

BEIT EIN SOF ACADEMY

EL PRIMER NUEVO TESTAMENTO

RECONSTRUCCIÓN DEL CANON MARCIONITA

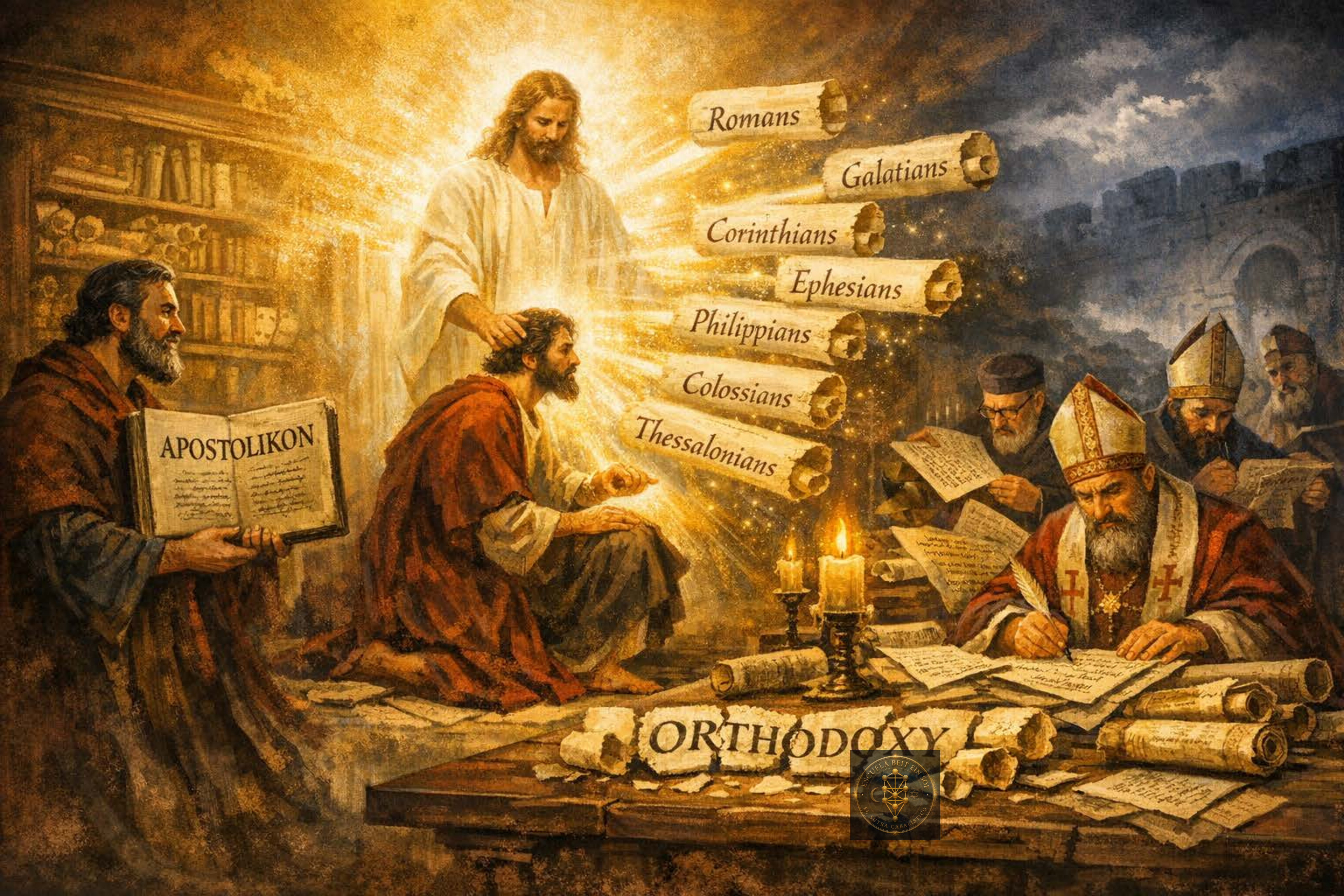
EPIFANIO

IRENEO

AÑO
144
d.C.

LA PRIMERA COLECCIÓN AUTORIZADA DE ESCRITURAS CRISTIANAS
Y EL NACIMIENTO DE UN CANON





Romans

Galatians

Corinthians

Ephesians

Philippians

Colossians

Thessalonians

APOSTOLIKON

ORTHODOXY



SIGLO II



COLECCIÓN DE
CARTAS DE PABLO

LA RECONSTRUCCIÓN DEL APOSTOLIKON DE MARCIÓN

FUENTES PATRÍSTICAS

Tertuliano

Ireneo

Epifanio

Otros Padres

RECONSTRUCCIONES
TEMPRANAS (s. XIX)

A. Hilgenfeld

T. Zahn

A. von Harnack

ESTUDIOS ESPECIALIZADOS

GÁLATAS

- Hilgenfeld
- van Manen
- K. Schäfer

ROMANOS

- H. Raschke

RECONSTRUCCIÓN MODERNA

Ulrich Schmid

- Revision Critica
- Comparación de Fuentes
- Contenido vs. Redacción

MÉTODO CRÍTICO

CITAS PATRÍSTICAS

Tertuliano
Epifanio

VS

TEXTO CATÓLICO

Manuscritos
Antiguos

Detectar: Omisiones • Variantes • Errores de Copia

RESULTADO

- ✓ Texto más antiguo (s. II)
- ✓ Testimonio temprano
- ✓ Transmisión de Pablo

Siglo II

Siglo XIX

Siglo XIX

Siglo XXI



El Apostolikon

Marción otorgó una importancia mayor a la autoridad de Pablo que cualquier otro líder cristiano de su tiempo. Según uno de sus primeros oponentes, **Irenaeus of Lyons**, Marción enseñaba que «solo Pablo, a quien el misterio le fue dado por revelación, conocía la verdad» (Haer. 3.13.1). Un autor posterior, **Eznik of Kolb**, registra una tradición marcionita que presenta la revelación de Jesús a Pablo como una culminación esencial de la misión terrenal de aquel: Jesús habría comunicado a Pablo la “compra” de la humanidad, realizada al precio de su propia muerte, liberándola del dios de este mundo.

Surge entonces de manera natural la pregunta: ¿qué papel desempeñó Marción en elevar a Pablo al lugar central y determinante que este ocupa hoy, tanto en el canon bíblico cristiano como en la doctrina cristiana?

No resultaría en absoluto sorprendente que quienes consideran a Pablo una parte esencial de la ortodoxia cristiana se sientan inclinados a negar cualquier papel a Marción en el rescate del apóstol del olvido. Sin embargo, la evidencia de una atención amplia y sostenida hacia Pablo en el espectro del cristianismo primitivo —desde su propia vida hasta el final del siglo II— es escasa. Muchos autores del período comprendido entre Pablo y Marción (e incluso bastante después) no muestran conocimiento alguno de Pablo ni de sus cartas.

Las excepciones reconocen de algún modo su importancia, aunque tratándolo como un problema: difícil de comprender (2 Pedro), necesitado de subordinación y armonización con otras figuras de autoridad cristiana (Hechos), o incluso necesitado de corrección (Santiago). De los autores anteriores a Marción, solo **Clement of Rome** cita explícitamente y respalda afirmaciones de Pablo —y lo hace, significativamente, en una carta dirigida a la comunidad de Corinto que el propio Pablo había fundado, donde habría sido difícil evitar la autoridad local del apóstol.

El testimonio de Clemente deja claro que algunas de las cartas de Pablo circulaban más allá de los lugares a los que habían sido enviadas originalmente; pero esto no basta para demostrar que existiera ya una colección —un corpus paulino— en el que un conjunto de cartas hubiera sido reunido y editado como un texto de instrucción cristiana. La primera evidencia clara de tal corpus paulino es el **Apostolikon** de Marción.

Si Marción fue único en su tiempo por la cantidad de autoridad que depositó en Pablo, quizá fue también quien primero reunió algunas de las cartas más importantes del apóstol en un corpus. **Adolf von Harnack** exploró esta posibilidad en su estudio clásico sobre Marción, y otros investigadores han respaldado esta hipótesis.



Aceptar esta propuesta exigiría imaginar que los oponentes de Marción consideraron más conveniente apropiarse de la autoridad de Pablo antes que desecharlo junto con el “agua sucia” marcionita, adoptando el corpus paulino en una forma modificada y más acorde con la “ortodoxia”. Si se supone que la colección de Marción contenía la forma original de las cartas de Pablo, entonces el material adicional presente en la versión católica de dichas cartas tendría que ser invenciones no paulinas del siglo II, introducidas con el propósito de “corregir” las cartas en una dirección no marcionita.

Alternativamente, si se supone que Marción editó las cartas para adaptarlas a sus propios fines, entonces podría ser que sus oponentes recuperaran copias de las cartas anteriores a Marción (e incluso cartas adicionales) en su forma original para su propia colección rival.

Harnack adopta este segundo escenario, según el cual, después de Marción, se produjo un renovado interés por Pablo y una recuperación de sus cartas originales. Solo así podía explicar la aparición, en copias católicas de las cartas, de lecturas que él consideraba producto de la mano editorial de Marción, al tiempo que sostenía que el texto católico más completo reflejaba las composiciones originales de Pablo.

Harnack imaginó que una traducción latina del Apostolikon marcionita habría precedido a una traducción latina de la forma católica de las cartas, y que la primera habría influido profundamente en la segunda. Quizá incluso algunas copias del Apostolikon fueron apropiadas por usuarios católicos y sus omisiones fueron completadas mediante comparación con un ejemplar católico, ahorrando trabajo al realizar nuevas traducciones latinas solo para los pasajes faltantes que se encontraban en un modelo griego.

Sin embargo, Harnack encontró las lecturas distintivas del Apostolikon que atribuía a Marción no solo en la versión latina antigua de las cartas de Pablo, sino también en un conjunto de manuscritos griegos, así como en la tradición textual siríaca. El trabajo de otros investigadores después de Harnack —culminando en el estudio de **John Clabeaux**— no ha hecho más que aumentar el número de tales paralelos identificados.

