

La paciente andanza de la mano de Dios a la luz de la Primera Carta de Pedro

Fecha recibido: 20/04/2022 - Fecha publicación: 2/09/2022

The patient walk of the hand of God in the light of the First Letter of Peter

Aníbal Cañaverl Orozco⁹

Resumen

La Primera Carta de Pedro (1 Pe) constituye un escrito fascinante y desafiante para los tiempos de hoy, poblado de metáforas que resonaron para las comunidades cristianas del siglo I, como pueden hacerlo en los tiempos de hoy. Se estructura en cinco grandes llamamientos y se ramifica en muchos otros, cual frondoso árbol que busca dar sombra ética, espiritual y humana a los extranjeros y forasteros de la diáspora, esparcidos en ciudades de Asia Menor. De sus páginas emergen diversas orientaciones para saber vivir en medio de terribles hostilidades y persecuciones por parte del Imperio Romano, mantener viva la fe y la esperanza en la salvación que viene de Jesucristo, a través de la práctica del bien, las relaciones de hermandad, la no confrontación directa con las autoridades romanas, la sobriedad de la vida y el mantenimiento de una conciencia limpia.

Palabras clave: Extranjeros, Llamamiento, Gloria, Salvación, Gracia, Fe y Evangelio

Abstract

The First Letter of Peter (1 Pe) is a fascinating and challenging piece of writing for today's times, populated with metaphors that resonated with Christian communities in the first century, as they can in today's times. It is structured in five great appeals and branches out into many others, like a leafy tree that seeks to provide ethical, spiritual and human shade to foreigners and outsiders from the diaspora, scattered in the cities of Asia Minor. From its pages emerge diverse orientations to know how to live in the midst of terrible hostilities and persecutions by the Roman Empire, keep faith and hope alive in the salvation that comes from Jesus Christ, through the practice of good, brotherhood relationships, the non-confrontation with the Roman authorities, the sobriety of life and the maintenance of a clear conscience.

Keywords: Foreigners, Calling, Glory, Salvation, Grace, Faith and Gospel

⁹ Bachiller, Licenciado y Magister en Ciencias Bíblicas, Universidad Bíblica Latinoamericana de Costa Rica; Diplomado. Correo electrónico: balveralozco@gmail.com

A modo de introducción

Este artículo es fruto de una experiencia de investigación de varios años, mientras cursaba el ciclo de estudios académicos en la Universidad Bíblica Latinoamericana de San José, en Costa Rica. En una de aquellas asignaturas me topé con la Primera Carta de Pedro y sentí una especial fascinación, semejante a aquella que había vivido en 1992, durante el Curso Intensivo de Biblia, en Barranquilla, Colombia, cuando la pastora Alicia Winters me habló de leer una noche la Carta de San Pablo a Filemón. Tres años duró ese impulso investigativo, dado a luz en julio de 1995, en formato de libro que titulé *Carta a Filemón. Una respuesta a las ansias de libertad*. Con la 1 Pe ha sucedido este especial encanto de escharbar en sus cinco capítulos, de manera muy propia en las primeras páginas, luego de mucha consulta bibliográfica y de aplicación de herramientas metodológicas adquiridas en la formación académica. Me ha impactado su llamamiento, de principio a fin, en todas las direcciones y a diversos sectores sociales que actuaban en el siglo I, sobre la vida de las comunidades cristianas dispersas por el Imperio Romano en condiciones de extranjeras, peregrinas, forasteras y migrantes, para relacionar su condición humana y social con las comunidades y pueblos migrantes de hoy. En consecuencia, el artículo rastrea esos contextos y las estrategias que desarrollaron para poder mantener vivas su fe y esperanza en medio de condiciones muy adversas.

Aportes sobre el contenido y extensión de la Carta

Me aproximaré a 1Pe desde un acercamiento general a los capítulos que la conforman, compartiendo algunos aspectos de modo más detallado, desde donde podremos vernos gratamente sorprendidos frente a los hallazgos obtenidos. La Carta se compone de 5 capítulos, bajo el siguiente esquema de estructura:

1, 1-2.	Saludo
1, 3-12	Herencia de salvación
1, 13-25	Llamamiento a una vida nueva
2, 1-10	Cristo, la piedra fundamental
2, 11-25	Llamamiento a una conducta cristiana
3, 1-7	Códigos domésticos
3, 8-22	Llamamiento a la vida haciendo el bien
4,1-11	Origen de la mentalidad cristiana y del amor
4, 12-19	Llamamiento a sufrir con Cristo
5, 1-5	Exhortaciones particulares
5, 6-11	Exhortación general
5, 12-14	Saludos finales

El autor se presenta como Pedro, el apóstol de Jesucristo, aunque el debate actual se va inclinando más hacia la versión de que puede tratarse más bien de un discípulo

del apóstol y que estaríamos, como muchos otros escritos del Nuevo Testamento, ante el fenómeno de la seudopigrafía. La condición de los destinatarios es descrita como de extranjeros y dispersos en varias ciudades de Asia Menor (Ponto, Galacia, Capadocia, Asia y Bitinia); sobre ellos, recae el atributo de *elegidos*, bajo la premisa teológica de la Trinidad (Padre, Hijo y Espíritu Santo).

La herencia de la salvación

La primera temática amplia que proyecta la Carta está direccionada a la salvación (1, 5.9-10; 2, 2; 3, 1.20-21; 4, 18), reconociendo la misericordia divina y el evento central de la fe: la resurrección, como un renacer para una *esperanza viva*; una metáfora que se acompaña en dos veces del vocablo *herencia* en 1, 3, revestida de tres características: incorruptible, incontaminada e imperecedera. La constelación de palabras de alto vuelo para la teología de la Carta es impresionante en este núcleo de la salvación (vv. 3-12). La gloria (1, 7.11.21.24; 2, 12; 3, 15; 4, 11.13-14.16; 5, 1.4.10), la gracia (1, 2.10.13; 3, 7; 4, 6.10; 5, 10.12) y la fe (1, 5.7.9.21; 5, 9) se repiten a lo largo de la Carta, en el marco de una inclusión de la paz entre 1, 2; 3, 11 y 5, 14).

Llamamiento a una vida nueva

Al abordar la Carta 1 Pe, es importante anotar que posee una estructura en torno al llamamiento en diversas perspectivas, cuyo objetivo es glorificar a Dios. Veamos:

- Llamamiento a una vida nueva (1, 13-25).
- Llamamiento a una conducta cristiana (2, 11-25).
- Llamamiento a la vida haciendo el bien (3, 8-22).
- Llamamiento a sufrir con Cristo (4, 12-19).
- Llamamiento a apacentar el rebaño (5, 1-11).

En consecuencia, podemos observar que el llamamiento es un tema que articula la Carta en sus 5 capítulos, en una estructura quiásmica:

- A. 1, 13-25. Llamamiento a una vida nueva.
- B. 2, 11-25. Llamamiento a una conducta cristiana.
- C. 3, 8-22. Llamamiento a la vida haciendo el bien.
- B'. 4, 12-19. Llamamiento a sufrir con Cristo.
- A'. 5, 1-11. Llamamiento a apacentar el rebaño.

Una andanza por los tópicos temáticos

Por tópicos temáticos abordaré estos cinco llamamientos en los que se estructura la Carta 1 Pe. En 1, 13-25, las personas destinatarias son llamadas a una vida nueva, lo cual se corresponde con 5, 1-11, donde el llamamiento se concretiza en el apacentar

el rebaño, trazando los rasgos con una práctica de sobriedad (1, 13; 5, 8), obediencia (1, 14.22), santidad (1, 15-16), fraternidad (1, 22), amor (1, 22), cimentada en la Palabra de Dios (1, 23.25) y testimoniada en la generosidad (5, 2), la humildad (5, 5) y la firmeza de la fe (5, 9).

