LLAMAMIENTOS FINALES A LA UNIDAD Y A LA VIDA CRISTIANA (4:1-9)

COMENTARIO

4:1 Ὡστε, ἀδελφοί μου ἀγαπητοὶ καὶ ἐπιπόθητοι, χαρὰ καὶ στέφανός μου, οὕτως στήκετε ἐν κυρίῳ, ἀγαπητοί, “Por lo tanto, mis amados hermanos y hermanas, a quienes anhelo, mi alegría y mi corona, manténganse firmes en el Señor, amados”.

El término ὥστε, “por lo tanto”, se utilizó en **1:13**; **2:12** (véase además **1:13**). Aquí, como en **2:12**, está seguido por el *imp.* y por lo tanto es un marcador de resultado, indicando “por esta razón, por lo tanto, así” (cf. **1 Co 3:21**; **4:5**; **5:8**; **15:54**; **10:12**; **14:39**; **1 Ts 4:18**).²¹ Enlaza con lo anterior, siguiendo lógicamente lo que Pablo acaba de decir en los vv. **17–21** en particular y descartando una sección completamente nueva. El “por tanto” puede relacionarse con **3:20–21**, **3:17–21** (O’Brien), **3:12–21**, o con todo el capítulo, como culminación de su advertencia contra los falsos maestros (e. g.: Lightfoot, **157**; Vincent, **129**). Incluso puede funcionar como el final de toda la carta (e. g.: Collange, **141**). Con el número de enlaces en **3:20–4:3** con **1:27–2:4**, el “por lo tanto” debería estar especialmente vinculado al menos con **1:27**, donde se encuentra el llamamiento a la ciudadanía evangélica, a “estar de pie” y a contender (más adelante; esp. Fee **1995**, **386**). O bien, tenemos una nueva sección. Como se ha señalado anteriormente, este versículo sirve tanto para concluir lo anterior como para dar paso a lo que sigue. En particular, la calidez de este versículo permitirá a los filipenses escuchar lo que sigue en **4:2–3** como algo cariñoso en lugar de duro (e. g.: Runge, **4:1**).²²

La frase ἀδελφοί μου ἀγαπητοὶ καὶ ἐπιπόθητοι, “mis amados hermanos y hermanas, a quienes anhelo”. El versículo presenta polisíndeton* con el uso recurrente de καί. Pablo comienza con su habitual dirección epistolar inclusiva ἀδελφοί (véase análisis en **1:12**, **14**; cf. **2:25**; **3:1**, **13**, **17**; **4:8**). El rico lenguaje que utiliza a continuación es “uno de los más afectuosos y entrañables que emplea en sus cartas” (O’Brien, **475**; cf. Martin **1976**, **151**). Se trata de una frase adjetiva coordinada, con dos adjuntos, que califica a ἀδελφοί (du Toit, **210**).

Aquí Pablo utiliza ἀδελφοί con el pronombre personal (μου), “mis hermanos y hermanas”, que, en combinación con los términos de cariño que siguen, da una fuerte sensación de intimidad y consuelo. Utiliza “mi hermano” de Epafrodito en **2:25** y, en general, en **3:1** (cf. **Ro 7:4**; **15:14**; **1 Co 1:11**; **4:14**, **17**; **11:33**; **14:39**; **15:58**; **Gá 4:19**; cf. **1 Co 8:13**; **2 Ti 2:1**). La combinación ἀγαπητοί μου, “mis amados”, da una sensación similar (cf. **Ro 16:5**, **8–9**; **1 Co 10:14**). Aunque ἀδελφοί es masc., incluye claramente a las mujeres, como indica el hecho de que sean las

²¹ BDAG, **1107**; Moule, **144**.

²² Para otras referencias a estos puntos de vista, véase la introducción.

principales destinatarias en 4:2, es decir, “hermanos y hermanas”.²³ En este pasaje Pablo usará μου de “mis colaboradores” y en la cláusula siguiente de “mi alegría y corona”. Ambos términos se emplean para referirse a la amistad, apoyando un énfasis de amistad en la carta (Bockmuehl, 237).²⁴ También es la expresión de la familia.²⁵ Para Pablo, la iglesia es una familia, con Dios como Padre (e. g.: 1:2), Jesús como Hijo y “hermano primogénito” de los demás creyentes (Ro 8:29), que son hijos privilegiados de Dios (2:15; cf. Ro 8:14–17; Gá 4:1–7). Este es la expresión de la vida familiar íntima.

El término ἀγαπητοὶ utiliza ἀγαπητός, que significa “amado” (véase análisis en 2:12). Con “mis” y los otros tres términos que siguen, habla del gran amor y preocupación de Pablo por los filipenses. Es significativo que Pablo repita la palabra para concluir el versículo, lo cual no es tautológico sino enfático, pues Pablo quiere que los filipenses sepan en términos inequívocos que los ama antes de desafiar directamente su desunión.

El término ἐπιπόθητοι, “anhelados”, utiliza ἐπιπόθητος, que se forma componiendo ἐπί, “sobre, en”, y ποθητός, “anhelado, querido”.²⁶ El término ἐπιπόθητος es un término de intensidad y efectivamente un sinónimo de “amado”, que significa “anhelado, deseado”.²⁷ Es un *hapax legomenon** dentro de la Biblia y similarmente raro, utilizado, por ejemplo, por Apiano de tratados profundamente anhelados (Apiano, *Guerr. Esp.*, 43). El verbo relacionado ἐπιποθέω se utiliza en 1:8 del intenso anhelo de Pablo por los filipenses y en 2:26 del profundo anhelo de Epafrodito por ellos (véase análisis en 1:8; 2:26). Aquí, con “amados”, Pablo expresa su profundo amor por los filipenses, semejante al amor de un marido por su esposa o de un padre por sus hijos. Por tanto, hay un sentido de anhelo real mientras está sentado en una prisión romana. La construcción puede ser una *hendiadys**, “mis anhelados”. Posiblemente también forme la primera parte de un quiasmo*:

μου, “mis”

ἀγαπητοὶ καὶ ἐπιπόθητοι, “queridos y añorados”

²³ Sobre el uso de “hermanos” como dirección epistolar inclusiva, véase sobre 1:12, 14; Keown, *Congregational Evangelism*, 75–86.

²⁴ S. K. Stowers, “Friends and Enemies in the Politics of Heaven: Reading Theology in Philippians”, en *Pauline Theology*, ed. J. M. Bassler (Minneapolis: Fortress, 1991), 107.

²⁵ P. T. O’Brien, “Church”, en *DPL*, 123.

²⁶ BDAG, 839.

²⁷ BDAG, 377.

χαρὰ καὶ στέφανός, “alegría y corona”

μου, “mía”

La cláusula sustantiva coordinada *χαρὰ καὶ στέφανός μου*, “mi alegría y mi corona” (du Toit, 221), continúa su elogio, utilizando la metonimia* (cf. Ro 5:9; Col 1:16; 4:18). Ambos adj. son *sing.* y por tanto colectivos de todos los filipenses (Sumney, 98). Pablo utiliza un lenguaje similar en 1 Tesalonicenses 2:19 de los tesalonicenses como parte de su esperanza: “¿por qué ¿cuál es nuestra esperanza o alegría (ἡ χαρὰ) o corona (ἡ στέφανος) de jactancia: ¿no son ustedes?”. Aunque los dos términos pueden considerarse escatológicos (e. g.: Fee 1995, 388n19; Lightfoot, 157; Kennedy, 464; Barth, 117; Gnilka, 220; Collange, 141), al igual que los otros modificadores de la frase, son la visión *presente* y altamente positiva de Pablo sobre los filipenses (O’Brien, 475; Hawthorne y Martin, 239). Sin embargo, eso no excluye algún sentido futuro, especialmente con 1 Teasalonicenses 2:19 siendo de orientación futura (Bockmuehl, 237; Michael, 238). Sobre μου véase más arriba.

“Alegría” es *χαρὰ*, otro ejemplo del énfasis de Pablo en la alegría en la carta al dirigirse a la consolación de los filipenses (véase en 1:4, 25; 2:2, 21; cf. *χαίρω*, 1:18; 2:17–18, 28; 3:1; 4:4, 10).²⁸ “Mi alegría” atribuye a los filipenses que mientras no son una alegría para los judaizantes y otros enemigos (1:28; 3:2, 18), son una fuente de gran felicidad y placer para Pablo. Esto es una prueba más de que, aunque hay un problema en Filipos que Pablo está a punto de atacar de frente, y su alegría no es del todo completa (2:2), ama a esta iglesia, que desde sus inicios ha sido un ejemplo brillante de lo que Pablo espera de sus iglesias (véase 1:3–8; 4:10–20). Completarán su alegría si se adhieren a lo que sigue.

“Corona” es *στέφανος*, que se encuentra regularmente en los escritos griegos²⁹ incluyendo dieciocho veces en el NT, cuatro de las cuales están en Pablo. Está relacionado con el verbo *στέφω*, “encerrar, rodear”, y a veces se usa para rodear (e. g.: *Il.* 13:736).³⁰ Las coronas se utilizaban en diversos contextos, ya fueran religiosos, políticos, deportivos, militares, funerarios, mágicos, procesionales o festivos, como símbolo de honor, estatus y victoria. También las llevaban los cantantes y músicos, en las bodas, en los banquetes y para honrar a los

²⁸ Para algunos, esta referencia a la “alegría” es la única referencia en la letra C (por ejemplo, Collange, 141). Sin embargo, la referencia a la alegría la vincula a la carta más amplia. Véase “La integridad de Filipenses” en la introducción general.

²⁹ Incluyendo 51x LXX, 39x *Pseudepigrapha*, 37x Josefo, 26x Filón.

³⁰ W. Grundmann, “στέφανος”, en *TDNT*, 7:615.

muestrados en los entierros y en las tumbas (*Per.* 36; *Arist.* 21). Denotaban alegría y respeto (e. g.: *Trach.* 178), se llevaban en las bodas (e. g.: *Iph. aul.* 905) y en los banquetes (*Symp.* 212e), y se creía que tenían un poder mágico para purificar, proteger y traer suerte y bendiciones.³¹

La noción se utiliza para referirse a la recompensa eterna (1 *Pe* 5:4; *Stg* 1:12; *Ap* 2:10; 3:11). En el Apocalipsis, varias figuras tienen (o parecen tener) coronas, como los ancianos con coronas de oro (*Ap* 4:4, 10), el jinete del caballo blanco (*Ap* 6:2), las langostas (*Ap* 9:7), la mujer con una corona de doce estrellas (*Ap* 12:1) y Cristo (*Ap* 14:14). En Pablo se usa de la corona atlética ganada en los juegos por la victoria (1 *Co* 9:25) y de la recompensa en sentido eterno (τῆς δικαιοσύνης στέφανος, “corona de justicia”) que le espera a Pablo por su servicio (2 *Ti* 4:8). En 1 *Tesalonicenses* 2:19, Pablo utiliza el término de manera similar a la de aquí de los tesalonicenses como su esperanza, alegría y corona de júbilo (ἡμῶν ἐλπίς ἢ χαρὰ ἢ στέφανος καυχήσεως... δόξα ἡμῶν καὶ ἡ χαρὰ) ante Cristo en su regreso.

Aquí, pues, en 4:1, utilizando este término inmensamente dinámico y rico para titular a los filipenses, Pablo está honrando a los filipenses declarando su inmensa estima por ellos. Son su “orgullo y alegría”, su “adorno u orgullo”.³² Son su “símbolo de actividad exitosa-corona, símbolo de éxito, signo de logro”.³³ “Lleva” a los filipenses con gran honor (Marshall, 105). El hecho de que esté coronado con ellos también habla de una mentalidad centrada en el otro, su mente envuelta en el otro. No solo corre con perseverancia para ganar el premio futuro de la corona de la vida eterna de resurrección con Cristo (3:12–14); corre por la alegría de sus conversos y por verlos florecer. Como corona, le aseguran también que no ha corrido ni trabajado en vano (2:17). En cierto sentido le aseguran esa corona final en el día del juicio (Hendriksen, 189; O’Brien, 476).³⁴ Con “mi alegría” y los otros *adj.* aquí, se enfatiza fuertemente el placer que Pablo siente por esta iglesia y se establece la escena para la apelación que seguirá. Esto indica que no debemos exagerar la cuestión de Evodia-Síntique.

La siguiente frase es οὕτως στήκετε ἐν κυρίῳ, “así permanezcan firmes en el Señor” Habiendo expresado su gran amor, anhelo y admiración por los filipenses, Pablo pasa a apelar. “Estén firmes” utiliza στήκετε, que puede ser *ind.* pero aquí es más probable que sea la *2p* en *pr. imp.* de στήκω (du Toit, 211). Recuerda el uso del mismo término en *ind.* en 1:27, στήκετε ἐν ἐνὶ

³¹ Para más detalles y referencias, véase *ibid.*, 7:615–24.

³² BDAG, 944.

³³ *L&N*, 1:512.

³⁴ V. C. Pfitzner, *Paul and the Agon Motif*, *NovTSup* 16 (Leiden: Brill, 1967), 106..

πνεύματι, “permanecer firmes en un solo Espíritu”. Sin embargo, aunque su uso en [1:27](#) es *ind.*, su sentido es imperativo, extraído del mandato “vivir como ciudadanos dignos del Evangelio de Cristo”. Representa a los filipenses viviendo y compartiendo el Evangelio, negándose a dejarse mover por los enemigos y haciendo progresar el Evangelio mientras contienden. Como se señaló en [1:27](#), στήκω es un término militar y deportivo. Aunque casi siempre se interpreta de forma estática y defensiva, no debe limitarse únicamente a la defensa. Por un lado, tiene una clara dinámica defensiva en su significado. Da la imagen de los filipenses como soldados en pie y conteniendo como una unidad militar romana fuertemente unida ante el enemigo merodeador, o de un luchador que se niega a ceder ante un oponente (véase más adelante sobre στήκω en [1:27](#)). A la luz del capítulo anterior, esto incluiría negarse a ceder a la falsa enseñanza de los judaizantes o a las tentaciones de los libertinos, que corrompen el Evangelio de la cruz ([3:2, 18–19](#)). No deben ceder al sincretismo, suavizando lo esencial del Evangelio teológica o éticamente en dirección a la cultura. Deben mantenerse firmes en su ciudadanía celestial ([3:20–21](#)), unidos como uno solo ([4:2–3](#); cf. [1:27](#); [2:2](#)). Deben mantenerse firmes en las virtudes que Pablo enumerará en los versículos siguientes ([4:4–9](#)).