¿Debemos imaginar entonces que el Apostolikon no solo fue pionero en la transmisión del texto de Pablo en el Occidente latino y el Oriente siríaco, sino que también penetró en ciertos sectores de la tradición textual griega? Si así fuera, tendríamos buenas razones para atribuir a Marción el mérito de haber rescatado a Pablo de la oscuridad y de haberle otorgado la centralidad que posteriormente disfrutó en todo el mundo cristiano.



Sin embargo, varios investigadores han expresado dudas de que esta sea la mejor forma de explicar la evidencia. Sostienen que el escenario propuesto por Harnack es demasiado complejo y proponen una explicación más simple para el hecho de que algunas de las lecturas distintivas del Apostolikon aparezcan en diversas partes de la tradición textual católica.

Según esta perspectiva, las variantes que aparecen en algunos manuscritos griegos, siríacos o latinos y que coinciden con el Apostolikon contra la mayoría de los otros testigos del texto católico no son producto de la mano editorial de Marción, sino que proceden de la tradición textual común que Marción compartía con los antepasados del texto católico. El hecho mismo de que estas variantes aparezcan en manuscritos católicos, argumentan, demuestra que Marción no es responsable de ellas.

El hecho de que podamos imaginar motivos ideológicos para cualquier variante textual significativa en los textos del Nuevo Testamento no significa que debamos hacerlo necesariamente, si pueden identificarse otras razones no ideológicas para dicha variante. Tampoco deberíamos suponer que solo Marción fue capaz de introducir cambios ideológicamente motivados en el texto bíblico; el propio Marción pudo haber sido, en realidad, quien recibió un texto previamente “corregido” de ese modo.

Una gran cantidad de estudios en las últimas décadas se ha dedicado a reconstruir el origen del corpus paulino. «La historia temprana de las cartas de Pablo sigue siendo un enigma persistente en los estudios del Nuevo Testamento», reconoce **Harry Y. Gamble**. «A pesar de un enorme gasto de esfuerzos durante el último siglo, hoy podemos afirmar muy pocas conclusiones firmes y no podemos describir con verdadera confianza el proceso mediante el cual las cartas individuales del Apóstol fueron reunidas en una colección y llegaron a formar una parte sustancial del canon del Nuevo Testamento».

Sin embargo, algunas piezas clave de evidencia parecen apoyar la conclusión de que «el corpus paulino de Marción es derivado tanto en su contenido como en su estructura de otra edición temprana de las cartas». Basándose en estudios recientes de **John Clabeaux** y **Ulrich Schmid**, Gamble observa que:

«la gran mayoría de las lecturas peculiares atribuidas a Marción pueden encontrarse estrechamente paralelizadas en la tradición textual más amplia de las cartas de Pablo, especialmente en el llamado texto occidental y en algunas partes de la tradición siríaca. Esto significa que no debe atribuirse a Marción extensas enmiendas tendenciosas, y que su texto de las epístolas pertenecía a una forma común del texto paulino anterior a Marción, que ya circulaba a comienzos del siglo II».



Esto significaría no solo que Marción no creó la primera colección de las cartas de Pablo, sino también que no rescató a Pablo de una completa oscuridad, ya que otros antes que él se interesaron lo suficiente por lo que Pablo había escrito como para recopilar y hacer circular sus cartas. Tanto el **Apostolikon** como el corpus paulino católico se remontan a una colección común ancestral a ambos. «En consecuencia», concluye Gamble, «la importancia de Marción para la historia de los textos paulinos ha sido sustancialmente reducida».

Por un lado, la conclusión de Gamble sobre la disminución de la importancia de Marción se sigue razonablemente de lo que se ha descubierto acerca de la dependencia del Apostolikon respecto de un corpus paulino preexistente. El supuesto papel de la mano editorial de Marción en la configuración de la historia textual de Pablo ha sido minimizado. «El papel de Marción en todo esto se desvanece cada vez más en el fondo», concluye Clabeaux. «El tipo textual que él utilizó podría haber gozado ya de una circulación bastante amplia».

Por otro lado, la misma demostración de que Marción transmitió fielmente un texto de Pablo que ya existía antes de él, sin alteraciones ideológicamente tendenciosas (salvo posibles omisiones), aumenta enormemente su importancia como testigo del estado del texto a comienzos del siglo II. Esto se debe a que proporciona un texto «apreciablemente más antiguo que el representado en P46», el manuscrito más antiguo del corpus paulino católico.

Así, un papel menor en la creación de la historia se transforma en un papel mayor como fuente para nuestro conocimiento de esa historia, ya que Marción proporciona información sobre el contenido y la redacción de las cartas de Pablo más de medio siglo antes de nuestra siguiente fuente que ofrece una cantidad comparable de datos. El Apostolikon deja de ser un desvío sectario y un callejón sin salida en la historia de la transmisión de las cartas de Pablo, y se convierte, sencillamente, en el testimonio más antiguo de su transmisión general, y por tanto en la primera fuente sustancial sobre su contenido antes de cualquier posible revisión posterior en el siglo II, antes de que aparezca la evidencia manuscrita. «Si estuviéramos hablando de un fragmento de papiro de la primera mitad del siglo II», observa Clabeaux, «incluso unas pocas páginas serían aceptadas como altamente significativas».

Independientemente de las diversas hipótesis sobre la formación temprana de un corpus paulino, por lo tanto, sigue siendo cierto que el Apostolikon de Marción es «la única edición del siglo II de Pablo cuya forma conocemos con bastante detalle». Sabemos qué cartas de Pablo incluyó Marción y el orden en que aparecían en la colección.

El manuscrito P46, aproximadamente tres generaciones posterior a Marción, es el conjunto más antiguo que se conserva de las cartas en su forma católica, y



presenta un orden que comienza a aproximarse al que posteriormente sería canónico, basado en la longitud de cada carta, desde la más larga hasta la más corta. El orden de las cartas paulinas permaneció fluctuante durante varios siglos del cristianismo primitivo; sin embargo, el orden relativamente inusual del Apostolikon, con Gálatas en primer lugar, fue durante mucho tiempo considerado como ideológicamente motivado.

Esta secuencia, claramente reportada tanto por **Tertullian** como por **Epiphanius of Salamis**, fue interpretada como un intento consciente de Marción de dar prioridad al contenido de Gálatas, donde Pablo enfrentaba a los «judaizantes» que distorsionaban el mensaje cristiano, del mismo modo en que Marción percibía algo semejante en su propio tiempo. Esta explicación resultaba plausible mientras la colocación de Gálatas al inicio de la colección no pudiera explicarse por otra razón que no fuera ideológica.

El descubrimiento de colecciones no marcionitas de Pablo que también comienzan con Gálatas ha abierto la posibilidad de investigar otras razones para el orden «marcionita». Con respecto al menos a las primeras cartas, encontramos el mismo orden en una lista de libros del Nuevo Testamento conservada en un volumen procedente del Monasterio de Santa Catalina en el Monte Sinaí, el llamado *Catalogus Sinaiticus* (también conocido como *Kanon Sinaiticus*), así como en la secuencia original de un comentario sobre las cartas de Pablo escrito en el siglo IV por **Ephrem the Syrian**.

Un tercer ejemplo proviene de un conjunto de prólogos a las cartas de Pablo conservados en manuscritos latinos católicos, cuya redacción revela un orden original idéntico al del Apostolikon. Por esta razón, algunos investigadores han propuesto que en realidad derivan del propio Apostolikon y se los conoce como los «Prólogos Marcionitas».

Impulsados por esta evidencia de una circulación más amplia de un corpus paulino que comenzaba con Gálatas, los investigadores han argumentado de manera convincente que tal secuencia representa un intento de ordenar las cartas en orden cronológico. De este modo, los supuestos motivos ideológicos atribuidos a Marción para la secuencia del Apostolikon se disuelven, y comienza a parecer que simplemente recibió y transmitió un orden que ya estaba establecido antes de él.

Intentos anteriores de reconstruir el Apostolikon de Marción han sido realizados por Adolf Hilgenfeld, Theodore Zahn y Adolf von Harnack. El texto de Gálatas ha atraído esfuerzos especiales de reconstrucción por parte de Hilgenfeld, W. C. van Manen y K. Schäfer; y Hermann Raschke produjo un estudio similar enfocado en el texto de Romanos.



El intento más reciente de reconstrucción del Apostolikon ha sido ofrecido por Ulrich Schmid, quien revisa minuciosamente las principales fuentes utilizadas en todos los estudios anteriores. Intenta reconstruir tanto el contenido —cuando una mera alusión es suficiente— como la redacción —cuando citas más exactas en las fuentes ofrecen la oportunidad de recuperar la formulación griega original.

Schmid muestra una cautela relativamente mayor que Harnack al proponer omisiones que no están explícitamente identificadas por las fuentes, y las encuentra únicamente en Gálatas, Romanos y en un breve pasaje de Colosenses. Sin embargo, debido a que presupone el modelo tradicional de Marción como redactor, se apoya en su propio juicio acerca de lo que Marción habría considerado ideológicamente problemático y sugiere exactamente qué versículos fueron omitidos incluso cuando las fuentes (principalmente Tertuliano) se refieren a las omisiones en términos bastante vagos.

No obstante, sigue el ejemplo de John Clabeaux al explicar características del texto mediante redacción ideológica solo cuando no puede encontrarse otra explicación, y contempla la posibilidad de errores “mecánicos” de copistas para las variantes textuales en varios casos donde otros han detectado motivos ideológicos.

El principal avance metodológico de Schmid consiste en comprobar el testimonio de Tertuliano y Epifanio acerca de lecturas particulares del texto de Marción comparándolo con las citas que ellos mismos hacen del mismo pasaje bíblico en otros lugares, donde puede suponerse que están utilizando su propio texto católico.

Esta comparación permite a Schmid evaluar cuán seguros podemos estar de que una lectura particular pertenece al Apostolikon y no a los hábitos parafrásticos de la persona que lo comenta, inconscientemente influida por la forma del pasaje que le resulta más familiar.