Al abordar estos tópicos en el conjunto del texto, es importante anotar que 1 Pe 2, 11 continúa una secuencia de llamamientos, iniciada en 1, 13-25 (Llamamiento a una vida nueva), caracterizada por diversos llamados a una manera de vivir que tiene como objetivo *glorificar a Dios* (2, 12), lo cual establece una delimitación del texto desde 2, 12 (glorificación) hasta 4, 11 (a fin de que en todo Dios sea glorificado por Jesucristo). Tal glorificación implica aceptar un llamado, un testimoniar en la vida ese llamado (conducta). Ahora, 2, 11 es un versículo que sirve de conector con los destinatarios que aparecen en el inicio de la Carta (1, 1), retomando que son forasteros y extranjeros, pero al mismo tiempo se conecta con el desarrollo posterior: *...les ruego que se aparten de los apetitos desordenados que los acosan.*

La dimensión de la glorificación implica aceptar un llamado; testimoniar en la vida ese llamado (conducta). Ahora, 2, 11-25 constituye un tramo difícil y complejo para los extranjeros (*paroikos*), destinatarios de la Carta, llamados a obedecer respetuosamente a las instituciones y a las autoridades, incluido el *jefe del Estado*, en cuanto soberano (2, 13). Desde 2,1 el autor alista la realización de ese proceso, haciendo el llamado a rechazar toda malicia, todo engaño, toda hipocresía, toda envidia y calumnia. Estas cinco situaciones, son parte constitutiva del contexto social, frente a las que se debe tomar distancia, mientras que en 2, 2 antepone el contenido extraordinario de un versículo que hay que citar textualmente:

Como niños recién nacidos, anhelan la leche pura del Espíritu, para que, alimentados con ella, crezcan hasta recibir la salvación, ya que han saboreado la bondad del Señor. Es de destacar las metáforas: “*niños recién nacidos*”, “*leche pura del Espíritu*”, “*saboreado la bondad del Señor*”. Un segundo aspecto para lograr tener éxito en el proceso, alude a la cristología, presentada en la metáfora “*pedra viva*” (refiriéndose a Cristo), “*rechazada por los hombres, pero elegida y preciosa para Dios*” (2, 4).

La metáfora articula el Antiguo y el Nuevo Testamento (Ef 2, 21-22; Is 28, 16; Sal 118, 22; Is 8, 14; 43, 20-21; Ex 19, 6; Os 2, 23) (BA, 1994), para adquirir en la perspectiva del autor de la Primera Carta de Pedro, la siguiente actualización: “*también ustedes mismos, como piedras vivas, van construyendo un templo espiritual dedicado a un sacerdocio consagrado, para ofrecer, por medio de Jesucristo, sacrificios espirituales agradables a Dios*” (2, 5).

A partir de 2, 13, se inicia una amplia sección, subdividida en otras más pequeñas, caracterizada por llamados a someterse al mundo institucional establecido (rey, gobernadores, amos y maridos). En cada llamado a someterse, el autor presenta una argumentación teológica y cristológica (Cf. 2, 13.15.16.17.19.20.21.22.23.24. 25.; 3, 4.5.12.15.16.17.18.19.20.21.22.; 4, 1.2.6.10.11), para dar sentido nuevo a este

sometimiento, afirmando que es en razón de la voluntad de Dios. La sección concluye en 3, 7.

A partir de 3, 8 hasta 3, 12, apreciamos otra sección, la cual es como el punto final de las exhortaciones al buen vivir. Se trata de una sección inclusiva de los grupos específicos que conforman los destinatarios nombrados a esta altura de la Carta (forasteros, extranjeros, esclavos, esposas y maridos). Esta sección conecta con la sección introductoria de 2, 11-12, en tanto 2, 11a (*"Hermanos queridos, como a forasteros y extranjeros"*) tiene una equivalencia plural con 3, 8b (*"Finalmente, tengan todos el mismo pensar"*). Las partes b de los respectivos versículos se relacionan en lo general y lo concreto. En 2, 11b (*"les ruego que se aparten de los apetitos desordenados que los acosan"*) y en 3, 8b (*"sean compasivos, fraternales, misericordiosos y humildes"*), se aprecia el camino a seguir para apartarse de los apetitos desordenados. También en 2, 12 y 3, 9, puede encontrarse una conexión, pues el portarse dignamente entre los no creyentes, implica no devolver mal por mal, ni injuria por injuria.

Situémonos en el tramo de 3, 13 a 13, 17, que desarrolla un amplio contenido en torno a la existencia del bien y del mal, precisamente las dos dimensiones en las que se juega el saber vivir. Interesante ver la estructura de este tramo:

A (13) *"¿Quién les hará mal si buscan con entusiasmo el bien?"*

B (14) *"Dichosos si tienen que padecer por hacer lo que Dios quiere. No teman las amenazas ni se asusten".*

C (15) *"Por el contrario, den gloria a Cristo, el Señor, y estén siempre dispuestos a dar razón de su esperanza a todo el que les pida explicaciones".*

B' (16) *"Háganlo, sin embargo, con sencillez y respeto, como quien tiene limpia la conciencia. Así, quienes hablan mal de su buen comportamiento como cristianos, se avergonzarán de sus calumnias".*

A' (17) *"Pues es preferible sufrir por hacer el bien, si así lo quiere Dios, que por hacer el mal".*

Aunque haya quedado densa la estructura del quiasmo, me parece interesante presentarla así para hacer las siguientes observaciones: cuando se termine de leer el versículo 13 se puede continuar con el 17, pues la pregunta se corresponde con la respuesta. De igual modo el final del 14 puede unirse con el inicio del 16. En el versículo 15 se ubica el mensaje central, sin el cual el resto del contenido pierde sentido. Dar gloria a Dios a través de Jesucristo es el marco general de 2, 11-4, 11, que es *el Señor, el Kyrios*, por quien hay que estar dispuestos a dar razón de su esperanza. Indudablemente que es un núcleo tremendamente político, ya que el título de *el Señor* solamente se lo atribuía en absoluto el emperador. De este modo hay la confrontación de dos proyectos: uno del bien y otro del mal; uno de vida y otro de muerte.

Del tramo 3, 18 al 3, 22, se desarrolla la temática de la muerte y de la vida a partir de Jesucristo (*"También Cristo murió una sola vez..., ...pero fue devuelto a la vida por el Espíritu"*). También es clara la temática de la salvación, enmarcada desde

Génesis 6, 1-7 (relato del diluvio y la familia de Noé) y la resurrección de Jesucristo. Dos metáforas concurren en estos versículos: “*soportaba pacientemente*” (20) y la “*conciencia limpia*” (21). ¿Qué significa tener una conciencia limpia en los tiempos de hoy? La primera metáfora referida a Dios, se anticipa en el título de este artículo, mientras que la segunda deriva también de Dios, en virtud de la resurrección de Jesucristo. A la resurrección sigue la ascensión al cielo, para estar a la derecha de Dios y someter a ángeles, potestades y dominaciones. Este contenido realza la dimensión de divinidad de Jesucristo.

