pregunto si en francés no se deberían emplear dos verbos: por una parte juzgar (para la decisión) y por otra investigar, escrutar, apreciar, examinar, evaluar (para todo lo que prepara el juicio).

El contexto de 2,14-15 ha sido muy bien estudiado por Jacques Dupont.<sup>25</sup> Concede que, en 1 Cor, Pablo juega intencionadamente con las diversas palabras de la familia κρίνω (cf. 11,31-32). A continuación muestra que «la ἀνακρίσις es inaccesible al hombre psíquico, que no puede γινῶναι. De esta forma se establece un paralelismo entre las nociones de “juicio” y de “conocimiento”» (p. 323). El τὰ πάντα corresponde tanto a la ἀνακρίσις como al πνεῦμα que πάντα ἐραυνᾷ (2,10) y que ἔγνωκεν τὰ τοῦ θεοῦ (2,11): estas son las revelaciones pneumáticas. Se estaría autorizado a establecer una equivalencia entre ἀνακρίνω y γινώσκω, así como con ἐραυνάω, que significa «penetrar el sentido de la Escritura» (Hch 17,11; Jn 5,39; 7,52) y los secretos de los corazones (1 Cor 14,24-25).

Algunas indicaciones de orden semántico se pueden agregar a este penetrante estudio de Jacques Dupont. La única vez que ἀνακρίνω aparece en la Biblia LXX traduciendo un verbo de la Biblia hebrea es en 1 Sam 20,12: «Jonatán dijo a David: “Por el Señor, el Dios de Israel, yo sondearé las intenciones de mi padre”». Ἀνακρίνω traduce נקח, correctamente traducido por «informarse, sondear». Pero este verbo hebreo se traduce también en griego por verbos que parecen emparentados, a saber, δοκιμάζειν (Sal 138,1.23), ἐξζητεῖν (Sal 43,20), ἐλγκεῖν (Prov 18,17), ἐρευνάω (2 Sam 10,3), ἐξερευνάω (1 Cr 19,3; Jue 5,14), ἐξιχνιάζειν (Jue 18,2; Job 5,27; 13,9; 28,27; 29,6; Qo 12,9; cf. Sab 6,22; 9,16; Sir 1,3; 18,4.6; 24,28), γινώσκειν (Prov 28,11).

Según este estudio, se trata de «penetrar» los secretos: cf. Rom 11,33-34, que dice ἀν-εξ-εραυνήτα... ἀν-εξ-ιχνίαστοι, con ocasión de la misma cita de Is 40,13 que aparece en 1 Cor 2,16: τίς γὰρ ἔγνω νοῦν κυρίου (Is 40,13). El pneumático lo penetra todo, y no hay nada que no penetre. Por el contrario, ¿cómo traducir lo que se refiere al psíquico ὅτι πνευματικῶς ἀνακρίνεται? No creo que sea necesario introducir la idea de juicio; se podría arriesgar aquí: el psíquico no puede conocer porque es cuestionado,

<sup>25</sup> J. DUPONT, *Gnosis*, Louvain - 1949, 321-327.

examinado, penetrado, escrutado, penetrado espiritualmente. Entre el pneumático y el psíquico no puede haber diálogo; a la inversa, el pneumático no es cuestionado, no es comprendido por nadie, no es escrutado por nadie.

En el contexto del juicio en el que estamos en 4,3-6, no puede dejar satisfecho establecer una equivalencia entre ἀνακρίνω y γινώσκω; es necesario orientarse sobre un juicio de la razón humana. Se trata de la investigación, de la búsqueda previa, hecha por la razón, la sabiduría en busca de la verdad. Y Pablo lo remite solo al Señor.

En efecto, su conciencia no le reprocha nada, sin que por esto pueda considerarse totalmente inocente. La conciencia es también una especie de tribunal investigador de la conducta del individuo (cf. Rom 2,15), como lo muestra el pasaje sobre la carne inmolada a los ídolos (1 Cor 8,7.10.12; 10,25.27.28.29).

### 3. Conclusión

#### 3.1. El razonamiento de Pablo

M. A. Chevallier<sup>26</sup> ha mostrado con razón la relación que, a los ojos de Pablo, une los dos «temas»: los partidos y la sabiduría. Efectivamente, es necesario situar bien la respuesta de Pablo. Los corintios manifiestan una sabiduría totalmente terrena apreciando a los predicadores por sus cualidades humanas. El objetivo de Pablo es corregir un triple error. El Evangelio no es una sabiduría humana que se pueda juzgar; los predicadores no son sabios sofistas de aquella época; los corintios no son sabios según Dios.