Pero el rechazo de Schmid a la evidencia de Adamantius, y su descuido general de otras fuentes, muestra que ha permitido que los criterios necesarios para establecer la redacción exacta se infiltren en sus criterios para el uso de las fuentes destinadas a establecer el contenido; es decir, la presencia de determinados pasajes, aun cuando su redacción sea incierta.



El carácter del Apostolikon

Una caracterización del contenido del Apostolikon no diferirá demasiado de un resumen del pensamiento de Pablo basado en la forma católica de sus cartas (sin las Pastorales ni Hebreos). Hasta donde podemos decir, los marcionitas leían versiones idénticas de 1 y 2 Corintios, 1 y 2 Tesalonicenses, Efesios (“Laodicenses”), Filipenses y Filemón, mientras que diferencias muy menores afectaban su lectura de Gálatas y Colosenses. Solo Romanos produciría una impresión sustancialmente diferente. Se podría argumentar que nada que merezca mención en una breve síntesis de las ideas centrales de Pablo quedaría fuera si esta se basara en el Apostolikon.

Pablo se presenta a sí mismo como un hombre de ascendencia y herencia judía (Gal 1.13; Fil 3.4–5), llamado directamente por “Jesús Christos” en una dramática ascensión a través de las esferas celestiales que rodean la tierra (2 Cor 12.2–4), y comisionado para ser el emisario de Cristo entre los gentiles (Gal 1.1, 11–12). Estos últimos eran anteriormente “las naciones en la carne, aquellos llamados ‘incircuncisión’... sin Cristo, alienados de la ciudadanía de Israel y extraños a sus pactos y promesas, sin esperanza y sin un dios en el mundo” (Laod 2.11–12).

De hecho, Dios eligió deliberadamente a “los de bajo nacimiento, los insignificantes, los despreciados” para invertir la valoración del mundo sobre las cosas (1 Cor 1.28). Dios no fue verdaderamente conocido por la sabiduría de este mundo (1 Cor 1.21) —ni siquiera por los judíos (Rom 10.3)— en parte porque “el dios de este eón” ciega las mentes de aquellos que no se abren a la confianza (2 Cor 4.4), pero también porque Dios ocultó sus planes a los eones (Laod 3.9).

Según Pablo, Dios se dirige a los gentiles no extendiendo sobre ellos la Ley de la Torá ni incorporándolos al “antiguo pacto” basado en mandamientos específicos, sino estableciendo un “nuevo pacto” basado en la confianza. Al invocar la confianza, Pablo se apoya en el discurso jurídico de su tiempo, construyendo sobre una distinción entre derecho penal y derecho familiar.

La Ley de la Torá funciona como el derecho penal, sugiere Pablo, formando la base del juicio, la condena y el castigo (Gal 3.10, 22; 2 Cor 3.6; Rom 7.8; 8.1–2). En cambio, el “nuevo pacto” funciona como una herencia concedida a hijos adoptivos, una imagen que Pablo emplea repetidamente (Gal 3.26; 4.5–6; Rom 8.14–19; Laod 1.5).

No solo los cristianos son adoptados como hijos de Dios, sino que obtienen ese estatus desde una vida anterior como esclavos: esclavos de “las fuerzas ordenadoras del cosmos” (Gal 4.3; Col 2.8), de “aquellos que por naturaleza no



son dioses” (Gal 4.8), de “los gobernantes de este eón” (1 Cor 2.6), o del “príncipe de la autoridad del aire” (Laod 2.2).

Pablo también puede describir a las personas como esclavas del propio mal, por una especie de compulsión interna que lleva a hacer incluso aquello que uno sabe que está mal (Rom 6.19–20; 7.23–25). Pero los cristianos son comprados a este antiguo dueño por Dios al precio de la vida de Jesús (Gal 2.20; 4.5; 1 Cor 5.7; 6.20; Rom 5.6), y por esta razón deben a Jesús y a Dios su obediencia como un esclavo fiel (1 Cor 3.23; 6.19–20), con la promesa de que, cuando se lea el testamento final de Dios, por decirlo así, serán liberados y adoptados como hijos y herederos de Dios.

Todo esto, por supuesto, es analogía y metáfora: la manera de Pablo de expresar un cambio dramático de estatus que resulta difícil de imaginar, recurriendo a experiencias más familiares.

De una manera aparentemente más literal, Pablo enseña la creencia en un futuro “despertar” de los muertos, en el cual el cuerpo espiritual, incorruptible y “supracelestial” será completamente diferente del cuerpo animado, corruptible, de carne y sangre, “terroso”, de esta vida (1 Cor 15.35–50; cf. 2 Cor 4.7–5.4; 7.1; Fil 3.21). De hecho, “en mi carne no habita el bien” (Rom 7.14).

Aunque Jesús vino “en semejanza de ser humano” (Fil 2.7) y “en semejanza de carne de pecado” (Rom 8.3), aun así proporciona la imagen visible del Dios invisible (2 Cor 4.4, 6; Col 1.15; Fil 2.6), y por lo tanto sirve como modelo mediante cuya imitación el cristiano puede transformarse en un hijo de Dios semejante a Cristo (2 Cor 3.18).

Él es la culminación y el cumplimiento de la naturaleza humana, el anti-Adán que inicia un nuevo tipo de humanidad (1 Cor 15.1–26; 2 Cor 5.17; Laod 2.10), y cuyo despertar de entre los muertos anticipa el mismo destino para todos (15.22).

Ese destino implica un dramático descenso futuro de Jesús desde las esferas celestiales y un encuentro con él “en el aire” por parte de todos los muertos despertados (1 Tes 4.16–17; 2 Tes 2.7).

En muchas de sus cartas, Pablo habla del conflicto con otros intérpretes del mensaje de Jesús que, de diversas maneras, llevaban a los cristianos hacia prácticas que Pablo consideraba innecesarias o incluso perjudiciales para la fe: la circuncisión (Gal 2.3–4), la observancia kosher en la comida (Gal 2.11–14; Col 2.16), o la observancia del sábado y de las lunas nuevas (Col 2.16).

Estas cuestiones se relacionan de manera evidente con el mensaje central de Pablo de que los gentiles son introducidos en la gracia de Dios aparte de la Ley de la Torá —“pues Cristo es el fin de la ley” (Rom 10.4), y “abolió la Ley” (Laod 2.15).



Pablo conecta la observancia religiosa de “días, meses, tiempos y años” — incluyendo cosas como sábados y festividades— con la obediencia a esas “fuerzas ordenadoras” de las que Dios ha comprado y liberado al cristiano (Gal 4.9–10; Col 2.16), o con los “mandamientos y enseñanzas de seres humanos” (Col 2.21–22).

La esclavitud que caracteriza la vida antes de la gracia de Dios incluía también la esclavitud al “Monte Sinaí” —la propia Ley de la Torá (Gal 4.5, 24; 5.1; 2.3–4; Rom 7.4–6).

Para los cristianos, “toda la Ley” se cumple en el único mandamiento de “Ama a tu prójimo como a ti mismo” (Gal 5.14; cf. Rom 13.8–10), y se realiza mediante la guía espiritual que naturalmente produce buenas acciones como su fruto (Gal 5.22–23).

Sin embargo, la Ley de la Torá permanece válida y vinculante para aquellos que eligen adherirse a ella y obtener la recompensa que promete (Gal 5.3; Rom 2.12–13, 25; 7.12). Pablo critica a quienes afirman seguir la Ley pero no cumplen sus exigencias (Gal 6.13; Rom 2.21–24).

Ocasionalmente puede citar la Torá como autoridad, al menos de manera simbólica (Gal 1; 1 Cor 9.9; 10.1–11; Laod 6.2), pero también puede, del mismo modo, citar literatura griega “pagana” (1 Cor 15.33).

A pesar del contraste entre la relación de confianza y la “Ley de mandamientos”, Pablo sigue esperando que los cristianos se adhieran a ciertos principios de buena conducta, guiados ya sea por el espíritu o por determinadas formas de pensar acerca de sí mismos. Además de concebirse como esclavos comprados que deben obediencia a su señor, los cristianos deberían pensar en su comunidad —o en su propio cuerpo individual— como el templo de Dios (1 Cor 3.16), como el cuerpo de Cristo (1 Cor 6.15; 1 Cor 12.12–27; Col 1.24), o como la esposa de Cristo (Laod 5.21–32).

Pablo se refiere al objetivo y resultado de esta buena conducta mediante un conjunto de palabras construidas sobre la raíz griega *dikē*, que significa algo recto, derecho, alineado. Las traducciones tradicionales de estos términos incluyen “justo/justicia” y “justificar/justificación”. Sin embargo, dentro del contexto del uso social y legal de estos términos en la época de Pablo, el sentido puede captarse mejor con expresiones como “rectificar”, “rectitud”, “integridad”, “ético” en el sentido de adherirse al ethos aprobado por una comunidad, o “moral” en el sentido de seguir un determinado conjunto de normas.

Pablo también describe un conjunto vibrante de prácticas religiosas en las asambleas cristianas: el bautismo (incluido el bautismo vicario en nombre de aquellos que ya han muerto, 1 Cor 15.29), una comida ritual que simboliza el



cuerpo y la sangre de Cristo mediante la cual las personas fueron compradas y liberadas de los señores de este mundo (1 Cor 10.16; 11.23–25), junto con actos más espontáneos e inspirados de oración, profecía, canto, sanación, enseñanza y la emisión de lenguas desconocidas (1 Cor 11.4–5; 12.8–10; Laod 5.19, 6.18).

Tanto marcionitas como no marcionitas podían encontrar confirmación de sus puntos de vista y de sus formas de vida en este material. Pero surge la pregunta: ¿han sido estos textos adaptados específicamente a las posiciones de Marción, o fueron esas posiciones determinadas por una atención cuidadosa (¿selectiva?) a estos textos?

En la erudición anterior, la principal “prueba” de la mano de Marción editando los textos ha sido la omisión de citas de las Escrituras judías, en consonancia con su bien documentado rechazo del valor y la autoridad de esas Escrituras. ¿No constituye la ausencia de las citas bíblicas de Gálatas 3.6–9, y de Romanos 9–11 y 15, una prueba de que una agenda marcionita dio forma al Apostolikon?