Al llegar a 4, 1 y proseguir hasta 4, 6, vemos que, a diferencia del anterior que enfatiza la divinidad de Jesucristo, este pone el acento en su humanidad, en su condición de hombre (“*Cristo sufrió en cuanto hombre...*”) vulnerado, “*háganse también ustedes a la idea de que aquel que sufrió en cuanto hombre ha acabado con el pecado, para que ustedes vivan el resto de su vida mortal no según las pasiones humanas, sino según la voluntad de Dios*” (4, 1-2). En 4, 3 se tipifica el estilo de vida de los no creyentes, las “*pasiones humanas*”, de las que no escapan los destinatarios de la Carta, por su condición de humanidad: “*Porque bastante tiempo han vivido al estilo de los no creyentes, entregados al desenfreno y a la lujuria, a comilonas, borracheras y abominables cultos idólatricos*” (4, 3). Aquí encontramos una nueva metáfora “*desbordamiento de lujuria*”, en la perspectiva de abstenerse en esas prácticas, lo que atrae la persecución y la ruptura con el estilo de vida dominante.

Cuando nos detenemos en 4, 7 a 4, 11, visionamos una especie de epílogo conclusivo, mediado por una eventual situación final de las cosas, como en lenguaje apocalíptico (“*Se aproxima el fin de todas las cosas*” (4, 7). Da la impresión de un tramo litúrgico, condensado en el versículo 11:

El que habla, que lo haga conforme al mensaje de Dios; el que realiza un servicio, hágalo con la fuerza que Dios le ha concedido, a fin de que en todo Dios sea glorificado por Jesucristo, a quien corresponden la gloria y poder por siempre. Amén.

Los llamados conectan con otros puntos de la Carta, ubicados sobre todo en el primer capítulo. “*Se aproxima el fin de todas las cosas...*” (4, 7), con “*...una salvación que se manifestará en el momento final*” (1, 5). “*Sean, pues, prudentes y vivan sobriamente*” (4, 7), con “*Así pues, manténganse alerta; sean sobrios...*” (1, 13). “*Ante todo, ámense intensamente unos a otros...*” (4, 8), con “*...ámense de corazón e intensamente unos a otros...*” (1, 22), y “*...amen a los hermanos*” (2, 17). “*Cada uno ha recibido su don; póngalo al servicio de los demás...*” (4, 10), con “*...no utilicen la libertad como pretexto para el mal, sino para servir a Dios*” (2, 16). Emergen los llamados a la animación (v. 8), al perdón de los pecados (v. 8), a la hospitalidad (v. 9), al servicio de buenos administradores de la gracia de Dios (v. 10).

Hacia el final del capítulo 4 de la Carta, nos encontramos con el llamamiento a sufrir con Cristo, el mensaje central de este capítulo, a cuya manifestación se antepone la dimensión de glorificación como fuerza y poder que provienen de Dios

y de Jesucristo (4, 11.13-14.16). Se trata de una expresión fuertemente política, dado que es el emperador quien reclama para sí y para su imperio el tributo de la gloria. En ocho versículos se concentra la densa temática de la hermandad (v. 12), la alegría y la dicha (vv. 13-14), el juicio (v. 17), el evangelio de Dios (v. 17), la salvación (v. 18), la fidelidad y la práctica del bien (v. 19). Es muy llamativo que el juicio comienza por la “*casa de Dios*” y termina en la casa del emperador (“*Pues si el justo a duras penas se salva, ¿qué será del impío y del pecador?*”), leemos en el versículo 18. El texto plantea dos dimensiones de sufrimiento: el que deviene por causa del seguimiento de Jesús de Nazaret, ampliamente presente en los evangelios sinópticos en las bienaventuranzas (Mt 5, 10-12; Lc 6, 22-23) y el evangelio de Juan 15, 18-25.

Nos disponemos a recorrer el último capítulo de esta impresionante Carta, para toparnos, en primera instancia, con unas exhortaciones particulares (5, 1-5) y luego con una general (5, 6-11). En las particulares emerge el asunto de la responsabilidad de las personas (presbíteras) en las comunidades (v. 1). Allí encontramos otra metáfora, el *rebaño* de Dios, expuesta de modo categórico: “*Apacienten el rebaño que Dios les ha confiado, no a la fuerza, sino con gusto, como Dios quiere; y no por los beneficios que pueda traerles, sino con ánimo generoso*” (v. 2). Se nota una crítica frontal a la fuerza, propia del imperio y del emperador, así como destaca el gusto y el querer de Dios en este llamado que desobedece el querer del emperador. Los responsables de las comunidades han de ser desobedientes ante el aprovechamiento de los beneficios propios y revestirse de mucho ánimo y generosidad. En 5, 3 el autor usa la expresión: “*no como déspotas con quienes les han sido confiados, sino como modelos del rebaño*”. ¿Para quiénes va dirigida la expresión *déspotas*? ¿Para cierto grupo de responsables de las comunidades? ¿Para las autoridades imperiales? Llama la atención que, en 5, 5 hay un llamado a los jóvenes para que respeten a los mayores y a que sean humildes en las relaciones mutuas. Parece que uno de los grupos amonestados sea el de los jóvenes, probablemente envuelto en prácticas de despotismo y soberbia.

La exhortación general, da la impresión de partir de las prácticas despóticas y soberbias (“*Así pues, humíllense bajo la poderosa mano de Dios, para que los exalte en su momento. Confíenle todas sus preocupaciones, ya que Él se preocupa de ustedes*”) (v. 6). La metáfora *poderosa mano de Dios*, busca derrumbar otras manos que imponen la soberbia y el despotismo, como son las del diablo y el enemigo, a quien hay que enfrentar “*con la firmeza de la fe*” (v. 9) y del testimonio de los hermanos dispersos y golpeados por el sufrimiento. Para afirmar de modo concreto esta fe, restarle fuerza al sufrimiento y ponerla en perspectiva de sueño y esperanza, el autor da un cierre esperanzador: “*Y el Dios de toda gracia, que los ha llamado a su eterna gloria en Cristo, después de un corto sufrimiento los restablecerá, los fortalecerá, los robustecerá y los consolidará. Suyo es el poder siempre. Amén*” (vv. 10-11).

Los diversos grupos presentes en Primera carta de Pedro

En este estudio de 1 Pe nos movemos desde la perspectiva del método Socio-retórico. En tal sentido, se puede apreciar que los destinatarios son presentados como grupos. Veamos, ¿qué dice la Carta acerca de estos grupos sociales?

Extranjeros y peregrinos (1, 1.17; 2, 11; 5, 9)

Son presentados en 1, 1 como elegidos de Dios Padre, extranjeros de la diáspora del Ponto, Galacia, Capadocia, Asia y Bitinia; peregrinos (1, 17), liberados de la conducta idolátrica heredada de sus antepasados. Se les pide que tengan buena conducta entre los gentiles (2, 12). Que se sometan a toda autoridad humana instituida y son nombrados como hermanos dispersos en 5, 9).

No creyentes

Incrédulos (2, 7-8), gentiles (2, 12), calumniadores (2, 12), malhechores (2, 12.14), insensatos (2, 15), ignorantes (2, 15), reacios (3, 1.), practicantes del mal (3, 12), criticadores del bien (3, 16), incrédulos (3, 20), no creyentes (4, 3) desenfrenados (4, 3), lujuriosos (4, 3), comilones (4, 3), borrachos (4, 3), idólatras (4, 3), insultadores (4, 14), asesinos (4, 15), ladrones (4, 15), malhechores (4, 15), incrédulos del evangelio (4, 17), impíos (4, 17), déspotas (5, 3), soberbios (5, 5).

Hermanos (2, 11.17; 4, 12; 5, 12)

La Carta destaca la eclesialidad de la hermandad, en medio de tantas diversidades de grupos y complejidades en las relaciones, pues concluye con un llamado al final a vivir relaciones de corresponsabilidad en la animación de las comunidades.