Sin embargo, la imagen militar en el pensamiento de Pablo evoca algo más que la defensa. En [1:27](#), “permanecer firmes en un mismo espíritu” se desarrolla en la dirección de contender por la fe del Evangelio, que es a la vez defensiva y proactiva (véase [1:27](#)). La misionología de Pablo no es estática, sino que implica que sus iglesias promuevan el Evangelio y la fe ([1:13, 25](#)), luchando como atletas ([1:27](#); [4:2](#)), irradiando como luz en las tinieblas ([2:15](#)), sosteniendo la palabra de vida ([2:16a](#)), correr y trabajar ([2:17](#)), seguir luchando incluso con la oposición de los enemigos ([1:28](#)), seguir adelante para ganar el premio ([3:12–14](#)), caminar juntos en la unidad ([3:16](#)), y enfrentarse al “enemigo” con mansedumbre ([4:5](#)). La comprensión más completa de Pablo se encuentra en [Efesios 6:10–18](#), donde insta a *todos los* creyentes, sin discriminación, a que se presenten ante todas las amenazas, vestidos con toda la armadura de Dios, incluyendo los pies listos para moverse con el Evangelio, y con la espada del Espíritu, la palabra de Dios, en la mano.³⁵ El Imperio Romano no fue ganado por soldados que se mantuvieron estáticos, sino progresando “a la manera romana”. Lo mismo ocurre con la fe cristiana, como demuestran Pablo, Timoteo, Epafrodito y los colaboradores. Por supuesto, hay momentos en los que hay que mantenerse firme cuando se está bajo un ataque fulminante (e. g.: contra los judaizantes); también hay momentos en los que hay que avanzar cuando las “líneas enemigas” se debilitan.

³⁵ Sobre el evangelismo y el “permanecer de pie” véase [esp](#). Keown, *Congregational Evangelism*, 282–96.

En lo que sigue, se insta a Evodia y Síntique a encontrar la unidad en su misión por el bien de la fuerza de la iglesia y por el bien de la misión. Un compañero leal debe ayudarlas. Aquí es el aspecto imperfectivo (forma de tiempo pr.), como en 1:27, y habla de la firmeza y la contención continuas frente a la oposición.

El dativo ἐν κυρίῳ, “en el Señor”, se utiliza aquí, como en 2:19, 24; 3:1 (véase más adelante sobre 2:19). Pablo utilizará la misma construcción en las apelaciones de 4:2, 4 y de su regocijo en el Señor en lo que sigue (4:2, 4, 10). Es paralelo a “en Cristo Jesús” en el v. 7. “Señor” recuerda a 3:20, donde Pablo habla del Salvador, “nuestro Señor Jesucristo”, que volverá, momento en el que experimentarán la redención. Permanecer firmes en el Señor es ganar a Cristo, ser encontrado en él, conocerlo, experimentar la plenitud de la participación en su vida de sufrimiento y servicio, y seguir adelante para ganar el premio (3:7–14). Los creyentes deben permanecer fieles al Evangelio, resistiendo a los enemigos y viviendo su ciudadanía en lealtad a su soberano, Jesucristo el Señor. Si lo hacen, recibirán finalmente la gran recompensa que les espera (3:12–14, 21). Esto forma un paralelo con “en un solo Espíritu” y sugiere que 1:27 debe leerse como el Espíritu Santo y no como la unidad humana de corazón. De este modo, vemos la cercanía del pensamiento de Pablo respecto a la experiencia de Cristo en el presente y el papel del Espíritu: ambos son sinónimos.

El término οὕτως, “de esta manera”, puede apuntar hacia adelante o hacia atrás.³⁶ Puede referirse a la vivencia de la ciudadanía celestial, a los llamamientos anteriores a imitar y emular el ejemplo de Pablo de avanzar hacia el premio eterno en 3:12–21 (así Fee 1995, 388; O’Brien, 476; Ellicott, 98; Vincent, 130), o a toda la carta hasta este punto. Si es esto último, recuerda directamente a 1:27 y culmina el llamamiento de Pablo. Puede remontarse al ejemplo de Cristo (Hansen, 281). Alternativamente, apunta hacia los siguientes ocho versículos, en los que Pablo les dirá cómo deben mantenerse firmes frente a estas amenazas, es decir, en unidad, con mansedumbre, en oración, con buenos pensamientos y emulando el ejemplo de Pablo (Hawthorne y Martin, 240). Por último, a la luz de la interconexión de ideas y temas, la repetición del ejemplo de Pablo (e. g.: 3:17; 4:9), el patrón de Cristo subyacente, la repetición de la expresión ciudadano y los vínculos en las ideas a lo largo de la carta, puede verse como una afirmación que corta en ambos sentidos, incluyendo lo que ha dicho y lo que seguirá (de

³⁶ Véase BDAG, 741–42. También puede ser “un marcador de un grado relativamente alto, así”, como en “un terremoto tan grande” (Ap 16:18) o para expresar la “exclusión de otras consideraciones, sin más, simplemente, simplemente” (por ejemplo, Jn 4:6). Ninguno de estos significados es probable aquí.

forma similar, Silva, 186). Esta parece la opción más probable: Pablo quiere que se mantengan firmes en todo lo que les ha dicho a lo largo de la carta y en los llamamientos que seguirán.

El término ἀγαπητοί, “amados”, es la segunda referencia al pl. de ἀγαπητός y subraya así que Pablo los ama (Vincent, 130: “repetido con afectuoso énfasis”). Su enfática posición final, que precede inmediatamente a la apelación, es sin duda intencionada para asegurar que los filipenses escuchen el desafío directo que se desprende del amor imperecedero de Pablo por ellos. El pastor Pablo se enfrenta a ellos en el sentido de “confrontarlos”³⁷ por su propio bien y por el bien de la iglesia. Pablo trata aquí de encarnar la “mansedumbre” a la que apela en 4:4 y el amor que los creyentes experimentan en Dios (2:1), que anhela ver rebosar en los filipenses (1:9; 2:2), que motiva a sus amigos de Roma (1:16) y que se encuentra en el corazón del patrón de Cristo que fluye a través de la carta (cf. 2:27). Para los que ejercen el liderazgo cristiano, este amor debe ser la base de todo el ministerio (2 Co 5:14). Pablo no teme expresar este amor directamente, sin dejar a sus conversos ninguna duda de lo que siente por ellos. Pablo es el “padre” de su congregación, que “cría a sus hijos en el Señor” (1 Co 4:15; cf. Fil 2:22), que procura no exasperarlos ni amargarlos y los ama (cf. Ef 6:4; Col 3:21). Sin embargo, en su amor, como padre, no teme reprenderlos por su bien y el de la “familia” (cf. Heb 12:9–11).

4:2 Εὐδοσίαν παρακαλῶ καὶ Συντύχην παρακαλῶ τὸ αὐτὸ φρονεῖν ἐν κυρίῳ, “Suplico a Evodia y suplico a Síntique que lleguen a la misma mentalidad en el Señor” Aunque no hay ningún conectivo que pueda sugerir que se trata de una sección completamente nueva (e. g.: Witherington 2011, 234),³⁸ el timbre de intimidad de 4:1 sigue resonando y sugiere que Pablo se dirige ahora directamente, con el amor a los filipenses en primer plano. Estos versículos concluyen explícitamente el llamamiento a la unidad que recorre toda la carta (especialmente 2:1–8, 14–16a; cf. 1:5, 7, 9–10, 14–18a, 27).

Utiliza dos oraciones coordinadas unidas por καί (Εὐδοσίαν παρακαλῶ; Συντύχην... ἐν κυρίῳ). Cada uno tiene a παρακαλέω y a las mujeres como objetores del verbo, ambos nombrados enfáticamente en primera posición antes del verbo para darles protagonismo temático:³⁹

Εὐδοσίαν Por favor,
καὶ

³⁷ Recibí estas palabras de mi querido y difunto amigo y profesor Gordon Hambly.

³⁸ Véase también C. J. Bjerklund, *Parakalô. Form, Funktion und Sinn der parakalo-Sätze in den paulinischen Briefen* (Oslo: Universitetsforlaget, 1967), quien sostiene que παρακαλέω indica una nueva sección.

³⁹ Reed, *Discourse Analysis*, 394.

Συντύχην Por favor,

De una manera totalmente inédita en las Cartas paulinas,⁴⁰ y poco común en un contexto griego o romano (Witherington 2011, 233),⁴¹ Pablo nombra directamente y se dirige a las dos personas en el centro del problema filipense, Evodia y Síntique, instándolas a encontrar el acuerdo en el Señor (véase Fee 1995, 389). A continuación, pide a un colega desconocido y de confianza en Filipos que ayude a facilitar este restablecimiento de la unidad, al tiempo que nombra a otra figura, Clemente. Después de haber iniciado el requerimiento con una séxtuple declaración de su amor por los filipenses, al hacer su llamamiento, tiene cuidado de elogiarlos por sus esfuerzos pasados como colaboradores y asegurarles la esperanza futura que tienen en Cristo. De este modo, Pablo intercala su apelación con un elogio, un gran ejemplo de cómo llevar la corrección a los demás. En cierto sentido, esto representa el centro de la apelación a la iglesia filipense: Pablo hace explícito lo que está implícito. Fee señala, con razón, que no debemos malinterpretar esto como si estas mujeres fueran enemigas o malas; más bien, las señala *porque* “son amigas y compañeras de trabajo desde hace mucho tiempo” (Fee 1995, 389).

“Suplico” es la 1ª indic. παρακαλέω, que combina παρά, “junto, al lado”, y καλέω, “llamar, invitar”, que es un verbo muy común (139× LXX, 109× NT, 54× Pablo). Reed y otros señalan que las peticiones epistolares suelen incluir los verbos παρακαλέω y ἔρωτάω. En consecuencia, “su aparición en la carta de Pablo implicaría guiones mentales de petición de muchos de sus lectores”.⁴² Señala también que el autor de SB 1.3939.18–25 hace una petición a dos personas,

⁴⁰ Lo más parecido a esto es quizá Col 4:17, donde Pablo insta a los colosenses a decir a Arquipo que complete su ministerio (Silva, 192). Sin embargo, el tono es completamente diferente. En 1 Ti 1:20 Pablo nombra a dos maestros heréticos, Himeneo y Alejandro, pero no se dirige directamente a ellos (Fee 1995, 389n24).

⁴¹ D. Schaps, “The Women Least Mentioned: Etiquette and Women’s Names”, CQ 27 (1977): 32330, señala que los nombres de las mujeres se mencionaban en la oratoria griega o romana cuando eran especialmente notables o notorias. También es interesante su denominación por el nombre de pila, ya que las mujeres eran nombradas por el cognomen de su familia y no tenían nombre personal de uso público.

⁴² Reed, *Discourse Analysis*, 266, señala que las peticiones epistolares, ya sean privadas u oficiales, tienen tres elementos básicos: 1) información de fondo para crear un escenario para la petición; (2) un verbo de petición; y 3) la acción deseada por el destinatario, ya sea un asunto legal o comercial de instrucción familiar. Véanse también T. Y. Mullins, “Petition as a Literary Form”, *NovT* 5 (1962): 46–54; S. K. Stowers, *Letter Writing in Greco-Roman Antiquity* (Filadelfia: Westminster, 1986), 24, quien señala que las

pidiéndoles que envíen una carta cuando llegue su hijo utilizando los dos verbos de petición que se encuentran en este versículo.⁴³

Pablo utiliza *παρακαλέω* frecuentemente (×54) de consuelo, especialmente en 2 Corintios (2 Co 1:4 [3×], 6; 2:7; 7:6 [2×], 7, 13; 13:11; 1 Ts 3:7). Se refiere al don espiritual de exhortación (Ro 12:8) y una vez al de súplica en la oración (2 Co 12:8). A veces tiene el sentido de “animar positivamente” (1 Co 4:13; 14:31; Ef 6:22; Col 2:2; 4:8; 1 Ts 3:2; 4:18; 5:11; 2 Ts 2:17; 1 Ti 5:1). En otros es más fuerte, con el sentido de “instar, apelar, exhortar” (1 Co 16:12; 2 Co 5:20; 8:6; 9:5; 12:18; 1 Ts 2:12; 2 Ts 3:12; 1 Ti 1:3; 6:2; 2 Ti 4:2; Tito 1:9; 2:6, 15). Este es uno de sus muchos usos de la apelación *1p παρακαλέω*, a veces en el *pl.* “nosotros...” (2 Co 6:1; 1 Ts 4:1, 10; 5:14), pero normalmente, como aquí, en la primera posición enfática. Suele usarlo con la persona a la que se dirige, el *vocat.* *ἀδελφοί*, y la acción deseada, a veces con una calificación, como *διὰ τοῦ κυρίου*.⁴⁴ Varía en intensidad según el contexto, es decir, “apelo, exhorto, insto, suplico, ruego” (Ro 12:1; 15:30; 16:17; 1 Co 1:10; 4:16; 16:15; 2 Co 2:8; 10:1; Ef 4:1; 1 Ti 2:1; Flm 9, 10). Aquí el llamamiento es intenso debido a la gravedad de la situación y al amor de Pablo por las mujeres (v. 1); y traducciones como “apelo” (Lightfoot, 158), “suplico” (Ellicott, 98), “exhorto” (BTX, Vincent, 131), “pido encarecidamente” (BLP) y “ruego” (RVR60 y posteriores, NBLA, NVI, NTV, BJL, TLA; O’Brien, 477; Hawthorne y Martin, 240) son todas apropiadas. Con el v. 1 resonando, esto debe leerse como un “estímulo amistoso” más que la advertencia autorizada apostólica que uno podría encontrar en Gálatas o en la correspondencia de Corinto (Schenk, 271; O’Brien, 477).⁴⁵

El doble uso aquí, al igual que el doble *ἀγαπητοί* en el v. 1, es enfático, Pablo se dirige a cada una de las infractoras directamente. También indica que ambas mujeres necesitan corrección, y Pablo tiene cuidado de no señalar a ninguna de ellas; son igualmente culpables y no está tomando partido (Ellicott, 98; O’Brien, 477; Vincent, 131; Plummer, 88; Kennedy, 465; Hawthorne y Martin, 240; Michael, 189). Su apelación directa indica que Pablo cree que tienen

expresiones *παρακαλῶ* se encuentran tanto en “cartas de petición” como en “cartas parenéticas”.