Si así fuera, ¿qué debemos pensar entonces de las muchas, muchísimas más citas bíblicas que permanecen en el texto, entre ellas las siguientes:

Gal 3.10 (Deut 27.26)

Gal 3.11 (Hab 2.4)

Gal 3.13 (Deut 21.23)

Gal 4.22 (Gen 16.15, 21.2)

Gal 5.14 (Lev 19.18; cf. Luke 10.27)

1 Cor 1.19 (Isa 29.14)

1 Cor 1.31 (Jer 9.23)

1 Cor 2.16 (Isa 40.13)

1 Cor 3.19 (Job 5.13)

1 Cor 3.20 (Ps 94.11)

1 Cor 6.16 (Gen 2.24)

1 Cor 9.9 (Deut 25.4)

1 Cor 14.21 (Isa 28.11–12)

1 Cor 15.32 (Isa 22.13)

1 Cor 15.45 (Gen 2.7)



1 Cor 15.54–55 (Hos 3.14; Isa 25.8)

2 Cor 13.1 (Deut 19.15)

Rom 2.24 (Isa 52.5)

Rom 11.34–35 (Isa 40.13–14)

Rom 12.17 (Lev 19.18)

Rom 12.19 (Deut 32.35)

Laod 4.8 (Ps 68.18; cf. Col 2.15)

Laod 5.14 (Isa 26.19, 60.1)

Laod 5.31 (Gen 2.24)

Laod 6.2 (Exod 20.12)

No solo todas estas citas bíblicas permanecen en el texto de Marción, sino que ni una sola vez una cita o su contexto es alterado para tratar el texto de manera crítica o negativa. Marción aparentemente dejó intacta la extensa revisión de la experiencia de Moisés e Israel a partir de Éxodo y Números en 1 Cor 10.1–10, incluida la identificación de Cristo con la roca que viajaba con ellos.

Del mismo modo, dejó sin modificar la descripción de Cristo en 1 Cor 5.7 como el sacrificio de la Pascua. No omitió la caracterización de Dios como creador de todas las cosas en 1 Cor 8.6, ni como formador del cuerpo humano en 1 Cor 12.24, ni de los cuerpos de animales y plantas en 1 Cor 15.38.

El Dios del Génesis es el mismo Dios que brilla en los corazones de los creyentes en 2 Cor 4.6. Marción tampoco alteró la descripción que hace Pablo de su cooperación con el liderazgo de Jerusalén y de su colaboración en una misión dual hacia judíos y gentiles en Gál 2.1–10.

No eliminó las referencias a los creyentes como verdaderos judíos (Rom 2.28–29) ni la idea de que debían unirse a Israel para reconciliarse con Dios (Laod 2.11 ss.). Permitió que Pablo justificara sus posiciones basándose en la Ley en 1 Cor 14.37.

De hecho, la Ley es santa, espiritual, justa y buena en Rom 6.12–14. Los Diez Mandamientos son citados no una, sino dos veces (Rom 13.9; Laod 6.2).

Cristo, por su parte, trae retribución en 2 Tes 1.8, y Dios envía error, extraviando a las personas para que puedan ser juzgadas en 2 Tes 2.11.

Si existían lecturas de estos pasajes compatibles con las ideas marcionitas, ello implicaba interpretación, no enmienda textual. A la luz de esta evidencia,



simplemente no resulta plausible proponer motivos ideológicos para explicar las diferencias entre el *Apostolikon* y el texto católico de las cartas de Pablo.

La cuestión de la prioridad

Como hemos visto, muy pocas de las diferencias entre el *Evangelion* y Lucas tienen un motivo ideológico evidente, lo que conduce a la fuerte probabilidad de que las dos versiones del evangelio surgieran a partir de causas literarias no ideológicas, probablemente antes de la época de Marción. En el caso del *Apostolikon*, es algo más fácil comprender por qué muchos se han convencido de que las ediciones ideológicas desempeñan un papel, ya que ciertos temas específicos parecen estar ausentes en el texto de Marción en comparación con el texto católico.

Debido a la estrecha identificación de Marción con Pablo, ha sido común examinar primero sus textos paulinos, y la impresión que estos producen se ha trasladado luego a las suposiciones sobre su texto del evangelio. Pero ahora que hemos permitido que el *Evangelion* se considere por separado del *Apostolikon*, necesitamos volver a examinar este último con ojos nuevos, quizá incluso iluminados por la posibilidad de que también represente una forma del texto que surgió independientemente de la ideología de Marción.

Junto con la cuestión de la autenticidad de todas las cartas paulinas que ahora se incluyen en el canon del Nuevo Testamento, la integridad de las cartas de Pablo en su forma actual ha sido objeto de debate a lo largo de los estudios bíblicos modernos. “Ha sido una convicción fuerte y creciente entre muchos críticos”, informa Harry Gamble, “que los textos transmitidos de al menos algunas de las cartas de Pablo no corresponden en su forma a las cartas realmente escritas por Pablo, sino que deben considerarse ‘productos editoriales’ en los que piezas originalmente independientes de la correspondencia de Pablo han sido fusionadas”.

La evidencia textual, en sentido estricto, ha desempeñado un papel decididamente secundario en ese debate. La mayoría de las propuestas de cartas compuestas o interpoladas se basan casi enteramente en juicios subjetivos acerca de tensiones y contradicciones en el contenido. Para quienes hacen tales propuestas, la evidencia manuscrita de los siglos tercero y posteriores llega demasiado tarde para ser de gran ayuda, ya que deriva de ejemplares que ya son compuestos e interpolados.

La evidencia del *Apostolikon* rara vez entra en consideración, debido a la suposición predominante de que el propio Marción es responsable de sus diferencias textuales. Sin embargo, ofrece el único medio para comprobar si



diversas combinaciones propuestas de cartas o interpolaciones ya estaban en su lugar a mediados del siglo II y, de este modo, elimina parte de la subjetividad de tales propuestas.

“Cualquiera que sea la posición que se adopte sobre la integridad de una carta individual”, observa Gamble, “generalmente se concede como principio crítico firme que la forma del texto transmitido de cualquier carta no debe asumirse, sin más, como representativa de la forma original de la correspondencia paulina”.

En realidad, en el *Apostolikon* estamos tratando con solo unas pocas omisiones explícitamente señaladas en relación con el texto católico. La supuesta redacción masiva que Marción habría llevado a cabo para eliminar referencias positivas a las Escrituras judías y armonizar el texto con sus doctrinas simplemente no aparece.

Los críticos de Marción no tienen dificultad para encontrar citas de las Escrituras judías, referencias claras a la carne y sangre de Jesús y a la resurrección física, caracterizaciones de Dios como creador del mundo y de la humanidad, y otras ideas semejantes que pueden citar contra la interpretación marcionita de sus propias Escrituras.

En resumen, una redacción ideológica resulta bastante difícil de demostrar, ya que el contenido supuestamente problemático de los pasajes ausentes se encuentra también en otros pasajes que permanecen en el texto. Si existen algunas diferencias de contenido, por lo tanto, debemos buscar otro tipo de circunstancia para explicarlas.

Tres posibilidades se presentan:

1. El corpus paulino de Marción deriva de una redacción “ecumenizante” que eliminó de las cartas lo que se consideraban cuestiones locales o detalles efímeros específicos de un tiempo y lugar determinados, con el fin de producir un cuerpo de instrucción para uso general.
2. El corpus paulino de Marción deriva de ediciones alternativas de cartas específicas producidas por Pablo o por sus colaboradores por diversas razones, dirigidas a diferentes audiencias (gentiles frente a judíos), versiones que en realidad quedaron registradas entre los papeles de Pablo.
3. El corpus paulino de Marción es producto de la circulación no regulada de copias de las cartas de Pablo, en la que se produjeron libremente numerosas modificaciones del texto antes de que los textos se estabilizaran y estandarizaran, cuando las diferencias entre los ejemplares de origen fueron armonizadas de diversas maneras, generalmente tendiendo hacia la inclusión (y por lo tanto hacia una mayor extensión).



El carácter caótico de esta última posibilidad haría muy difícil rastrear cualquier tendencia consistente en nuestro material de fuentes, y equivale a una hipótesis por defecto si las otras dos posibilidades resultan insostenibles. Estas otras dos hipótesis equivalen en realidad a alguna forma de teoría de “dos ediciones” sobre el origen del corpus paulino; por lo tanto, examinaremos la evidencia y la plausibilidad de tal teoría.

La idea de que las cartas de Pablo circularon en una versión alternativa “ecuménica” está respaldada por lugares en la tradición manuscrita donde se omiten los destinatarios específicos de las cartas, por ejemplo en varios manuscritos de Efesios (en 1.2), y en algunos manuscritos de Romanos (en 1.7 y 1.15) y de 1 Corintios (en 1.2).

Algunos atribuirían estas ediciones ecumenizantes a Marción, como parte de su propósito de convertir cartas altamente circunstanciales en recursos doctrinales. Pero no existe evidencia de que los destinatarios hayan sido omitidos en el *Apostolikon*; por el contrario, la versión de Marción de las cartas de Pablo incluía con bastante claridad las referencias específicas a Roma, a Corinto y a “Laodicea” en lugar de Éfeso.

Harry Gamble mira más bien hacia una “escuela paulina” descendiente del círculo de colaboradores de Pablo, que en algún momento habría reunido la colección de diez cartas que aparece en el *Apostolikon* como un conjunto ideal dirigido a siete iglesias “que simbolizan la universalidad”.

Eliminar los destinatarios específicos no habría sido la única, ni siquiera una modificación necesaria, para hacer las cartas más “ecuménicas”. Las cartas de Pablo contenían secciones dedicadas a asuntos efímeros, como planes de viaje, arreglos para recolectar fondos, recomendaciones de personas concretas, etcétera, secciones que un editor probablemente eliminaría.

La naturaleza de los comentarios de Tertuliano y Epifanio sobre el *Apostolikon* puede proporcionar evidencia de que este contenía versiones de las cartas redactadas de manera “ecuménica”. Ambos autores hacen repetidas observaciones críticas sobre cómo Marción habría mutilado y acortado las cartas de Pablo, pero ninguno cita demasiados pasajes específicos que supuestamente habría omitido.

