

**Las virtudes teologales en la epístola neotestamentaria más antigua.
Estudio sincrónico de los términos fe, caridad y esperanza en el pensamiento de
Pablo de Tarso.**

José Abimelec Pulido Mosos

Universidad Santo Tomás de Aquino

Facultad de Teología

Bogotá

2021

Las virtudes teologales en la epístola neotestamentaria más antigua.
Estudio sincrónico de los términos fe, caridad y esperanza en el pensamiento de
Pablo de Tarso.

José Abimelec Pulido Mosos

Teólogo

Mg. Fabián Elicio Rico, op

Asesor

Monografía

Universidad Santo Tomás de Aquino

Facultad de Teología

Bogotá

2021

Página de aceptación

Asesor: _____

Jurado: _____

Jurado: _____

Agradecimientos:

Agradezco a Dios por ser guía en este trabajo de grado.

A la Sociedad de San Pablo por su apoyo; en especial, al sacerdote Danilo Medina por sus recomendaciones y cercanía con este proyecto.

A fr. Fabián Rico por su acompañamiento durante la realización de este trabajo.

Resumen

La Primera carta a los Tesalonicenses es el escrito neotestamentario más antiguo, ya que se data su escritura en el año 51 d.C. En cuanto a la estructura de la epístola, varios autores están de acuerdo que sea la siguiente: introducción, la misión del apóstol, exhortaciones y conclusiones. No obstante, hay un punto de inflexión el cual debe ser tomado en cuenta: el contenido de la epístola refiere la enseñanza de las conocidas virtudes teologales: fe, esperanza y caridad. Estas expresiones hacen parte del pensamiento del apóstol Pablo, por consiguiente, este trabajo tiene como finalidad mostrar que la Primera carta a los Tesalonicenses posee una estructura que da razón conforme a las virtudes, alejándose un poco de las estructuras planteadas por diversos autores contemporáneos. A su vez, este trabajo muestra el uso de los términos fe, esperanza y caridad a lo largo de las cartas protopaulinas, con el fin de mostrar que las virtudes van evolucionando en su concepción dentro de la reflexión del apóstol Pablo.

Palabras clave: Virtudes, fe, esperanza, caridad, protopaulino.

Abstract

The First Letter to the Thessalonians is the oldest New Testament writing, dating its writing to A.D. 51. Regarding the structure of the epistle, several authors agree that it should be the following: introduction, the mission of the apostle, exhortations and conclusions. However, there is a turning point which must be taken into account: the content of the epistle refers to the teaching of the well-known theological virtues: faith, hope and charity. These expressions are part of the thinking of the apostle Paul, therefore, this work aims to show that the First Letter to the Thessalonians has a structure that gives reason according to the virtues, moving a little away from the structures proposed by various contemporary authors. In turn, this work shows the use of the terms faith, hope and charity throughout the Proto-Pauline letters, in order to show that the virtues evolve in their conception within the reflection of the Apostle Paul.

Keywords: Virtues, faith, hope, charity, Proto-Pauline.

Tabla de contenido

Lista de tablas.....	8
Abreviaturas.....	9
Introducción.....	10
1. Contexto histórico de la Primera carta a los Tesalonicenses	12
1.1. Tesalónica durante la misión de Pablo:	
nacimiento de la comunidad y expulsión de la ciudad.....	13
1.2. Redacción de la Primera carta a los Tesalonicenses:	
Fecha, contexto y motivos.....	15
2. Las virtudes teologales dentro de la Primera carta a los Tesalonicenses.....	17
2.1. Definición general del vocablo “virtud”.....	17
2.1.1. Definición de virtud desde el pensamiento griego clásico.....	19
2.1.1.1. “Virtud” desde las escuelas helenistas.....	20
“Virtud” desde la escuela estoica.....	20
“Virtud” desde la escuela escéptica.....	21
“Virtud” desde la escuela epicúrea.....	22
“Virtud” desde la escuela de los cínicos.....	23
2.1.2. Definición de virtud desde la influencia veterotestamentaria.....	24
El vocablo “ <i>jayil</i> ” en el texto masorético.....	25
La prudencia y la sabiduría en el Antiguo Testamento.....	26
2.2. Estructura de la Primera carta a los Tesalonicenses	
a partir de las virtudes teologales.....	28
2.2.1. Mención y categorización de las virtudes: 1Ts 1.....	30

2.2.2. Fe, predicación y misión del Apóstol: 1Ts 2, 11 – 3, 11.....	32
2.2.3. Caridad, motor y ejemplo de la vida cristiana: 1Ts 3, 12 – 4, 12....	34
2.2.4. Esperanza, confianza en la resurrección: 4, 13 – 5, 11.....	37
2.2.5. Comentario sobre la división de la Primera carta a los Tesalonicenses.....	40
3. Recorrido de las virtudes teologales a través de las cartas protopaulinas.....	45
3.1. Las virtudes en la Carta a los Gálatas:	
Primera relación con la justificación.....	46
3.2. Las virtudes en la Carta a los Filipenses: Estilo de vida eclesial.....	48
3.3. Las virtudes en la Carta a Filemón:	
Puesta en práctica de las virtudes.....	50
3.4. Las virtudes en la Primera carta a los Corintios:	
Aspiración a los carismas superiores.....	51
3.5. Las virtudes en la Segunda carta a los Corintios:	
Relación con la Trinidad.....	54
3.6. Las virtudes en la Carta a los Romanos:	
La justificación como eje de interpretación.....	56
Sumario.....	59
Conclusiones.....	62
Bibliografía.....	65

Lista de tablas

Tabla 1. *División de ITs según la propuesta de Schurmann y Staab y Brox*.....23

Tabla 2. *Definiciones de cada virtud en el epistolario protopaulino*.....59

Abreviaturas

1Co	Primera carta a los Corintios
1Ts	Primera carta a los Tesalonicenses
2Co	Segunda carta a los Corintios
Flm	Carta a Filemón
Flp	Carta a los Filipenses
Ga	Carta a los Gálatas
Hb	Carta a los Hebreos
Hch	Hechos de los Apóstoles
Jr	Libro del profeta Jeremías
LXX	Biblia de los Setenta - Septuaginta
Mt	Evangelio según san Mateo
NA28	Nestle-Aland, Novum Testamentum Graece, 28 ^o Edición revisada
Pr	Libro de los Proverbios
Rm	Carta a los Romanos
YHWH	Tetragrama para referirse a Dios

Introducción

El análisis bíblico actual ha generalizado el estudio de la Primera carta a los Tesalonicenses, el cual propone una estructura que consta de cuatro partes principales: la introducción, la misión de Pablo, una serie de instrucciones y la conclusión. No obstante, en este trabajo el análisis de la epístola constará de cinco partes, manteniendo la introducción y la conclusión, pero modificando el cuerpo de la misiva, el cual se dividirá en razón de las tres virtudes teologales: fe, caridad y esperanza. Con esto se pretende enfatizar en las virtudes como motivo principal de la composición de la carta dejando de lado la propuesta de enfatizar la epístola a la misión de Pablo.

Para llevar adelante la propuesta mencionada, el presente trabajo consta de tres partes. En la primera estará el contexto histórico de la ciudad de Tesalónica y de los misioneros que arribaron a la urbe; por otro lado, se mencionará los motivos de redacción de la epístola, a partir de las palabras mismas del Pablo en 1Ts. En segundo lugar, se hará el contraste entre la estructura que los actuales exegetas sostienen sobre la Primera carta a los tesalonicenses, y la organización planteada para este trabajo, la cual resalta el valor de la fe, la esperanza y la caridad, las cuales se expondrán como las protagonistas de la carta; del mismo modo, cada segmento tendrá su explicación del por qué se divide la epístola de esa manera. En tercer lugar, se mostrará el uso de los vocablos fe, esperanza y caridad dentro del epistolario protopaulino, para presentar su evolución y comprensión dentro de la reflexión del apóstol Pablo.

Finalmente, para llevar a cabo este trabajo, se hace uso del método histórico-crítico, para poder analizar el ambiente histórico de la ciudad de Tesalónica, junto al ejercicio misionero del Apóstol, y así ahondar en el contexto de composición de la epístola. En segunda medida, se implementará el análisis retórico y el método de lectura sincrónica, los cuales permitirán dar

razón de la estructura planteada para la Primera carta a los Tesalonicenses, así como el estudio de los términos fe, esperanza y caridad dentro del vocabulario paulino. Esto para demostrar una posible evolución de los vocablos en la comprensión del pensamiento del apóstol Pablo.

1. Contexto histórico de la Primera carta a los Tesalonicenses

Antes de la expansión del Imperio helenístico la ciudad de Tesalónica era llamada Thermai; cuando el general “Casandro, de la dinastía de los Diadocos” (Roloff, 1984, p. 334), conquistó la ciudad en el año 300 a.C. cambió el nombre de la urbe por Tesalónica, en honor a su esposa Thessalonike, la hermanastra del emperador Alejandro Magno.

Posteriormente, surge el Imperio romano en el 27 a.C., el cual poseía un gran poder militar con el que se abrió paso hacia Oriente y con ello convirtió a Tesalónica en una provincia romana: “En la Guerra con Filipo V (200-197 a.C.) y Perseo (171-168 a.C.) Macedonia quedó aplastada y pasó a ser provincia romana el 148 a.C.” (Grundmann, 1973, p. 22). Por tal motivo, el Imperio abrió sus rutas marítimas por el mar Egeo, hecho que provocó un avance en el comercio y fortaleció por las vías que conectaban todo el territorio con Roma.

Sin embargo, el florecimiento de Tesalónica se da “tras la batalla de Pidna (108 a.C.), en donde los romanos vencieron a los macedonios y dividieron el territorio del reino en cuatro regiones” (Enciclopedia de la Biblia, 1965, p.966), siendo Tesalónica la que más desarrollo tuvo gracias al avance económico que ejerció por vía marítima y terrestre. “Después de la batalla de Filipos (42 a.C), Tesalónica recibió el fuero de ciudad libre, con un gobierno compuesto por la asamblea del pueblo, de un consejo y del colegio de los politarcas, cuyo número variaba entre dos y seis miembros” (Enciclopedia de la Biblia, 1965, p.966). En este contexto la ciudad se convierte en sede del procónsul romano de Macedonia.

Ahora bien, esta ciudad aún gozaba del desarrollo comercial en el ambiente neotestamentario gracias al hecho de estar cerca de una de las vías imperiales más importantes, la *Vía Egnatia*, así como también por su puerto; además de poseer una población con diversidad

cultural y religiosa, dentro de los cuales se encontraban judíos, motivo por el cual en aquella ciudad existía una sinagoga (cf. *Hch* 17, 1).

Hacia el año 50, en el ejercicio político reinaba el emperador Claudio, sucesor de Calígula, que gobernó desde el 41 al 54 d.C. Claudio se casó cuatro veces, siendo su última esposa Agripina, madre del emperador Nerón, quien asesinó a Claudio cuando este supo que fue engañado por ella, para que su hijo llegara al poder. Durante el gobierno de Claudio son expulsados los judíos de Roma por sus riñas contra los cristianos. Asimismo, el territorio del Imperio se amplió por las conquistas romanas, y se organizó el senado y los órganos de la corte romana (cf. Grundmann, 1973, p.66).

1.1. Tesalónica durante la misión de Pablo: nacimiento de la comunidad y expulsión de la ciudad

El relato lucano de los Hechos de los Apóstoles menciona la misión de Pablo en la ciudad de Tesalónica (*Hch* 17, 1-9), que está dentro del marco del segundo viaje misionero y la evangelización en territorio europeo. Este episodio se ubica después de la misión en Filipos, cuando Pablo y sus compañeros continúan su viaje hasta Tesalónica, después de atravesar las poblaciones de Anfípolis y Apolonia (cf. *Hch* 17, 1). “Los misioneros se dirigieron hacia el oeste, siguiendo la *Via Egnatia*, la principal calzada que unía Roma con Oriente” (Roloff, 1984). Lucas es claro en mencionar que en Tesalónica existe una sinagoga, porque en ese lugar fue donde se llevó a cabo la misión del Apóstol y sus compañeros.

De acuerdo con el breve relato de los Hechos 17, 1-9 y, siguiendo la propuesta de Roloff sobre la misión del Apóstol en Tesalónica, esta perícopa se puede dividir en dos momentos: Hechos 17, 1-4 narra la misión del Apóstol en la sinagoga y la unión de algunos judíos al

camino; por su parte, desde Hechos 17, 5-9 se cuenta la rebelión de los demás judíos y la aristocracia de la ciudad contra Pablo y sus compañeros, lo cual desencadena la huida de los misioneros a Berea y la captura de Jasón, quien daba asilo a Pablo, y que aparece de forma inesperada en el relato (cf. Roloff, 1984, p. 335).

Ahora bien, según Lucas, la estadía de los misioneros en Tesalónica duró alrededor de tres semanas, porque menciona que la predicación hecha por Pablo duró tres sábados consecutivos (cf. *Hch* 17, 2). Según Murphy (2008), durante este tiempo Pablo trabajó debido a que “los conversos tesalonicenses (...) no podían mantener al apóstol” (p. 124). Este mismo hecho lo afirma Pablo en 1Ts 2, 9. El trabajo en Tesalónica no era difícil de conseguir, dado que era una ciudad comercial y el trabajo estaba a la orden del día. Así, Pablo pudo haber laborado en su oficio de fabricar tiendas, según lo mencionado por Lucas (*Hch* 18, 2-3). De igual modo, Pablo pudo trabajar en su oficio, ya que “la ciudad debía de albergar una enorme demanda de tiendas de campaña y artículos relacionados con la artesanía del cuero, pues estaba atestada de comerciantes” (Murphy-O'Connor, 2008, p. 125).