Criados

Deben someterse con todo temor a los amos, no solo a los buenos y benignos, sino también a los ásperos. Se les dice que, si haciendo el bien y padeciendo aguantan, esto es recomendable ante Dios.

Mujeres

Deben someterse a los propios maridos, para que, si estos son reacios al mensaje de salvación, puedan ser conquistados no con palabras, sino por su conducta ejemplarizante. Se dice que no se preocupen por el adorno exterior, consistente en peinados, alhajas de oro y vestidos lujosos. Se las llama hijas de Sara.

Maridos

De igual manera, se les pide convivir comprensivamente con el sexo femenino, como si se tratara del más débil vaso, asignándole honor como a coherederas de la gracia de la vida.

Jóvenes (5, 5)

Solamente en este trayecto final de la Carta, se hace mención del grupo de los jóvenes en términos de una amonestación de respeto hacia los mayores, evidenciándose una conflictividad en sus relaciones cotidianas, equiparada en términos de la soberbia.

Mayores (ancianos) (5, 5)

Este grupo aparece en razón de ser irrespetado por el grupo de los jóvenes y, seguramente se podría sospechar de muchos otros grupos que maltratarían e irrespetarían a este sector de la población.

Responsables de las comunidades (5, 1-10)

La mayor parte del contenido en estos versículos le es conferido a este grupo. La versión Biblia de América ofrece un aporte muy interesante sobre el rol que desempeñaban en las comunidades. Veamos: “El texto griego emplea los términos presbítero y copresbítero, que no deben ser entendidos en el sentido técnico actual de sacerdotes subordinados al obispo, sino más bien como responsables de la comunidad, a quien se ha confiado su cuidado” (BA, 1994, p. 1851).

A partir de estas caracterizaciones internas en el texto, podemos ir apuntando algunos aspectos que nos ayudan a la lectura sociológica de 1 Pe 1, 1-5, 14. Sin duda alguna, el grupo de destinatarios, presentado como extranjeros, forasteros y peregrinos, amerita una ubicación contextual de su situación en aquellas regiones durante el siglo I del Imperio Romano. La especificación acerca de siervos (esclavos en la traducción Biblia de América); amos, buena gente y mala gente; mujeres y esposas (algunas con capacidad de darse lujos), y maridos (algunos reacios), presuponen relaciones conflictivas, nada fáciles de ser cordiales en la cotidianidad.

El texto enfatiza una abierta oposición y confrontación con el grupo de no creyentes, para el que se utiliza un lenguaje duro y fuerte. Es importante preguntarse, si tras esta declarada confrontación, no se esconden y encubren conflictos cotidianos en las relaciones entre siervos y amos, mujeres y hombres, mujeres con mujeres y hombres con hombres. En el texto tenemos el punto de vista del autor, lo que sabe de los destinatarios, del grupo de no creyentes, del entorno social, de los grupos que conforman la generalidad de estos destinatarios, pero no tenemos el punto de vista de los siervos, los amos, las mujeres, las esposas y los maridos. ¿Quedarían conformes los siervos con aquella exhortación de sometimiento a sus amos? Por ejemplo, ¿sería reconfortante para un siervo decirle que se sometiera a un amo que lo maltrataba? ¿Qué pensarían y sentirían las mujeres ante el sometimiento a aquellos maridos reacios dentro de una sociedad patriarcal? ¿Cómo recibirían los maridos aquella exhortación que los ponía en un nivel diferente a sus roles dentro de la sociedad patriarcal? ¿Qué reacción podrían tener las mujeres que embellecían su cuerpo con los adornos cuestionados por el autor? Incluso, ¿qué relación simbólica podía vincular al autor con las autoridades políticas y con los amos, a quienes apenas menciona?

Interacciones entre grupos: lucha y negociación

Extranjeros y peregrinos

Las palabras utilizadas por el autor en 2, 11, según el texto griego son: Amados (*agapetoí*), os ruego como a extranjeros (*paroikos*) y peregrinos (*parepidemos*). Algunas

traducciones de la Biblia transcriben así: “*Hermanos queridos, como a forasteros y extranjeros*” (Biblia de América); “*Queridos hermanos, les ruego, como a extranjeros de paso por este mundo*” (Dios Habla Hoy); “*Amados, como a extranjeros y peregrinos que sois*” (Nueva Reina-Valera 2000). Interesante que 2, 11, al usar el término *parepidemos* se refiere a toda persona extranjera que está de paso en un lugar, según lo formula Néstor Miguez (1998), en cuyo caso se designa también como peregrino. “*Se refiere a alguien que está ajeno al demos, al pueblo legalmente reconocido y organizado*” (p. 87). La condición de *paroikos*, siguiendo a Miguez (lo que está fuera del *oikos*, la casa), tiene implicaciones sociales y políticas, con incidencias en la vida cultural y cotidiana. “*No son necesariamente extranjeros, en cuanto a su lugar de nacimiento. Son residentes en la zona o región, pero a los efectos legales carecen de los derechos de ciudadanos, en virtud de su origen étnico, condición social o situación económica*” (p. 87).

Si bien, Néstor Miguez anota que el cristianismo que encontramos en 1 Pe surge de sectores marginales, es pertinente hacer claridad de lo que significaría tal término en aquella época a diferencia de cómo hoy comprendemos la categoría de marginalidad. Me parece iluminador el aporte que hace Eduardo Arens (1995) en este sentido:

Los residentes extranjeros o *paroikoi* eran por lo general personas de suficientes recursos económicos. Muchos de ellos fueron verdaderas fuerzas productivas para la ciudad, personas trabajadoras y de empresa... Los *paroikoi* constituían la clase obrera del Imperio que producía los bienes requeridos y consumidos por las ciudades... También formaban parte de esta categoría los exiliados y refugiados, así como los esclavos... Los *paroikoi* se situaban social y jurídicamente debajo de los que eran plenamente ciudadanos, pero estaban en general mejor considerados que los esclavos y los libertos... *Paroikía* era la condición de la mayoría de judíos en la diáspora. (pp. 97-98)

Sin embargo, conviene precisar más el lugar donde se situaban los *paroikoi*; para esto, Arens argumenta:

En términos sencillos, “*pobres*” eran todos aquellos que no eran ricos. La gente acomodada (aristocracia)... consideraba como pobre: a) a todo aquel que no poseía suficientes recursos propios como para poder vivir sin tener que trabajar. A este se le denominaba *penês* o *pauper*...; b) a todo el que no podía sobrevivir sin mendigar. A este se le conocía como *ptôkhos* o *egns, indigen*. (p. 146)

El mismo Arens, citando al crítico de la época Dión Crisóstomo, apunta lo siguiente:

Es continua la zozobra de estos pobres (*penêtes*) por encontrar trabajo en las ciudades y hay que añadir la inquietud por hallar recursos complementarios, siempre que haya

necesidad de pagar la renta de la casa, y para poder comprar otros objetos necesarios... Pronto les parecerá que es difícil subsistir en tales condiciones de vida, cuando, a excepción del cuerpo, no posean ninguna otra propiedad y, sobre todo, cuando no les sea posible conseguir trabajo y no se les advierta al mismo tiempo, que les faltarán los recursos de los que se puede obtener una ganancia. (pp. 148-149)

En esta perspectiva, cobra importancia el nivel de relaciones conflictivas en ámbitos como el comercial o laboral, entre siervos y amos, interfamiliares y de tipo emocional, que no aparecen explicitadas en el texto.