⁴³ Gk. *παρακαλῶ ὑμᾶς Τατριφοῦτε καὶ Κεφαλαῖς, ἐὰν {ηαν} ἔλθῃ Δίδυμος ... ὁ υἱός μου, ἐρωτῶ ὑμᾶς ἀποστεῖλαι {ἀποστειλαι} ἐπιστολήν*, “Les pido, Tatrifos y Kefalas, si Dídimo viene... mi hijo, les pido que envíen una carta” (la traducción es mía; véase Reed, *Discourse Analysis*, 268).

⁴⁴ Reed, *Discourse Analysis*, 267, quien señala Ro 12:1; 15:30; 1 Co 1:10; 2 Co 10:1; cf. Ef 4:1; 1 Ti 2:1.

⁴⁵ Véase también Bjerklund, Parakalô, que sostiene que el término es portador de autoridad, pero reconoce que aquí queda fuera de esta categoría.

la madurez (con un poco de ayuda de Clemente) para afrontar el problema (Silva, 192).

Los términos *Εὐδοσία* y *Συντύχη* son ambos nombres griegos, lo que indica la continua influencia griega en la iglesia y, por tanto, advierte que no se debe pensar que la iglesia es totalmente romana (Witherington 2011, 236). Está claro que son mujeres por estas razones:

1. las terminaciones de sus nombres son **fem.** (-α y -η);
2. el pronombre femenino **pl.** *αὐταῖς* se utiliza en el v. 3;⁴⁶
3. ambos nombres aparecen en inscripciones sin formas masculinas (Vincent, 130; Lightfoot, 158).⁴⁷

Esto descarta que sean hombres (Grocio; Teodoro de Mopsuestia) o una pareja casada como el carcelero romano y su esposa (igualmente Vincent, 130; Hendriksen, 190; Hawthorne y Martin, 241).⁴⁸ Dirigirse directamente de esta manera es único en el NT, lo que indica la importancia de la situación. Esta es la única mención de estas dos mujeres en el NT.

Εὐδοσία es un nombre **gr.** muy raro que procede del verbo *εὐοδόω*, que combina *εὖ*, “bueno, bien”, y *δόος*, “camino, viaje”, y significa “que las cosas salgan bien, prosperar, tener éxito”.⁴⁹ Como tal, “Evodio” significa “éxito, viaje próspero”⁵⁰ (cf. Eutiquio, Hch 20:9). *Συντύχη* también es **gr.** y combina *σύν*, “con”, con *τύχη*, “fortuna, destino” (cf. Fortunatus, 1 Co 16:17), por lo que significa “con destino” o “afortunado”.⁵¹ Cabe señalar que la diosa Fortuna era muy importante para los romanos (Fee 1995, 390n30). Más adelante en el pasaje Pablo quizás juegue con el nombre, utilizando la *εὐωδία* de su “agradable” sacrificio económico. Sin embargo, esto no indica que su nombre signifique “agradable” aquí (Schenk, 273; igualmente Fee 1995, 390).

Aunque estas mujeres podrían haber llegado a Filipos con Pablo como parte de su equipo, es más probable que sean locales.⁵² El Evangelio comenzó entre las mujeres de Filipos en la

⁴⁶ MHT, 2:150.

⁴⁷ Lightfoot, 158, sugiere que los nombres masculinos serían el raro *Evodianus* y el muy raro *Syntychus*. Véase también *NewDocs* 4. 178–79. L. L Belleville, “Authority”, en *DPL*, 56, sugiere que el verbo se utiliza en “una apelación por parte de alguien que tiene la autoridad para mandar pero el tacto para no hacerlo”. Sin embargo, mi análisis no apoya esto en todos los casos. Ciertamente, aquí se aplica, pero no tanto en Gálatas y 1 Corintios, donde el ejercicio de la autoridad de Pablo es más directo.

⁴⁸ Vincent, 130, señala que Teodoro de Mopsuestia los creía casados.

⁴⁹ BDAG, 410.

⁵⁰ EDBN, 72.

⁵¹ EDBN, 231.

reunión de oración junto al río Gangites, siendo Lidia la primera convertida y una esclava liberada de un demonio (Hch 16:11–19). Es probable también que hubiera mujeres en la casa del carcelero (Hch 16:33–34). Ni Evodia ni Síntique son nombradas en el encuentro de Hechos 16, y no está claro que nadie más que Lidia se convirtiera en el río (Hch 16:13).⁵³ Sin embargo, como estas mujeres contendieron con Pablo desde los primeros días del Evangelio, es probable que se convirtieran al principio de la visita de Pablo y se comprometieran rápidamente en la misión junto a él.⁵⁴ Por lo tanto, es posible que una u otra de ellas fuera temerosa de Dios y estuviera en la orilla del río cuando Pablo predicó (Hch 16:13). Una u otra podría ser una esposa, hija u otro miembro de la familia del carcelero romano o de la familia de Lidia. Schenk propone que *Συντύχη* es “Hija de la Fortuna” e indica la chica con el espíritu de adivinación en Hechos 16:16–18 (Reumann, 608). Esto no es imposible, aunque su estatus y educación podrían contar en contra de que ahora sea una líder importante en la iglesia (Hechos 16:16–18).⁵⁵ No se menciona a Lidia. Sin embargo, es poco probable que una de ellas sea Lidia, ya que es una mujer lidia en Hechos 16:14 (igualmente Bruce, 140; O’Brien, 478).⁵⁶ Sean quienes sean, sus nombres, como el de Epafrodito en 2:25, sugieren un origen pagano. Podrían ser esclavas liberadas.⁵⁷ Esto demuestra que los primeros cristianos se sentían cómodos conservando sus

⁵² J. P. Dickson, *Mission-Commitment in Ancient Judaism and in the Pauline Communities*, WUNT 2 (Tübingen: J. C. B. Mohr [Paul Siebeck], 2003), 143.

⁵³ Este podría ser el caso o no. Es posible que Lucas esté señalando a Lidia para que reciba una mención especial por haber acogido al equipo apostólico.

⁵⁴ Esto demuestra que Pablo involucró rápidamente a los conversos adecuados en la evangelización.

⁵⁵ Su apertura espiritual podría haberla llevado a ser una profetisa en la iglesia y, al madurar, una líder importante.

⁵⁶ C. J. Hemer, *The Book of Acts in the Setting of Hellenistic History*, WUNT 49 (Tübingen: Mohr, 1989), 114, 231.

⁵⁷ C. S. de Vos, *Church and Community Conflicts: The Relationship of the Thessalonian, Corinthian, and Philippian Churches with their Wider Civic Communities*, SBLDS 168 (Atlanta: Scholars Press, 1997), 252–56. Véase NewDocs, 178–79. J. A. Marchal, *The Politics of Heaven: Women, Gender, and Empire in the Study of Paul* (Minneapolis: Fortress, 2008), 103, 173–74; y T. J. Harris, “The Subversion of Status: Pauline Notions of Humility and Deference in Graeco-Roman Perspective, with Special Reference to Stoicism and Epictetus” (PhD dis., Flinders University, 2004), 300, se muestran excesivamente confiados al respecto. La existencia de algunas inscripciones que mencionan a las esclavas con estos nombres no es concluyente.

nombres griegos a pesar de las asociaciones paganas. Sin embargo, también se ha descubierto una Evodia judía en inscripciones romanas (Bockmuehl, 238; *JWE*, 110).

La frase τὸ αὐτὸ φρονεῖν ἐν κυρίῳ, “ser de la misma opinión”, recoge el término recurrente en Filipenses, φρονέω (véase esp. 1:7; 2:2, 5; 3:15, 19; cf. 4:10). La *phronēsis* es importante en el pensamiento grecorromano, la suprema de las virtudes cardinales. El uso que Pablo hace de ella y de otros términos de pensamiento a lo largo de la carta indica que está tratando de corregir la mentalidad de los filipenses. Como se señala en 1:7 y en la introducción general (*Una iglesia con una mentalidad defectuosa*), el deseo de Pablo es que los filipenses cultiven una *phronēsis* cristológica, unidos en la actitud de Cristo (2:5). La construcción τὸ αὐτὸ φρονῆτε significa tener la misma mentalidad y actitud (véase también sobre 2:2). Recuerda a 2:2, donde Pablo exhorta a los filipenses, a la luz de las gloriosas bendiciones de ser uno en Cristo, a que completen su alegría teniendo la misma mentalidad.⁵⁸ El llamamiento tiene resonancias con los llamamientos seculares a la unidad en el ámbito cívico.⁵⁹ Reed señala también que la expresión se encuentra en el contexto de la amistad, con amigos de un mismo parecer, y con pareceres diferentes como prueba de discordia (véase 1:7). Señala varios ejemplos similares. Uno de ellos dice: “Te pido (ἐρωτῶ σε) y te suplico (παρακαλῶ σε) que te preocupes por el niño” (*P. Oxy.* 4.744.6–7). En otra, el escritor solicita información y luego pide al destinatario que “ayuda” (συνλαβοῦ) a la persona encomendada (*P. Mich.* 8.487.6–12).⁶⁰

El llamamiento de 2:2 se apoya en cuatro afirmaciones sinónimas esenciales: tener la misma *mente* (τὸ αὐτὸ φρονῆτε), tener el mismo amor (τὴν αὐτὴν ἀγάπην ἔχοντες), ser “de la misma alma” (σύμψυχοι), y tener *una sola mente* (τὸ ἐν φρονοῦντες). También recuerda el “permanecer firmes en un mismo Espíritu” (ἐν ἐνὶ πνεύματι), en 1:27, y a Timoteo, que es “de un mismo sentir” en 2:20. Esta apelación recuerda este énfasis a través de la carta, llamando a estas mujeres a unirse en mente y corazón en torno a Cristo y el Evangelio. Recuerda a 3:15, donde Pablo insta a los filipenses a “pensar de esta manera” (τοῦτο φρονῶμεν) y lo contrasta con los que “piensan de otra manera” (ἐτέρως φρονεῖτε). Como tal, esta referencia lleva la apelación a un clímax, Pablo se centra en la cuestión de la desunión. Quiere que resuelvan sus diferencias y

⁵⁸ Véase también Keown, *Congregational Evangelism*, 189.

⁵⁹ B. W. Winter, *Seek the Welfare of the City. Christians as Benefactors and Citizens, First-Century Christians in the Graeco-Roman World 1* (Grand Rapids: Eerdmans, 1994), 100.

⁶⁰ Reed, *Discourse Analysis*, 269. Véase también J. T. Fitzgerald, “Christian Friendship: John, Paul, and the Philippians”, *Int* (julio 2007): 293.

lleguen a un punto de acuerdo. Teniendo en cuenta los vínculos intertextuales anteriores y con “en el Señor”, aquí Pablo tiene en mente la unidad de mentalidad en Cristo y el Evangelio.

La frase ἐν κυρίῳ, “en el Señor”, es importante, pues deja claro que su unidad no se encuentra en un compromiso superficial, sino en Cristo el Señor y en la verdad y los valores del Evangelio. Esta unidad es un componente de la confesión de Cristo y del sometimiento a él (2:9–11). “En el Señor” también indica la forma en que han de hacerlo: mediante el cultivo de las actitudes de Cristo, demostradas en su entrega, incluyendo la humildad, el amor, la renuncia a la ambición egoísta y al orgullo, y mediante el espíritu de servicio y el centrado en los demás. Se trata de un llamamiento a la reconciliación; al estar reconciliados con Dios en Cristo, deben reconciliarse entre sí.

Es importante ahora detenerse a considerar la naturaleza de su problema. En primer lugar, está claro que el problema no es *con Pablo*, como sostienen algunos estudiosos.⁶¹ Esto se desprende del argumento de la carta, que no da ninguna indicación de que los miembros de la iglesia estén en conflicto *con él* (véase *Una iglesia generalmente encomiable* en la introducción general). Además, el llamamiento a la compañera leal para que “les ayuda” parece más bien relacionado con un problema *entre las mujeres* y no con Pablo. Dicho esto, indirectamente esto implica retomar la *phronēsis* paulina, basada en el patrón de Cristo, pero no en un sentido directo. Es importante destacar que Pablo no les insta a abandonar la participación en el ministerio o el liderazgo, sino que solo les instruye para que se pongan de acuerdo. Esto indica la actitud permisiva de Pablo con respecto a la participación de las mujeres en el ministerio (véase más adelante). Los textos que las limitan parecen ser específicos del contexto (esp. 1 Co 14:34–36; 1 Ti 2:8–15).

Podemos descartar que se trate de una cuestión meramente relacional, con dos mujeres que se pelean por algo intrascendente. El tema de la unidad es uno de los catalizadores clave de la carta y la impregna, ya que Pablo vuelve continuamente a él, ya sea directa o indirectamente (esp. 1:27; 2:1–4, 14–15; cf. 1:5, 9, 15–18, 27). Escribir cartas en la antigüedad no era poca cosa, ya que los papiros eran caros y la entrega era difícil y lenta. El hecho de que Pablo escribiera demuestra que no se trata de un asunto menor. Además, Pablo está tan preocupado por la situación en Filipos que renuncia a dos de sus mejores colaboradores, Epafrodito y Timoteo, y cambia sus propios planes de viaje para ir a Filipos (2:19–30). Si está en Roma, como es lo más probable, esto indica un gran compromiso para “salvar” a su iglesia filipense. Ciertamente,

⁶¹E.g. Marchal, *Hierarchy*, 148–49.

sugiere un asunto de cierta importancia que ha dado forma a la carta.⁶²

También podemos descartar un cisma en toda regla, teológico o de otro tipo, que esté destrozando la iglesia de Filipos. Filipos no es Corinto. Esto se ve en la calidez general de la carta. No se da ninguna conexión real entre 4:2-3 y Filipenses 3. Más bien, la situación parece incipiente y potencialmente amenazante si se agrava (Kennedy, 464; O'Brien, 479).⁶³ Aunque todavía no se trata de una situación corintia, Pablo no quiere que se desarrolle más.