Algunos estudiosos, sin embargo, consideran que la estadía de Pablo en Tesalónica duró más tiempo de las tres semanas mencionadas por Lucas, según lo aludido por el apóstol en *Flp* 4, 16. Así que pudo durar unos meses en su ejercicio misionero, tal como lo menciona Murphy (2008): “Esta circunstancia hace pensar que la misión en Tesalónica duró, por lo menos, (...), desde el verano del año 49 d.C. hasta comienzos de la primavera del año 50 d.C.” (p. 126).

Con lo mencionado anteriormente, es un hecho que la misión de Pablo en Tesalónica fue corta en relación con la de otras ciudades que visitó, y que dicha estadía en la ciudad fue interrumpida por las manifestaciones que produjeron los judíos a causa de las repercusiones que tuvo. Esto mismo lo resalta Piñero (2018): “Tuvo el Apóstol que marcharse pronto porque su

predicación no gustaba a muchos, y provocaba malestar social” (p. 71). No obstante, el Apóstol nunca apartó su mirada de la comunidad tesalonicense y, debido a su preocupación por ellos, envía a su discípulo Timoteo a visitarlos y traerle noticias, mientras él permanecía en Atenas (cf. *ITs* 2, 1-2).

En resumen, Pablo llega a Tesalónica después de su misión en Filipos, allí se congrega en la sinagoga y forma una comunidad con los tesalonicenses que se adhieren al cristianismo; no obstante, surgen dificultades de orden social y deben huir de ese territorio, continuando su misión hacia el sur, concretamente Atenas, de donde es enviado Timoteo a Tesalónica para continuar con la misión allí iniciada.

1.2. Redacción de la Primera carta a los Tesalonicenses: Fecha, contexto y motivos

Dando continuidad al relato de los Hechos de los Apóstoles sobre el segundo viaje misionero, se menciona que Pablo llega a Corinto, otra ciudad portuaria donde el Apóstol pasa tiempo. En esta ciudad se escribe la Primera carta a los Tesalonicenses, hacia el año 50-51 d.C., siendo además el primer escrito del Nuevo Testamento (cf. Garrido, 1987). En aquella ciudad se da el reencuentro de Timoteo con Pablo y su compañero Silas. Timoteo es quien comenta todo sobre los tesalonicenses tal como lo resalta Pablo en la carta: “Ahora Timoteo acaba de volver de allí y nos trae buenas noticias de la fe y el amor de ustedes, del buen recuerdo que guardan siempre de nosotros, y de las ganas que tienen de vernos, tanto como nosotros a ustedes”(*ITs* 3, 6). De igual modo, es probable que Timoteo también llegara con una petición de la comunidad de Tesalónica donde “piden al Apóstol que les aclare algunas dudas respecto a los momentos finales del mundo y la segunda venida de Jesús como juez triunfante” (Piñero, 2018, p. 72), ya que en la comunidad parece haber una duda sobre el destino de quienes han fallecido teniendo fe

en Cristo. De igual modo, las buenas noticias de Timoteo también ayudan a dar “el tono a esta carta sin polémica, sin decepción en sus exhortaciones y sus exigencias de progreso, sino al contrario llena de serenidad, de cariño, de confianza y de ilusión en el provenir” (Trimaille, 1982).

De este modo, se puede decir que hay dos motivos de fondo para la composición de la carta: el primero, evidenciar y comentar las buenas noticias que recibe Pablo al regreso de Timoteo sobre el actuar de los tesalonicenses, motivo que lo llena de alegría y que desea plasmar en su escrito; y segundo, la preocupación e inquietudes de la misma comunidad de Tesalónica ante el destino de quienes han fallecido; ante esta incertidumbre Pablo responde cuando habla sobre la resurrección de los muertos en la epístola. Estos dos tópicos son evidentes en el contenido de la carta, además de añadir algunas exhortaciones sobre la vida cristiana al final de la epístola.

En conclusión, la ciudad de Tesalónica al momento de la misión de Pablo poseía una gran importancia a nivel político y económico, siendo sede del procónsul romano y contar con diferentes rutas de acceso para el desarrollo financiero de la ciudad. Asimismo, la urbe contaba con una variedad cultural y religiosa, motivo por el cual se encontrarían judíos y una sinagoga en la ciudad que sirvieron de epicentro en la misión del Apóstol y sus acompañantes.

En cuanto a la carta, la motivación que inspiró a Pablo para su composición fueron las noticias que recibió de Timoteo sobre los interrogantes que los tesalonicenses poseían, principalmente el tema de la resurrección de los muertos. Los otros motivos hacen referencia a la conducta de los creyentes de la ciudad y algunas exhortaciones que el Apóstol les indicó para mejorar en el ejercicio de su vida cristiana.

2. Las virtudes teologales dentro de la Primera carta a los Tesalonicenses

Este segundo apartado profundizará en el concepto de virtud y cómo las conocidas virtudes teologales están distribuidas a lo largo de la epístola paulina.

Antes de iniciar con la mención de las virtudes en la Primera carta a los Tesalonicenses, se definirá a rasgos generales el concepto de virtud y cómo se concebía en el pensamiento semita y griego, respectivamente; ya que estas dos percepciones están presentes en el pensamiento de Pablo. Por un lado, el Apóstol acepta la identidad judía en la cual ha sido criado y educado, tal como lo afirma en *Flp* 3, 4-6. De igual modo, Pablo también hace mención de su identidad romana en *Hch* 22, 28, mencionando que fue adquirida por haber nacido en la ciudad de Tarso, que se encontraba dentro del territorio imperial.

Por otro lado, es preciso mencionar que Pablo no define a la fe, la esperanza y la caridad como “virtudes teologales”, sino que esta terminología es un apelativo tardío. De hecho, es “de Ambrosio, de quien procede la denominación de ‘virtudes teologales’ para la fe, la esperanza y la caridad” (Buitrago, 2020, p. 26); por tanto, la definición de virtudes teologales se remonta al siglo IV, mientras que fe, esperanza y caridad son términos que han estado en el lenguaje bíblico veterotestamentario y que en 1Ts fueron abordados por Pablo.

2.1. Definición general del vocablo “virtud”

Para comenzar, hay que puntualizar que virtud “se denomina la cualidad humana de quien se caracteriza por obrar bien y correctamente” (Coelho, 2019). Desde este punto de vista se observa que la virtud también posee una finalidad social, ya que el buen obrar es notado por los demás. No obstante, la definición queda corta. Por tal motivo, para ampliar un poco más el significado de virtud, es menester partir de la etimología de la palabra misma, la cual se deriva

del latín “*vir*” que significa “varón”, y este está relacionado con el valor o la valentía, una característica que se consideraba propia de los hombres, porque para ser virtuoso se necesita del valor y la determinación. Este aspecto era relacionado solo a los varones; no obstante el término ha cambiado y se ha ampliado la virtud a ambos géneros, o mejor aún, ampliado a todo el género humano.

Por otro lado, Tomás Trigo define la virtud alejándola de su base latina *vir*, ya que para él las virtudes son “cualidades buenas, firmes y estables de la persona, que al perfeccionar su inteligencia y voluntad, la disponen a conocer mejor la verdad y a realizar (...) acciones excelentes, para alcanzar su plenitud humana y sobrenatural” (Trigo, 2017, p. 10). Con la definición de Trigo sobre el concepto de virtud se va avanzando en su comprensión, porque no se queda solo en el plano individual y comunitario, sino que da el paso a lo sobrenatural, que también puede ser entendido como un plano espiritual; demostrando así que la virtud no es solo una habilidad ni un talento, sino que se convierte en un estilo de vida que el mismo ser humano, con sus propias capacidades, va desarrollando dentro del plano individual, comunitario y espiritual. Cabe mencionar que lo contradictorio a la virtud es el vicio, y que mientras la virtud lleva a lo excelente, el vicio lleva a lo ínfimo.

Ahora bien, continuando con los postulados de Trigo, él clasifica las virtudes en dos esferas: la humana y la sobrenatural.

En primera medida, las virtudes humanas son aquellas “que se adquieren mediante el esfuerzo personal, realizando actos buenos con libertad y constancia” (*Ibíd.*, p. 11), destaca el hecho de que una virtud no es un talento, sino que debe ser trabajado y perfeccionado, este postulado está ligado al pensamiento griego de virtud que se trabajará más adelante. De esta esfera humana subyacen dos categorías de virtud: las virtudes intelectuales y las virtudes

morales. Las primeras están en consonancia con la razón o con la inteligencia, por tanto, conllevan a la reflexión de las cosas verdaderas; mientras tanto, las virtudes morales se refieren al hábito y la ejecución o puesta en práctica de las cosas buenas.

En cuanto a las virtudes sobrenaturales, Trigo las define como aquellas que “Dios concede gratuitamente al hombre para que pueda obrar de modo sobrenatural, como hijo de Dios” (*Ibíd.*, p. 14). Dentro de esta categoría de virtudes se encasillan las conocidas como teologales: fe, esperanza y caridad.

2.1.1. Definición de “virtud” desde el pensamiento griego clásico.

Al momento de hablar de virtud no se puede dejar de lado el pensamiento filosófico griego. Para iniciar, se tendrá en cuenta el pensamiento de Aristóteles, para quien la virtud es el modo como el hombre se comporta frente a la vida. Cabe resaltar, además, que Aristóteles toma la idea socrática del *areté* (ἀρετή) entendida como la única característica que el hombre posee y que lo llevaría a la perfección. Ahora bien, la palabra *areté* (ἀρετή), aparte de su significado de virtud, se puede traducir también por excelencia, demostrando que la *areté* (ἀρετή) no solo es un medio que el ser humano necesita, sino que también es el fin al cual aspira.

Aunque el filósofo entiende la idea de *areté* como una sola, no obstante, la categoriza en dos tipos de “sub-virtudes”: las de tipo racional y las de tipo moral. “Dentro de las primeras se encuentran la sabiduría, la prudencia, el arte, la inteligencia y el saber. Dentro de las segundas se descubren la fortaleza y la justicia” (Prada, 2015, p. 97). Aún así, Aristóteles dirá que de estos dos tipos de virtudes se desprenderán dos cualidades: la inteligencia y la voluntad. El estagirita “advierte que la virtud que mantiene en equilibrio estas dos es la prudencia (*φρονησις*)” (Prada, 2015, p. 97), la cual mediará entre el pensar del hombre y su actuar. Para concluir, “Aristóteles

puntualiza en que un hombre virtuoso debe hacer uso constante de las mismas (las cualidades de la virtud) y sobresalir en su comunidad por la buena disposición que mantenga” (*Ibíd*). Por tanto, la virtud en Aristóteles se concretiza en la práctica de la prudencia y en los frutos que esta produce dentro de la sociedad. Así mismo, no deja de lado el ejercicio racional del ser humano el cual está ligado a su voluntad o a su deseo de llegar a la excelencia o *areté* (ἀρετή).

2.1.1.1 “Virtud” desde las escuelas helenistas.

Ampliando el panorama de la reflexión griega sobre la virtud, y continuando desde el punto de vista de las escuelas helénicas, se puede notar que también hay una percepción acerca de las virtudes, las cuales están más relacionadas a un plano moral, que se relacionan desde una práctica ataráxica, es decir, desde un ejercicio de desprendimiento que el hombre hace frente algunos aspectos de la realidad.

“Virtud” desde la escuela estoica.

Para iniciar, se menciona en primer lugar el estoicismo, que recibe su nombre por el lugar donde la escuela nació: la puerta de los murales (*stoa poikilé*). Esta escuela de pensamiento fue fundada por Zenón de Citio (332-264 a.C.) y su pensamiento sobre la virtud se centraba en la templanza, es decir, en la fortaleza espiritual ya que “en términos teológicos, el estoicismo defiende un postulado panteísta. Dios estaría en todas las cosas formando su modo sustancial” (Prada, 2015, p. 127). Con esto se da entender que la virtud en el pensamiento estoico está en relación con un ser trascendental, el cual maneja el destino del hombre y, por tanto, a este solo le queda “la resignación frente a lo que no puede cambiar” (*Ibíd*). Ahora bien, como el hombre está supeditado a un ser Superior, su comportamiento se enraíza en el ámbito moral. Dentro de este,

el ser humano fortalece la virtud a partir de la apatía o ataraxia (αταραξία), entendida como “una capacidad humana para ser ‘indiferente’ frente a las adversidades que supone el movimiento y acción del destino” (Prada, 2015, p. 128), esto con el fin de no caer en las pasiones, las cuales impiden que el hombre actúe racionalmente en este mundo mediado por lo trascendental.

No obstante, los autores Reale y Antiseri interpretan como medio para la virtud, desde el pensamiento estoico, la apatía y no la ataraxia, ya que la imperturbabilidad, en el punto de vista de estos autores, está enfocada en el término *apatía* que se entiende como “liberación y ausencia de toda la pasión” (Reale & Antiseri, 2010, p.448). Por tanto, se puede decir que la felicidad, que es el fin último, es sinónimo de apatía. Señalan también que el hombre al superar las pasiones no actúa en comunidad movido por compasión, “sino que será un hombre aséptico, lejano de cualquier simpatía humana justamente como el frío logos que es lejano del calor del sentimiento”. Es claro en la interpretación de estos autores italianos que el ser superior al cual está sometido el estoico es el *Logos*, es su ejemplo y su final.

“Virtud” desde la escuela escéptica.