Quisiera hacer referencia a la Carta de Plinio a Trajano, presentada como apéndice en un artículo de Néstor Míguez (1998), para llamar la atención sobre algunos aspectos relacionados con la inseguridad en que vivían las comunidades cristianas en esta región. Tras la expresión: “*Ni fue tampoco mediana mi perplejidad sobre si debe hacerse alguna diferencia de las edades, o nada tenga que ver tratarse de muchachos de tierna edad o de gentes más robustas*” (p. 104). La delación es abordada en esta Carta de Plinio, como una práctica que rompe todos los vínculos relacionales en la sociedad y la comunidad, por lo que puede deducirse que la desconfianza, el temor y el miedo deberían ser grandes, sobre todo cuando esto iba acompañado de amenazas, prolongados interrogatorios en los tribunales, suplicios y ejecuciones.

Cuando leemos a 1 Pe, hemos de tener presente la crueldad que narra esta carta de Cayo Plinio al emperador Trajano, citada textualmente por Néstor Míguez (1998):

Por de pronto, respecto a los que me eran delatados como cristianos, he seguido el procedimiento siguiente: empecé por interrogarles a ellos mismos. Si confesaban ser cristianos, los volvía a interrogar por segunda y tercera vez con amenaza de suplicio. A los que persistían, los mandé ejecutar. Pues fuera lo que se fuera lo que confesaban, lo que no ofrecía duda es que su pertinacia y obstinación inflexible tenía que ser castigada. (p. 104)

Quizás la Carta de 1 Pe no revele abiertamente esta realidad y haya que rastrearla más bien utilizando textos extra-bíblicos. Sin embargo, nos abre una ventana hacia el final, cuando habla de no ser homicidas, malhechores y entremetidos (4, 15), dando a entender que esto sucedía en la realidad. Además, encontramos la imagen del “*diablo*” (*diábolus*), que “*ronda como león rugiente buscando a quien devorar*” (5, 8).

4.2 Gentiles (no creyentes)

Los no creyentes actúan de manera destructiva frente a los cristianos (extranjeros y peregrinos). Los calumnian como malhechores (2, 12; 3, 16). Les causan mal (3, 9.13) y les injurian (3, 9). Los amenazan y asustan (3, 14). Les piden explicaciones (3, 15). No son sencillos, no respetan ni tienen buena conciencia (3, 16). Los no creyentes son entregados al desenfreno, la lujuria, las comilonas, las borracheras y los cultos idolátricos (4, 3). Ya les vendrá un juicio del que está pronto a juzgar a vivos y muertos

por causa de su desbordamiento de lujuria (4, 4-5). A esta altura del conflicto, los no creyentes (gentiles) son tratados por el autor en condición de muertos, a quienes también se les ha participado del anuncio del evangelio (4, 6). Con la eminente llegada del juicio, se concluye su destino en manos de Dios.

4.3 Criados y amos

Las traducciones de la Biblia difieren en este versículo 18. “*Que los esclavos obedezcan respetuosamente a sus amos, no sólo a los bondadosos e indulgentes, sino también a los severos*” (Biblia de América); “*Criados, estad sujetos con todo respeto a vuestros amos; no sólo a los buenos y afables, sino también a los rigurosos*” (Nueva Reina-Valera 2000); “*Sirvientes, sométanse con todo respeto a sus amos, no solamente a los buenos y comprensivos sino también a los malos*” (Dios Habla Hoy); “*Criados, sometiendoos con todo temor a los amos, no sólo a los buenos y benignos, sino también a los ásperos*” (Lacueva, 1994, p. 914). El respeto es un elemento común a las tres traducciones de la Biblia, no obstante, el texto griego original habla de temor, que según su comprensión en el N.T. se orienta a reverencia, respeto y como ayuda para andar rectamente (Diccionario Ilustrado de la Biblia, 1974, p. 647). Con este sentido, el término sometimiento tiene también una connotación diferente a la que tradicionalmente hemos comprendido, asociada con una idea del temor en sentido de miedo y violencia.

El texto griego trata de criados (*oiketai*), sirvientes domésticos vinculados a la casa (*oikos*), que están en una cercana relación con sus amos. Sin duda que el autor denuncia una realidad conflictiva en estas relaciones de sirvientes y amos, haciendo una diferencia entre unos que son buenos y otros que son ásperos. Es lo que refiere respecto a los amos (*despotais*). Aquellos amos ásperos ocasionan padecimientos injustos a sus criados. Ahora, el autor tiene conciencia clara frente a la práctica y la actitud de los amos, distinguiendo que unos son benignos y otros no. Sin embargo, no puede pretender cortar de raíz esta relación de criado/amo, porque era natural que así fuera en el contexto cultural de la sociedad romana.

4.4 Mujeres

Comencemos transcribiendo la traducción de Francisco Lacueva (1994) en el Interlineal Griego-Español de 3, 1: “Así mismo, mujeres, sometiendoos a los propios maridos, para que aún si algunos desobedecen a la palabra, mediante la conducta de las esposas, sin una palabra sean ganados” (p. 915). Llama la atención que en algunas de las traducciones se habla de esposas, a diferencia del Diccionario Interlineal Griego-Español que trata de mujeres (*ginaikes*). Según Tamez y Foulkes (1978) en su Diccionario Conciso Griego-Español del Nuevo Testamento, traducen (*ginaikos*) por mujer, esposa, señora (p. 36).

Ciertamente, en las palabras y en su poder está la fuerza de los varones para sostener la sociedad patriarcal, hecho que problematiza y desestabiliza el autor de 1 Pe. Volviendo a Arens (1995), tenemos: “En una sociedad patriarcal y machista como aquella, eran los hombres quienes dictaminaban la conducta que las mujeres deberían

tener y los límites de su expansión personal” (p. 86). Al contrario, el autor de 1 Pe está poniendo en la conducta de las mujeres, y no en sus palabras, mucho menos en la práctica discursiva de los maridos, el elemento transformador de la conducta reacia de estos. El autor considera que algunos de ellos son desobedientes a la Palabra, poniendo como ejemplo, la práctica concreta y eficaz de las mujeres, que no pasa por la lógica de los discursos, sino por el testimonio concreto de sus vidas. Más aún, proyecta su mirada histórica y teológica para ponerlas a la altura y en la línea de las santas mujeres de Israel, llamándolas hijas de Sara.

Claramente el texto establece una relación entre mujeres casadas con maridos no creyentes. Podemos preguntarnos: ¿qué implicaban estas relaciones de mujeres creyentes, viviendo en la casa de hombres no creyentes? ¿Cuál era su situación respecto a su status legal? Margaret Y. MacDonald (2004) citando a Mary Lefkowitz, a propósito del estatuto legal de las mujeres, aporta:

...a medida que vamos pasando de la Atenas clásica el (sic.) Imperio Romano, las nociones sobre la función propia y honorable de las mujeres como esposas apenas ha sufrido ningún cambio radical. Las virtudes tradicionales, como la castidad, el cuidado del marido y de los hijos y la administración ejemplar de la casa, siguen conformando el retrato de lo que es una esposa ideal. (p. 221)

En este contexto, adquiere más realce el papel protagónico de las mujeres, si bien el autor afirma mantener la estructura patriarcal, resulta paradójico que el autor pretenda lograr un “reconocimiento de poder de las mujeres por parte de los maridos no creyentes... Las mujeres deben vencer a sus maridos” (pp. 239-240).