Las referencias a la desunión a través de Filipenses sugieren que se trataba de mujeres de cierta importancia e influencia en la iglesia (comúnmente, e. g.: Ellicott, 98; Ash, 4:2; Witherington 1994, 105; Flemming, 214; véase más adelante).⁶⁴ Aparte de los comentarios anteriores sobre su importancia para el entorno y la estructura de Filipenses, su importancia se ve en este pasaje, en el que Pablo los señala por su nombre y los califica de colaboradores, un término técnico para decir que son socios en la proclamación del Evangelio (en 2:15 y más adelante). Luchan con Pablo y otros, lo que indica un compromiso activo (Marshall, 108, 110; más adelante).

Esto abre un abanico de posibilidades en cuanto a su nivel de influencia. Aunque podría tratarse de una cuestión *ad hoc* entre las esposas de los hombres prominentes de la iglesia, lo más probable es que indique algún grado de liderazgo prominente y participación activa, incluyendo su procedencia de uno u otro de los grupos señalados en 1:1: “supervisores” o “diáconos”. No es raro que los eruditos consideren que proceden de este último grupo como diaconisas, quizá como Febe en Romanos 16:1 (Lightfoot, 158; Ellicott, 98; Spence-Jones, 155; Moule, 109-10; Hawthorne y Martin, 241).⁶⁵ También podían ser anfitrionas o líderes de

⁶² Véase también J. Hainz, *Koinonia: 'Kirche' als Gemeinschaft bei Paulus*, BU 16 (Regensburg: Pustet, 1972), 216; B. Mengel, *Studien zum Philipperbrief*, WUNT 2.8 (Tübingen: Mohr Siebeck, 1982), 279-80; Garland, “Composition and Unity”, 173, lo destaca, aunque lo exagera: “Escribió principalmente para desactivar la disputa entre estas dos mujeres que estaba teniendo repercusiones desastrosas para la unidad de la iglesia”; E. Schüssler Fiorenza, *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins* (Nueva York: Crossroad, 1983), 170.

⁶³ Entre otros, véase W. Cotter, “Women’s Authority Roles in Paul’s Churches: Countercultural or Conventional?”, *NovT* 36 (1994): 350-72.

⁶⁴ Véase también S. Heine, *Women and Early Christianity* (Minneapolis: Augsburg, 1988), 87; Elzell, “Sufficiency”, 375; P. Trebilco, “Women as Co-Workers and Leaders in Paul’s Letters”, *JCBRF* 122 (1990): 27-36; Cotter, “Women’s Authority”, 353.

iglesias domésticas (cf. Lidia, Hch 16:15, 40; Col 4:15; Gromacki, 173; Marshall, 108; Bockmuehl, 239; Thurston, 142). Podrían haber sido patronas.⁶⁶ Sin embargo, no hay ninguna razón en el texto para descartar la opción de que fueran supervisoras (Marshall, 108; Witherington 2011, 239; Osiek, 111–12; Moule, 77).⁶⁷ Es significativo que un escritor tan temprano como Juan Crisóstomo (c. 347/407) afirme que “parece... que estas mujeres eran jefas de la iglesia en Filipos” (Schaff, 13:244). Esto es especialmente posible en una iglesia de una ciudad con pocos o ningún varón judío y que comenzó entre mujeres y se formó en torno a Lidia y su casa. El hecho de que Lidia fuera una adoradora de Dios podría significar que era la única conversa inicial que estaba familiarizada con la historia judía tan importante para el cristianismo y que, por tanto, proporcionaba liderazgo. Su conversión y la de la esclava podrían haber significado también que el Evangelio se extendiera rápidamente en Filipos a través de las mujeres. La cultura griega antigua estaba dividida por sexos, con limitaciones para hombres y mujeres en cuanto a la vida pública. Aparte de los matrimonios y las familias, lo más probable es que el Evangelio se difundiera de mujer a mujer y de hombre a hombre. Podría ser que hubiera pocos hombres en la iglesia filipense, y que las mujeres se destacaran en el liderazgo.

Además, hay algunas pruebas de que las mujeres desempeñaban un papel más destacado en la vida cívica y religiosa macedonia (Lightfoot, 56, 158; Plummer, 87–89; Caird, 149; Witherington 2011, 236; Witherington 1994, 107–108).⁶⁸ Abrahamsen también ha mostrado la

⁶⁵ D. Peterlin, *Paul's Letter to the Philippians in Light of the Disunity in the Church* (Nueva York: E. J. Brill, 1995), 106–23; L. Portefaix, *Sisters, Rejoice: Paul's Letter to the Philippians and Luke-Acts as View by First-Century Philippian Women*, ConBNT 20 (Uppsala: Almqvist & Wiksell, 1988), 138n13. Peterlin, *Paul's Letter*, 106–11, ve esto como un anacronismo, lo cual podría ser así.

⁶⁶ L. Bormann, *Philippi: Stadt und Christengemeinde zur Zeit des Paulus*, NovTSup 78 (Leiden: Brill, 1995), 187–217.

⁶⁷ En mi anterior trabajo, *Congregational Evangelism*, 190–91n27, era más reticente; tras una nueva reflexión, lo considero más probable. Véase también C. B. Kittredge, *Community and Authority: The Rhetoric of Obedience in the Pauline Tradition* (Harrisburg, PA: Trinity Press International, 1998), 108.

⁶⁸ Véase también W. D. Thomas, “Place of Women in the Church at Philippi”, *ExpTim* 83 (1971–72): 117–20; W. W. Tarn y G. T. Griffith, *Hellenistic Civilization*, 3a ed. (Londres: Arnold, 1952), 98; A. J. Mitchell, “Roman Women and the Provinces”, *Ancient Society* 6 (1975): 108–27; A. B. Luter, “Partnership in the Gospel: The Role of Women in the Church at Philippi”, *JETS* 39 (1996): 411–20, que ve esto como un paralelismo quiásmico con 1:27–2:4 (p. 414); V. Koperski, “Feminist Concerns and the Authorial Readers

importancia de las mujeres en los cultos religiosos de Filipos, incluyendo especialmente a Diana (Artemisa), Isis, Libera y las emperatrices, con Diana y las mujeres dominando los relieves de las rocas y encontradas en las inscripciones.⁶⁹ Las mujeres participaban como sacerdotisas en estos cultos y se dedicaban a la partería, a los rituales de la pubertad, a la curación y a la administración (especialmente en el culto a Diana).⁷⁰ Es evidente que en el mundo griego había más apertura al liderazgo femenino en los cultos religiosos que en el mundo judío. Esta apertura podría reflejarse en las referencias a Evodia y Síntique en Filipenses. También es coherente con el protagonismo de las mujeres en el relato de Lucas sobre la evangelización de Macedonia (Hch 16:14, 40; 17:4, 12; O'Brien, 478). Es posible que tuvieran cierto grado de responsabilidad, incluyendo “la administración, la hospitalidad o la supervisión de asuntos pastorales o financieros, como la asignación de dinero de la iglesia para los pobres” (Bockmuehl, 238). Como colaboradores, es probable que se dedicaran a la evangelización (más adelante).

Si son líderes de iglesias domésticas, podrían ser relativamente ricas.⁷¹ Sin embargo, no hay necesidad de especular que sean líderes de iglesias domésticas y patronas de Pablo divididas por retirar su apoyo financiero.⁷² Aquí se las describe como colaboradoras y no como patronas (cf. Ro 16:1–2). Tampoco hay nada que indique que ninguno de los dos esté enseñando en falso. La expresión de Pablo contra los enemigos en 3:2 y 3:18–19 contrasta vivamente con su cuidadoso lenguaje de elogio y su reprimenda llena de amor aquí (de forma similar

in *Philippians*”, *Louvain Studies* 17 (1992): 269–92; F. Malinowski, “The Brave Women of Philippi”, *BTB* 15 (1985): 60–63.

⁶⁹ V. A. Abrahamsen, *Women and Worship in Philippi: Diana/Artemis and Other Cults in the Early Christian Era* (Portland: Astarte Shell Press, 1995), 16–68; V. A. Abrahamsen, “Women at Philippi: The Pagan and Christian Evidence”, *JFSR* 3 (1987): 17–30.

⁷⁰ Abrahamsen, *Women and Worship*, 74–79, que señala que el liderazgo era exclusivamente femenino en el culto a Diana; masculino en el culto a Silvano; y mixto en los cultos a Isis, Dionisos y al Hera (78). Véase especialmente el resumen del papel de las mujeres en el culto a Diana (79). El culto a la emperatriz Livia también era popular en Filipos.

⁷¹ C. S. Keener, *Paul, Women & Wives: Marriage and Women's Ministry in the Letters of Paul* (Peabody, MA: Hendriksen, 1992), 242–43, sostiene que eran comerciantes como Lidia, lo cual es plausible pero no demostrable.

⁷² Peterlin, *Paul's Letter*, 101–32, 223.

Witherington 2011, 235). Esto se ve apoyado por sus nombres paganos, la ausencia de judíos en Filipos y el problema judaizante que parece una amenaza lejana más que inmediata. Además, difícilmente son “enemigos de la cruz”, teniendo en cuenta que Pablo se dirige a ellos con afecto en 4:1, los designa como colaboradores y les asegura la vida eterna (4:3).⁷³ El hecho de nombrar a las dos mujeres también indica amistad, ya que los enemigos normalmente reciben un trato silencioso (Witherington 2011, 235).

Aunque es probable que sean líderes de iglesias domésticas, nada indica que representen explícitamente a congregaciones judeo-cristianas y gentil-cristianas (Klöpffer; así Vincent, 130) o a partidos (Schwegler; así Ellicott, 98).⁷⁴ De hecho, no hay ninguna indicación de que ninguno de los dos sea judío en ningún sentido (véase también Vincent, 130).

La idea de D’Angelo de que las dos mujeres eran una especie de equipo misionero no es completamente inverosímil, como sostienen algunos (e. g.: Bockmuehl, 239; Witherington 2011, 237).⁷⁵ Después de todo, podrían haber trabajado juntas y quizás con Lidia para evangelizar a las mujeres en particular. Sin embargo, es poco probable que fueran independientes de Pablo y tuvieran problemas con él;⁷⁶ más bien, necesitan estar de acuerdo *entre ellas*, y son sus compañeras de trabajo. Además, identificar su relación con un matrimonio en cualquier sentido o proponer que sean lesbianas es inconcebible (a menos que lo fueran en secreto). La opinión negativa de Pablo sobre el lesbianismo y la homosexualidad es clara (Ro 1:24–27; 1 Co 6:9).⁷⁷ Además, a diferencia de otras cartas, Filipenses carece casi por completo de la tan mencionada preocupación de Pablo por la inmoralidad sexual cuando esta es un problema entre sus destinatarios, lo que indica que Pablo no está preocupado por ello en

⁷³ W. Schmithals, *Paul and the Gnostics*, trad. J. E. Seely (Nashville: Abingdon, 1972), 112–14, sostiene que la cuestión era que las mujeres abrieran sus casas a los gnósticos. Esto es “pura especulación” (O’Brien, 478) y un anacronismo.

⁷⁴ Ellicott, 98, se refiere a Schwegler, *Nachapost. Zeit.* 2:135.

⁷⁵ M. R. D’Angelo, “Women Partners in the New Testament”, *JFSR* 6 (1990): 65–86; Abrahamsen, *Women and Worship*, 83; Marchal, *Politics*, 102.

⁷⁶ D’Angelo, “Women Partners”, 76.

⁷⁷ Es decir, a no ser que tuvieran una relación lésbica sin que Pablo o la iglesia en general lo supieran. Evidentemente, ni él ni la iglesia saben nada de esto, o el informe de Epafrodito habría sido bastante diferente y la carta a los filipenses se leería de forma muy distinta en lo que respecta a la ética sexual (cf. Ro 1:26–27; 1 Co 6:9–10).

el caso de los filipenses (3:19; cf. Ro 13:13; 1 Co 5-6; 2 Co 12:21; Gá 5:19-21; Ef 4:19; 5:5; Col 3:5; 1 Ts 4:3-8).

Es poco probable que se trate simplemente de una cuestión general relacional e inespecífica (*pace* Bockmuehl, 33).⁷⁸ Su desacuerdo está relacionado con las diferencias de pensamiento hasta cierto punto, como se ve en la recurrencia de la expresión de la unidad de mente en 4:2 y en toda la carta. Sin embargo, como se ha señalado anteriormente, es poco probable que esté relacionado con una teología profundamente defectuosa (Fil 3) o con el dinero (4:10-20). Tampoco debe limitarse a un debate sobre el sufrimiento (1:28-30)⁷⁹ o la evangelización (4:2-3).⁸⁰ El tema de Pablo aquí es la unidad. Al reconstruir el flujo de la carta, su problema parecería incluir la envidia, la rivalidad, el egocentrismo, la ambición egoísta y el orgullo, junto con la obstinación por dar marcha atrás (2:2-4). El conflicto también podría incluir peleas y refunfuños (2:14). Esto tiene todas las características de los problemas de estatus y poder, con uno u otro buscando su propio camino a expensas del otro (Hawthorne y Martin, 241). Sin embargo, es una exageración considerar que están emulando a los corintios y llevándose mutuamente a los tribunales seculares.⁸¹ De ser así, Pablo hablaría con mucha más vehemencia, como lo hace en 1 Corintios 6:1-8. Parece que están siendo presa de la afición romana por el estatus.⁸² Podría relacionarse con las falsas motivaciones en la misión (cf.