Una segunda escuela helenista que trata el pensamiento de la virtud es el escepticismo, la cual fue fundada por Pirrón (360-275 a.C.). Para esta corriente de pensamiento, la virtud está enfocada en la felicidad del hombre pero, para que este pueda alcanzar esta dicha absoluta, tiene que vivir plenamente la ataraxia (αταραξία), entendida en esta forma de pensamiento como la “negación de todo conocimiento doctrinal y moral” (Prada, 2015, p. 131), es decir, para ser un hombre virtuoso, desde el escepticismo, es necesario negar y dudar de todo postulado, en pocas palabras se puede decir que el escepticismo es una forma de pesimismo.

Cabe destacar que para llegar a la *ataraxia* en el pensamiento escéptico es necesario pasar por la *afasia*, la cual significa falta de palabra, ya que ante la falta de conocimiento es mejor no decir nada y este silencio conlleva a la imperturbabilidad.

Por tanto, este guardar silencio es un despojarse del hombre que “es la realización de aquella vida que no siente el peso de las cosas que son sólo apariencias indiferentes” (Reale & Antiseri, 2010, p. 469). En conclusión, aunque el hombre tenga conocimientos jamás llegará al conocimiento pleno, por tanto, es mejor guardar silencio y vivir una vida ataráxica.

“Virtud” desde la escuela epicúrea.

En tercer lugar, se menciona a la escuela fundada por Epicuro de Samos, el epicureísmo o hedonismo. Esta corriente de pensamiento se basa en el placer; no obstante, no se refiere propiamente al placer físico o sexual, sino que alude al placer intelectual; por tanto, en el pensamiento hedonista el hombre virtuoso “es aquel que puede superar el dolor y mantener una actitud ataráxica, es decir, una actitud de imperturbabilidad absoluta” (Prada, 2015, p. 132).

Dentro de esta escuela de pensamiento, la *ataraxia* se entiende como la ausencia de los males del hombre, ya sean físicos, como el hambre, o intelectuales, como la ignorancia; por lo tanto, el hombre feliz o virtuoso es aquel que disfruta del conocimiento para llevar una vida moralmente digna.

Otro aspecto importante dentro del epicureísmo es distinguir la *ataraxia* de la *aponía* (ausencia de dolor físico), para esto Epicuro distingue el placer en tres escenarios distintos: en el primero se encuentran los placeres naturales y necesarios los cuales “están estrechamente ligados a la conservación de la vida del individuo” (Reale & Antiseri, 2010, p. 412), es decir, el hambre que es saciada, beber cuando se tiene sed, entre otros. Un segundo tipo de placer son los no

necesarios que son “variaciones superfluas de los placeres naturales” (*Ibíd*, p. 412), por ejemplo, comer bien, vestir a la moda, beber un licor caro, etcétera. Y finalmente están los placeres no naturales o no necesarios, que son aquellos que están “unidos al deseo de la riqueza, de los honores y otros semejantes” (*Ibíd*, p. 412). Estos tres tipos de placeres ya mencionados, ponen un cierto límite al pensamiento epicureísta, ya que la vivencia del hombre virtuoso es buscar el placer precisamente desligándose de los males humanos para poder que el hombre sea Dominador de sí mismo. Por ello es preciso diferenciar la doble vía para llegar al placer, ya que *aponía* solo se limita al carácter físico o natural del hombre, mientras *ataraxia* da un paso más al relacionarse con la totalidad del ser humano, es decir, su campo físico y racional.

“Virtud” desde la escuela de los cínicos.

Una última escuela a mencionar, y que no se puede dejar de lado, es la escuela de los cínicos, la cual fue fundada por Antístenes (444 – 365 a.C), y su mayor representante fue Diógenes de Sinope. En cuanto a su pensamiento y su relación con la virtud se puede hacer alusión a que la *ataraxia* es entendida como el desprendimiento total de las cosas, despojándose totalmente de los placeres que ofrece la *polis*. A este punto es propio mencionar que dicho desprendimiento radica en la idea fundamental que Antístenes no era ateniense sino de origen tracio. En palabras de los autores Luz Cárdenas y Luis Fallas se puede afirmar que en el pensamiento cínico “los hombres estamos llamados a entregarnos de lleno a la virtud, a contemplar la bondad absoluta de la naturaleza y asimilarnos a ella, como un animal manso de frente a la posición absoluta de un amo superior” (Cárdenas & Fallas, 2006, p. 105).

2.1.2. Definición de “virtud” desde la influencia veterotestamentaria.

Como se ha visto hasta este momento, en el ámbito griego la virtud se designa por el vocablo *areté* (ἀρετή); no obstante, en el lenguaje hebreo no hay ninguna palabra que se pueda aludir propiamente a virtud. “Los LXX traduce solo en algunos pasos del deuter-Isaías la palabra *tehillá*, la acción gloriosa de Dios o de YHWH, como *areté*” (Coennen, Beyreuther, & Bietenhard, 1976, p.2005). En este primer punto se puede entonces deducir que la virtud está relacionada con el actuar de Dios que obra en la historia del hombre, concretamente en la del pueblo de Israel.

Un segundo aspecto de virtud se da gracias a la influencia helénica a la cual es sometida el pensamiento judío. En este sentido se puede ver cómo “la literatura judío-helenística celebra el coraje, la virilidad, la fidelidad y la prudencia de los mártires Macabeos” (Léon-Dufour, 1978, p. 554), características que están asociadas a las cuatro virtudes platónicas y a las virtudes cardinales del cristianismo: la templanza y la prudencia, la justicia y la fortaleza. Esta misma lista de virtudes es mencionada en el libro de la Sabiduría: “Si alguien ama la justicia, las virtudes serán el fruto de sus esfuerzos; es maestra de templanza y prudencia, de justicia y de fortaleza” (8, 7). En este sentido, se evidencia el influjo griego, y el concepto de virtud a través del perfeccionamiento del ser humano. Sin embargo, la diferencia radica en que el origen y el fin al cual llevan las virtudes es YHWH.

En tercer lugar, también se pueden ver en la regla comunitaria del Qumran elementos de una virtud que va en contravía de los vicios “que, conectándose al esquema veterotestamentario de las dos vías (cf. *Jr* 21, 8) y sobre la línea de la concepción dualista del mundo, se pone de frente entre el actuar de los justos y de los impíos” (Coennen, Beyreuther, & Bietenhard, 1976, p.

2006). En este sentido, la virtud ya se enfoca en un plano moral, donde se resalta al hombre por su conducta buena, la cual es inspirada por Dios.

2.1.2.1. El vocablo “jayil” en el texto masorético

Aunque se ha mencionado que no hay un término exacto para definir la virtud en el Antiguo Testamento, y se ha visto más su relación con el influjo griego, es propio mencionar el término *jayil*. Este vocablo posee diferentes significados dependiendo del contexto en el que se menciona; de este modo, se puede inferir en un primer momento a un entorno militar donde se traduce como valentía, esfuerzo, fuerza o voluntad, incluso se puede referir a un ejército completo o a quien lo lidera; en cada uno de estos casos, solo es atribuible el término a los varones.

En segundo lugar, se utiliza *jayil* en un ambiente económico o de administración entendido como un campo fructífero o una buena cosecha, también como las ganancias de un negocio o las riquezas que se van acumulando.

En tercer lugar, hace alusión a una serie de valores en el ser humano. De este modo, se puede entender como autoridad, vigor, honradez, habilidad para hacer algo (cf. Diccionario Bíblico hebreo-español, 1994). Lo interesante de este tercer apartado es cuando se compenetra con el término mujer: *eshet jayil*, ya que en este caso particular se traduce como “mujer virtuosa”, mientras que en *ish jayil* se refiera a un hombre valiente o aguerrido.

Ahora bien, en cuanto a *eshet jayil* se resalta en *Pr* 31, 10-31 el papel de la mujer casada que está al tanto de su hogar, que a su vez se complementa con el término de fuerza o valentía, para dar a enaltecer la figura de la esposa ideal. Por otro lado, Eliyahu Bayonah menciona que

eshet jayil también hace referencia a la personificación de la sabiduría que actúa en la mujer sin importar su cultura (cf. Bayonah, 2018).

En definitiva, el término *jayil* comprende diferentes ámbitos dentro del texto veterotestamentario; no obstante, lo más cercano a virtud está relacionado con el actuar femenino dentro del hogar. Esto no quiere decir que su relación con *ish* no sea “virtuosa”, sino que se interpretaría como virtud desde el ambiente militar, como alguien hábil en el campo de batalla o en liderar un ejército. Del mismo modo, se puede inferir que hay virtud en quien es hábil para los negocios y adquiere fortuna de esta manera.

2.1.2.2. La prudencia y la sabiduría en el Antiguo Testamento.

Como se vio en los primeros puntos de este capítulo, desde el pensamiento de Aristóteles el punto medio entre la virtud racional y la voluntad es la *phrónesis* (φρονησις) que se puede traducir como “prudencia”. Este término está relacionado a la sabiduría divina porque con ella se actúa conforme a la voluntad de Dios, y es Él el único que ofrece la sabiduría y la prudencia por igual. A este punto, el autor Tomás Trigo propone las características de la prudencia y la sabiduría en el Antiguo Testamento de la siguiente manera.

En primer lugar, aparece como “una propiedad de Dios (...) y en consecuencia es Dios quien concede la prudencia al hombre. Esta es, ante todo, un don de Dios, una gracia: ‘Porque el Señor da la sabiduría, de su boca, el saber y la discreción’ (*Pr* 2, 6)” (Trigo, 2017, p.89).

En segundo lugar, es deber del hombre acoger la sabiduría que viene de Dios. Después de adquirida el hombre será ennoblecido (cf. *Pr* 4, 7-8), será guía para los hombres (cf. *Pr* 15, 21), será prudente al hablar (cf. *Pr* 10, 11) y actuará con justicia (cf. *Pr* 28, 11).

Finalmente, la prudencia en el pueblo de Israel goza de una característica única que la diferencia de la reflexión con otros pueblos, ya que a la raíz se encuentra el temor de Dios: “El temor de Yahvé es el principio de la ciencia” (*Pr* 1, 7). Por lo tanto, “es preciso tener en cuenta esta originalidad de la sabiduría de Israel para no confundirla con una sabiduría solamente humana, asimilable a la de cualquier otra moral filosófica o religiosa” (Trigo, 2017, p. 90).

Para concluir se puede deducir que la virtud en el pensamiento del Antiguo Testamento está mediada por la voluntad de Dios que actúa en el pueblo de Israel, y a su vez ofrece la sabiduría como un don gratuito que el hombre tiene la libertad de aceptar o no, pero que una vez aceptado debe ejercerla para convertirse en un hombre justo y prudente.

A modo de recapitulación de esta primera parte, es propio mencionar que en el pensamiento de Pablo hay una doble influencia. Por un lado, al ser ciudadano de Tarso, una urbe con gran dominación griega, se le atribuye un influjo por parte de algunas corrientes filosóficas. Del mismo modo, es posible deducir que la escuela que más lo ha influenciado es la estoica, por su fundamento en la relación con un trascendente al cual se aspira de forma virtuosa. Por otro lado, está la influencia judía, que él mismo reconoce al haber sido un judío practicante, en este punto, la virtud está en relación intrínseca con YHWH quien es el origen y el fin de la virtud. Por tanto, estas dos formas de pensamiento, están en el actuar de Pablo. Por la parte judía, el proceder de forma virtuosa siendo un don divino, y por el influjo griega la finalidad a la cual aspira el hombre virtuoso de acceder a un trascendente que lo ha motivado en su vida a través de una vida ataráxica.

2.2. Estructura de la Primera carta a los Tesalonicenses a partir de las virtudes teologales

Para algunos autores la mejor forma de dividir la Primera carta a los Tesalonicenses es hacerlo en cuatro partes, donde la primera de ellas es la introducción a la carta y la última la conclusión, respectivamente; asimismo, las dos partes intermedias compondrían el cuerpo de la epístola. De este modo, la parte nuclear del escrito se compone en un primer momento de la remembranza hecha por Pablo sobre la comunidad y cómo el Evangelio fue acogido allí, y en segundo lugar “expone lo que Dios quiere de ella y cómo deben vivir los cristianos en la comunidad” (Schurmann, 1984, p. 27). Este tipo de estructura la utilizan los autores Schurmann, Staab y Brox para realizar su estudio sobre la carta. Ellos la dividen de la siguiente manera:

Tabla 1

División de ITs según la propuesta de Schurmann y Staab y Brox

Versículos	Shurmann	Staab y Brox
1, 1	Encabezado	Introducción
1, 2 – 3, 13	El apóstol y los comienzos de la comunidad.	El pasado, motivo de alegría y gratitud.
4, 1 – 5, 24	Instrucciones para la vida cristiana.	Palabras de consuelo e instrucciones acerca del retorno de Cristo.
5, 25-28	Conclusión	Conclusión.

No obstante, el sacerdote y teólogo Paolo Iovino difiere en el último punto de esta estructura planteada, ya que considera que la conclusión de la carta no es un solo elemento, como

lo presentan Shurmann y Staab, sino que posee dos componentes: en 5, 23-24 hay una oración conclusiva, mientras que, en 5, 25-28 hay unas peticiones por parte del Apóstol: “Hermanos oren también por nosotros. Saluden a todos los hermanos con el beso santo. Que esta carta sea leída a todos los hermanos” (25-27); y, finalmente, concluyendo con el saludo final: “La gracia de nuestro Señor Jesucristo sea con ustedes” (v. 28) (cf. Iovino, 1992, pp. 282-295).