4.5 Maridos

El anterior punto deja ver la situación conflictiva de los matrimonios mixtos. Sin duda, ser presentados así, implica que se mueven dentro de los roles de una típica casa patriarcal; que pueden maltratar y hacer la vida difícil a sus esposas creyentes. No escaparían, por tanto, a ser contados entre los más eficaces delatores de la comunidad, en represalia por la pertenencia de sus esposas a grupos que eran vistos como peligrosos. Veamos esta cita de MacDonald (2004): “1 Pe 3, 1-6 nos da toda la razón para pensar que estas mujeres estaban siendo tratadas con hostilidad por sus maridos que pueden haber sido los mismos que han calumniado a la comunidad” (p. 234).

Los condicionamientos sociales, religiosos y culturales

La Carta de 1 Pe refiere una gama amplia de condicionamientos para aquellas comunidades que estaban ubicadas en una amplia región del Imperio Romano. Por razones de extensión se abordarán unos cuantos condicionamientos que a nuestro juicio son importantes.

Ciudadanía / Ilegalidad

La condición de no ciudadanos, que les deja al margen de la legalidad, representa uno de los condicionamientos sociales más difíciles para enfrentar su vida en tierra extranjera. Tanto Arens (1995) como Miguez (1998), trazan ampliamente los rasgos característicos de esta extranjería (*paroikía*), determinante para saber quién se era en la escala social en términos políticos (ciudadanía romana) y económicos (poseedor de tierras). La ciudadanía distinguía a la persona de aquella que era extranjera. “No siendo ciudadanos los paroikoi estaban excluidos de las votaciones, de la posibilidad de ocupar cargos municipales, y de otros privilegios y protecciones...” (p. 98). Su situación social los ubica entre los pobres, habitantes de segunda categoría. No son parte del demos, el pueblo institucionalmente organizado, sino que están fuera de los espacios de la decisión política (pp. 87-88).

Desprecio social al trabajo

Un segundo condicionamiento es que son personas vinculadas a trabajos productivos en condición de criados y sirvientes en las casas, donde estas actividades eran vistas como de escaso valor por parte de la aristocracia romana y por los terratenientes. “*Si el trabajo manual era visto como despreciable y de hecho era despreciado por la gente acomodada, se comprende que los que se dedicaban a él fueran despreciados por los que despreciaban el trabajo...*” (Arens, 1995, p. 147).

Sometimiento a las autoridades establecidas

Se trataba de un condicionamiento que atravesaba a toda la sociedad, llamada a obedecer a sus autoridades. Así el autor no escapa a reconocer esta situación (2, 13-14), comenzando “...con una petición de sumisión a las instituciones humanas” (Schüssler Fiorenza, 1989, p. 314). No se observa pues, una confrontación abierta y radical frente a las autoridades, sino más bien una actitud estratégica y respetuosa, como lo aborda Uwe Wegner (1989):

Los cristianos no serán por principio, contrarios a las autoridades. También Jesús admitió a mayores y menores, aunque tenía claro que el criterio de legitimidad de la autoridad no es la fuerza de sus armas, sino el grado de servicio que presta (Mc 10, 41-45). La cuestión decisiva no es, pues, a cuáles poderes subordinarse. También la forma de ejercicio no puede ser neutra para nosotros. Una democracia representativa que no deja espacio para la participación crítica del pueblo y de sus movimientos, acaba prestando un servicio mayor a los gobernantes electos, que a aquellos quienes los eligieron (p. 106).

El muro frente a la gentilidad

Se trata de otro de los condicionamientos resaltados en la Carta, y denota la más fuerte conflictividad con los no creyentes y su entorno. El autor presenta de manera descarnada esa realidad que afecta a la comunidad, pero al mismo tiempo despliega

su capacidad para vislumbrar y plantear una propuesta que logre ganar a los no creyentes para la comunidad.

Los códigos domésticos y la casa patriarcal

Tremendo condicionamiento, que no puede pasar desapercibido. Los destinatarios de 1 Pe, en palabras de Néstor Miguez (1998), no "...forman parte constitutiva de la oikía, las "casas" o familias reconocidas en la tradición lugareña" (p. 88). Es decir que se ubicaban en casas de no creyentes, cimentadas sobre estructuras patriarcales. La casa patriarcal podía mostrar de manera clara el funcionamiento de la sociedad. Para ello eran importantes los códigos domésticos, para garantizar que esta casa funcionara a la manera de la gran casa imperial. Por eso que esto chocaba con los ideales comunitarios de hacer el bien. La biblista y teóloga Elsa Támez (2004) refiere detalles en relación con los códigos de honor y vergüenza:

El comportamiento de todas las personas estaba marcado por estos dos conceptos que señalaban lo que la gente consideraba como lo aceptable y lo reprobable... El honor en las mujeres era diferente al de los hombres y casi siempre se relacionaba a su comportamiento sexual. Si una mujer rechazaba una invitación indecente, como el de tener relaciones adúlteras, ella conservaba su honor, si, por el contrario la aceptaba, esto se convertía en una vergüenza para ella y su casa (p. 74).

La hostilidad asfixiante

El documento de la carta de Plinio a Trajano, da razón de las difíciles condiciones en que vivían las comunidades, afectadas por un ambiente de constantes delaciones, críticas, calumnias y hasta ejecuciones. Allí podemos leer:

Otros, incluidos en las listas del delator, dijeron sí ser cristianos, pero inmediatamente lo negaron; es decir, que lo habían sido, pero habían dejado de serlo, unos desde hacía tres años, otros desde más, y aún hubo quien desde veinte. Estos también, todos, adoraron tu estatua y la de los dioses y blasfemaron de Cristo (Miguez, 1998, p. 105).

El asunto de los cultos idolátricos

Es un condicionamiento que pesa sobre los cristianos, de lo cual da razón ampliamente la carta de Plinio a Trajano, que no esconde la fuerte presión y represión que caía sobre las comunidades:

A los que negaban ser o haber sido cristianos, y lo probaban invocando, con fórmula por mí propuesta, a los dioses y ofreciendo incienso y vino a tu estatua, que para este fin mandé traer al tribunal con las imágenes de las divinidades y maldiciendo por último a Cristo... (Miguez, 1998, p. 105)

Entonces su actitud religiosa era vigilada y puesta bajo sospecha, al tiempo que resultaba de sumo riesgo identificarse como perteneciente a la comunidad cristiana y confesar la fe en el Señor Jesucristo.

Los condicionamientos implícitos

Abordaremos aquí lo que está más vinculado al interior de las comunidades, de lo cual la Carta ofrece un contenido muy denso.

Separarse y portarse bien

La Carta lo expresa desde el mismo comienzo (1, 1) al hablar de los elegidos. Los no elegidos están por fuera, desde donde surge el núcleo conflictivo que va a recorrer todo el escrito (no creyentes). Esto determina que la comunidad es un grupo que debe separarse de todo aquello que significa exceso y desorden, al tiempo que deben portarse bien entre los no creyentes, para quienes la máxima medida es hacer el bien.

¿Qué representaba esta radicalidad en lo cotidiano de la vida, cuando las personas eran esclavas de amos no creyentes y obligadas a relacionarse en un mundo del trabajo para poder sobrevivir? O ¿cuándo las mujeres estaban casadas con hombres no creyentes, practicantes de aquel desenfreno que el autor determina como contrario a la voluntad de Dios? Este apartarse, ¿no representaría también la amenaza de un encerramiento y aislamiento del grupo?

Sometimiento a una autoridad injusta

Este es uno de los puntos más difíciles de la Carta 1 Pe (2, 19), pues el autor no está interesado en cuestionar y confrontar el ejercicio injusto de la autoridad, ni mucho menos lograr un cambio en las estructuras del sistema. Ellas pueden seguir siendo hasta injustas, pero corresponde a la comunidad aguantar esto en razón del sufrimiento de Cristo Jesús. Si se observa, el sometimiento es un eje transversal de toda la Carta (Cf. 2, 13.18; 3, 1).