Esto contrasta fuertemente con su tratamiento del *Evangelion*, donde Epifanio, en particular, señala regularmente pasajes concretos de Lucas que apoyarían su argumento si Marción no los hubiera omitido de su texto.

Si suponemos algún tipo de propósito y plan argumentativo coherente en la obra de Epifanio, y al mismo tiempo damos crédito a su afirmación de que las cartas carecían de ciertos pasajes, entonces nos veríamos llevados a concluir que esos



pasajes omitidos tenían poca relevancia para las diferencias doctrinales centrales en disputa entre Epifanio y Marción.

Ni Tertuliano ni Epifanio se refieren a ninguno de los pasajes de contenido efímero en las cartas de Pablo, es decir, aquellos pasajes en los que Pablo habla de sus movimientos pasados, de sus asociados personales o de sus planes futuros.

¿Podría ser que estas secciones hubieran sido eliminadas de la redacción “ecuménica” de las cartas, para la cual tal material no tenía ningún propósito?

Por otra parte, precisamente porque tal material ofrecía poco útil para su polémica, Tertuliano y Epifanio podrían simplemente haberlo pasado por alto en silencio.

Como alternativa al escenario de cartas originalmente más largas, correspondientes a las que ahora se encuentran en el canon cristiano y posteriormente acortadas en versiones “ecuménicas”, puede ser que las cartas originales de Pablo fueran más breves y que las versiones canónicas más largas hayan sido suplementadas con ampliaciones que Pablo o sus seguidores añadieron más tarde.

La extensión de Romanos y 1 Corintios ha llevado por sí misma a algunos investigadores a proponer que representan o bien composiciones formadas por varias cartas o que sus textos originales han sido ampliados más allá de los límites propios de una carta. Otros han señalado aparentes inconsistencias en el tipo de audiencia que se presupone en distintas partes de las cartas de Pablo.

Por ejemplo, en su carta a los Gálatas, Pablo introduce elaborados argumentos basados en las Escrituras judías; este material no solo habría sido incomprensible para los gálatas gentiles, sino que además socavaría el propio objetivo de Pablo en la carta, que era disuadirlos de profundizar su compromiso con las enseñanzas judías. ¿Desarrolló Pablo un argumento escriturístico para una versión separada de la carta destinada a sus oponentes judaizantes, o quizá en sus propios cuadernos como preparación para futuros debates?

Algo muy similar puede decirse de Romanos: una elaborada y densa discusión basada en las Escrituras sobre el estatus de los judíos en relación con Dios — comprensible solo para quienes estaban profundamente versados en las Escrituras judías— ocupa un lugar extraño en una carta dirigida explícitamente a conversos gentiles de primera generación al cristianismo.

No es que el material adicional sea completamente irrelevante para los temas de ninguna de las dos cartas. Podría considerarse que no son cartas, sino tratados teológicos que abordan de manera exhaustiva una línea particular de reflexión. Las interpolaciones suelen tener una lógica en su ubicación. Pero como partes de



cartas dirigidas a audiencias específicas, estos pasajes habrían sido, por decir lo menos, desconcertantes.

Observaciones subjetivas como estas siempre han tenido su lugar en los estudios bíblicos modernos, pero adquieren verdadera fuerza cuando se apoyan en evidencia textual concreta que muestre que versiones alternativas de las cartas, carentes de los pasajes problemáticos, circulaban en el período más temprano del movimiento cristiano.

Nuestros hábitos de lectura de las versiones católicas de estas cartas nos predisponen a pensar que cada sección es una parte necesaria de un gran argumento que atraviesa toda la carta. Pero esta situación se parece mucho a nuestra percepción de las obras de Shakespeare como composiciones “canónicas” en las que cada escena y cada línea forman parte necesaria de un gran conjunto, a pesar del hecho de que el propio Shakespeare aparentemente las alargaba y acortaba según lo dictaban las circunstancias o su propio capricho.

Tampoco el hecho de que las composiciones de Pablo fueran cartas enviadas a lugares específicos invalida esta comparación, como si en ese momento el texto hubiera quedado fijado permanentemente. Aún debemos explicar la colección de estas cartas, y para hacerlo debemos abandonar el escenario romántico de algún devoto solitario que viaja de iglesia en iglesia reuniendo los autógrafos.

O bien el corpus paulino fue ensamblado a partir de copias registradas por el propio Pablo, que él mismo podría haber revisado y ampliado de manera distinta a las versiones realmente enviadas, o bien creció gradualmente a partir de la producción suelta y no supervisada de múltiples copias que circulaban por todo el Mediterráneo.

Sin duda, nuestro actual corpus paulino se remonta de alguna manera a ambos tipos de fuentes, y eso significaría que, durante un tiempo, circularon copias en competencia entre sí.

La actividad de Marción de formar un canon ocurrió dentro de este período no regulado. La propia cuestión de cuál era la forma “canónica” de las cartas ni siquiera había surgido antes de Marción. Ni siquiera podemos hablar con seguridad de copias “mejores” o “peores” de Pablo.

No podemos estar seguros de que las versiones católicas más largas representen la totalidad de lo que él escribió, en contraste con alguna versión abreviada en manos de Marción, ya que las ampliaciones pudieron haber sido introducidas no por Pablo, sino por manos posteriores, como sugieren muchos estudiosos.



Esta posibilidad se acerca bastante a la propia sospecha de Marción: que las enseñanzas de Jesús y Pablo habían sido envueltas por un desarrollo judaizante dentro del movimiento.

¿Y si Marción tuviera razón? ¿Y si las cartas de Pablo circularon en diferentes versiones, algunas de las cuales contenían un mayor grado de interacción con la tradición judía que otras?

Estas podrían haber sido producto de los propios esfuerzos de Pablo por persuadir al liderazgo judío del movimiento cristiano de que sus puntos de vista eran correctos. O podrían ser el resultado de esfuerzos semejantes iniciados por los sucesores de Pablo en la misión gentil, retocando sus textos para desarrollar sus posiciones.

O podría haber sucedido como parte de una “domesticación” de Pablo, incorporando sus ideas y su autoridad dentro de un sector del movimiento cristiano que no estaba completamente de acuerdo con algunas de sus posiciones más radicales.

No pretendo saber cuál de estos escenarios ocurrió realmente en la historia; solo deseo señalar que no tenemos idea de cómo estos textos tomaron realmente su forma ni un verdadero sentido de las vicisitudes a las que estuvieron sujetos durante su circulación temprana en múltiples copias antes de la estabilización textual que se produjo entre los siglos II y V.

Por lo tanto, la cuestión de la prioridad solo puede abordarse caso por caso, comparando la evidencia del Apostolikon con cada una de las cartas correspondientes en el canon católico.

A. Gálatas

La versión de Gálatas incluida en el Apostolikon carecía de un conjunto de versículos que se encuentran en la versión católica de la carta. ¿Representa este material una adición posterior al texto, o algo que fue eliminado del original?

El conjunto de versículos en cuestión pertenece a un pasaje que es “uno de los más difíciles de todo el corpus paulino”. Existe acuerdo entre los exegetas en que el argumento de Pablo en esta sección es extremadamente difícil de seguir.

Pablo parece entrelazar dos temas sin lograr unirlos con éxito. El primer tema trata de la recepción del espíritu mediante la confianza, y no mediante la Ley (3.2–5, 10–13, 14b). El segundo tema, ausente del texto de Marción, declara que todos los que confían son como Abraham y, por lo tanto, sus descendientes espirituales



como parte de la bendición de las naciones prometida en Génesis (3.6–9, 14a; cf. Gén 12:3; 18:18).

Este segundo tema se desarrolla luego en 3.15–21, donde la promesa de Dios en Génesis de bendecir a las naciones a través de la “descendencia” de Abraham (en singular) se interpreta como una referencia a Jesús, culminando en la idea de que los cristianos, por medio de Jesús, cuentan como la “descendencia” de Abraham y como herederos (3.29).

Mientras tanto, el primer tema continúa con una exploración de la tensión entre la confianza y la Ley, y de la unión del creyente con Cristo mediante el espíritu, culminando en la idea de que el cristiano, por medio de Cristo, es hijo de Dios (3.21–4.7).

Existe una contradicción inevitable entre las conclusiones respectivas de ambos temas: ¿son los cristianos hijos de Abraham o hijos de Dios?

Los comentaristas modernos se esfuerzan por conectar los dos temas del pasaje de maneras que Pablo nunca ofrece explícitamente a sus lectores. Es cierto que ambos temas evocan el contraste entre la confianza y la Ley; sin embargo, esa conexión podría explicar una interpolación tanto como podría indicar una interrelación original de los temas.

El papel central del espíritu en el primer tema no encuentra paralelo en el segundo, y su línea argumentativa no necesita nada del motivo de Abraham. Más significativamente aún, Pablo convierte la adopción de los cristianos como hijos de Dios en un concepto central de su mensaje, mientras que la idea de una descendencia cristiana de Abraham no aparece en ningún otro lugar de Pablo (aunque sí aparece en un pasaje estrechamente paralelo en Hechos 3.25).

Hans Dieter Betz ha señalado lo extraño que resulta que Pablo base su argumento en pasajes de Génesis que habrían sido las piezas centrales de la enseñanza de sus oponentes, en las que la bendición y la promesa dadas a Abraham y a su “descendencia” se señalan mediante la circuncisión.

Este mismo pasaje debió de haber formado parte del argumento utilizado por los oponentes de Pablo para defender la circuncisión de los gálatas, con el fin de incorporarlos al pacto y hacerlos herederos de Abraham.

Lo mejor que puede decirse de que Pablo retome precisamente este material es que está apropiándose valientemente de los textos de prueba de sus oponentes y reinterpretándolos, aceptando la aplicación del pasaje a la situación mientras insiste en que algo distinto de la circuncisión es lo que señala la entrada en el pacto y la herencia.



Pero su argumento de que el pacto con Abraham es anterior a la Torá, y por lo tanto no puede implicar la observancia de la Torá, no logra nada respecto a su principal preocupación —la circuncisión— que está explícitamente estipulada para Abraham en la misma sección de Génesis que él invoca.