Así pues, la estructura base de la Primera carta a los Tesalonicenses, en general, posee cuatro partes a considerar: el saludo, la remembranza del Apóstol sobre cómo la comunidad acogió el Evangelio por él proclamado, las exhortaciones que Pablo hace a la Iglesia de tesalónica, para concluir con una oración y una petición.

No obstante, la propuesta de este trabajo es mostrar una estructura distinta que esté en relación con la fe, la esperanza y la caridad, y dejar de lado la disposición en la que varios autores coinciden. De este modo, la organización que este trabajo le da a la Primera carta a los Tesalonicenses, teniendo en cuenta las virtudes teologales, es la siguiente:

1: Mención y categorías

2, 11 – 3, 11: Fe

3, 12 – 4, 12: Caridad

4, 13 – 5, 11: Esperanza

5, 12-28: Exhortaciones finales y despedida

Como se observa en esta estructura, ya no son cuatro las divisiones que tiene la carta sino cinco y están en completa relación con las virtudes teologales. De igual modo, se mantiene la primera parte y cambia el final, considerando las exhortaciones finales desde 1Ts 5, 12, y no desde 1Ts 5, 25 que es la costumbre en cuanto a la distribución de la carta.

Ahora bien, se expondrá cada una de las partes de la carta y la razón por la cual se considera que esta división es más acorde al contenido de la primera epístola del Nuevo Testamento.

2.2.1. Mención y categorización de las virtudes: 1Ts 1.

En el primer capítulo se encuentra el saludo correspondiente de los autores de la carta a la comunidad: “Pablo, Silvano y Timoteo a la Iglesia de los Tesalonicenses, en Dios Padre y en el Señor Jesucristo. A ustedes gracia y paz” (1, 1).

Posterior al saludo viene la parte donde es mencionada por primera vez la fe, la esperanza y la caridad, y “como en muchas otras cartas de Pablo, a continuación del saludo inicial viene una acción de gracias un tanto ampliada, que sirve de exordio al cuerpo de la carta” (Pastor, 2005, p. 146), de este modo, es posible dar un primer paso para argumentar que el contenido de la carta está en relación con las virtudes teologales. Siguiendo un poco el enunciado del autor Federico Pastor, Pablo muestra de forma breve cuál será el contenido de la epístola a leer, por lo cual, si en la Primera a los Tesalonicenses lo primero que menciona son las virtudes teologales, se deduce que el contenido de la carta está en relación con la fe, la esperanza y la caridad.

Por otro lado, Pablo da unas características que acompañan a las virtudes: “Tenemos presente ante nuestro Dios y Padre la obra de su fe, los trabajos de su caridad, y la tenacidad de su esperanza en Jesucristo nuestro Señor” (1Ts 1, 3). Esta es la traducción correspondiente a la Biblia de Jerusalén Latinoamericana; sin embargo, las palabras obra y trabajos, pueden generar ambigüedades por ser palabras sinónimas. Veamos ahora la versión griega:

μνημονεύοντες ὑμῶν τοῦ ἔργου τῆς πίστεως καὶ τοῦ κόπου τῆς ἀγάπης καὶ τῆς ὑπομονῆς τῆς ἐλπίδος τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἔμπροσθεν τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς ἡμῶν (1Ts. 1, 3 NA28)¹

En el texto griego, se han resaltado las tres características utilizadas por Pablo, las cuales, y al igual que la traducción de la Biblia de Jerusalén, pueden usarse ἔργον como un sinónimo de κόπος, ya que ambos se pueden traducir por trabajo, pero, hay una diferencia en su comprensión, porque ἔργον se entiende como un trabajo o un hecho concreto, de igual modo, se puede traducir como un terreno que se posee o una propiedad, otro aspecto importante, es que también se puede traducir por misión. En cuanto al término κόπος se refiere al trabajo que causa dolor y pena, es decir, el trabajo físico, así como también se relaciona con el duelo y el sufrimiento. Finalmente, ὑπομονη se traduce por perseverancia o tenacidad, pero también hay una acepción que es importante tener en cuenta que es la paciencia en el sufrimiento, no solo es una acción de esperar, sino que se relaciona a la espera contra todo pronóstico.

Por tanto, los tres términos: ἔργον, κόπος e ὑπομονη están en relación con la predicación del Apóstol recayendo la respuesta del creyente en la esperanza y su paciencia. En palabras de Luis Espíndola (2009) corresponde: “ὑπομονη es la obra o acción de los tesalonicenses en la aceptación del mensaje cristiano, con la característica de ser una actividad difícil” (Espíndola, 2009, pp. 82-83). Las palabras de Espíndola relacionan los tres sustantivos que acompañan a las virtudes, asumiendo que los tres están siempre presentes en la vida y obra de los cristianos; sin embargo, el acento recae en la esperanza.

¹ Traducción: “Recordamos de ustedes el trabajo de su fe y del esfuerzo del amor, y de la resistencia de la esperanza de nuestro Señor Jesucristo frente a Dios nuestro Padre”.

Para concluir este apartado es imperativo mencionar que la fe, la esperanza y la caridad, se encuentran en el marco de una oración de acción de gracias por parte del Apóstol, ya que “Pablo da gracias a Dios por los tesalonicenses, por ellos, por su vida, porque los quiere” (Arbiol, 2012, p. 40). El tema de la oración es una constante en la Primera carta a los Tesalonicenses, porque a lo largo de ella hay diversas súplicas que los autores plasman para enfatizar algún tema, o para encomendar a la comunidad al auxilio divino, así como para concluir la epístola. Cabe mencionar que, al igual que la oración, el Apóstol también exhorta constantemente a la comunidad siendo la oración y la exhortación las pautas relacionadas con la estructura de la carta, tal como se verá más adelante.

2.2.2. Fe, predicación y misión del Apóstol: 1Ts 2, 11 – 3, 11.

Al concluir la primera parte donde son mencionadas las virtudes teologales, se da el paso a la exposición de la primera de ellas mencionada en la carta, la cual es la fe.

Este apartado inicia con el recuerdo que Pablo tiene sobre su estadía en Tesalónica y su misión de evangelización, haciendo énfasis en que es una tarea para agradar a Dios y no a los hombres, ya que es Dios quien examina el corazón de cada ser humano (cf. *1Ts* 2, 4). Ahora bien, la fe desde la perspectiva de la Primera carta a los Tesalonicenses está en relación indiscutible con la Palabra de Dios, siendo su primera característica, la cual también se relaciona con la predicación de los evangelizadores, y el punto de inflexión está en la acogida y vivencia de la Palabra por parte de quienes han escuchado el mensaje por parte del Apóstol y sus compañeros, concretamente, los tesalonicenses que acogieron la Palabra y la hicieron un estilo de vida. Esto es evidente cuando Pablo lo menciona en la carta con estas palabras:

Por nuestra parte no cesemos de dar gracias a Dios porque, al recibir la Palabra de Dios que les predicamos, la acogieron, no como palabra de hombre, sino cual es en verdad, como Palabra de Dios, que permanece operante en ustedes, los creyentes. (*1Ts 2, 13*).

Por lo tanto, “la Palabra de Dios se puede experimentar por dos caminos: por el poder de Dios que habita en ella o por la sinceridad de quien predica” (Schurmann, 1984, p. 41); sin embargo, “también el oyente ha de ser sincero y voluntarioso, para poder recibir ese lenguaje de Dios” (Schurmann, 1984, p. 41). En este sentido, la fe es la acogida de la Palabra de Dios, que es predicada por un mensajero, y vivida con totalidad dentro del seno de una comunidad.

Con lo dicho hasta ahora, falta añadir que la fe no es estática, sino que posee dinamismo y para ello necesita de la compañía de un predicador que anime la fe de la comunidad. El Apostol lo deja claro cuando dice: “Y les enviamos a Timoteo, hermano nuestro y colaborador de Dios en el Evangelio de Cristo, para afianzarlos y darles ánimos en su fe” (*1Ts 3, 2*).

En contraparte, la fe también puede poseer dificultades. Si la fe está en relación con Dios y su Palabra, las dificultades vienen sopesadas por el actuar del demonio. San Pablo menciona lo siguiente: “Por lo cual también yo, no pudiendo soportar ya más, le envié (a Timoteo) para tener noticias de su fe, no fuera que el Tentador los hubiera tentado y que nuestro trabajo quedara reducido a nada” (*1Ts 3, 5*). Con esto, es clara la relación que tiene la fe con el trabajo, ya que no se trata solo de dar un sí o acoger un mensaje, sino que necesita del esfuerzo espiritual que el creyente debe ejercitar cada día dentro de la comunidad y con la guía de un pastor.

Otra característica de la fe que es propio mencionar, es la añadida por Luis Espíndola: “Los tesalonicenses se convierten en ‘ejemplo’ o ‘modelo’ de fe para otras comunidades (cf. *1Ts 1, 7*)” (Espíndola, 2009, p. 119). Esta característica va en relación con el actuar de la comunidad tesalonicense que dio dinamicidad a la predicación del Apóstol, la acogió y la comunicó a las

demás comunidades de Macedonia y Acaya, donde son reconocidos por su actuar como comunidad creyente (cf. Espíndola, 2009, p.119).

En conclusión, la fe posee cuatro características dentro de la epístola: la primera es estar en relación inflexible con Dios y su Palabra; la segunda es el ejercicio evangelizador por parte de los misioneros, Pablo y sus compañeros; en tercer lugar, la actitud de acogida del neofito después de la predicación y el cambio de actitud que conlleva el nuevo estilo de vida, ajustado a la predicación cristiana; y finalmente, la fe tiene que ser trabajada para que produzca frutos, lo cual va de la mano con la introducción que el Apostol hace en esta sección: “Bien saben ustedes, hermanos, que nuestra ida a ustedes no fue estéril” (1Ts 2, 1), reconociendo más adelante que por la fe, los tesalonicenses se convirtieron en ejemplo para las otras iglesias.

2.2.3. Caridad, motor y ejemplo de la vida cristiana: 1Ts 3, 12 – 4, 12.

Al momento de hablar sobre la caridad en la Primera carta a los Tesalonicenses, es propio mencionar 1Ts 3, 12, ya que en ese punto el apóstol realiza una especie de oración: “En cuanto a ustedes, que el Señor los haga progresar y sobreabundar en el amor de unos con otros, y en el amor para con todos, como es nuestro amor para con ustedes” (1Ts 3, 12). Según la traducción de la Biblia de Jerusalén, se menciona tres veces el amor, lo que podría dar a entender que era un tópico importante para el Apóstol por la concepción que se tiene que los temas de interés en la Biblia son mencionados tres veces o más, un ejemplo sería el anuncio de la pasión de Jesús en el Evangelio de Mateo (16, 21-23; 17, 22-23; 20, 17-19), o la vocación de Pablo en el libro de los Hechos; no obstante, en la versión griega solo lo menciona una vez:

ὕμᾱς δὲ ὁ κύριος πλεονάσαι καὶ περισσεύσαι τῇ ἀγάπῃ εἰς ἀλλήλους καὶ εἰς πάντας καθάπερ καὶ ἡμεῖς εἰς ὑμᾱς (1Ts 3, 12)²

Sin embargo, lo que se repite en los tres casos es la preposición εἰς, la cual da dinamicidad y movimiento al amor en dos sentidos: unos hacia otros (ἀλλήλους) y hacia todos (πάντας). La tercera característica consiste en el Apóstol y sus compañeros poniéndose como ejemplo de la vivencia de una verdadera caridad en la comunidad.

Avanzando a 1Ts 4, el Apóstol inicia con una exhortación y petición a la comunidad con respecto a su predicación y comportamiento en la Iglesia de Tesalónica: “Por lo demás, hermanos, les rogamos y exhortamos en el Señor Jesús a que, a partir de lo que aprendieron de nosotros sobre cómo comportarse y agradar a Dios, así lo hagan y que continúen progresando” (1Ts 4, 1). Este versículo evidencia las características que tiene el amor: La primera es que el amor está en relación con Dios, y que su ejercicio es para su agrado; la segunda, que el amor al igual que la fe, surge de la actividad misionera y de la aceptación de la Palabra de Dios; y finalmente, el amor es dinámico, ya que su punto de partida es la enseñanza de Pablo y, a petición del mismo Apóstol, debe progresar con la mira puesta en el buen comportamiento y en agradar a Dios. Este dinamismo llega a plenitud con la santidad, la cual se menciona en 1Ts 4, 3.

Avanzando con la lectura, en 1Ts 4, 3-6 se muestra una serie de prohibiciones que atentan contra la moral humana:

Porque esta es la voluntad de Dios: su santificación; que se alejen de la fornicación, que cada uno de ustedes sepa poseer su cuerpo con santidad y honor, y no dominado por

² Traducción: “A ustedes entonces el Señor hace incrementar y abundar en el amor de uno con otros y con todos tal como nosotros con ustedes”.

la pasión, como hacen los gentiles que no conocen a Dios. Que nadie falte a su hermano ni se aproveche de él en este punto, pues el Señor se vengará de todo esto, como se lo dijimos ya y lo atestiguamos. (*ITs* 4, 3-6).

Estos versículos van en contra de la moral sexual y en contraposición con la vida pagana, que consideraban estas acciones como cosa de poca importancia desde el aspecto moral (cf. Staab & Brox, 1974, p. 46). Este hecho se relaciona con el culto pagano al dios Dionisio, cuyo correspondiente romano es Baco, y su rito era el dominante en la ciudad de Tesalónica (cf. Arbiol, 2012, p. 36). Por tanto, este aspecto también es una crítica al comportamiento pagano que los tesalonicenses han abandonado desde el momento en el que han acogido el Evangelio.