El comportamiento y la belleza

Como se argumentó anteriormente, los ojos estaban puestos en la conducta social y privada de las mujeres, culturalmente presionadas a permanecer en espacios privados (casa patriarcal), mientras los varones estaban destinados a los espacios públicos. En la casa patriarcal, el modelo de comportamiento lo imponía el varón, lo cual tiene que ver con la belleza, de alguna manera, vinculada con 3, 3, que alude a los adornos exteriores (peinados, alhajas de oro, vestidos lujosos), y a la belleza interior, presentada por el autor así: “*Esa es la verdadera belleza a los ojos de Dios*”. Y tal parece ser que está referida a la evangelización, es decir, al anuncio de la Palabra. Si el comportamiento y la belleza espiritual de las mujeres es el canal alternativo para que los hombres sean ganados para sus comunidades, resulta supremamente arriesgado para el autor apostarle a esta estrategia, porque normalmente a un hombre

no creyente, influido por el ambiente patriarcal, le resultaría difícil aceptar que fuera una mujer la que propiciara el cambio en su manera de vivir. ¿Tendría éxito aquella propuesta del autor para los hombres?

La dimensión de la sexualidad

Se trata de otro condicionamiento implícito en el texto, pues las relaciones en los matrimonios mixtos de maridos gentiles y mujeres creyentes, atravesaban múltiples dificultades en este aspecto, sobre todo en lo relacionado con el código de honor y vergüenza. ¿Cómo asumir la vivencia de la sexualidad personas provenientes de diversas culturas? ¿Qué significaba para una mujer creyente vivir con un marido que podría ser delator de su propia comunidad? Los niveles de desconfianza y de conflicto deberían ser elevados en la vida cotidiana y -por lo que el texto deja entrever- no armonizaban bien las relaciones y resultaba afectada la parte espiritual.

Una conciencia limpia

Nuestro texto de estudio refiere dos versículos relacionados con la buena conciencia (3,16.21). Se trata de una condición primordial para poder dar razón de la esperanza a quien pide explicaciones. Apoyados en Miguez (1998) sabemos que estas se pedían en los tribunales donde llegaban las acusaciones y denuncias (pp. 104-105), ante lo cual, la mejor fortaleza para confesar la fe en Jesucristo era tener una conciencia limpia. Es interesante que esta buena conciencia aparezca referida al bautismo, la salvación y a la procedencia de Dios, teniendo así una fuente divina. Según el escrito de Plinio a Trajano, este parecía ser un aspecto de bastante vulnerabilidad en los cristianos que se devolvían fácilmente (negación de su fe en Jesús) y terminaban siendo asimilados al sistema imperial romano.

Un pasado al acecho

Es otro condicionamiento implícito, situado en el punto de quiebre de dos historias de vida: una ligada al pasado, al estilo de los no creyentes, que representa todo el ambiente desfavorable, proveniente del exterior (Richter Reimer, 1996, p. 44); y la otra, enraizada en el presente y proyectada al futuro, caracterizada por una superación y un anuncio del Evangelio.

La estrategia y la búsqueda de resultados

En este sentido, resulta pertinente indagar por la intencionalidad del autor: ¿Buscaba el autor que no hubiese una resistencia activa que llevara a una confrontación con las estructuras políticas del Imperio Romano? ¿Buscaba una acomodación menos conflictiva de las personas creyentes en medio de tales estructuras? ¿Buscaba la sobrevivencia de las comunidades en medio de estructuras inamovibles? ¿Cuál pudo ser la respuesta de los extranjeros, después de conocer el mensaje de la Carta? ¿Qué pretendió lograr en las comunidades del norte de Asia Menor con este mensaje? A nuestro juicio, su búsqueda apuntó por posicionar las comunidades dentro de las

tradicionales estructuras de la sociedad romana, sin pretender un cambio de las mismas en dirección de abajo hacia arriba, para lograr una conversión de los no creyentes que llevara a una glorificación de Dios en Cristo Jesús. Buscó propiciar un cambio desde las propias capacidades personales y comunitarias que tenían sus destinatarios. Por ello no le interesa comprometerse con una confrontación abierta con los representantes de las estructuras de poder romanas, como se observa en el Apocalipsis de Juan. Menciona al rey, al jefe del Estado, a los gobernadores y de paso a los amos, de quienes apenas se fija diciendo que algunos son ásperos.

Su estrategia es despertar y potenciar las propias capacidades de los extranjeros (*paroikos*), desde donde fundamenta una propuesta ética, consistente en hacer el bien, amarse entre sí, confraternizar en hermandad, aguantar los padecimientos (incluso injustos), hacer la voluntad de Dios y tributarle reconocimiento de su gloria. Es impresionante este caudal de posibilidades que va trazando a lo largo de la Carta, siempre en referencia a la hostilidad del entorno gentil y no creyente.

Ahora, su estrategia recae y descansa en el poder de los sin-poder en la sociedad romana: extranjeros, de modo general, y criados y mujeres, de modo específico. La profesora Violeta Rocha apuntaba en una de sus clases, que la Carta se escribe desde el otro lado del poder, y que no tiene la perspectiva de jerarquización. ¿Consiguió el autor realizar su propósito? Bueno, sabemos que posteriormente se impuso el modelo jerárquico en la organización eclesíástica y tampoco sabemos cuál fue la respuesta de las comunidades frente al mensaje de la Carta.

Actualización de la Primera Carta de Pedro

Vamos a apuntar algunos elementos de tipo interpretativo (hermenéutico) para una actualización en el contexto colombiano. Para ello han sido iluminadores los aportes de Uwe Wegner (1998), que hemos tratado de traducir del portugués:

El ejercicio de actualización no siempre es priorizado en los manuales de exégesis. Algunos ni siquiera lo hacen constar como paso exegético, generalmente con la velada presuposición de que la tarea de exégesis termina con el análisis de la redacción y el contenido, al paso que la actualización es un área que compete a la ciencia de la homilética, o sea, a la preparación de prédicas o sermones. Este presupuesto es erróneo, ya que no se trata de actualizar el mensaje de un texto en vista a su predicación dominical, sino (también) de comprenderlo en su relevancia para el tiempo y la situación de hoy. (pp. 310-311)

La primera cuestión que abordaré tiene que ver con la condición de extranjeros. El mensaje de 1 Pe creo que es muy apropiado para el contexto de desplazamiento que vivimos en Colombia y de la migración a nivel global; hace apenas algunos años se calculaba que el número de personas desplazadas superaba los siete millones. El texto ilumina esta realidad, guardando las proporciones con los contextos socio-

históricos, pues en Colombia es muy compleja la problemática del desplazamiento.

La movilidad de personas del campo hacia las ciudades y a otras regiones del país es impresionante. Las razones son principalmente vinculadas con el conflicto armado que provoca muertes violentas, masacres, amenazas y el despojo de sus tierras a las familias campesinas, pero también tiene que ver con la situación económica que obliga a desplazarse para encontrar empleo en algún lugar. Quizás, para este contexto de confrontación armada y violenta, la Carta no ofrezca tantas luces, ya que pareciera tener una perspectiva de no enfrentar abiertamente al sistema romano, pero creemos que orienta en cuanto a la búsqueda de estrategias para no desfallecer en las situaciones difíciles.