⁷⁸ L. Alexander, “Hellenistic Letter-Forms and the Structure of Philippians”, *JSNT* 37 (1989): 93-95.

⁷⁹ N. Dahl, “Euodia and Syntyche and Paul’s Letter to the Philippians”, en *The Social World of the First Christians: Essays in Honor of Wayne A. Meeks*, ed. L. M. White y O. L. Yarbrough (Filadelfia: Fortress, 1995), 7, 14, cree que la cuestión está relacionada con el Evangelio, es decir, ¿quién había sufrido o dado más? Igualmente P. Oakes, *Philippians: FRo People to Letter*, *SNTSMS* 110 (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), 123-24.

⁸⁰ En Keown, *Congregational Evangelism*, 204, propuse un retratismo o triunfalismo. Ahora considero que, si bien estos pueden ser factores, se trata más bien de una cuestión de estatus.

⁸¹ Winter, *Seek the Welfare*, 99. Sin embargo, es improbable que se llevaran a juicio, como en 1 Co 6:1-8.

⁸² Véase al respecto J. H. Hellerman, *Reconstructing Honor in Roman Philippi: Carmen Christi as Cursus Pudorum*, *SNTSMS* 132 (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), 88-108. Escribe: “Lo que es indiscutible es que las personas de la Filipos del siglo I se sentían fuertemente obligadas a proclamar los honores que habían recibido y su ubicación social en el orden jerárquico de esta colonia romana altamente estratificada. Los cristianos de la colonia difícilmente habrían sido inmunes a estas presiones sociales” (1089).

1:14–18a). Podría haber cierto grado de dolor en la comunidad por esta cuestión, lo que daría un trasfondo a los llamamientos a la alegría (e. g.: 4:4). Las referencias al amor, a la buena voluntad, a la humildad, al desinterés, al honor de los demás, a la mansedumbre y, sobre todo, a la emulación de la actitud de Cristo, parecen dirigidas a aliviar las actitudes erróneas (esp. 2:1–11; 4:5). Los ejemplos de los romanos, Timoteo y Epafrodito, correctamente motivados, y su relación con Pablo, ejemplifican la humildad y la actitud centrada en los demás que requiere la misión (2:19–30). Aunque el problema no es una actitud errónea sobre la evangelización (arriba), es posible que la misión evangelizadora de la iglesia se vea afectada negativamente por el problema. Esto se refleja en los llamamientos a la pureza y la mansedumbre con un enfoque externo (2:15–16; 4:5). Además, todos los ejemplos de la carta son evangelísticos, lo que refuerza esta posibilidad. En conjunto, pues, parece que el conflicto está relacionado con que estas dos mujeres cayeron presas de una preocupación por el estatus en el contexto del compromiso evangelizador, cuya naturaleza no está clara. No debemos exagerar esta cuestión y leer los problemas más extremos de 1:15–18 en la situación.⁸³ Al fin y al cabo, Pablo sigue señalando a estas mujeres para elogiarlas como colaboradoras, con la seguridad de la salvación. Sin embargo, está afectando a la vida de la iglesia y a su misión, y Pablo no quiere que se produzca otra situación como la que está viviendo en Roma o la de Corinto. Pablo quiere que resuelvan sus diferencias, que cambien de actitud y que continúen su labor evangelizadora en unidad.

Este versículo pone de manifiesto la importancia de la unidad para Pablo y para la Iglesia, que se encuentra en todas sus cartas. Esto incluye, en particular, 1 Corintios (esp. 1 Co 1:10–11; 8; 10; 11:16), Gálatas (esp. Gá 2:11–14; 3:28), Romanos (esp. Ro 14–15) y Efesios (Ef 2:11–22; 4:1–6). Esta es la preocupación de Pablo aquí, y subyace en la trama de Filipenses. A lo largo de Filipenses, el problema de la unidad está directamente relacionado con la ética, la misión y la cristología. En cuanto a la ética, Pablo se preocupa profundamente apelando y haciendo referencia a su propio ejemplo (esp. 1:7–9; 4:1), a otros ejemplos positivos (sobre todo Cristo; también Timoteo, Epafrodito), a ejemplos negativos (1:15–18; 3:2, 18–19) y a actitudes correctas que remedien la desunión (esp. 2:1–4, 14; 4:4–9). La misión evangélica se repite a lo largo de la carta junto con la unidad. Pablo busca en los filipenses una unidad de vida basada en la ética del reino que hable al mundo, atraiga a la gente a Cristo y potencie su proclamación

⁸³ Los problemas difieren sustancialmente. En 1:15–18 hay algunos que son claramente anti-Pablo y buscan que aumente su sufrimiento, mientras que aquí no hay más que una disputa entre las dos mujeres.

(1:27–30; 2:15–16). El llamamiento a Evodia y Síntique y lo que sigue a la “verdadera compañera” es un poderoso recordatorio de la importancia de la unidad (cf. Jn 17). Que sean compañeras de evangelización no es una casualidad; Pablo quiere que la misión continúe sin obstáculos desde una iglesia unificada. Por último, Cristo se encuentra en el centro de la comprensión de Pablo sobre la unidad, los filipenses deben emular el modelo de vida de Cristo de humildad, desinterés, servicio, sacrificio, sufrimiento y amor, visto en la cruz.

4:3 ναὶ ἐρωτῶ καὶ σέ, γνήσιε σύζυγε, συλλαμβάνου ἀὐταῖς, αἵτινες ἐν τῷ εὐαγγελίῳ συνήθλησάν μοι μετὰ καὶ Κλήμεντος καὶ τῶν λοιπῶν συνεργῶν μου, ὧν τὰ ὀνόματα ἐν Ρίπλῳ ζῶῃς, “Σί, y también te pido a ti, verdadero compañero, que las ayudes, porque contendieron conmigo en el Evangelio junto con Clemente y el resto de mis colaboradores, cuyos nombres están en el libro de la vida”. Este versículo continúa el pensamiento de 4:3, pero pasa de ser una apelación directa a las dos mujeres en cuestión a una súplica de ayuda de un colaborador leal de la iglesia. Concluye con una garantía respecto a las mujeres y a los demás colaboradores.

La frase ναὶ ἐρωτῶ καὶ σέ, “sí, y yo también te pido”, es un ejemplo de parataxis*, por la que el inf. ο ἴνα se sustituye por ἐρωτῶ σε (cf. 1 Co 4:16; 14:18). Comienza con el enfático ναὶ, que se prefería en el gr. clásico en los juramentos (e. g.: *Vesp.* 1438; *Bacch.* 534), para responder “sí” (e. g.: *Pers.* 738) y, como aquí en 4:3, en afirmaciones fuertes (e. g.: *Pax* 1113; *Il.* 1.286).⁸⁴ En el NT más amplio se utiliza 24 veces, como “sí” como juramento vinculante (Mt 5:37 [2×]; Stg 5:12 [2×]), junto a “amén” (Ap 1:7), para introducir un juramento solemne (Ap 22:20), como “sí” como respuesta a una pregunta (Mt 9:28; 13:51; 15:27; 17:25; 21:16; Jn 11:27; 21:15, 16; Hch 5:8; 22:27), en alabanza a Dios (Ap 16:7) y, como aquí en 4:3, en afirmaciones (Mt 11:9, 26; Lc 7:26; 10:21; 11:51; 12:5; Ap 14:13). Se encuentra nueve veces en Pablo, a menudo como respuesta afirmativa a una pregunta (e. g.: 2 Co 1:17, 18, 19; 2 Co 1:20) o, como aquí, como afirmación enfática de una declaración anterior, por lo que significa “sí, sí es cierto que, sí es así, seguro, de hecho” (e. g.: Ro 3:9; Flm 20).

“Te pido”, aquí no es παρακαλέω, “insto, imploro”, como en el versículo anterior, sino el común ἐρωτάω (69× LXX, 63× NT, 4× Pablo). Al igual que παρακαλέω, la intensidad de ἐρωτάω en el NT varía desde “rogar” (Mt 15:23; Mr 7:26; Lc 8:37; 16:27; Jn 4:47), hasta “instar”, “apelar”, “pedir”, “preguntar” y “orar” (cf. Lc 4:38; Jn 4:31; Hch 10:48; 1 Jn 5:16),⁸⁵ hasta el más

⁸⁴ *LSJ*, 1159; *BDF* §441(1); *L&N*, 1:664.

⁸⁵ Es particularmente común en este sentido en Juan. Véase también Lc 14:32; Jn 12:21; 16:30; 17:9, 15, 20; 18:19, 21; 19:31, 38; Hch 16:39; 18:20; 23:18, 20; 2 Jn 5.

sencillo “pedir” (e. g.: Mt 16:13; Mr 4:10; Lc 5:3; Jn 1:19; Hch 1:6).⁸⁶

En los otros tres usos que hace Pablo, aparece una vez emparejado con παρακαλέω (1 Ts 4:1), y dos veces como sinónimo. Es probable que aquí funcione como una petición directa que, a un amigo leal de Pablo, no requeriría una orden sino simplemente una petición de ayuda. Sin duda, tal amigo estaría muy dispuesto a complacerlo.⁸⁷

El σέ, “tú”, es enfático, Pablo escoge a esta persona en una carta pública para que escuche su apelación y responda. Es *sing.*, indicando que se refiere a la persona señalada en lo que sigue, no a las mujeres en conflicto (Sumney, 99).

La frase γνήσιε σύζυγε, “compañero leal”, es un *vocat.* de dirección directa (simple) (cf. Ro 11:3; 1 Co 7:16).⁸⁸ “Verdadero” es γνήσιος, originalmente derivado de γένος, “descendiente, raza, especie, nación, familia”, o γνητός, “nacido”.⁸⁹ Originalmente se refería a un hijo verdadero en vez de adoptado o legítimo en vez de ilegítimo (νόθος, Heb 12:8), o a una esposa en vez de una concubina (παλλακίς). En un nivel figurativo más amplio tiene el sentido de ser de buen carácter, ser genuino, no falsificado y verdadero.⁹⁰ Es poco probable que sea un nombre, una interpretación muy antigua (Lightfoot, 159).

Es raro en el NT, con solo cuatro usos, todos en Pablo, todos con un sentido figurado. En 2 Corintios 8:8 se utiliza para referirse a la autenticidad (o falta de ella) del amor. En 1 Timoteo 1:2 y Tito 1:4 se utiliza para referirse a Timoteo y Tito como hijos genuinos debido a su verdadera

⁸⁶ Se utiliza de este modo especialmente en Lucas y Juan. Véase también Mt 19:17; 21:24; Mr 8:5; Lc 7:3, 36; 9:45; 11:37; 14:18–19; 19:31; 20:3; 22:68; 23:3; Jn 1:21, 25; 4:40; 5:12; 8:7; 9:2, 15, 19, 21; 14:16; 16:5, 19, 23, 26; Hch 3:3.

⁸⁷ Belleville, “Authority”, 657, sugiere que Pablo utiliza el verbo entre iguales en contraposición a παρακαλέω, que habla de autoridad con tacto. Me parece que esto no es del todo correcto, siendo la diferencia la fuerza de la apelación. Aquí es a un “igual”; en los otros tres usos se usa con “hermanos y hermanas” y es una apelación más suave que παρακαλέω (Fil 4:3; 1 Ts 4:1; 5:12; 2 Ts 2:1). Esto se apoya en el estudio de la palabra anterior, donde se usa en la oración—difícilmente entre iguales—.

⁸⁸ Wallace, 67–68, señala que el vocativo se utiliza de tres maneras: 1) dirección directa, 2) exclamación, y 3) aposición. Este uso entra en la categoría de dirección simple en el primer tipo (véase también Mt 7:12; 9:22; 20:13; Mr 8:33; Lc 4:23; 7:14; Jn 2:4; Heb 1:10; Ap 7:14; 22:20).

⁸⁹ Hay cierto desacuerdo sobre su origen, con F. Büchsel, “γνήσιος”, en TDNT, 1:727, argumentando para γνητός y no γένος, mientras que BDAG, 202, afirma lo contrario.

⁹⁰ BDAG, 202; Büchsel, “γνήσιος”, 1:727.

fe. Esto podría arrastrar algo del sentido de legítimo, pero en un sentido espiritual. Aquí, σύζυγος se usa para significar “genuino y verdadero”. El compañero leal es un hermano auténtico y verdadero. El *adv.* relacionado γνησίως, “sinceramente, genuinamente”, se usa antes de que Timoteo se preocupe genuinamente por los filipenses (2:20). Así pues, esta persona sin nombre, al igual que Timoteo, es un colaborador y hermano fiel y genuino.

El término σύζυγε, “compañero”, es σύζυγος, que es un *hapax legomenon**. El término combina σύν, “junto, con”, y ζυγός, que significa “balanza” o “yugo”, y se usa en el NT metafóricamente de una carga (Mt 11:29–30; Hch 15:10; 1 Ti 6:2) o literalmente de un par de balanzas (Ap 6:5). El ζυγός era un travesaño con lazos en cada extremo por los que se colocaban las cabezas de dos bueyes, utilizado para controlar a los animales de trabajo, de ahí su uso metafórico de algo gravoso u opresivo como la esclavitud (Gromacki, 175). El término σύζυγος, por tanto, tiene el significado literal de estar “unidos en un yugo común”, como cuando los bueyes son unidos tirando de un arado, aunque no se encuentra en este sentido.⁹¹ Tiene el mismo sentido que συστρατιώτης, “compañero de fatigas”, que se usó de Epafrodito en 2:25. También se usaba políticamente, lo que le da un significado especial en Filipos y se suma a la imagen de estas mujeres como líderes significativas (más adelante).⁹²

Aunque es técnicamente posible que sea un nombre, Σύζυγος (Vincent, 131; Gromacki, 175; Michael, 191; H. A. W. Meyer, 194–195; Hendriksen, 191; J. J. Müller, 138; U. B. Müller, 195),⁹³ no se encuentra en ninguna fuente, a diferencia de otros *sinónimos* similares, como Σύνδρομος, “Syndromos” (SIG 3.1143.3), Σύμαχος, “Symmachos” (Descr., 4.1.3), y el raro Σύμφωνος, “Symphonos”. Sin embargo, Vincent señala que, si bien no hay confirmación en las inscripciones, “tales nombres descriptivos o de juego de palabras son muy comunes, como Onésimo, Cresto, Chresimo, Onesíforo, Sinforo, etc.” (Vincent, 130). Si se trata de un nombre, entonces γνήσιε σύζυγε es un juego de palabras similar al de Filemón 11, donde Pablo juega con

⁹¹ G. Delling, “σύζυγος”, en *TDNT*, 7:748.