En comparación con lo visto hasta este punto, *ITs* 4, 9 alude al “amor mutuo”; no obstante, en este caso el apóstol no usa la palabra *ἀγάπη* sino que hace uso de la palabra *φιλαδελφία* que se puede traducir como amor fraterno o como amistad. En este punto se afianza el origen divino de la caridad por las palabras del Apóstol que hace alusión a Dios como maestro en instruir sobre el amor: “En cuanto al amor mutuo, no necesitan que les escriba, ya que ustedes han sido instruidos por Dios para amarse mutuamente” (*ITs* 4, 9); además, versículo seguido, con una exhortación, Pablo da las razones por la cual el amor se asocia con el trabajo, dando, en primer lugar, su aspecto de dinamicidad, y en segundo dando razón que el amor es una cuestión práctica que necesita de un trabajo fatigoso para ser agradable ante Dios. El último aspecto, es la relación del amor con la santidad, y por ende está distante de los escándalos, tanto así, que el Apóstol añade el trabajo diario como ejemplo de una vida digna, cosa que relaciona aún más el amor con el trabajo (*κόπος*) y sus frutos: “Y a esmerarse en vivir con tranquilidad, ocupándose en sus asuntos, y trabajando con sus manos, como se lo tenemos ordenado, a fin de que vivan dignamente ante los de fuera, y no necesiten de nadie” (*ITs* 4, 11-12).

Por otro lado, esta epístola no menciona al amor erótico (ἔρως) sino que enfatiza que el amor, más allá del deseo corporal, es un deseo que viene de Dios y es alimentado y enseñado por Él mismo; por esta razón el apóstol lucha contra esta idea de amor que va de la mano con la inmoralidad sexual que él mismo critica en el apartado visto. En consecuencia, Pablo tiene mayor predilección por el uso de ἀγάπη y de φιλία, ya que estas dos manifestaciones del amor se pueden considerar de origen divino, mientras que ἔρως se desliga de la divinidad para estar en relación con el deseo carnal.

Cabe resaltar, además, que el énfasis de la caridad es el amor al prójimo siguiendo el ejemplo de Jesucristo, que traspasa todas las fronteras físicas y es capaz de llegar a cualquier lugar. Para Pablo, la caridad es la característica principal del cristiano (cf. *1Ts* 4, 9-12), quien, siguiendo a Jesús, es capaz de sobreponer el amor a la ley (cf. *Ga* 5, 14). Este amor necesita ser “trabajado” dentro de la comunidad, por tanto, es una labor fatigosa, difícil, tal como lo recomienda en *1Ts* 5, 12-13 (cf. Espíndola, 2009, 118).

En conclusión, la caridad tiene su origen en Dios y posee una triple relación: en primer lugar con el trabajo físico y fatigoso, en segunda medida con la labor misionera del Apóstol y sus compañeros, y finalmente, con la conducta moral que dignifica ante los ojos de Dios para servir de ejemplo dentro y fuera de la comunidad creyente.

2.2.4. Esperanza, confianza en la resurrección: 4, 13 – 5, 11.

Al momento de llegar al tercer apartado, que comprende el tema de la esperanza, es evidente la preocupación del Apóstol por el asunto de la resurrección de los muertos, ya que era un tópico que la comunidad no comprendía: “Hermanos, no queremos que estén en la ignorancia respecto de los muertos, para que no se entristezcan como los demás, que no tienen esperanza”

(*ITs* 4, 13). La preocupación del Apóstol es evidente porque “el fundamento de la esperanza cristiana es la certeza de la futura resurrección, que se apoya en el hecho de la muerte y resurrección de Jesús y en nuestra comunión de vida con Él” (Staab & Brox, 1974, p.54). Además, sería contrario a los contenidos de la primera predicación cristiana, razón de esto lo da la Carta a los Hebreos cuando dice:

No vamos a echar otra vez los cimientos, o sea: el arrepentimiento de las obras que llevan a la muerte, la fe en Dios, las enseñanzas sobre el bautismo y la imposición de manos, la resurrección de muertos y el juicio definitivo. (*Hb* 6, 1b-2).

Al final de *Hb* 6, 2 es mencionada la resurrección de los muertos como parte del contenido inicial que era predicado para edificación de la vida cristiana, por tanto, Pablo y sus compañeros tuvieron que haber predicado sobre este tema, de allí su preocupación de querer aclarar más esta temática, ya que se deduce que dentro de la comunidad se generaron dudas sobre la resurrección debido a la muerte de algún miembro, aunque esto no es comprobable, solo se puede inferir debido a la preocupación del Apóstol y sus palabras escritas más adelante:

El Señor mismo, a la orden dada por la voz de un arcángel y por la trompeta de Dios, bajará del cielo, y los que murieron en Cristo resucitarán en primer lugar.

Después nosotros, los que vivamos, los que quedemos, seremos arrebatados en nubes, junto con ellos, al encuentro del Señor en los aires. Y así estaremos siempre con el Señor. (*ITs* 4, 16-17).

Por otro lado, la convicción que la parusía era próxima se asume por el pronombre personal “nosotros” que el Apóstol usa en el versículo 17, y al cual se le añade la aclaración “los que vivamos”, que da por hecho que Pablo y sus compañeros serán testigos de la venida del Señor mientras estén en vida.

Así pues, la comunidad poseía motivos para dudar sobre el destino de quienes murieran, ya que por un lado aún estaba el ideal que la muerte es el fin, y por el otro, entendían que la parusía sería experimentada en vida y sucedería en un corto período de tiempo.

Al entrar al capítulo 5, y último de la epístola, los autores de la Carta a los Tesalonicenses hacen uso de la analogía de la luz y la oscuridad para referirse a la doble vía del bien y del mal, así como del tiempo de espera de la llegada de Cristo, ya que independientemente de ser hijos de la luz o de la oscuridad el día del Señor llegará, la diferencia radica en que los hijos de la luz están pendientes, mientras que los hijos de la oscuridad duermen.

Del mismo modo, los autores de la epístola escriben de forma análoga a los sinópticos sobre el hecho de estar preparados para la llegada del Señor, usando la comparación del ladrón que llega durante la noche: “Ustedes mismos saben perfectamente que el Día del Señor ha de venir como un ladrón en la noche” (*1Ts* 5, 2); y que se puede comparar con la parábola que aparece en el evangelio de Mateo:

Ustedes ya saben que si el dueño de casa supiera a qué hora de la noche va a llegar el ladrón, estaría vigilando y no permitiría que asalten su casa. Por tanto, estén preparados, porque el Hijo del hombre llegará cuando menos lo esperen. (*Mt* 24, 43-44).

Con estas citas es posible deducir que dicha comparación del día del Señor con el ladrón que llega en la noche ya era conocida en el ambiente cristiano, y es claro el desarrollo escriturístico de dos décadas entre la primera epístola y el segundo evangelio, siendo en este último más detallado el asunto.

En una nueva oportunidad las virtudes son mencionadas en *1Ts* 5, 8, en el mismo orden de *1Ts* 1, 3, las cuales están siendo comparadas con las vestimentas de un soldado de la época. Esta analogía viene a colación por el hecho de que la vida cristiana es una lucha constante entre

la luz y la oscuridad; por tanto, “es necesario contar con las armas de Dios, revestirse con una coraza de fe y de amor, y protegerse con el yelmo de la esperanza” (Staab & Brox, 1974, p. 63). Finalmente, la esperanza es “el dinamismo que impele a la comunidad hacia adelante, hacia la realización plena del proyecto de Dios manifestado en la persona de Jesús” (Bortolini, 1993, p. 31).

En definitiva, la esperanza posee una relación clara con el hecho escatológico de la parusía del Señor, con el cual se dará el juicio final, así como los frutos que el ejercicio misionero va ofreciendo. En ambos casos actúa el sustantivo ὑπομονη entendido como paciencia. En palabras de Espíndola: “Es la alabanza por la superación de los obstáculos con el testimonio de su fe” (Espíndola, 2009, p. 118). En este caso particular, la esperanza se compara con una alabanza que realiza al final de una obra difícil, sin embargo, de fondo está la perseverancia en superar dichos obstáculos, incluidos la muerte, relacionando así la esperanza con la parusía del Señor.

2.2.5. Comentario sobre la división de la Primera carta a los Tesalonicenses.

Ahora que se ha visto la división de la carta desde las virtudes teologales, cabe hacer la pregunta ¿cuáles son los parámetros para haberla dividido de esa manera?

Para iniciar, esta estructura va en contra de la indicada al inicio del capítulo donde se dividía la carta en cuatro partes. La estructura planteada en este trabajo consta de cinco partes, manteniendo la primera y última modificando el cuerpo de la carta en tres partes correspondientes a la fe, la caridad y la esperanza.

Ahora bien, en cuanto a los versículos iniciales de cada tópico lo único resaltable es que el Apóstol comienza siempre con el epíteto de “hermanos” dirigido hacia los tesalonicenses:

Αὐτοὶ γὰρ οἶδατε, **ἀδελφοί**, τὴν εἴσοδον ἡμῶν τὴν πρὸς ὑμᾶς ὅτι οὐ κενὴ γέγονεν (1Ts. 2, 1)³.

Veamos ahora el versículo con el cual inicia el tema de la esperanza:

Οὐ θέλομεν δὲ ὑμᾶς ἀγνοεῖν, **ἀδελφοί**, περὶ τῶν κοιμωμένων (1Ts. 4, 13)⁴

Finalmente, el versículo que inicia el tema del amor:

Λοιπὸν οὖν, **ἀδελφοί**, ἐρωτῶμεν ὑμᾶς καὶ παρακαλοῦμεν ἐν κυρίῳ Ἰησοῦ (1Ts. 4, 1)⁵

Incluso en la parte final, el discurso inicia llamando a los tesalonicenses “hermanos”:

Ἐρωτῶμεν δὲ ὑμᾶς, **ἀδελφοί**, εἰδέναι τοὺς κοπιῶντας ἐν ὑμῖν καὶ προῖσταμένους ὑμῶν ἐν κυρίῳ καὶ νουθετοῦντας ὑμᾶς (1Ts. 5, 12)⁶

Ahora bien, el tema de la fe inicia con la remembranza de la predicación del Apóstol en la comunidad. A su vez, en este mismo versículo se da un cambio en el discurso que el Apóstol ha venido haciendo, ya que él comienza con una oración de acción de gracias y cambia su plegaria para empezar una narración sobre su acción misionero en la ciudad de Tesalónica.

En cuanto a la esperanza (1Ts 4, 13), también menciona el apelativo “hermanos”; pero más interesante aún es el cambio de discurso. Pablo viene de realizar una exhortación sobre la

³ Traducción: “Ustedes ciertamente saben, hermanos, que la llegada nuestra hacia ustedes no fue estéril”.

⁴ Traducción: “No queremos sin embargo que ustedes ignoren, hermanos, sobre los muertos”.

⁵ Traducción: “Por lo demás realmente, hermanos, les rogamos y exhortamos en el señor Jesús”.

⁶ Traducción: “Les rogamos incluso, hermanos, conocer a los que trabajan entre ustedes y qué están por encima de ustedes En el señor y los exhortan”.

conducta de los creyentes y cambia el tema para exponer su preocupación sobre la resurrección de los muertos.

En el caso de la caridad surge un hecho particular de ser mencionado en 1Ts 3, 12; no obstante, el título de hermanos se da en el versículo 1 Ts 4,1. Aunque el título de hermanos aparece en el 4, 1; el giro discursivo surge en 1Ts 3, 12 cuando el Apóstol termina de redactar una oración sobre su deseo de volver a Tesalónica.

En esta referencia no se pierde el sentido ya que la caridad está ligada a la vida práctica y moral de la comunidad, y a partir de este versículo (3, 12) viene la exhortación del Apóstol sobre el comportamiento con relación a la vida decorosa y en contraposición al comportamiento disoluto de los paganos.

Por otro lado, el apartado de la fe finaliza con una plegaria: “Que Dios mismo, nuestro Padre y nuestro Señor Jesús orienten nuestros pasos hacia ustedes” (1Ts 3, 12). Esta plegaria concluye el tema de la fe y el deseo de Pablo de regresar a Tesalónica para fortalecer la fe de la comunidad, tal como lo dice en el versículo precedente: “Noche y día le pedimos insistentemente poder ver su rostro y completar lo que falta a su fe” (1Ts 3, 11). Así pues, la manera de concluir este apartado por parte de los autores de la epístola es pidiendo a Dios, por medio de una oración, poder volver a la ciudad y continuar con su labor como pastores para acrecentar la fe de la comunidad.

En cuanto a la caridad, la conclusión que esta sección presenta no es una plegaria sino una pequeña exhortación que, por supuesto, está en relación con el comportamiento y labor dentro de la comunidad:

Pero los exhortamos, hermanos, a que sigan progresando más y más, y a esmerarse en vivir con tranquilidad, ocupándose en sus asuntos, y trabajando con sus manos, como se

lo tenemos ordenado, a fin de que vivan dignamente ante los de fuera, y no necesiten de nadie. (*ITs* 4, 10b-12).

Continuando, el apartado dedicado a la esperanza culmina con una pequeña exhortación: “Por esto, confórtense mutuamente y edifíquense los unos a los otros, como ya lo hacen” (*ITs* 5, 11). Una petición conforme a la temática de la esperanza, que motiva el deseo de desfallecer en la misión con tal de obtener la salvación adquirida con el acto redentor de Cristo.