Aquí, la esperanza parece tocar otro asunto trascendental para esta actualización en el contexto colombiano, latinoamericano y caribeño. Dar razón de la esperanza, es uno de los pilares importantes que requieren nuestras comunidades cristianas en el campo y la ciudad. Antes que acoger una perspectiva de sumisión, como lo enfatiza 1 Pe, nos viene mejor una actualización que implique la resistencia y la esperanza. Como compartía una hermana religiosa en un curso, citando a Dorothee Sölle (1978), la sumisión tiene varios sentidos en la realidad que viven las comunidades. Resulta problemático apuntar por una sumisión frente al sufrimiento que ocasiona el aparato represivo del Estado, renunciando a la dimensión de denuncia y profetismo. En cambio, es diferente la sumisión frente al sufrimiento que es inherente a la misma existencia humana, tan hondamente envuelto y arropado de misterio (pp. 154-177).

En Colombia, la política de la Seguridad Democrática creó un sistema de informantes (delatores) en las áreas rurales y en los barrios de las ciudades, que observa, vigila y controla el actuar de las personas, las organizaciones sociales y las comunidades cristianas. Ello implica que hasta en la misma familia, el vecindario, la vereda, la cuadra y el barrio se vigila la conducta de las personas. Pertenecer a una comunidad alternativa, que defienda los Derechos Humanos, es visto como peligroso y sospechoso de terrorismo por parte del Estado.

Así que, en estos últimos años, hemos tenido que buscar estrategias para convivir en medio de esas situaciones, cuya consecuencia más inmediata es la desaparición o la muerte. En verdad que una confrontación abierta es infructuosa desde la perspectiva cristiana. Entonces, el mensaje de la Carta proyecta luces para saber cómo se enfrenta el caminar hacia adelante. Se trata de una estrategia más enraizada en la cotidianidad y en las capacidades más individuales y sigilosas.

Otro elemento a destacar es la perspectiva de la subjetividad, acerca de lo cual la Carta proyecta muchas luces. En Colombia hay un trabajo fuerte de mujeres, desde el que se reivindica la capacidad y la expresión del poder femenino, como alternativa al poder dominante de los hombres. La Carta abre perspectivas para trabajar bíblica y teológicamente desde las sensibilidades del desplazamiento, las mujeres y los jóvenes. Trabajar la perspectiva de género, incluida la masculinidad, incluso, abordar la dimensión de la sexualidad, implica ir todavía más lejos.

Uno de los aspectos más impactantes de esto, fue el lugar que la Carta concede a la Palabra de Dios (Cervantes Gabarrón, 2003, pp. 1115-1116). Indudablemente, que muchas estructuras de las iglesias, y sobre todo de la Católica, son reacias a reconocer la centralidad de la Palabra de Dios como la Vida (primer texto) y la Biblia (segundo texto).

También creemos que la Carta da luces para abordar el tema de las identidades. Adentro de las migraciones y desplazamientos está el asunto crucial de la pérdida de las identidades culturales y de la asimilación de identidades opresoras. Tras la fragilidad que acompaña a las familias desplazadas, tras ser desarraigadas violentamente de sus lugares vitales, manifestada en crisis difíciles, se puede caer en la aceptación ingenua de identidades no propias.

No quisiéramos llegar al final sin referirnos al impacto producido por este texto de estudio, relacionado con la paciencia de Dios, quien no se impacienta con nuestra respuesta en el tiempo, si ella va de la mano de su voluntad. Creemos que se trata de la paciencia histórica, de aquella que caracteriza el actuar con sabiduría, con tácticas y con estrategias en la cotidianidad de la vida, para no abortar o quemar los procesos por las persecuciones que puedan atraer sobre sí. De aquella causa que no se arroga su propio protagonismo, sino que se abandona en la fuerza espiritual del Creador, reconociendo que solamente avanzamos con pasos seguros si el Espíritu de Dios nos guía. La Carta de 1 Pe nos invita y nos desafía a gustar y saborear esa activa espiritualidad, enunciada en el título de este artículo.

Finalmente, este texto estudiado deja un sabor a nuevas relaciones sociales y comunitarias. Diversidad de teologías emergen desde la profundidad de sus páginas y de la hondura de su dimensión espiritual, humana, social, política, económica, cultural y religiosa. Teología desde la Interculturalidad, en tanto, 1 Pe pone de relieve ese encuentro de diversas identidades. Teología desde la marginalidad de sectores excluidos y negados en sus posibilidades de alcanzar una vida más digna. Teología desde los sectores urbanos, que viven en el mundo del subempleo y los vaivenes de una economía informal. Teología desde las mujeres, en cuyo poder femenino se afina la esperanza para una transformación de las estructuras de la sociedad. Teología desde la masculinidad, apuntando por una redefinición de otra masculinidad, que supere los modelos patriarcales y androcéntricos de ser hombre y potencie de manera más integral sus capacidades. Teología desde la perspectiva de ser Pueblo de Dios, como bien hizo eco el Concilio Vaticano II del texto de 1 Pe. Teología del Espíritu, quien inspira y fortalece nuestro caminar cotidiano por la transformación de esta realidad que vivimos. Teología de la Creación, que pone énfasis en la Casa Común, la Madre Tierra, la hermana agua, la familia, la organización social y la comunidad, para redefinir una nueva Teología bautismal que implica una conciencia buena y limpia.

Referencias

- Arens, E. (1995). Asia Menor en tiempos de Pablo, Lucas y Juan. Córdoba: Ediciones El Almendro.
- Biblia de América, 2ª edición. (1994). Traducida bajo la dirección de la Casa de la Biblia. España: Atenas – PPC – Sígueme – Verbo Divino.
- Biblia de Estudio Dios Habla Hoy. (1994). Estados Unidos: Sociedades Bíblicas Unidas.
- Biblia Nueva Reina – Valera. (2001). Buenos Aires: New Life.
- Cañaverall, A. (1995). Carta a Filemón. Una respuesta a las ansias de libertad. Bogotá: Editorial Kimpres Ltda.
- Cervantes, J. (2003). Primera carta de Pedro. Comentario Bíblico Latinoamericano del Nuevo Testamento. Navarra: Editorial Verbo Divino.
- Lacueva, F. (1994). Nuevo Testamento Interlineal Griego – Español. Barcelona: Editorial Clie.
- MacDonald, M. Y. (2004). Las mujeres en el cristianismo primitivo y la opinión pagana. Navarra: Editorial Verbo Divino.
- Míguez, N. (1997) Cristianismos originarios: Galacia, El Ponto y Bitinia. Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana, (29), 84-105. <https://www.centrobiblicoquito.org/images/ribla/29.pdf>
- Nelson, W. M (1974). Diccionario Ilustrado de la Biblia. Miami y San José: Editorial Caribe.
- Richter, I. (1996). Recordar, transmitir, actuar. Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana, (22), 43-57. <https://www.centrobiblicoquito.org/images/ribla/22.pdf>
- Schüssler Fiorenza, E. (1989). En memoria de Ella. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Sölle, D. (1978). Sufrimiento (La religión de los esclavos). Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Támez, E. (2004). Luchas de poder en los orígenes del cristianismo. San José: DEI.
- Támez, E. y Foulkes, I. (1978). Diccionario Conciso Griego-Español del Nuevo Testamento. Stuttgart: United Bible Societies.
- Wegner, U. (1989). Romanos 13: 1-7: Los cristianos y las autoridades. Una lectura sociológica. Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana, (4), 64-83. <https://www.centrobiblicoquito.org/images/ribla/4.pdf>
- Wegner, U.. (2001). Exegese do Novo Testamento. São Paulo: Editorial Sinodal y Paulus.