⁹² Véase además *BDAG*, 954.

⁹³ Véase también W. H. Ollrog, *Paulus und seine Mitarbeiter: Untersuchungen zu Theorie und Praxis der paulinischen Mission*, *WMANT* 50 (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1979), 28, 88, 182; R. L. Parrott, “Paul as Missionary Pastor: Corinthian Correspondence, Philippians, Philemon”, en *Chalice Introduction to the New Testament*, ed. D. E. Smith (Danvers, 1979). D. E. Smith (Danvers, MA: Chalice Press, 2004), 71. O’Brien, 479–80, no lo descarta. Véase también P. Carls, “Identifying Syzygos, Euodia, and Syntyche, Phil 4.2f.”, *JHC* 8 (2001): 161–82, que lo ve como un nombre, pero alegórico.

el nombre Onésimo (“útil”) con ἄχρηστος, “inútil”, y ἐὔχρηστος, “útil” (Lightfoot, 151). Aquí Pablo estaría diciendo: “Tú que eres Σύζυγος (lit. compañero de yugo) eres un camarada no solo de nombre, sino también de hecho” (O’Brien, 480). Por supuesto, Pablo está jugando con dos palabras de significado similar, tanto si se trata de un nombre como si no. Es masc., al igual que γνήσιος, lo que indica que esta persona no es una mujer como “Syzyge”,⁹⁴ Lidia, o incluso la esposa de Pablo, como sugirieron algunos estudiosos más antiguos como Clemente de Alejandría y Orígenes (véanse los comentarios en Osiek, 114).⁹⁵

Suponiendo que no se trate de un nombre, la selección del término podría estar determinada por el contraste que supone con el hecho de que Evodia y Síntique no se unan, mientras que esta figura se une a Pablo con total lealtad (cf. Lightfoot, 159). Identificar a esta persona no habría sido difícil, ya que los oyentes sabrían en quién está pensando Pablo. Podemos descartar la idea de que se trate de un circunloquio para toda la congregación (Barth, 120; Hawthorne y Martin, 242; Houlden, 110); Pablo en otros lugares nunca habla de la iglesia de esta manera. Se puede descartar a Clemente, ya que se le nombra en 4:3. Las opciones femeninas como Lidia (Collange, 143) o la esposa de Pablo (*Strom.* 3.6.53.1) pueden descartarse por el uso del masc. (arriba), por no mencionar la ausencia de pruebas de que Pablo tenga una esposa en este momento (cf. 1 Co 7:8; Lightfoot, 159).⁹⁶ Otra idea inverosímil es que se trata de una oración y que Cristo es el “compañero fiel” (Wieseler).⁹⁷ Es poco probable que Pablo se

⁹⁴ K. J. Torjesen, *When Women Were Priests* (Nueva York: HarperOne, 1995), 16, lo toma como otra mujer, Syzygē.

⁹⁵ BDAG, 954. Osiek, 114, lo considera una posibilidad.

⁹⁶ Véase también E. Haenchen, *The Acts of the Apostles*, trad. Bernard Noble y Gerald Shinn (Filadelfia: Westminster, 1971), 494, quien considera que Lidia era la esposa de Pablo, lo cual es (me atrevo a decir “pueril”) una ficción romántica. El uso por parte de Pablo de ἄγαμος, un término que muy probablemente significa “viudo”, junto a χήρα, “viuda”, en 1 Co 7:8, hace probable que Pablo estuviera casado anteriormente, pero que fuera soltero a mediados de los años 50 (véase G. D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, NICNT [Grand Rapids: Eerdmans, 1987], 228). Lightfoot, 159, también señala que Pablo habría utilizado γνήσια si se trataba de una mujer. Véase también E. Renan, *Saint Paul*, trad. I. Lockwood (Nueva York: G. W. Carleton, 1899), 76; S. Baring-Gould, *A Study of St. Paul* (Londres: Isbister, 1897), 213–16.

⁹⁷ K. G. Wieseler, *Chronologie des apostolischen Zeitalters bis zum Tode der Apostel Paulus und Petrus: Ein Versuch über die Chronologie und Abfassungszeit der Apostelgeschichte und der paulinischen Briefe*

dirija a Cristo de esta manera. Tampoco es probable que sea Pedro, como sostiene la escuela de Tubinga (mencionada en Barth, 119).

Tal vez podría ser uno de los filipenses o un compañero de trabajo paulino en Filipos en ese momento. Si es esto último, Epafrodito es la posibilidad más probable (Lightfoot, 158; Spence-Jones, 155; Moule, 90; Witherington 2011, 239; Reumann, 629–30; Michael, 191; Osiek, 113; Hooker, 191; y los escritores primitivos Victorino y Grocio).⁹⁸ Aunque esto parece un poco incómodo, ya que Epafrodito está en Roma con Pablo en el momento de la escritura (Vincent, 131; Fee 1995, 394), por supuesto estará con los filipenses mientras se lee la carta, lo que deja abierto si está implícito. Si es así, se añade a la ya fuerte recomendación de 2:25–30. La etiqueta “leal” aquí y, sobre todo, el paralelismo de *σύζυγος* y “compañero de armas” (arriba) hacen que sea una especulación razonable. Si llevaba la carta, podría ser que Pablo haya hablado con él sobre la resolución de la situación y quiera que no solo lleve la carta, sino que trabaje como mediador (2:25–30). Este comentario en la carta podría darle más autoridad ante los oyentes filipenses para trabajar por la resolución del conflicto.

La única otra posibilidad masculina conocida dentro de la iglesia es el carcelero romano (Hch 16:30–34). Por lo demás, podría tratarse de un hermano o marido de alguna de las mujeres (Crisóstomo). Sin embargo, es poco probable que Pablo pida a un pariente o a un marido con un conflicto de intereses que haga de mediador. Si se trata de un compañero de trabajo, se ha sugerido a Timoteo (Estio [mencionado en Michael, 191; Collange, 143;⁹⁹ Friedrich, 123; Schenk, 272]), sobre la base de 2:20.¹⁰⁰ Sin embargo, si nos atenemos a la integridad de Filipenses, Timoteo está con Pablo en el momento de escribir y, a diferencia de Epafrodito, no estará en Filipos cuando llegue la carta. Pablo espera enviarlo más tarde (2:19,

(Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1848), 458.

⁹⁸ En Keown, *Congregational Evangelism*, 192n38, prefería a Lucas; ahora considero ligeramente preferible a Epafrodito (sin gran convicción, hay que decirlo).

⁹⁹ Collange, 143, cree que Timoteo ya ha llegado a Filipos para esta época, pero esto exige que gane a Epafrodito allí de alguna manera. Esto es inexplicable y tan improbable, a menos que se rechace la integridad de la carta.

¹⁰⁰ Véase también Schmithals, *Paul*, 76–77, quien considera que Timoteo podría haber estado originalmente unido al fragmento de carta y podría haber tachado su nombre y haberlo sustituido debido a la modestia. Esta especulación es inútil. Véase también B. D. Rahtjen, “The Three Letters of Paul to the Philippians”, *NTS* 6 (1959–60): 171.

23). Además, esto exagera completamente la importancia de un lenguaje similar en 2:20, que Pablo es muy capaz de repetir de otro compañero de trabajo. Otras posibilidades son Silas,¹⁰¹ o cualquiera de los mencionados en Colosenses 4 y Filemón, incluidos Marcos, Justo, Epafras, Demas, Aristarco, Tíquico u Onésimo. También podría ser un colaborador paulino desconocido para nosotros. El mejor candidato entre ellos es Lucas, sobre la base de que se quedó en Filipos después del primer viaje misionero y de que tal vez Lucas haya regresado a Filipos desde Roma y pueda estar detrás del envío del reciente regalo (Fee 1995, 394; Bruce, 138; Bockmuehl, 241).¹⁰² Otra alternativa sugerida es la de uno de los filipenses, ya sea el principal “obispo” o supervisor de Filipos (Ellicott, 99; Michael, 192 notas) o cualquier otro.¹⁰³ Sin embargo, no hay evidencia en esta etapa temprana de la iglesia de un obispo principal. Además, si existiera tal figura, es probable que fuera Epafrodito (véase 2:25) o Clemente, nombrado aquí y que supuestamente sería más tarde obispo de Roma (más adelante). La verdad es que, si se trata de un filipense distinto de Epafrodito, es un completo desconocido. En definitiva, las mejores opciones que tenemos son Lucas y Epafrodito. Sea quien sea, tanto Epafrodito como los filipenses sabrían en quién pensaba Pablo, y no tiene sentido seguir especulando, pues “ya no es posible determinar con certeza en quién piensa el apóstol” (BDAG, 954; cf. Silva, 193). Como se ha señalado anteriormente, este es el segundo de los cuatro σύν términos, siendo la asociación de Pablo y esta persona una demostración de lo que quiere de las dos mujeres contendientes.

La siguiente frase es ἀνταῖς, “ayúdales”. El pronombre personal ἀνταῖς, el pl. femenino de ἀντός, se refiere claramente a las dos mujeres contendientes. El verbo es un segundo término σύν en el versículo después de σύζυγε, que vuelve a enfatizar la unidad. Es el medio imp. de συλλαμβάνω, que combina σύν, “con”, y el común λαμβάνω, “tomar, recibir”, usado antes en 2:7

¹⁰¹ Delling, “σύζυγος”, 7:750.

¹⁰² Véase también W. M. Ramsay, *St. Paul the Traveller and the Roman Citizen* (Nueva York: G. P. Putnam’s Sons, 1896), 358; T. W. Manson, “St Paul in Ephesus: The Date of the Epistle to the Philippians”, *BJRL* 23 (1939): 199; M. Hájek, “Comments on Philippians 4:3—Who Was ‘Gnésios Sygygos’?”, *CV* 7 (1964): 261–62. E. Verhoef, “Σύζυγος in Phil 4:3 and the Author of the ‘We-Sections’ in Acts”, *JHC* 5 (1998): 209–19, sostiene que es Lucas el autor de las secciones “nosotros” en los Hechos; Keown, *Congregational Evangelism*, 192n38.

¹⁰³ Bernabé (mencionado en Lightfoot, 158) es poco probable, ya que no hay pruebas de que haya sido restituido a Pablo o esté con él en ese momento.

de Cristo tomando la forma de siervo, y en 3:12 de Pablo no agarrando ya su recompensa eterna. Pablo también utiliza otro compuesto λαμPάνω, καταλαμPάνω (tomar, agarrar) tres veces en 3:12–14 (ver más sobre λαμPάνω en 2:7).

Este es el único uso que hace Pablo de συλλαμPάνω. Puede significar que Pablo está pidiendo a su compañero que reúna a las dos mujeres, es decir, “sí, y te pido a ti, fiel compañero, que las reúnas”. Más probablemente, con el dativo, significa que debe ayudarlas a reconciliar sus diferencias, es decir, “ayudar uniéndose a una actividad o esfuerzo-unirse para ayudar”.¹⁰⁴ Como tal, Pablo está pidiendo a este colega que actúe como mediador para reunir a Evodia y Síntique. La voz media añade un atractivo personal y una intensidad. Este es la expresión de la reconciliación. Para Pablo y todo el NT, la reconciliación con Dios debe dar lugar a la reconciliación del pueblo de Dios en la iglesia (cf. Ro 5:10–11; 11:15; 1 Co 7:11; 2 Co 5:18–20; Ef 2:16; Col 1:20, 22). Debe desempeñar el papel de pacificador (cf. Mt 5:9; Stg 3:18). Pablo no instruye a este hombre para que deje de ministrar de ninguna manera, indicando la actitud permisiva de Pablo hacia las mujeres en el evangelismo y el ministerio; sin embargo, deben reconciliarse.

αἴτινες ἐν τῷ εὐαγγελίῳ συνήθλησάν μοι μετὰ καὶ Κλήμεντος καὶ τῶν λοιπῶν συνεργῶν μου, ὧν τὰ ὀνόματα ἐν Ρίπλῳ ζῶῃς, “que contendieron conmigo en el Evangelio junto con Clemente y el resto de mis colaboradores”, es lanzado por el nominativo αἴτινες, el fem. de ὅστις, que discutimos en 1:28. En general, significa “quienquiera que sea, todo aquel que” (cf. 2:20; 3:7). Está subordinado al anterior, depende de συλλαμPάνου αὐταῖς, y es femenino, lo que indica que Pablo tiene en mente a las dos mujeres. Puede simplemente tomar aquí el lugar de la simple ἣ que indica “que”,¹⁰⁵ o ser cualitativa en el sentido de “en cuanto que pertenecen a los que...” (Fee 1995, 395). Lo más probable es que aquí sea causal: “porque/ya que han contendido conmigo...” (O’Brien, 481; Hawthorne y Martin, 242).¹⁰⁶

La siguiente frase es ἐν τῷ εὐαγγελίῳ συνήθλησάν μοι, “que contendían conmigo en el Evangelio”. Como se ha señalado anteriormente, esta cláusula recuerda a 1:27d, donde Pablo habla de los filipenses “contendiendo por la fe del Evangelio” (μιᾶ ψυχῇ συναθλοῦντες τῇ πίστει τοῦ εὐαγγελίου), un componente clave para que vivan su ciudadanía celestial de forma digna

¹⁰⁴ *L&N*, 1:457; Delling, “συλλαμPάνω”, 7:760; BDAG, 956.

¹⁰⁵ Véase además BDAG, 729–30.