Finalmente, la carta concluye con una exhortación y oración que coincide con la estructura vista de cada virtud, las cuales culminan con uno de estos elementos utilizados por el apóstol para finalizar un apartado de la epístola.

Conclusiones

Para concluir, la fe en *ITs* va de la mano con tres conceptos claves: el primero es la predicación y su contenido, el cual trata el misterio pascual de Cristo; el segundo es la aceptación de las palabras evangelizadoras por parte del oyente; y finalmente, la misión donde el creyente que ha reconocido a Cristo en su vida debe ser capaz de transmitirlo a otras personas y comunidades. Además, estos tres elementos referencian la característica de dinamicidad de la fe, porque evidencia un proceso en el camino del creyente.

Por su parte el amor se asocia al trabajo misionero, a la vida moral que está en contraposición con la vida pagana, y desemboca en el ejemplo para acrecentar la credibilidad de la fe en la comunidad.

Por último, la esperanza tiene una doble connotación. Para empezar, posee una referencia a la paciencia que el apóstol debe ejercer durante su acción misionera; la otra alusión está ligada

a la escatología, es decir, a la espera del Señor cuando resucitarán los muertos y se dará el juicio definitivo.

En cuanto a la división de la epístola, cada sección inicia con el apelativo de hermanos y el cambio en la narración que se viene dando. De este modo, la fe inicia con la remembranza de la misión del Apóstol en la ciudad (2, 1) y concluye con una oración de petición (3, 12). En cuanto al amor, inicia con el deseo del Apóstol que el amor de la comunidad aumente (3, 13) y finaliza con una exhortación sobre la conducta de los creyentes. Finalmente, la esperanza inicia con la preocupación de Pablo sobre la resurrección de los muertos (4, 13) y concluye con una exhortación a confortarse en la comunidad (5, 12).

3. Recorrido de las virtudes teologales a través de las cartas protopaulinas

Este tercer capítulo tratará la experiencia de las virtudes en las cartas protopaulinas; para ello, es menester iniciar mencionando que en la actualidad hay trece cartas paulinas, ya que la Carta a los Hebreos como autoría paulina está descartada. Ahora bien, Jordi Sánchez expone que la exégesis actual, de forma unánime, otorga al Apóstol la autoría de siete cartas de las trece que componen el corpus paulino (cf. Sánchez, 2010, p. 51). En consonancia, Juan Luis Caballero muestra que las cartas protopaulinas fueron las primeras en ser parte de la colección del epistolario paulino (cf. Caballero, 2016, p. 12); no obstante, no queda claro si se refiere al canon bíblico, ya que en éste están organizadas de otra manera, no por su autoría paulina, sino por su densidad e importancia. En conclusión, junto a estos dos autores se puede discurrir que las protopaulinas son las cartas cuya autoría no se niega en la exégesis actual y que ingresaron en primer lugar al corpus paulino. Así pues, las siete cartas protopaulinas a saber son: Romanos, Primera y Segunda de Corintios, Gálatas, Filipenses, Primera de Tesalonicenses y Filemón.

Por otro lado, las seis cartas restantes cuya autoría paulina es puesta en duda, y es atribuida a conocedores del Apóstol, posiblemente algunos discípulos que compartieron tiempo y enseñanzas con el Apóstol (cf. Sánchez, 2010, p. 51).

Para finalizar, el orden de las cartas que se seguirá es el propuesto por Salvador Carrillo, quien propone una organización de las epístolas según su fecha de composición. Así pues, el orden según el año de las protopaulinas sería el siguiente:

	Año
1 Tesalonicenses	51
Gálatas	53
Filipenses	53
Filemón	53
1 Corintios	54
2 Corintios	55
Romanos	56. (Cf. Carrillo, 2008, 166)

Se toma este orden cronológico para ver si el concepto de la fe, la esperanza y la caridad tienen alguna evolución en el pensamiento del Apóstol a lo largo de los años y de su experiencia en el campo misional de la Iglesia naciente.

3.1. Las virtudes en la Carta a los Gálatas: Primera relación con la justificación

La Carta a los Gálatas fue escrita hacia el año 53 según la cronología dada por Carrillo; no obstante, no hay precisión en la fecha de su redacción, ya que Senén Vidal afirma que la composición de la carta fue en el año 52 (cf. Vidal, 2007, p. 131); mientras que Ugo Vanni dice que es en el año 54 (cf. Vanni, 2006, p. 34). Sin embargo, el único dato en el cual concuerdan los tres autores es al referirse que la epístola fue redactada durante la estadía en la ciudad de Éfeso, la cual duró alrededor de dos años (cf. *Hch* 19, 10).

Ahora bien, en cuanto a las virtudes mencionadas en la Carta a los Gálatas, la fe protagoniza el contenido de la misma, ya que el motivo principal por el cual la carta se escribió fue la “crisis judaizante”, que consistía en la predicación y ritualización sobre la circuncisión y consumo de alimentos distinguiendo entre puros e impuros (cf. Cothenet, 1985, p. 67). En

contraste, el Apóstol ve en esta crisis un papel crucial en la vida del cristianismo naciente, porque trata específicamente de “la comprensión de la misión de Cristo en la historia de la salvación, de entender qué era el cristianismo, del significado del Evangelio respecto de la Ley” (Caballero, 2016, pp. 82-83). En este orden de ideas, el contenido de la predicación del Apóstol es el Evangelio, el cual se relaciona con la fe en Cristo. Para argumentar esto el Apóstol recurre a una doble argumentación que consiste en dos personas: Abrahán y Moisés (Ley), sobreponiendo la persona de Abrahán por encima de la ley y sus obras. A esta analogía se suma Cristo y su misión, ya que la fe de Abrahán “trae justificación y, según la Escritura, en él serán bendecidas todas las naciones” (Sánchez, 2010, p. 266), mientras que la Ley “trae maldición, porque hay que cumplirla toda (v. 10; cf. 5,3; 6,13) y para ello no nos ofrece el camino de la fe, también propuesto por la Escritura (vv. 11-12a), sino el de las obras, que nos deja con nuestras solas fuerzas” (Sánchez, 2010, p. 266). En otras palabras, la fe de Abrahán es universal y se adecúa mejor al paganismo y cristianismo naciente que la Ley de Moisés que solo pertenece a una nación. Añadir, además, que el contenido de la fe en la Carta a los Gálatas sigue siendo la predicación del Evangelio; así mismo se suma el tema de la justificación, pero el Apóstol lo tratará de mejor manera en la Carta a los Romanos.

Por otro lado, con la analogía de la fe de Abrahán se abre paso a la libertad del hombre, que no es gobernado por la Ley, sino por el amor, que en palabras de Pablo: “Toda la ley alcanza su plenitud en este solo precepto: ‘Amarás a tu prójimo como a ti mismo’” (Ga 5, 14). Para el Apóstol, el amor posee un sentido práctico que se realiza en pro de los demás. Al igual que en 1Ts san Pablo separa el amor de Dios del amor carnal; en el caso de Gálatas se mencionan las obras de la carne y del Espíritu, siendo las obras de la carne una serie de antivalores que atentan contra la moral humana; mientras que las obras del Espíritu son aquellas que permiten una mejor

relación con Cristo y la primera de estas obras o frutos es el amor. En definitiva, el amor es el fruto del Espíritu que se concretiza en la práctica con los demás miembros de la comunidad para afianzar la relación con Cristo.

Finalmente, la esperanza solo es mencionada una vez en toda la epístola y es en Ga 5, 5: “En cuanto a nosotros por el Espíritu y la fe esperamos la justicia anhelada”. Esta es la traducción de la Biblia Latinoamericana de Jerusalén; pero no es mencionada textualmente la esperanza; para ello, hay que recurrir al texto griego:

ἡμεῖς γὰρ πνεύματι ἐκ πίστεως **ἐλπίδα** δικαιοσύνης ἀπεκδεχόμεθα (Ga 5, 5)

En la versión griega está la palabra esperanza mencionada en el acusativo **ἐλπίδα**. Si se hiciera una traducción a ese versículo sería la siguiente: “Nosotros, por el Espíritu de la fe, aguardamos la esperanza de la justificación”. Con esta traducción se evidencia la palabra esperanza y su relación con la fe, principalmente con la fe en Cristo que abre la posibilidad de un anhelo en la vida futura, pero siempre y cuando se “actúe por la caridad” (Ga 5, 6). En ese breve versículo la esperanza sigue relacionada al tema escatológica de la vida futura.

En conclusión, en la Carta a los Gálatas aparecen las tres virtudes teologales, siendo la protagonista la fe relacionada a Abrahán y este a su vez a Cristo que con su misión justificó a la humanidad. La esperanza se menciona como concretización de la fe en Cristo, y la caridad es la puesta en práctica de las obras del Espíritu dentro de la comunidad.

3.2. Las virtudes en la Carta a los Filipenses: Estilo de vida eclesial

La Carta a los Filipenses es una de las epístolas escritas en cautiverio y data entre los años 53-54, según Salvador Carrillo durante el encarcelamiento sufrido en Éfeso y no en Roma, ya que la expresión “pretorio” de *Flp* 1, 13 se acuña mejor a la “casa del César” de *Flp* 4, 22,

aludiendo con esto a Éfeso que era para la época la ciudad sede del procónsul romano y estaba más cerca de Filipos, lo cual le permitía al apóstol recibir noticias más pronto de la Iglesia filipense (cf. Carrillo, 2008, p. 188). A éste, añadir la propuesta de Caballero, quien va en consonancia con lo dicho por Carrillo al afirmar:

La razón es que la carta refleja la existencia de una comunicación frecuente entre los filipenses y san Pablo, que no parece fácil de explicar si el Apóstol estuviera en una ciudad tan lejana de Filipos como la capital del Imperio. (Caballero, 2016, p. 109-110).

Ahora bien, en el contenido de la carta se encuentran las tres virtudes teologales, y las tres están relacionadas con Cristo. De este modo, la fe ya no se trata solo de la predicación y misión de Pablo, sino que trasciende a un estilo de vida de la Iglesia filipense que debe esmerarse por vivir justamente, no siguiendo la Ley sino “la justicia que viene de Dios, apoyada en la fe” (*Flp* 3, 9). Es importante resaltar que en esta carta la fe también es una formadora de comunidad o iglesia que se mantiene unida por la acción del Espíritu y por su práctica religiosa. Con esto la fe entra en una característica eclesiológica.

En cuanto al amor, Pablo enfatiza que éste aumenta en conocimiento y experiencia (cf. *Flp* 1, 9), por tanto el amor sigue siendo un tema práctico, pero esta epístola añade un elemento que no contaba en las anteriores, y es su relación con el Mesías, ya que Pablo también habla de actuar según los sentimientos de Cristo y en miras de la salvación.

Finalmente la esperanza, está en relación con la salvación a la cual la comunidad debe apuntar. Así como Cristo que padeció en este mundo y fue glorificado; así mismo sucederá con quienes se esfuercen en realizar las obras según el Espíritu porque serán glorificados por Dios en el Día de Cristo.

Por tanto, Cristo es el eje transversal de la carta, el contenido de la fe, el ejemplo de amor dentro de la comunidad que se fortalece con la práctica de las buenas obras, y el final al cual el

creyente debe apuntar. Además, la Iglesia filipense es invitada a vivir en la tierra el misterio pascual con la esperanza puesta en la resurrección (cf. Caballero, 2016, p. 115).

3.3. Las virtudes en la Carta a Filemón: Puesta en práctica de las virtudes

La Carta a Filemón, al igual que la Carta a los Filipenses, fue redacta hacia el año 53 d.C. durante el cautiverio sufrido por Pablo en la ciudad de Éfeso (cf. Carrillo, 2008, p. 195). Sin embargo, Jordi Sánchez expone la posibilidad del cauteverio en Roma por la condición de esclavitud de Onésimo, porque al ser fugitivo el mejor lugar para huir sería la capital del Imperio (cf. Sánchez, 2010).

Ahora bien, en esta epístola no se menciona de forma directa ni indirecta la esperanza, así que solo se aludirá de forma somera a la fe y al amor.

Ambas virtudes son referidas a Filemón, pues Pablo escribe: “Tengo noticia de tu caridad y de tu fe para con el Señor Jesús” (*Flm* 5). Según Caballero la fe de Filemón “es vista como la base de su caridad, esto es, es una fe operativa, que se traduce en obras concretas en beneficio de los hermanos” (Caballero, 2016, p. 123). Esta definición rompe con la definición de fe que se ha venido dando como el contenido de la predicación, y se abalanza más hacia el campo de las obras. Mientras tanto, la caridad “es, por otro lado, la virtud que debe regir toda la vida cristiana” (Caballero, 2016, p. 123). En este orden de ideas el amor va tomando el protagonismo de la vida cristiana, el cual va permeando todo el actuar y pensar del creyente.

Finalmente, Pablo pide a Filemón que haga efectiva esa fe y ese amor que como cristiano debe practicar con su esclavo Onésimo, quien ahora es un cristiano por ende un hermano muy querido (cf. *Flm* 16). Por tanto, la fe y el amor en esta breve Carta a Filemón resalta un estilo de

vida cristiana que se concretiza en las obras del creyente para con sus hermanos en la fe, siendo todos seguidores de Cristo.