Si los lectores gálatas de Pablo hubieran recibido la carta en su forma católica, habrían quedado desconcertados acerca de lo que Pablo quería decir exactamente. Esto no significa que Pablo no pudiera haber escrito los pasajes desconcertantes; pero incluso Pablo rara vez escribe con contradicciones tan marcadas dentro de su propio argumento.

B. 1 Corintios

Ninguna de nuestras fuentes señala omisiones ni variantes significativas en el texto de 1 Corintios que se encontraba en el Apostolikon. De hecho, casi todas las secciones de la carta son mencionadas, y la secuencia de los comentarios de Tertuliano demuestra que el texto de Marción tenía el mismo orden que el texto católico.

Por lo tanto, la evidencia del Apostolikon no respalda ninguna hipótesis según la cual la carta sea una composición de varias piezas, o haya tenido originalmente un orden diferente, o contenga interpolaciones sustanciales.

Por supuesto, esto no excluye la posibilidad de que una compilación, reorganización o interpolación haya ocurrido antes de Marción, o incluso que el propio Marción haya compilado la carta a partir de fragmentos anteriores. Sin embargo, para el momento en que fue incluida en el Primer Nuevo Testamento, 1 Corintios ya existía en su forma actual.

C. 2 Corintios

La inclusión de 2 Corintios en el Apostolikon representa la evidencia más antigua conocida de la existencia de esta carta. Epifanio señala solo una pequeña omisión en esta carta dentro del Apostolikon (4.13b).

Sin embargo, el silencio de todas nuestras fuentes respecto de una gran parte de la sección central de la carta plantea interrogantes relacionados con diversas teorías acerca de la naturaleza compuesta de 2 Corintios.

En marcado contraste con su tratamiento detallado de 1 Corintios y Romanos —antes y después de su discusión de 2 Corintios— Tertuliano no hace comentarios sobre gran parte de esta carta, pasando en silencio varios pasajes que habrían sido muy útiles para sus temas favoritos contra Marción (por ejemplo, citas del Antiguo Testamento, la caracterización de Dios como proveedor material, o las estrechas relaciones entre Pablo y los “santos” de Jerusalén).



Parece ser tan detallado como antes hasta 2 Cor 5.17, pero en ese punto salta directamente a 7.1b, seguido inmediatamente por 11.2 (de hecho, leyendo este último en continuidad directa con el anterior). A partir de allí, su examen relativamente detallado se reanuda hasta el final de la carta.

Nuestras otras fuentes hacen poco por llenar este vacío: Adamantius ofrece dos referencias en partes de su tratado donde puede que el Apostolikon no esté siendo utilizado, mientras que Epifanio no aporta nada.

No podemos ignorar la coincidencia entre esta evidencia y las propuestas que sostienen que 2 Cor 6.14–7.1 y 8.1–9.15 representan fragmentos textuales que posteriormente fueron insertados en una compilación compuesta que hoy llamamos 2 Corintios.

La estrecha relación temática entre los capítulos 8 y 9 y Romanos 15 —pasaje que sabemos que estaba ausente del texto de Romanos en el Apostolikon— también resulta sugestiva.

Así pues, lo que sabemos sobre el Apostolikon permite considerar algunas de estas hipótesis acerca de la naturaleza compuesta de 2 Corintios, sin ofrecer ninguna prueba definitiva.

Al mismo tiempo, nuestras fuentes siguen por lo demás el orden actual de 2 Corintios. Esto significa que una inversión en la secuencia entre los capítulos 1 en adelante y los capítulos 10 en adelante —ampliamente propuesta para explicar ciertas anomalías en el contenido— tendría que haber ocurrido antes de Marción (o haber sido resultado de sus propios esfuerzos de compilación, si se desea atribuirle un papel editorial tan amplio en la formación del corpus paulino).

D. Romanos

A pesar de las debilidades de diversas teorías subjetivas sobre la naturaleza compuesta de Romanos, existe evidencia bastante sólida de que esta carta circuló alguna vez en dos, tres o incluso cuatro formas alternativas.

Nuestras fuentes dejan claro que la versión incluida en el Apostolikon carecía de los capítulos 15 y 16. Sin embargo, una versión que también carecía de estos dos capítulos circuló en algún momento fuera de los círculos marcionitas, hecho que está respaldado por múltiples líneas de evidencia.

Parece que incluso Tertuliano conocía la carta en esta forma, ya que en todos sus extensos escritos nunca cita nada de los dos últimos capítulos de la carta, y esto podría explicar por qué no dice nada acerca de que Marción los haya omitido.

J. B. Lightfoot sugirió que el propio Pablo produjo la edición más corta de Romanos, de catorce capítulos, con el fin de “despojarla de todo material



personal y hacerla disponible como una carta circular o tratado general”, y que Marción utilizó esta edición abreviada.

Por otra parte, Harry Gamble señala una posibilidad alternativa: “Que el texto de catorce capítulos fuera la carta enviada a Roma ha sido propuesto ocasionalmente”, pero añade que “esta opinión nunca ha logrado establecerse firmemente ni en la evidencia interna ni en la aprobación de los estudiosos”.

La principal objeción contra la prioridad de la carta más corta ha sido la aparente artificialidad de su final en 14.23, ya que el mismo tema parece continuar en 15.1–13, y la carta más breve carece de una conclusión apropiada.

Sin embargo, ya hace un siglo William Benjamin Smith demostró el carácter circular de este argumento sobre la continuidad entre el capítulo 14 y 15.1–13. Solo se sostiene si se comienza suponiendo la presencia de 15.1–13, en cuyo caso la eliminación de esos versículos parece interrumpir arbitrariamente el tema. Pero nada impide que una adición posterior continúe un tema que originalmente terminaba en 14.23.

Kirsopp Lake apoyó el argumento de Smith según el cual una ruptura en 14.23 solo puede ser original, ya que una vez que 15.1–13 estaba presente en la carta no tendría sentido hacer una edición en 15.1 en lugar de después de 15.13.

Lake propuso que Pablo compuso primero una carta más corta y general, y más tarde la adaptó para Roma cuando esperaba ir allí en camino hacia España.

La hipótesis de Lake fue adoptada y desarrollada por John Knox. Knox observa que Pablo suele escribir en lugar de realizar una visita, y no como preparación para una, siendo Romanos la única excepción.

Knox propone, por lo tanto, que la carta fue originalmente escrita “no para anunciar una visita sino para ocupar el lugar de una visita que debía posponerse”, dirigida a comunidades gentiles con las que Pablo deseaba establecer contacto y quizás afirmar su autoridad, “para validar e interpretar su papel como apóstol de los gentiles”.

Posteriormente adaptó la carta específicamente para Roma.

La existencia de alguna forma general de la carta queda confirmada por la evidencia textual de una dirección genérica en 1.7 y 1.15.

Pero los investigadores han sido demasiado rápidos en identificar esta forma general o “ecumenizada” de la carta con la versión de Marción, cuando en realidad él tenía claramente una versión dirigida a los romanos.



En cuanto a la falta de una despedida adecuada al final de la carta, dependemos completamente del testimonio de Orígenes para afirmar que nada seguía a 14.23 en el texto de Marción. Es posible que quisiera decir que nada sustancial seguía.

D. De Bruyne descubrió en cuatro manuscritos latinos un saludo final que podría haber sido la conclusión que la carta tenía en el Apostolikon.

La versión de Romanos en el Apostolikon difería incluso de la versión más ampliamente difundida de catorce capítulos, ya que también presentaba un texto abreviado en otras secciones de la carta.

Aparentemente carecía de gran parte, si no de todo, el capítulo 9, y de la mayor parte del capítulo 11.

Muchos comentaristas han considerado los capítulos 9–11 de Romanos como un ensayo separado, que no está bien integrado con el resto de la carta, independientemente de si era original o una adición posterior.

C. H. Dodd, por ejemplo, afirma que estos capítulos “forman una unidad en sí mismos. Pueden leerse y comprenderse de manera independiente, y del mismo modo la epístola puede leerse de principio a fin sin ellos sin que se perciba ningún vacío en la secuencia del pensamiento”.

Al llegar al final del capítulo 8, Pablo ha preparado a sus lectores para una exposición de la ética cristiana, señalándola en varias ocasiones, de modo que la “continuación inmediata” de 8.31–39 sería 12.1 en adelante, y no los capítulos 9–11.

Dodd sugiere además que Pablo pudo haber compuesto ese material por separado, como un sermón, e incorporarlo cuando redactó la carta.

“El sermón —si podemos llamarlo así— comienza abruptamente, sin conexión con lo que lo precede”, aunque Dodd se niega a considerarlo “una mera interpolación”.

François Refoulé dio un paso más al considerar la posibilidad de que se trate de una interpolación, ya sea una composición auténtica de Pablo añadida posteriormente a la carta, o una inserción no paulina.

Tertuliano hace una referencia vaga a otra omisión anterior en la carta, hacia el final del capítulo 1 o el comienzo del capítulo 2; pero sin una especificación mayor, poco puede decirse sobre cómo la evidencia del Apostolikon podría apoyar propuestas de interpolaciones en esa parte de la carta.

Nuestras fuentes parecen además perder una oportunidad evidente de citar el contenido del capítulo 4 contra Marción, lo que suscita la sospecha de que ese capítulo no estaba presente en su texto.



Este capítulo ocupa un lugar central en los debates sobre el público al que iba dirigida la carta.

Aunque el resto de Romanos dirige sus observaciones a lectores gentiles, Pablo habla en 4.1 de “Abraham, nuestro antepasado según la carne”.

Pablo no utiliza aquí a Abraham del mismo modo que lo hace en Gálatas 3, donde los cristianos descienden espiritualmente de Abraham por medio de Cristo; más bien, aquí se dirige claramente a judíos, y continúa haciéndolo a lo largo del capítulo.

Pablo pudo haber dirigido la carta a una congregación que incluía tanto judíos como gentiles, o puede tratarse de una carta destinada a circular por el mundo cristiano más amplio entre creyentes de ambos orígenes, o incluso podría ser una composición formada por materiales dirigidos a audiencias diferentes.