¹⁰⁶ Robertson, 728; H. E. Dana y J. R. Mantey, *A Manual Grammar of the Greek New Testament* (Nueva York: Macmillan, 1927), 275 (cf. Hch 10:41, 47; Ro 6:2; Fil 2:20; GNB, NIV).

del Evangelio (véase en 1:27 una discusión completa de los elementos). En nuestra discusión sobre 1:27 vimos que la cláusula indica el compromiso con el Evangelio tanto en términos de testimonio proactivo a sus vecinos paganos a pesar de su oposición como en la defensa del Evangelio frente a los desafíos.

El término *συνήθησαν* es el aor. de *συναθλέω*, que compone *σύν*, “con, juntos”, y *ἀθλέω*, “competir en un concurso, contender, luchar”. Se trata de un término atlético relacionado con la guerra, el combate de gladiadores, la lucha y otras pruebas atléticas, lo que recuerda el uso de la expresión atlético en 2:16 y 3:12–14. Habla de un compromiso activo a la hora de compartir el Evangelio (de forma similar Marshall, 111–12; Loh y Nida, 126; U. B. Müller, 196; Witherington 2011, 239; Flemming, 214)¹⁰⁷ y no debe limitarse a un apoyo meramente pasivo a Pablo en su sufrimiento.¹⁰⁸ Como dice Gromacki, “el apóstol consideraba la difusión del Evangelio como una tarea ‘conjunta’ en la que hombres y mujeres creyentes podían formar un equipo para llegar a los perdidos” (Gromacki, 175). Hansen escribe igualmente: “No eran espectadores pasivos; eran participantes activamente involucrados que luchaban y sufrían junto con Pablo para hacer avanzar el Evangelio frente a la dura oposición”. Pablo afirma enfáticamente que estas dos mujeres eran miembros de pleno derecho de su equipo misionero, junto con Clemente y el resto de mis colaboradores” (Hansen, 284).

Es la tercera palabra *συν* en este versículo, que de nuevo enfatiza la unidad —aquí la unidad del compromiso activo en la misión evangélica—. Estas mujeres, como Timoteo, Epafrodito y el propio Pablo, han sido compañeras “atletas” o “soldados” en la misión evangélica.

El término *εὐαγγέλιον*, “Evangelio”, lo hemos tratado con más detalle en 1:5. Se refiere al mensaje cristiano, se utiliza nueve veces en la carta (1:5, 7, 12, 16, 27 [2×]; 2:22; 4:3, 15) junto con otros términos paralelos para el contenido del mensaje, incluyendo “Cristo” (1:15, 17, 18) y

¹⁰⁷ Pfitzner, *Paul*, 119–20; Dickson, *Mission-Commitment*, 141; Schüssler Fiorenza, *In Memory of Her*, 169–70, que las describe hiperbólicamente como “misioneras destacadas”; B. Byrne, *Paul and the Christian Women* (Homebush, NSW: St Paul Productions, 1988), 67–74; R. Banks, “Church Order and Government”, en *DPL*, 135; A. Perriman, *Speaking of Women: Interpreting Paul* (Leicester, Reino Unido: Apollos, 1998), 62; Keener, *Paul, Women & Wives*, 243; Cotter, “Women’s Authority”, 353; G. W. Murray, “Paul’s Corporate Witness in Philippians”, *BSac* 155 (1998): 325. Véase para otros Keown, *Congregational Evangelism*, 194n47. Véase para un argumento más completo

¹⁰⁸ Véase Malinowski, “Brave Women”, 60–63. Véase la crítica en Dickson, *Mission-Commitment*, 141n28, que señala el carácter de Hch. de ἐν τῷ εὐαγγελίῳ y el significado de συνεργῶν μου.

“palabra” (1:14; 2:16). Es el mensaje de salvación que se encuentra en Cristo, al que los creyentes deben responder solo con la fe (3:9), y que debe conformar su vida como ciudadanos de la *politeuma* celestial (1:27). Aquí es un sustantivo de agencia, que confirma que se trata de un compromiso activo (O’Brien, 481; Hawthorne y Martin; cf. Ro 1:9; 1 Ts 3:2).¹⁰⁹

El dativo ἐν τῷ εὐαγγελίῳ ofrece algunas posibilidades intrigantes. Puede ser un dativo de causa, “contendieron conmigo a *causa* del Evangelio”; de medio o instrumento, “contendieron conmigo *con* el Evangelio”, como de una espada (cf. Ef 6:17); de asociación, “contendieron conmigo *en asociación con el Evangelio*”, enfatizando la asociación; de esfera, “contendieron conmigo *en la esfera* del Evangelio”, enfatizando la esfera amplia más que el evangelismo específico (O’Brien, 481); o de regla, “contendieron conmigo *en conformidad con* el Evangelio”, es decir, por su ética, recordando 1:27, “vivan como ciudadanos dignos”. Sin embargo, lo más probable es que, como en 1:27, sea un dativo de ventaja, “contendieron conmigo por el *avance del Evangelio*”. Cualquiera que sea la mejor, el punto es que estas mujeres trabajaron con Pablo en el ministerio del Evangelio en Filipos. Probablemente esto ocurrió durante el establecimiento inicial del Evangelio en Filipos en las visitas anteriores de Pablo (Hch 16:11–40; 20:1–3) y el trabajo con los colaboradores de Pablo que se quedaron en Macedonia (Hch 17:15; 18:5; 19:22). Esto recuerda la colaboración en el Evangelio como en 1:5. Como tal, esta y otras evangelizaciones activas forman parte del significado de Pablo.

Es bueno detenerse a considerar cómo podría haber funcionado esto.¹¹⁰ En primer lugar, Dahl está sin duda en lo cierto cuando dice que estas mujeres “difícilmente proclamaban el Evangelio en las esquinas y en los mercados”, sino que se dedicaban a otros medios de compartir el Evangelio.¹¹¹ Toda la noción de que los cristianos, incluyendo a Pablo, hicieran esto en los primeros siglos ha sido cuestionada con razón por Stowers sobre la base de que para

¹⁰⁹ Pfitzner, *Paul*, 119–20; Dickson, *Mission-Commitment*, 141.

¹¹⁰ Un punto débil de mi primer trabajo, Keown, *Congregational Evangelism*, es que no presté suficiente atención al “cómo” de la evangelización congregacional, hablando simplemente de “proclamación” sin calificación. Igualmente, J. Ware, *The Mission of the Church in Paul’s Letter to the Philippians in the Context of Ancient Judaism* (Leiden: Brill, 2005).

¹¹¹ Dahl, “Euodia and Syntyche”, 7, 14. Dickson, *Mission Commitment*, 142, está de acuerdo pero no desarrolla la idea. Su propio trabajo es útil: probablemente se dedicaron al testimonio ético, al testimonio apologético, al culto público, a la integración social, *etc.*, junto con la proclamación en determinados contextos dentro de su (s) mundo (s) social (es).

hacerlo se requería un estatus más alto que el que poseía el fabricante de tiendas judío Pablo y que identificaría a los cristianos con los sofistas y los cínicos repudiados públicamente.¹¹² Además, la evidencia de una fuerte oposición en Filipos (1:28–30; cf. Hch 16:19–24) hace inconcebible la proclamación pública, especialmente para las mujeres. Stowers considera, con razón, que lo más probable es que el hogar fuera el escenario principal de cualquier proclamación y enseñanza.¹¹³ Esto implicaría iglesias domésticas, que algunas mujeres, como Lidia, Ninfa y Priscila (con su marido), organizaban (Ro 16:5; Hch 16:11, 39; Col 4:15).

Como se ha señalado, Evodia y Síntique (arriba), Clemente (abajo) y Epafrodito (2:25) eran probablemente líderes de grupos domésticos y posiblemente supervisores o diáconos/diaconisas (1:1). Los incrédulos y los no iniciados se preocupaban especialmente por las situaciones de la iglesia (e. g.: 1 Co 14:22–25). Las mujeres oraban y profetizaban en las reuniones de la iglesia (1 Co 11:5). La proclamación profética era un medio fundamental de evangelización (1 Co 14:24–25). Sin duda, los buscadores serían instruidos con el catecismo cristiano a lo largo de la semana, tal vez en función del género. Sin duda, durante las relaciones sociales en los hogares, en las reuniones regulares y espontáneas de los creyentes, durante las comidas y a lo largo de la semana, habría escenarios para “cotillear el Evangelio”.¹¹⁴ De particular importancia en el contexto antiguo eran las comidas; comer juntos era fundamental para la vida, y la proclamación pública en estas reuniones era común.¹¹⁵

Otro contexto en el que probablemente el Evangelio se difundió a partir de las mujeres fue dentro del *oikos*, primero de esposa a esposo (y a la inversa), como insinúan Pablo y Pedro (1 Co 7:15; 1 Pe 3:1–7). La instrucción de Pedro a las mujeres de evangelizar a sus maridos estratégicamente, no con una proclamación abierta cuando sus maridos han rechazado el mensaje, sino a través de la calidad de sus vidas, no solo indica un gran número de mujeres casadas convertidas, sino que sugiere que la “proclamación” se basaba en la calidad interior de la vida tanto como en la proclamación verbal, aunque sería un error descartarla como oportunidad aprovechada (cf. Col 4:5–6; 1 Pe 3:15). Evidentemente, cuando un padre se

¹¹² S. K. Stowers, “Social Status, Public Speaking, and Private Teaching: The Circumstances of Paul’s Preaching Activity”, *NovT* 26.1 (1984): 59–82.

¹¹³ *Ibid.*, 65–66; E. J. Schnabel, *Early Christian Mission: Paul and the Early Church*, trad. E. J. Schnabel (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2004), 2:1301–6; Green, *Evangelism*, 252–53.

¹¹⁴ Green, *Evangelism*, 177.

¹¹⁵ Véase, por ejemplo, Dickson, *Mission-Commitment*, 231–57.

convertía, con su papel dominante de *paterfamilias*, la conversión de la familia era más inmediata aunque fuera reticente para algunos en la familia. Sin embargo, cuando una mujer venía a Cristo, el Evangelio sin duda se extendía al marido en ocasiones.¹¹⁶ Sin embargo, [1 Corintios 7:12–15](#) podría indicar que en algunas ocasiones, los maridos se divorciaron de sus esposas después de la conversión. El Evangelio sin duda se extendió de madre (y padre; cf. [Ef 6:4](#)) a hijo, especialmente en los años de formación, como vemos con Timoteo y su madre y abuela (cf. [1 Ti 1:5](#)).¹¹⁷ En una época anterior a la anticoncepción moderna, los cristianos rechazaban la exposición de los bebés y el aborto y tendían a tener familias más numerosas que sus homólogos romanos.¹¹⁸ Sin duda, el Evangelio se difundía generacionalmente de madre a hijo y de hijo a hijo en las redes sociales y las escuelas.¹¹⁹ El hogar antiguo incluía clientes, esclavos y amigos cercanos, y el Evangelio se habría difundido de las mujeres, según lo socialmente apropiado, especialmente a las esclavas y a otras mujeres del hogar.¹²⁰

Fuera de Filipos, la sinagoga podría haber sido un lugar de transmisión inicial del Evangelio, aunque parece que el Evangelio fue rápidamente suprimido por las autoridades judías.¹²¹ En Filipos, como ya se vio en [Hechos 16:13–15](#), la reunión de oración judía fue un punto de transmisión del Evangelio. Probablemente, donde se produjo, se hizo en silencio. Aparte de la iglesia y la familia, es probable que el Evangelio se compartiera en el lugar de trabajo, como ha demostrado Hock.¹²² Uno puede imaginar a las mujeres transmitiendo el Evangelio en una

¹¹⁶ Green, *Evangelism*, 254–55, [Hch 10:48](#); [16:31–34](#).

¹¹⁷ Parece que la abuela de Timoteo, Loida, y su madre, Eunice, se convirtieron primero, y el Evangelio pasó a Timoteo a través de ellas. Este es un gran ejemplo de la transmisión del Evangelio generacionalmente.

¹¹⁸ Véase R. Stark, *The Triumph of Christianity: How the Jesus Movement Became the World's Largest Religion* (Nueva York: HarperOne, 2011), 129–32.

¹¹⁹ Schnabel, *Early Christian Mission*, [2:1465–67](#), señala que el difícil [1 Ti 2:15](#) tal vez apunte a que las mujeres se dedican a la misión a través de la maternidad, [Tit 2:3–5](#) podría hablar de la misión de las mujeres mayores, y [Tit 2:9–10](#) de las esclavas.

¹²⁰ Véase además Green, *Evangelism*, 252–53. Sobre las mujeres en el hogar, véase Torjesen, *When Women Were Priests*, 53–87.

¹²¹ Dahl, “Euodia and Syntyche”, 5.

¹²² R. F. Hock, “The Workshop as a Social Setting for Paul’s Missionary Preaching”, *CBQ* 41 (1979): 438–50. Véase también Dahl, “Euodia and Syntyche”, 5.

conversación en el contexto del lugar de trabajo como algo socialmente apropiado, especialmente a otras mujeres. Con los esclavos haciendo la mayor parte del trabajo servicial, había mucho tiempo para explorar las opciones religiosas. En la cultura griega, las mujeres estaban muy involucradas en la partería, los ritos de la pubertad y los arreglos y rituales funerarios. Es probable que estas actividades continuaran cuando las mujeres se convirtieran en cristianas, lo que les daría la oportunidad de hablar de asuntos religiosos con sus contactos sociales, especialmente con otras mujeres.¹²³

La sociedad romana antigua estaba mucho más claramente definida en términos de género que la cultura occidental contemporánea, más parecida a las culturas de África, Oriente Medio y Asia, y la difusión del Evangelio fuera del hogar y del matrimonio de mujer a hombre era limitada. Las mujeres del mundo griego vivían en semirreclusión, mientras que las mujeres romanas, aunque no estaban tan recluidas, “en muchos otros aspectos no estaban menos subordinadas al control masculino”.¹²⁴ El Evangelio, por tanto, probablemente se difundía de *paterfamilias* a familias, y si no, de esclavo a esclavo, de hombre a hombre y de mujer a mujer dentro de las clases sociales.¹²⁵ Sin duda, Pablo acogió a mujeres fuertes y seguras de sí mismas como colaboradoras misioneras de primera línea para compartir el Evangelio a través de las redes de mujeres del mundo antiguo. Las indicaciones en Hechos y Romanos 16 también sugieren que muchas mujeres eran receptivas al Evangelio (Hch 1:14; 5:14; 8:3, 12; 9:2; 16:13–15; 17:4, 12, 34).¹²⁶ El Evangelio tendía a ser más atractivo para aquellos que estaban en desventaja social, ofreciendo la oportunidad de una mayor libertad y estatus.¹²⁷ Como tal, las colaboradoras evangelizadoras eran fundamentales para la misión de Pablo si el Evangelio iba a penetrar en toda la sociedad. Hay indicios de que Pablo estaba encantado de tener mujeres que trabajaran junto a él para la difusión del Evangelio. También es probable que las mujeres que apoyaban a Jesús funcionaran para compartir el Evangelio del reino con las mujeres judías de

¹²³ Al respecto, véase Abrahamsen, *Women and Worship*, 74–79.