3.4. Las virtudes en la Primera carta a los Corintios: Aspiración a los carismas superiores

La comunidad de los corintios fue fundada por Pablo durante su segundo viaje misionero después de haber estado en la ciudad de Atenas (cf. *Hch* 18, 1). En cuanto a la carta y su motivo de escritura fue por “una serie de abusos que se habían introducido en aquella ciudad” (Caballero, 2016, p. 64) y que a su vez dichos abusos fueron informados por los de Cloe al Apóstol (cf. *1Co* 1, 11). Por otro lado, y siguiendo la postura de Carrillo, la fecha de composición de la Primera carta a los Corintios data en el año 54 d.C. al finalizar su estadía en la ciudad de Éfeso (cf. Carrillo, 2008, p. 176). Este dato no es preciso, ya que Caballero expone: “Según todos los indicios, [Pablo] escribió esta carta al final de su estancia en Éfeso, probablemente en la primavera del año 57 d.C., alrededor de la Pascua” (Caballero, 2016, p. 64). En resumen, la correspondencia a los corintios fue escrita al final de la estadía de Pablo en Éfeso hacia mediados de la década del 50. Finalmente, según las palabras escritas por Pablo: “Al escribirles en mi carta que no se relacionaran con los impuros” (*1Co* 5, 9), se cree que hubo una correspondencia previa que hasta el momento se desconoce.

Ahora, al mencionar las virtudes teologales es interesante notar que Pablo las incorpora en una categoría, la cual es “carismas superiores” (cf. *1Co* 12, 31). Este epíteto de “carisma” se da en el contexto del cuarto discurso, según la distribución de Sánchez, el cual abarca desde el capítulo 12 al 14 (cf. Sánchez, 2010, p. 210). Es la primera vez que la fe, la esperanza y la

caridad son encasilladas en una categoría y no usadas en la narración de forma separada o implícita.

Con lo dicho hasta ahora, es propio ahondar en la interpretación de cada una de las virtudes dentro de la carta. De este modo, iniciamos con la fe, la cual sigue estando ligada a la predicación del Apóstol a la comunidad, añadiendo que dicho ejercicio de predicación es por vocación y no por voluntad propia (cf. *ICo* 1, 17). Añade, además, el contenido de dicha misión: “Nosotros predicamos a un Cristo crucificado: escándalo para los judíos, locura para los gentiles” (*ICo* 1, 23); no obstante, lo más sobresaliente sobre la fe es el hecho que Pablo sostiene que su predicación no se funda en rumores, sino que es una fe que viene del Señor, en palabras del mismo Apóstol es: “Porque yo recibí del Señor lo que les transmití” (11, 23) y más adelante en la carta lo repite: “Porque les transmití, en primer lugar, lo que a mi vez recibí” (15, 3). Con lo dicho hasta este momento, se puede concluir que la fe está en relación con la predicación y transmisión, su contenido, y que a su vez está fundamentada en la experiencia con el Señor que llama a la misión; asimismo, la fe es formadora de comunidad que se mantiene gracias a la acción del Espíritu Santo. Y finalmente, la fe es la puerta a la vocación que motiva al creyente a transmitir el Evangelio.

En segundo lugar, la esperanza es mencionada de forma implícita en el capítulo 15 donde Pablo trata el tema de la resurrección de los muertos. En esta sección de la carta, Pablo inicia fundamentando que la resurrección hace parte de la predicación y por ende de la fe, y si hay fe en Cristo hay también esperanza en la resurrección. Para llegar a esta conclusión Pablo hace una comparación entre Adán con la muerte y Cristo con la resurrección (cf. *ICo* 15, 22), aludiendo que del mismo modo como Cristo resucitó, los que creen en Él resucitarán en su venida. Otro punto de Pablo para explicar este tema a los corintios es con una serie de comparaciones: semilla

y planta, cuerpos terrestres y celestes, la luz del sol, la luna y los astros, la corrupción y la incorrupción, y el cuerpo animal y el otro espiritual (cf. *ICo* 15, 39-49). Con esto, el Apóstol quiere hacer mención del paso necesario por la muerte para la vida eterna. Asimismo, Pablo recalca que hay que ser perseverantes mientras el Día del Señor llega, y motiva a mantener el ejercicio de las obras en el Señor, justificando que no serán obras hechas en vano (cf. 15, 58). En conclusión, la esperanza se mantiene gracias a la fe y las obras de ésta dentro de la comunidad, así como en la perseverancia en que la resurrección del Señor será efectiva en los creyentes. Por otro lado, la esperanza se sigue asociando a la paciencia, tanto de los frutos de las obras, como a la espera del Día del Señor, término que también posee una relación escatológica.

En tercer lugar, la caridad acapara *ICo* 13 llamado “himno a la caridad”. Sin embargo, antes de llegar a *ICo* 13 el amor es mencionado en *ICo* 8 en una controversia con la ciencia, donde Pablo resalta que conocer algo no da un pleno conocimiento, caso contrario el amor, ya que “cuando uno ama a Dios, ese es conocido por Él” (*ICo* 8, 3). Esto lo menciona Pablo para luego relacionar el amor con la libertad, el que ama es libre y actúa libremente, no se apega a los rituales de los ídolos ni conduce por su debilidad a los hermanos al error (cf. 8, 7-13). Ahora bien, en *ICo* 13 se “compara la caridad con los carismas en lista: el don de lenguas, la profecía (a la cual se une la idea de «conocer los misterios»), el conocimiento, la fe que mueve montañas, la ayuda” (Sánchez, 2010, p. 213); posteriormente en *ICo* 13, 4-7 hay quince características del amor que dan paso al distintivo central de la caridad: “no acaba nunca” (13, 8). El apóstol mantiene esta tesis sobre el amor para enarbolarla por encima de los demás carismas de los cuales los corintios se jactaban y se llenaban de orgullo. Finalmente el Apóstol menciona las tres virtudes y destaca en importancia al amor (13, 13). En conclusión, el amor es el motor del comportamiento cristiano que permite realizar actos en humildad y motivados por el Espíritu.

Los demás dones son importantes, pero si no se practican permeados por el amor son infructuosos. De igual modo, el amor se asocia a la libertad, al trabajo, a las obras con el prójimo, y finalmente con el conocimiento de Dios. Es la primera vez que la caridad se define de diversas maneras.

3.5. Las virtudes en la Segunda carta a los Corintios: Relación con la Trinidad

Según los apuntes de Carrillo, la Segunda carta a los Corintios son dos misivas que componen toda esta epístola. La primera parte va del 2Co 1 – 9 se habría escrito en Macedonia en el invierno del 54-55, mientras que del 2Co 10 – 13 se habría escrito en Iliria en el año 55 (cf. Carrillo, 2008, p. 180). Por otro lado, el motivo de escritura fue responder “a una serie de problemas aparecidos después del envío de la Primera” (Sánchez, 2010, p. 224).

Ahora bien, para hablar de las virtudes iniciemos por la fe. Al igual que en anteriores cartas, la fe se entiende como el contenido de la predicación de Pablo (cf. 2Co 1, 19). No obstante, hay dos características a tener cuenta en cuanto a la fe. La primera es que la fe se relaciona con el ministerio y no se estanca en solo haber recibido o aceptado la predicación, sino que con obtener la fe se debe dar paso a la misión: “Esperamos mediante el progreso de su fe, engrandecernos cada vez más en ustedes conforme a nuestra norma, extendiendo el Evangelio más allá de ustedes” (2Co 10, 15b-16). La otra característica va conforme a la dinamicidad de la fe, ya que ésta no es estática, y el Apóstol consciente de esto exhorta a los corintios a autoexaminarse constantemente sobre su fe, para que sigan actuando conforme a Jesucristo (cf. 2Co 13, 5). De este modo, la fe se manifiesta también en obras dentro de la comunidad y cuando la fe no se mantiene, dichas obras dentro de la comunidad empiezan a flaquear. De aquí se

deduce que la fe no es solo recibir, sino que se mantiene en el dar y recibir, haciendo dinámica la actividad de la fe.

Por otro lado, la caridad sigue estando en el sentido práctico. Se puede hacer una pequeña referencia al final de la carta cuando se habla del “Dios del amor” (13, 11), con lo que se muestra que el origen del amor es Dios. Otro tema respecto al amor, es que el Apóstol insiste en esta misiva en relacionarlo con la sinceridad, basándose en el acto redentor de Cristo (cf. 5, 14.15); por tanto, entre más se entienda el acto redentor de Jesús, más sinceros serán los actos de caridad que realice el creyente.

En cuanto a la esperanza, se relaciona con la expresión “día del Señor”, que se asocia al momento de la segunda venida del Señor (cf. 1, 14). Este hecho escatológico va de la mano con el argumento del Apóstol que el Espíritu es dador de vida, pero no de una vida pasajera sino eterna (cf. 3). A su vez, Pablo hace una corta comparación con la esperanza veterotestamentaria al expresar que la esperanza de Moisés es enigmática, porque se les fue puesto un velo, pero los creyentes, gracias al Espíritu, ya no poseen ese velo, sino que ya reflejan la gracia del Señor en la cual cada uno se va transformando (3, 16-18). Finalmente, la última mención de la esperanza es una analogía entre la tienda y casa de Dios. Ellas son comparadas con el hombre y su condición de transformación hasta llegar a la perfección que es estar junto a la presencia de Dios. Esto se complementa con el actuar del Espíritu, que es la fuerza que reviste al creyente (cf. 4, 16 – 5, 10).

3.6. Las virtudes en la Carta a los Romanos: La justificación como eje de interpretación

La Carta a los Romanos fue escrita por Pablo durante su tercer viaje misionero. En el momento de su redacción “el Apóstol se encuentra en Corinto. Es la primavera del año 56” (Carrillo, 2008, p. 187). Mientras tanto, el motivo por el cual Pablo escribe esta correspondencia es por su deseo misional de ir a la capital del Imperio y de ahí expandir el Evangelio más al Occidente, principalmente España (cf. Sánchez, 2010, p. 285).

Ahora bien, entrando ya en materia con respecto a las virtudes, la Carta a los Romanos tiene una singularidad que resulta llamativa, y es que las virtudes en esta epístola se asocian a un término que es transversal en la misiva, la justificación o en palabras de Pablo “la justicia de Dios” (*Rm* 3, 21), la cual “se manifiesta en que Dios, ante el pecado de la humanidad, no se deja llevar, por decirlo así, de su ira, sino que, a pesar de la actitud rebelde del hombre, hace prevalecer su salvación y su soberanía (Coenen, Beyreuther, & Bietenhard, 1990, p. 408).

Veamos ahora cómo se relacionan las virtudes con el concepto de justificación. La fe es la virtud que se menciona más veces, su relación con la justificación está mejor entendida con la similitud hecha con Abrahán, quien es justificado por su fe y no por la Ley, la cual en tiempos del patriarca no existía; por tanto, la fe se entiende como un don de Dios dado a Abrahán y que a su vez lo hace justo a los ojos del Creador. Pero no solo eso, la fe también es cumplimiento de las promesas de Dios: “En efecto, no por la ley, sino por la justicia de la fe fue hecha Abraham y su posteridad la promesa de ser heredero del mundo” (*Rm* 4, 13). Con esto, el Apóstol exalta la fe como garante de justicia, incluso elevando la fe por encima de la Ley: “Porque pensamos que el hombre es justificado por la fe, independientemente de las obras de la ley” (3, 28). En

definitiva, la fe es un don de Dios que está por encima de la Ley mosaica, que justifica al creyente y le hace acreedor de las promesas de Dios.

En consonancia con la justificación y la fe está la esperanza, ya que la justificación lleva a la salvación, esto en palabras del Apóstol sería:

Habiendo, pues, recibido de la fe la justificación, estamos en paz con Dios, por nuestro Señor Jesucristo, por quien hemos obtenido también, mediante la fe, el acceso a esta gracia en la cual nos hallamos, y nos gloriamos en la esperanza de la gloria de Dios (*Rm* 5, 1-2).

En este sentido, se puede decir que la esperanza surge de un proceso de aceptación de Dios (fe), y de la comprensión del actuar de Cristo en la historia de la salvación quien justifica al género humano con su acto redentor. De este modo, afirmar que la esperanza tiene su mira en la gloria de Dios que había sido arrebatada por la desobediencia de Adán y reobtenida por la obediencia de Cristo (cf. 5, 12-19). Por otro lado, la esperanza también está en relación con la tribulación: “Nos gloriamos hasta en las tribulaciones, sabiendo que la tribulación engendra la paciencia; la paciencia, virtud probada; la virtud probada, esperanza” (5, 3-4). En este caso, la esperanza también surge de las dificultades cotidianas y va en consonancia con el ejercicio misional del creyente, quien posee conflictos debido a la evangelización. En último lugar, desde la justicia de Dios surge también la reconciliación que obtiene el género humano, asociando la esperanza al acto redentor de Cristo (cf. 5, 11). En conclusión, la esperanza tiene una perspectiva escatológica que se relaciona con la fe y la justificación, y a su vez con el acto redentor de Cristo que reconcilia al ser humano, y al mismo tiempo la esperanza va en yuxtaposición con el ejercicio misionero y sus dificultades.

En último lugar, el amor. Esta virtud aparece también relacionada con Dios y su mayor acto de caridad que fue enviar a su Hijo para dar la vida por los pecadores (cf. *Rm* 5, 7-8). De esta forma, el amor de Dios también le hace justicia al hombre para que pueda hallar gracia ante Dios. Por otro lado, no se puede evitar la concepción práctica del amor, la cual de forma resumida concluye en no hacerle mal al prójimo; sin embargo, Pablo da una definición que engrandece la caridad: “La caridad es (...) la Ley en su plenitud” (13, 10) demostrando que las obras de la Ley no se deben realizar para evitar la condena que la misma Ley aplica, sino que nace de la fe en Dios, y si Dios es amor será Él mismo quien motive los actos del creyente, para que se realicen de forma plena dentro de la comunidad, superando a la Ley. Por tanto, el hombre actúa con caridad en correlación al amor que ha demostrado Dios al género humano.