Al evaluar el valor de cada una de estas posibilidades, la forma de la carta preservada en el Apostolikon ofrece la única evidencia textual sólida que poseemos procedente del siglo II.

E. Primera y Segunda Tesalonicenses

El Apostolikon proporciona la identificación más antigua de estas dos cartas como composiciones de Pablo, incluida la controvertida Segunda Tesalonicenses, que varios investigadores modernos han declarado no auténtica.

Dado el contenido en gran parte paralelo de ambas cartas, con la excepción de algunas diferencias clave en las enseñanzas escatológicas, muchos consideran que representan dos pretendientes rivales al título de la auténtica carta de Pablo a Tesalónica. Segunda Tesalonicenses aborda explícitamente la posibilidad de una falsificación (2.2 y 3.17), al mismo tiempo que reconoce otra carta dirigida a la misma comunidad (2.15).

Adolf von Harnack sugirió que Pablo dirigió las dos cartas a comunidades cristianas separadas en Tesalónica, la primera de carácter gentil y la segunda judía, mientras que E. Earle Ellis propuso que la primera era una carta pública y la segunda una carta privada dirigida a los líderes de la comunidad. En cualquiera de estas hipótesis, por alguna razón las dos cartas no fueron editadas conjuntamente, como pudo haber ocurrido en otros casos.

Varios investigadores han argumentado contra la integridad de estas cartas y han propuesto la presencia de interpolaciones posteriores. Las palabras de 1 Tes 2.13–16 ofrecen el ejemplo más convincente de un problema para el cual la interpolación proporciona una solución atractiva.



Nuestras fuentes no se refieren específicamente a una omisión en el Apostolikon en esta parte de la carta (aunque Epifanio sugiere que hubo algunas omisiones), sino que solo atestiguan directamente 2.14–15a, sin mencionar el material más problemático de 2.15b–16, que podría haber estado ausente en la versión marcionita.

F. Laodicensés

El Apostolikon contenía la carta que en las Biblias modernas se conoce como “Efesios” bajo el nombre de “Laodicensés”, y al incluirla Marción fue el primero en identificar esta carta —bajo cualquier nombre— como una composición de Pablo.

La atribución de esta carta a Pablo ha sido objeto de considerable controversia en la investigación bíblica moderna, y varios estudiosos han llegado a la conclusión de que no pudo haber sido escrita por él.

En palabras de Markus Barth, el carácter de la carta obliga a una difícil decisión interpretativa: “Si el propio Pablo escribió esta epístola, entonces difícilmente pudo haber sido dirigida a Éfeso. O si realmente fue escrita para los efesios, entonces lo más probable es que Pablo no haya sido su autor”.

A pesar de la bien documentada asociación de Pablo con Éfeso, él se dirige a los destinatarios de esta carta como a una comunidad que no le es conocida personalmente (1.15, 3.2–3, 4.21). No saluda a nadie por nombre ni menciona ninguna circunstancia específica pasada o presente de la comunidad.

Por esa razón, quienes todavía defienden la autoría paulina tienden a identificarla como algún tipo de carta general enviada en múltiples copias a muchas comunidades, señalando la fuerte evidencia textual de la omisión de la expresión “en Éfeso” en copias tempranas de la carta.

Varios investigadores modernos han aceptado la identificación de Marción de esta carta como aquella que Pablo escribió a los laodicensés y que menciona en su carta a los colosenses.

Como mínimo, al no existir un motivo ideológico evidente para tal identificación, y al preceder cualquier otro testimonio en aproximadamente medio siglo, la evidencia del Apostolikon merece una consideración seria.

Por supuesto, Marción simplemente pudo haber proporcionado la identidad de los destinatarios para llenar el vacío, por así decirlo, que es atestado por varios otros testigos tempranos del texto, basándose en la misma referencia en Col 4.16 que inspiró a un falsificador posterior a ensamblar una lamentable “carta a los Laodicensés” a partir de pasajes tomados de otras cartas de Pablo.



Sin embargo, las evidentes similitudes de contenido entre Efesios y Colosenses sugieren el mismo tipo de estrecha asociación de tiempo, lugar y temática que Pablo mismo indica entre las cartas a los colosenses y a los laodicenses.

G. Colosenses

El Apostolikon proporciona la identificación documentada más antigua de esta carta como una composición genuina de Pablo. Muchos investigadores modernos no aceptan su autenticidad.

Mediante una serie de preguntas retóricas, Tertuliano da a entender que el texto de Marción carecía de las frases que aparecen en Colosenses 1.15b–16, las cuales forman parte de un pasaje poético que a menudo se denomina el “Himno de Colosenses”.

Precisamente estas frases, ausentes del texto de Marción, han provocado una gran cantidad de comentarios y controversias en la investigación moderna. Pablo en ningún otro lugar se refiere a Cristo en estos términos como creador del universo o como meta o finalidad de la creación, papel que en otros lugares atribuye al Padre (por ejemplo, Rom 11.36; 1 Cor 8.6).

Esta tensión entre el Himno de Colosenses y las otras cartas de Pablo ha contribuido significativamente a las dudas sobre si Pablo pudo haber escrito Colosenses, o a la teoría alternativa de que Pablo incorporó aquí un himno compuesto por otra persona, a pesar de su cristología diferente.

Hasta donde sé, nadie ha tenido en cuenta la evidencia del Apostolikon como posible solución a este problema. La versión del himno que se reporta para el texto de Marción se ajusta a las opiniones cristológicas que Pablo expresa en otros lugares, y desde esa perspectiva la versión más larga que aparece en el texto católico tiene el aspecto de contener frases interpoladas.

H. Filipenses

El Apostolikon proporciona la identificación documentada más antigua de esta carta como una composición genuina de Pablo.

Muchos investigadores modernos señalan varias discontinuidades en el desarrollo del pensamiento de Pablo como evidencia de que la carta es una composición formada por dos o tres cartas distintas.

Sin embargo, basándose en el testimonio de Tertuliano, la carta ya aparecía en el Apostolikon en la misma forma general que posee en la tradición textual católica.

Ninguna de nuestras fuentes menciona omisiones en este caso.



I. Filemón

El Apostolikon proporciona el testimonio más antiguo de la existencia de esta carta. Como en el caso de 1 y 2 Tesalonicenses, también respecto a Filemón Epifanio dice: “Tampoco hago selecciones de ella, ya que en Marción está deformada” (Pan. 42.12.1). No debe concederse peso a esta afirmación. Tertuliano, en cambio, afirma: “Solo esta epístola, gracias a su brevedad, ha escapado a las manos falsificadoras de Marción” (Marc. 5.21.1).

Muchas incertidumbres rodean nuestro conocimiento sobre los orígenes, la circulación inicial y la compilación de las cartas de Pablo. Este breve recorrido ha demostrado que no existe evidencia objetiva que permita resolver la prioridad de una versión de una carta sobre otra, y que los distintos juicios se apoyan en gran medida en impresiones subjetivas y en evaluaciones de plausibilidad relativa.

Una vez que dejamos de lado la familiaridad profundamente arraigada con el texto católico, el texto marcionita más breve no puede simplemente descartarse como una edición ideológica. En casi todos los casos, el material omitido representa ideas únicas que aparecen en pasajes aislados y que Pablo no repite en ninguna otra parte. Por lo tanto, no podemos concluir fácilmente que algún componente significativo del pensamiento de Pablo haya sido eliminado de manera sistemática.

En varios casos, las omisiones se encuentran precisamente en lugares donde los comentaristas contemporáneos encuentran dificultades particulares y oscuridades en lo que Pablo dice, o desafíos poco comunes para comprender cómo pasa de un punto a otro en su argumentación.

La interpolación, por lo tanto, se presenta como una posible explicación, o bien la formación de un texto compuesto en el que discusiones originalmente separadas fueron entrelazadas a costa de la claridad concisa.

En un caso —el final de Romanos— el texto considerablemente más breve está atestiguado fuera del Apostolikon, y por lo tanto solo podría atribuirse a la mano editorial de Marción si estuviéramos dispuestos a concederle el mérito de haber transmitido la carta de Pablo a cristianos no marcionitas que anteriormente no tenían conocimiento de ella.

Pero ¿qué hay de la impresión de que todas las omisiones pertenecen a la categoría de cosas a las que Marción se opondría, lo que despierta la sospecha de una edición ideológica?

Después de todo, en Gálatas Abraham es (casi) eliminado de la discusión de Pablo, junto con la idea de que los cristianos son “hijos de Abraham”. De manera



similar, en Romanos desaparecen las reflexiones de Pablo sobre los cristianos como ramas injertadas en el árbol de Israel.

Sin embargo, en el Gálatas del Apostolikon, los cristianos siguen siendo, en una vívida alegoría, los hijos espirituales de Abraham (4.22–31).

En Romanos, la caracterización que hace Pablo de los cristianos como verdaderos judíos, circuncidados en el corazón, permanece intacta en el texto marcionita; mientras que en Laodicenses habla de reconciliar judíos y gentiles en un solo cuerpo, remediando la alienación de estos últimos respecto a la ciudadanía de Israel e incorporándolos a la casa de Dios (Laod 2.11–19).

La lista de maneras en que el Apostolikon desafía lo que cabría esperar de una supuesta purga marcionita del texto podría multiplicarse fácilmente.

Los argumentos a favor de la prioridad de los textos de Pablo conservados por Marción son al menos tan sólidos como los que se presentan en contra.

El Apostolikon atestigua con certeza una forma de las cartas que existía a comienzos del siglo II, mientras que lo mismo no puede decirse de la forma católica.

Ha llegado el momento, por lo tanto, de adoptar un nuevo enfoque para la historia de la transmisión de las cartas de Pablo, que incorpore plenamente los datos del Apostolikon al mismo nivel que cualquier otra evidencia textual, ya provenga de un manuscrito o del testimonio de un Padre apostólico de la misma época.