El nervio del razonamiento es el mismo que el de la carta a los Gálatas. Así como los gálatas buscan la justicia por medio de las obras de la Ley, también los corintios buscan la sabiduría por medio de la razón terrena. Agregan algo a la cruz, que es la única que salva (1 Cor 1,17; Gál 2,5; 5,11; 6,14), se equivocan con respecto a la persona del apóstol Pablo, ambicioso para los gálatas, jefe de un partido para los corintios.

Ahí se inicia un camino «pascual» en dos etapas. Es necesario aniquilar toda pretensión humana, mostrando el fracaso y la locura de la Ley practicada, de la sabiduría humana. A continuación es necesario resucitar, integrar lo que es válido en el proyecto del hombre, en la Ley de Cristo (Gál 6,2), la sabiduría de Dios por el Espíritu de Cristo (1 Cor 2,16). Este es el equilibrio dinámico que debería animar todo esfuerzo teológico deseoso

---

<sup>26</sup> M.-A. CHEVALLIER, «La construction de la communauté», en L. DE LORENZI (ed.), *Paolo a una Chiesa divisa [1 Co 1-4]*. Serie Monografica di «Benedictina». Sezione biblico-ecumenica, Abbazia di S. Paolo fuori le Mura - Roma - 1980, 109-129.

de expresar el dato en su totalidad, es decir, de asumir los valores del Antiguo Testamento (Gál), los de la creación (Cor). Entonces se le restituye el valor a la acción del hombre.

### 3.2. Ensayo de organización de los conceptos

3.2.1. *La cruz, categoría del entendimiento cristiano.* Mientras que en el origen de la fe cristiana los creyentes se han esforzado por suavizar la dureza de la cruz (imágenes de madera, relatos de la pasión, situación en el designio de Dios con relación a la resurrección o a la parusía), Pablo levanta la cruz ante nuestros ojos (Gál 3,1) como única fuente de salvación (Gál 2,21; 1 Cor 1,17). De esta forma, Pablo elabora la teología de la cruz: arranca el acontecimiento a la contingencia de su aparición (situación en la sabiduría de Dios, situación en función del juicio escatológico). Lo presenta como el acontecimiento salvífico escatológico: referencia a los pequeños, a la condición de los predicadores.

3.2.2. *Esquema en dos dimensiones.* Para visualizar las diferentes categorías, situándolas, un esquema resulta muy elocuente. En el centro está la cruz, determinando un antes (el mundo) y un después (el Espíritu). Este acontecimiento de la cruz indica el paso obligatorio para el creyente. Por otra parte, el cristiano no es simplemente un ser que ha pasado de un círculo (el mundo) al otro (Espíritu); pertenece todavía a los dos mundos, y sin cesar debe pasar del primero al segundo. Así, los corintios pueden ser calificados todavía de *σαρκίνοι* o de *σρκικοί*, y de *ψυχικοί* si vuelven hacia atrás o descienden a otro estadio desde aquel al que han pasado.

Para leer correctamente el esquema (que no ha podido ser explicitado sino gracias a las consideraciones de un filósofo, Gaston Fessard), conviene en un primer momento ir de izquierda a derecha, haciendo que se sucedan los dos círculos del mundo y del Espíritu, estando la cruz de Cristo en el punto de contacto. Después, en un segundo momento, durante la cosecha escatológica, la cruz de Cristo se convierte en el centro de un nuevo círculo central, que solamente entonces puede ser trazado. Así se determina la existencia nueva «en Cristo». Así se determina la situación paulina de los «salvados» y de los «perdidos».

## 4. Actualización

No basta con declarar «lo que Pablo quiso decir». Todavía es necesario manifestar lo que el texto me dice hoy. El exegeta no es simplemente un arqueólogo que dice el sentido del pasado: nunca se pondrá en el lugar

del autor, a pesar de la ilusión en la que se mueven los historicistas que sostienen cierta exégesis.

¿Qué se entiende por el «nosotros» del que habla Pablo? Históricamente son, seguramente, Pablo y sus colaboradores. Hoy la expresión puede referirse a todos los que están en una situación análoga con respecto a una comunidad.

¿Qué se dice a la Iglesia de Corinto? Esta es la segunda pregunta a la que se puede responder reconociendo que si esta carta fue conservada es porque tenía un valor permanente para toda la Iglesia futura.

XAVIER LÉON-DUFOUR