En conclusión, en la epístola a los Romanos el eje transversal es la justificación, y a ella se acuñan las tres virtudes teologales. Por tanto, la fe adquiere un valor asociado a la justicia y a la obediencia que se entiende mejor con las analogías entre Abrahán y Moisés, y la de Adán y Cristo. Por su parte, la esperanza sigue estando relacionada al valor escatológico de la venida del Señor, así como a la perseverancia en el trabajo misionero; lo único novedoso es que la justificación entra en vigor por el acto redentor de Cristo. Finalmente, el amor dentro de la comunidad debe ser reflejo del amor que Dios ha demostrado al género humano y se encasilla por encima de la Ley, dando con esto cualquier libertad en los actos de caridad.

Sumario

La primera característica novedosa en las cartas protopaulinas sobre las virtudes es su apelativo de “carismas superiores” que se da en la Primera de Corintios. Aunque el uso de esta característica se usa por primera vez en Corintios, su trasfondo de carisma o don se viene dando desde la Primera de Tesalonicenses, así que lo realmente novedoso sería el adjetivo “superiores”, el cual exalta a la fe, la esperanza y la caridad, por encima de los demás dones dados por Dios.

Por otro lado, es interesante la evolución del concepto “justificación”, principalmente en las epístolas a los Gálatas y a los Romanos. En el caso concreto de Gálatas la justificación se limitó a relacionarse con la fe y escalarla por encima de la Ley; mientras que en Romanos hay un mejor desarrollo ya que la justificación no solo se relaciona con la fe, sino que hace lo mismo con la esperanza y con el amor, donde Dios es quien sale a la delantera y quiere obrar con justicia ante el género humano, enviando a su Hijo para justificar a la humanidad.

Ahora, para entender un poco la definición de las virtudes dentro de las cartas protopaulinas, se muestra el siguiente cuadro para resumirlas y ver si hay algún tipo de evolución:

Tabla 2

Definiciones de cada virtud en el epistolario protopaulino

	Fe	Caridad	Esperanza
Gálatas	- Predicación y su contenido. - Justificación por encima de la Ley.	- Práctica en pro del prójimo. - Conducta moral. - Es un fruto del E.S.	- Anhelos en la vida futura.

Filipenses	- Formadora de comunidad (Iglesia). -Estilo de vida.	- Actúa según el ejemplo de Cristo.	- Aspiración a la salvación.
Filemón	- Motivadora de obras. - Obtiene un carácter práctico.	- Motor de la vida cristiana.	
1 Corintios	- Formadora de Iglesia. - Dado por Dios mismo, no por hombres. - Fundamentado en la experiencia con Dios. - Es la puerta a la vocación misionera.	- Conocimiento de Dios. - Actúa libremente. - Demás definiciones en el cap. 13.	- Se sostiene en la resurrección de Cristo. - Perseverancia en las obras y en la vida eterna.
2 Corintios	- Predicación y contenido. - Relacionada con el ministerio. - Motivadora de obras.	- Su origen es Dios. - Es sincero porque viene de Cristo.	- Se relaciona al “Día del Señor”. - Está en relación con el E.S., dador de vida. - Es distinta a la esperanza del A.T.
Romanos	- Don de Dios que justifica al género humano.	- Relación con Dios y su voluntad. - Obrar en pro del prójimo.	- Relación con la fe y el actuar de Cristo. - Enfocada en la gloria de Dios.

- Permite gozar de las promesas de Dios.	- Actúa con libertad.	- Es fortaleza ante la tribulación del ejercicio misionero.
------------------------------------------	-----------------------	-------------------------------------------------------------

Producción propia

De este modo, la fe inicia relacionada con la predicación y su contenido, pero avanza a un plano eclesiológico donde es la formadora de la comunidad. A su vez, no se detiene solo en ese punto, sino que da un paso adelante siendo la puerta hacia el ejercicio misionero que se hace por vocación. De igual modo, la fe se sobrepone a la Ley de Moisés y justifica a la humanidad con el fin de heredar la vida eterna. No se puede dejar de lado la concepción dinámica de la fe que se fortalece con la realización de las obras. Por ende, la fe no se detiene solo en el contenido, sino que, con la mira en la gloria de Dios, obra con bondad dentro de la comunidad.

El amor, a lo largo de las cartas protopaulinas, nunca pierde su carácter práctico dentro de la comunidad; al contrario, el amor se va ampliando consecuentemente en cada epístola y las realidades de cada comunidad. Por tanto, el amor en su oficio es inspirado por Dios a hacer las obras que son del agrado del Altísimo, que va en aumento cuanto mayor sea el conocimiento que se tiene de Dios. Finalmente, la caridad es libre en su actuar por estar encima de cualquier otro don de Dios, incluso la Ley.

Para finalizar, la esperanza está en relación a dos conceptos: la vida eterna y la misión. En la primera, la esperanza está enfocada en la gloria de Dios, la cual es la meta a la cual el creyente y la comunidad aspira; en el segundo, se relaciona a la paciencia que debe tener el misionero en su ejercicio, principalmente ante las dificultades.

Conclusiones

La fe, la esperanza y la caridad son términos que hacen parte del pensar y actuar del apóstol Pablo, debido a que pertenecen de antemano a los pensamientos hebreo y griego, en los cuales Pablo ha sido formado. Por tal motivo, el Apóstol hace alusión a ellos en la Primera epístola a los Tesalonicenses, enfatizando en las características y práctica de las virtudes. Con esto como preámbulo, se concluye este trabajo siguiendo el mismo orden establecido en los capítulos, con el fin de concluir y recapitular la información relevante.

Con lo dicho anteriormente, la Primera carta a los Tesalonicenses es el primer escrito cronológico del Nuevo Testamento. La epístola fue escrita en el año 51, durante el segundo viaje misionero, cuando Pablo y sus compañeros se encontraban en la ciudad de Corinto. El motivo de escritura fueron las noticias recibidas por Timoteo y las dudas que la comunidad tesalónica tenían.

En cuanto al Apóstol, Pablo fue un hombre con una doble influencia en su modo de actuar y pensar. Por un lado, el judaísmo del cual era un fiel seguidor y practicante, dicho por él mismo en la Carta a los Filipenses; en el segundo caso, una influencia griega, que se deduce por su crianza y formación en Tarso, una ciudad importante en el Imperio romano, con un influjo griego. Esto posee importancia debido a que la fe, la esperanza y el amor son mencionados tanto en el ámbito judío como griego, entendidos en aquel entonces como dones, ya que la denominación de virtud teologal es del siglo IV.

Ahora bien, con relación a la Primera carta a los Tesalonicenses, las virtudes poseen un orden que denota dinamicidad. En primer lugar, está la fe que es la puerta de entrada a la vida cristiana; en segundo lugar, el amor que concretiza la vida práctica del creyente y la comunidad;

y al final, la esperanza que concluye la vida terrena y da paso a la vida eterna con la resurrección de los muertos.

Asimismo, las virtudes pueden ser entendidas con otras terminologías; de este modo, la fe también se entiende como predicación y misión, aunque en 1Ts está más relacionado con el actuar del Apóstol; la caridad se relaciona con los términos obras y ejemplo, y están enfocados a la comunidad; la esperanza siempre mantendrá la connotación de paciencia, tanto en la misión como en la espera del Señor.

Por lo tanto, las virtudes tienen su desarrollo en el epistolario protopaulino. El punto de partida es la Primera carta a los Tesalonicenses donde se entienden las virtudes como dones de Dios, que poseen dinamicidad que se va mejorando con la práctica de las buenas obras dentro de la comunidad.

Así pues, la fe inicia como sinónimo de predicación y la aceptación del Evangelio por parte del neófito, y se va desarrollando con el tema de la justificación que se sobrepone a la Ley mosaica, así mismo, la fe obtiene una característica eclesial al ser la constructora de comunidad, así como la primicia en el llamado a la misión de evangelizar.

El amor, es el motor de la conducta cristiana, así que moralmente debe ser el pilar que marca la pauta dentro de la comunidad. Al igual que la fe, el amor es la plenitud de la Ley, y su fuerza viene de Dios para actuar según sus actos. La caridad, a diferencia de la fe y la esperanza, también recibe el apelativo de fruto del Espíritu, motivo por el cual cobra mayor importancia dentro del actuar comunitario. Asimismo, su fundamento es el actuar de Dios, pero enfocado en la misión de Cristo, por ende, el amor debe proceder según los sentimientos de Cristo, incluso hasta dar la vida.

En último lugar, la esperanza siempre tuvo dos ejes transversales: el primero y principal es el escatológico, relacionado a la resurrección de los muertos y a un término usado por Pablo en algunas de sus cartas: el Día del Señor. El otro eje está en la paciencia y la perseverancia en el ejercicio misionero, aguardar los frutos que el trabajo evangelizador vaya dando. Ambos ejes llevan a una meta concreta, la santidad.

Por otro lado, las virtudes al ser dones de Dios son fortalecidas constantemente por Él. Así pues, la fe, la esperanza y la caridad también tienen un enfoque en la Trinidad, siendo Cristo el mayor ejemplo a seguir sobre la vivencia perfecta de las virtudes, y el Espíritu Santo siendo quien dinamice y armonice la práctica de dichos carismas dentro de la Iglesia. De este modo, se puede afirmar que los dones poseen una dimensión trinitaria, por ende, también una dimensión cristológica y pneumatológica.

En consonancia, las virtudes poseen un ámbito eclesial que nace con la fe cuando es predicada y aceptada por el neófito, se fortalece con la práctica de la caridad dentro de la misma comunidad, y se mantiene con la mira en el Día del Señor gracias a la esperanza. Así pues, las virtudes acompañan el camino del creyente dentro del ambiente eclesial con el fin de perfeccionarlo hasta llegar a la santidad.

En definitiva, las virtudes dentro del epistolario paulino nacen como un don de Dios que se fortalecen en la vivencia comunitaria y misionera. De igual modo, poseen diferentes dimensiones en la reflexión paulina, a saber: misionera, escatológica, praxiológica, moral, eclesiológica, trinitaria, cristológica y pneumatológica.

Bibliografía

- Arbiol, G. (2012). *Primera y Segunda carta a los Tesalonicenses: guías de lectura del Nuevo Testamento*. Navarra: Verbo Divino.
- Bayonah, E. (Agosto de 2018). *Conceptos hebreos*. Obtenido de <https://xdoc.mx/documents/conceptos-hebreos-20-eshet-jayil-la-mujer-virtuosa-5ed6c3b9120ba>
- Bortolini, J. (1993). *Cómo leer la Primera carta a los Tesalonicenses*. Bobotá: San Pablo.
- Buitrago, F., Rivera, H., Mejía, I., y Arciniegas, H. (2020). *La doctrina de la virtud*. Bogotá: USTA.
- Caballero, J. L. (2016). *Escritos paulinos*. Navarra: EUNSA.
- Cárdenas, L., y Fallas, L. (2006). *En diálogo con los griegos*. Bogotá: San Pablo.
- Carrillo, S. (2008). *Pablo, apóstol de Cristo: su vida y sus epístolas*. Navarra: Verbo Divino.
- Coelho, F. (2019, 23 de julio). *Significados*. Obtenido de <https://www.significados.com/virtud/#:~:text=Asimismo%2C%20puede%20referirse%20a%20la,masculino%20en%20el%20pensamiento%20antiguo.>
- Coenen, L., Beyreuther, E., y Bietenhard, H. (1990). *Diccionario teológico del Nuevo Testamento Vol. II*. Salamanca: Sígueme.
- Coennen, L., Beyreuther, E., y Bietenhard, H. (1976). *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*. Bologna: Edizioni Dehoniane.
- Cothenet, E. (1985). *San Pablo en su tiempo*. Navarra: Verbo Divino.

- Diccionario Bíblico hebreo-español*. (1994). Madrid: Trotta.
- Espíndola, L. (2009). *Los tesalonicenses, modelo de vida cristiana. Interpretación de 1 Tes 1, 1-10*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- Iovino, P. (1992). *La Prima lettera ai Tessalonesi*. Bologna: Centro Editoriale Dehoniano.
- Léon-Dufour, X. (1978). *Dizionario del Nuovo Testamento*. Brescia: Queriniana.
- Pastor, F. (2005). *Corpus Paulino II*. Sevilla: Desclée de Brouwer.
- Prada, M. (2015). *El escondite de las viejas preguntas. Introducción a la Historia de la Filosofía*. Bogotá: Andina.
- Reale, G., y Antiseri, D. (2010). *Historia de la Filosofía. 1 Filosofía pagana antigua*. Bogotá: San Pablo.
- Sánchez, J. (2010). *Escritos paulinos*. Navarra: Verbo Divino.
- Schurmann, H. (1984). *Primera carta a los Tesalonicenses*. Barcelona: Herder.
- Staab, K., y Brox, N. (1974). *Cartas a los Tesalonicenses, Cartas de la cautivada, Cartas pastorales*. Barcelona: Herder.
- Trigo, T. (2017). *Moral de la persona: Las virtudes*. Navarra: EUNSA.
- Trimaille, M. (1982). *La primera carta a los tesalonicenses*. Navarra: Verbo Divino.
- Vanni, U. (2006). *Las Cartas de Pablo*. Buenos Aires: Editorial Claretiana.
- Vidal, S. (2007). *Pablo: De Tarso a Roma*. Santander: Sal Terrae.