Implicaciones para los estudios bíblicos

Si tenemos razones para dejar de relegar el Apostolikon a un desvío herético y darle un lugar junto a otras evidencias tempranas sobre el estado de las cartas de Pablo, se siguen de ello varias implicaciones importantes para los estudios bíblicos.

En primer lugar, la evidencia del Apostolikon coincide con el juicio consensuado de la investigación bíblica moderna según el cual las cartas pastorales (1 y 2 Timoteo y Tito) no son composiciones auténticas de Pablo, sino más bien intentos tardíos (¿del siglo II?) de “domesticar” a Pablo dentro del movimiento cristiano más amplio.

Los investigadores bíblicos llegaron a esta opinión actual sin hacer referencia alguna a la evidencia del Apostolikon, de modo que la coincidencia de este último con ese juicio resulta aún más llamativa.

Lo mismo puede decirse de la relativa certeza de que Pablo no fue el autor de Hebreos, y de la ausencia de esta obra en el canon de Marción.



Por otra parte, muchos investigadores irían incluso más lejos y pondrían en duda la autoría paulina de Efesios, Colosenses y 2 Tesalonicenses. En los tres textos disputados, Marción es la persona más antigua conocida que los identificó como cartas de Pablo. Si esa atribución fuera un error, bien podríamos tener a Marción como responsable de él, así como de las consecuencias que se derivaron de su inclusión en el Nuevo Testamento.

La evidencia del Apostolikon nos permite afirmar que estas cartas ya eran aceptadas entre las cartas de Pablo a mediados del siglo II.

Sin embargo, algunas de las copias de las cartas de Pablo que poseía Marción sí presentaban diferencias respecto a las versiones que más tarde fueron aceptadas entre los cristianos no marcionitas. Estas diferencias confirman la imagen que ha ido emergiendo en las últimas décadas de investigación: la existencia de una fase bastante fluida en la formación textual de la literatura cristiana primitiva.

Cualquier papel que Marción haya tenido en la configuración de estos textos sería similar en naturaleza a los numerosos cambios —mayores o menores— introducidos por incontables redactores y copistas anónimos. Por lo tanto, no existe razón para descartar su colección como algo singularmente irrelevante para los esfuerzos por reconstruir la historia de la transmisión de los escritos de Pablo.

Los investigadores han intentado explicar ciertas dificultades en la forma recibida de estos textos mediante diversas hipótesis: que algunas cartas individuales sean composiciones formadas por varias cartas, o que ciertos pasajes sean interpolaciones realizadas por alguien distinto de Pablo.

Estas hipótesis rara vez tienen alguna base en variantes textuales; por lo general se basan en juicios subjetivos acerca de la coherencia y la integridad del contenido.

El Apostolikon proporciona un punto de referencia datable mediante el cual podemos comprobar estas propuestas. La mayoría de ellas no supera esta prueba.

Casi todas las reorganizaciones e interpolaciones de las cartas que se han propuesto tendrían que haber ocurrido antes de Marción, ya que ya están presentes en sus textos.

Las pocas excepciones incluyen: los dos últimos capítulos de Romanos (respecto de los cuales existe un amplio consenso entre los investigadores en considerar el capítulo 16 como una carta originalmente independiente); posiblemente la sección central de 2 Corintios (distribuida por algunos estudiosos entre tres documentos distintos que habrían sido insertados entre lo que originalmente



podieron ser dos cartas separadas a Corinto); y posiblemente 1 Tesalonicenses 2.15b–16.

Por último, identificar el núcleo del mensaje de Pablo ha sido un problema recurrente en los estudios bíblicos. Entre todas las cosas de las que habla, ¿qué se encuentra en el centro de sus enseñanzas y qué debería relegarse a la periferia?

En particular, gran parte de la discusión reciente se ha centrado en cómo concebía exactamente Pablo la coexistencia del “nuevo pacto” del cristianismo gentil con el “antiguo pacto” del judaísmo, y quizá también con el cristianismo judío.

En el pasado, Marción tenía importancia en estas discusiones como intérprete de Pablo que, en cierto sentido, pudo haber sido —según la famosa caracterización de Harnack— el único que comprendió realmente a Pablo, y sin embargo lo malinterpretó.

Pero la posibilidad de que el Apostolikon haya sido la fuente, y no el producto, de la comprensión que Marción tenía de Pablo cambia los términos de esta discusión.

¿Cómo podríamos redefinir el núcleo y la periferia del pensamiento de Pablo basándonos en estas ediciones ligeramente diferentes de sus escritos?

¿Aclara algo el cambio de perspectiva que proporcionan acerca de cuestiones que antes parecían ambiguas?

¿Lleva al primer plano un conjunto diferente de referencias culturales en el corazón del pensamiento de Pablo?

¿Nos obliga a pensar en Pablo en una relación más estrecha con elementos del cristianismo marcionita y gnóstico de lo que antes habíamos reconocido, especialmente en el marcado contraste entre las fuerzas naturales y sobrenaturales que gobiernan este mundo y el Dios desconocido que guardó su propio consejo hasta revelarse repentinamente a través de Cristo?

Las respuestas a estas preguntas quedan a la espera de futuras investigaciones y reflexiones.



LA RECONSTRUCCIÓN MODERNA DEL APOSTOLIKON DE MARCIÓN



CARTAS BREVES DE PABLO

¿VERSUS?

CARTAS MÁS BREVES ORIGINALES

Versión Original de Pablo

Las primeras cartas de Pablo eran:

- ✓ Breves y más precisas
- ✓ Dirigidas a audiencias Gentiles

Apuntes de Discursos Júbios

Versión
alternativas

Apéndices
y Extensiones

Versión Original

HIPÓTESIS: EL DESARROLLO DE LAS CARTAS

Cartas Breves
de Pablo

Cuál fue la primera forma de las cartas

Originales Breves

AMPLIACIONES DEL CANON

Versión Posterior Ampliada

Galàtas 3 Romans 11

¿Adiciones posteriores?

- ✓ Interpolaciones
- ✓ Formato Tratado
- ✓ Actualización Católica

Posteriores Ampliadas

Óriginales
Breves

Posteriores Ampliadas

GÁLATAS

EL PROBLEMA DEL PASAJE OMITIDO

Gál. 3:5.6–12

Añadido Posterior o
Eliminado?

Gál. 3:6–12

- Toda nación bendecida en Abraham...

VERSIÓN DE MARCIÓN

- Recibieron el Espíritu...
- Pero él nos rescató de la maldición de la ley
- Versos 1–5, 3:13–10-14)
- Carece de Gál. 3:6–12

VERSIÓN CATÓLICA

- Toda nación bendecida en Abraham...
- Cristianos = descendencia espiritual de Abraham, herederos de la promesa
- Gál. 3:6–12; cf. Génesis 12:3, 18:18)

PRIMER TEMA

- Sin Asociación con Abraham
- Recibir el Espíritu por confiar, y no por la Ley

¿EXISTÍA EN LA CARTA ORIGINAL?

Galâras: 3:6–12

SEGUNDO TEMA

- Cristianos herederos espirituales de Abraham.
- Quienes confían son descendientes de Abraham

¿Existen Dos VERSIONES DE LA CARTA?

- ✓ Fue Añadido Luego?
- ✓ Fue Eliminado Antes?

¿TEXTO DE PABLO?

¿TEXTO DE PABLO?

ROMANOS

¿DOS FORMAS ANTIGUAS DE ROMANOS?

VERSIÓN DEL APOSTOLIKON

ROMANOS Capítulos 1–14

- Sin Material Personal
- Sin Apéndices Judaizantes
- Finaliza en 14:23

Versión Corta (14 Capítulos)

- Testimonio de ORÍGENES
- Textos de Otros Padres
- Manuscritos Latinos Antiguos Descubiertos
- “13/16 capítulos sugeridos)
(sin capítulos 15–16)

Versión Corra o Larga ¿Cuál Fue Primero?

??

“Solo Dios Puede juzgarte...”

Roms 2:1

?! ?? ??

“Solo Dios Puede juzgarte...”

Rom. 2:1

TEORÍA DE H. GAMBLE:
Carta Corta Dirigida a Roma

VERSIÓN DEL CANON

ROMANOS Capítulos 1–14

- + Conclusión Personal
- + Apéndices Judaizantes
- + Tratado Escatológico
...Cap. 15–16

Versión Larga (16 Capítulos)

- + Conclusión Personal
- + Apéndices Judaizantes
- + Tratado Escatológico

DOS FORMAS ANTIGUAS DE ROMANOS?

- Versión Breve (Apóstolikon)
- Carece de ROM 1:28–2:1

- Versión Larga (16 Cap, en Canon)
- Tiene un final en ROM 14:23

1 Y 2 TESALONICENSES

¿DOS CARTAS AUTÉNTICAS DE PABLO A TESALÓNICA?

1 TESALONICENSES

Marción

- + Cristianos esperan el regreso de Jesús y su reunión en él
- + Antecedentes: Convertidos Gentiles (s. Iuspiitules)
- No da Advertencias sobre Falsificación

1 Tes 4:13-5:11

VS.

“Solo Dios Puede juzgarte...”

Rom. 2:1

2 TESALONICENSES

- + Convulsión antes de la Venida de Jesús al sonido de trompetas
- Advertencias sobre la Falsificación ... Cap. 16-16
- + Pesada delaración de maldición (cf. Gál. 1:8-9)

2 Tes 1.6-2.15

Versiones Conflictivas o Cartas Complementarias?

ADOLF VON HARNACK

- Dirigidas por Pablo a textos de Otros Padres

- Dirigidas por Pablo a Grupos Christianos

Gentiles

- Una Pública
- Gentiles

Otra

E. EARLE ELLIS

- Otra Pública
- Lideres Judios

— EVIGENADA EL APOSTOLIKON: —

DOS CARTAS AUTÉNTICAS DE PABLO —

1 Tesalonicenses incl. en APOSTOLIKON

2 Tesalonicenses incl. en APOSTOLIKON





Paul's Epistles

- The Romans
- The Corinthians
- The Galatians
- The Ephesians
- The Colossians
- The Thessalonians
- The Timothy
- The Titus
- The Hebrews

Romans

Galatians

Ephesians

Romans

Colossians

Galatians

Ephesians