¹²⁴ Stark, *Triumph*, 122. En el caso de las mujeres judías, la situación variaba, pero la mayoría de ellas vivían en reclusión (123).

¹²⁵ Cotter, “Women’s Authority”, 369: “Quizás esto incluía visitar a los amigos y establecer redes para la evangelización”.

¹²⁶ Los mandatos de Pablo que limitan a las mujeres también indican un grado de influencia, aunque sea negativa, en las iglesias de Pablo (1 Co 14:33–36; 1 Ti 2:9–15).

¹²⁷ Véase Stark, *Triumph*, 118–19.

las ciudades de Israel cuando viajaban con Jesús dentro del contexto judío (cf. Mt 12:49–50; Lc 8:1–3, 19–21; Jn 4:7–42; 20:11–18). Así, Evodia y Síntique, junto con otras mujeres valientes como Priscila, Ninfa, Febe, María, Trifena, Trifosa, Persis, Julia, la hermana de Nereo, Apia, la madre de Rufo, la hermana de Pablo y muchas otras no nombradas, fueron fundamentales para el progreso del Evangelio en la estrategia misionera de Pablo. Otras mujeres también podrían estar implícitas en “el resto de mis colaboradores” en el siguiente versículo y “todos los hermanos y hermanas” en 4:21.

La siguiente frase es *μετὰ καὶ Κλήμεντος καὶ τῶν λοιπῶν συνεργῶν μου*, “junto con Clemente y el resto de mis colaboradores”. La *prep.* *μετά* más el *gen.* sugiere “con”, es decir, con los que trabajaban Evodia, Síntique y Pablo. El orden de las palabras sugiere que la cláusula debería unirse con *συνήθλησάν* (H. A. W. Meyer, 196; Collange, 143–44; O’Brien, 482) en lugar de *συλλαμπάνου* (Lightfoot, 159). Esto enfatiza el trabajo en equipo, la asociación en el Evangelio (1:5). Necesitan redescubrir su pasada unidad de equipo. La colocación de *καί* entre la *prep.* y el sustantivo es inusual, y sugiere “también” con *καί... καὶ* correlativo (Ellicott, 100; Sumney, 100). Alternativamente, es pleonástico (redundante) y puede dejarse sin traducir (cf. Hch 26:29).¹²⁸

Κλήμεντος, “Clemente”, es señalado como colaborador paulino. El nombre es la forma *gr.* del *lat.* *Clemens*, de *Clementis*, que significa “bondadoso, suave, misericordioso”.¹²⁹ La existencia de un nombre latino junto a los nombres griegos ya utilizados (Epafrodito, Evodia, Síntique) indica que no se trata de una iglesia homogénea, sino multicultural. También refleja la romanización de Filipos, siendo probable que sea uno de los “colonos prósperos de la colonia romana de Filipos”.¹³⁰ Es posible que sea el carcelero de Hechos 16:30–34 o un soldado retirado (Reumann, 610). Tanto si es así como si no, es posible que sea un hombre importante en la comunidad. Es evidente que los filipenses lo conocen bien. No está claro por qué se le señala. Quizás se le nombra por mero recuerdo (O’Brien, 482), porque tiene un papel de liderazgo prominente, porque estaba dotado para llevar la reconciliación, o quizás porque su nombre encaja con el llamamiento de Pablo (cf. *esp.* clemencia, es decir, bondad, misericordia, suavidad). En el v. 5, Pablo instará a los filipenses a demostrar *ἐπιεικέες*, un término elusivo, pero que puede incluir el sentido de “clemencia”.

La tradición posterior de Orígenes (mediados del siglo III; *Comm. Jo.* 6.36) y Eusebio (*Hist.*

¹²⁸ Véase BDF §442(13).

¹²⁹ EDBN, 54; BDF §54.

¹³⁰ J. Gillman, “Clement”, en ABD, 1:1055.

eccl. 3.49) lo relaciona con el autor de 1 Clemente (ca. 96 d.C.) y como obispo de Roma a finales del siglo I. Desde finales del siglo XIX esto ha sido ampliamente rechazado (e. g.: Lightfoot, 168–71; Vincent, 132; Michael, 193).¹³¹ Ireneo, escribiendo a finales del siglo II antes que Orígenes, sugiere *que* Clemente fue el tercer sucesor de Pedro como obispo romano y un discípulo de los apóstoles (Ireneo, *Haer.* 3.3.3). Sin embargo, aunque afirma que Clemente escuchó a los apóstoles, no lo relaciona con Filipos. Tertuliano, también a finales del siglo II, escribió que Clemente de Roma fue consagrado por Pedro (*Praescr.* 32), pero sin referencia a Filipos. Gillman escribe: “En general se juzga, a pesar de la afirmación de Orígenes, que una identificación del Clemente de Filipos con el Clemente de Roma es improbable debido a la distancia geográfica y cronológica que separa a estos dos”.¹³² Además, Clemente era un nombre común desde el siglo I,¹³³ por lo que esta tradición no es de fiar.¹³⁴ Sin embargo, el argumento de que la fecha y la distancia descartan esta posibilidad es exagerado. Si Clemente en Filipenses era un joven de veinte años en el momento de su conversión, hacia el año 50, solo tendría treinta y pocos años en la época de Filipenses y sesenta o setenta en Roma cuando murió el obispo Clemente, hacia el año 101. Tampoco se puede descartar por completo que siete u ocho años después de este momento Clemente se hubiera trasladado a Roma para convertirse en líder de la Iglesia (Ellicott, 100). También es posible que Clemente fuera un cristiano romano que trabajara en la colonia romana de Filipos durante un período y que volviera pronto a Roma. La propia carta proporciona amplia evidencia de movimiento entre Filipos y Roma, por lo que su presencia allí no sería sorprendente. El apoyo a esta idea es amplio aunque tardío (arriba).¹³⁵ Todo esto, por supuesto, es tenue y una mera posibilidad, pero que no debe descartarse a dos mil años de distancia. Sea quien sea, es probable que sea un romano y tal vez un hombre de estatus en la ciudad. Es probable que sea un hombre de importancia en la iglesia, como colaborador y predicador de la misma, y con las mujeres

¹³¹ W. J. Conybeare y J. S. Howson, *The Life and Epistles of St. Paul* (Nueva York: Charles Scribner’s Sons, 1893), 2:549 lo aceptan acriticamente.

¹³² Gillman, “Clement”, 1:1055.

¹³³ *Ibid.* P. Pilhofer, *Philippi Vol 1: Die erste christliche Gemeinde Europas*, WUNT 87 (Tübingen: Mohr [Siebeck], 1995), 108–12, señala que el nombre se encuentra en una lista del siglo II de adherentes a Silvano (CIL 3.121).

¹³⁴ Véase *BDAG*, 547.

¹³⁵ Sumney, 71, quizás exagera cuando dice que la afirmación “no tiene buenas pruebas que la respalden”.

probablemente uno de los “supervisores” a los que se refiere [Filipenses 1:1](#). Se le podría considerar como el líder general del grupo, aunque la noción de obispo se desarrollara posteriormente.¹³⁶

La frase [καὶ τῶν λοιπῶν συνεργῶν μου](#), “y el resto de mis colaboradores”, apunta a un grupo más amplio e inespecífico de colaboradores en Filipos. El término [συνεργός](#) se aplicó a Epafrodito en [2:25](#) (véase análisis en [2:25](#)). Es efectivamente un término técnico para alguien que trabaja junto a Pablo en el ministerio evangélico, utilizado por Pablo de una amplia gama de trabajadores, por lo tanto, efectivamente un sinónimo de “evangelista” y en algunos casos, un líder de la iglesia (e. g.: [Flm 1](#)). La frase “el resto de” utiliza [λοιπός](#), “restante, resto de”, utilizado en [1:13](#) (véase análisis en [1:13](#); cf. [3:1](#); [4:8](#)) y aquí se refiere a “el resto de”.¹³⁷ Indica más de dos o tres colaboradores y quizás un número más, tal vez demasiado numeroso para nombrarlo.¹³⁸ Uno de ellos podría ser Epafrodito ([2:25](#); igualmente Heil, 147). El masc. podría indicar solo hombres, aunque podría ser inclusivo, como “hermano” en el [v. 1](#), e incluir también a más mujeres (e. g.: Priscila, [Ro 16:5](#)).¹³⁹

[ὧν τὰ ὀνόματα ἐν Πίπλῳ ζωῆς](#), se traduce en, “cuyos nombres están escritos en el libro de la vida”. El verbo pr. [pl.](#) “ser” debe ser suplido, “cuyos nombres *están escritos en el libro de la vida*”. Esta afirmación final no es un mero añadido de efecto. Es intencionadamente alentadora. Al igual que el [v. 1](#) aseguraba a los filipenses el gran amor y respeto de Pablo por ellos, esto asegura a los colaboradores, y sobre todo a las mujeres, la aceptación de Dios. La palabra [ὧν](#) es el [pl. masc.](#) del pronombre masc. [ὅς](#), “quien, cual, que”, aquí en el [gen.](#), “cuyo”. Su significado no está del todo claro. Se puede argumentar que el [pl. masc.](#) incluye solo a los colaboradores (y posiblemente a Clemente), excluyendo a Evodia y Síntique (y posiblemente a Clemente; e. g.: Lightfoot, 159; Hendriksen, 191). Sin embargo, el uso consecutivo de [καί](#) vincula [ὧν](#) más naturalmente con [συνήθλησάν](#) y así incluye a los colaboradores, a Clemente y a las mujeres, es decir, *todos* sus nombres están escritos en el libro de la vida (Vincent, 132; Sumney, 101; O’Brien, 482; Hawthorne y Martin, 243; Fee 1995, 396). El término [τὰ ὀνόματα](#) es el [pl.](#) del

¹³⁶ Los grupos siempre desarrollan naturalmente líderes, y la mención específica de Clemente podría indicar que este era su papel, aunque no se formalizara como obispo.

¹³⁷ BDAG, 602.

¹³⁸ E. E. Ellis, “Paul and his Co-Workers”, *NTS* (1970–71): 437–52.

¹³⁹ Véase también el uso del término “trabajo” de otras mujeres de [Ro 16](#), como María ([Ro 16:6](#)), Trifena, Trifosa y Persis ([Ro 16:12](#)).

simple ὄνομα, “nombre”, que recuerda a 2:9–10 y a Cristo al que se le concede el “nombre sobre todos los nombres”, ante el que todos se inclinarán y confesarán su señorío. Estos colaboradores sin nombre se han sometido a Jesucristo como Señor. Ahora, al igual que Cristo es honrado como el nombre sobre todos los nombres por Dios, ahora los filipenses, que se han rendido, son honrados con la inscripción de sus nombres en el libro del pueblo de Dios destinado a la vida eterna. Tienen asegurada la salvación por medio de su Salvador y Señor Jesucristo (1:28; 2:12; 3:20). Si, como Dios les capacita (2:13), corren con perseverancia, como les insta su entrenador Pablo, recibirán el premio de la resurrección (3:10–14), de la transformación corporal (3:20–21) y de estar con Cristo para siempre (1:23; cf. 1 Ts 4:17).

La frase ἐν Πίπλῳ ζωῆς, “en el libro de la vida”, se basa en pasajes del AT que se refieren al pueblo fiel de Dios, cuyos nombres figuran en el libro de Dios, como Éxodo 32:32–33, “el libro que has escrito”, Salmo 68:28 (69:28 TM; cf. Her. 20), “el libro de los vivos”, Salmo 86:6 (87:6 TM), “el registro de nacimientos celestial”, y Daniel 12:1, “el libro”. En otra literatura judía es fuerte la misma tradición.¹⁴⁰

En el NT, el “libro de la vida” se encuentra aquí y en el Apocalipsis varias veces de los elegidos de Dios que heredarán la salvación (Ap 3:5; 13:8; 17:8; 20:12, 15; 21:27). En otras partes del NT la idea de los nombres de los creyentes escritos en el cielo se encuentra en Lucas 10:20 de los discípulos de Cristo. El contexto en el versículo de Lucas, como aquí, es misional, al regreso de los Setenta (o Setenta y Dos) de la misión. En este caso, también incluye la noción de “alegrarse”, que aparece en el siguiente versículo. De hecho, el extraño parecido de los vv. 3–4 con Lucas 10:20, “alégrense de que sus nombres estén escritos en el cielo”, sugiere que Dickson tiene razón al ver aquí una alusión al texto lucano.¹⁴¹ En Hebreos 12:23 es la congregación de los primogénitos cuyos nombres están escritos en el cielo. Schrenk sugiere que la noción proviene

¹⁴⁰ Véase G. Schrenk, “Πίπλιον”, en *TDNT*, 1:619–20. Hay otros libros, incluyendo el “libro de las palabras de justicia y el castigo de los vigilantes eternos” (1 En. 14.1), el “libro de Enoc el Justo” (T. Dan. 5.6), libros que contienen los pecados y la justicia humana (T. Ab. (A) 12.17, 18). Véase también J. W. 1.502; *Conf.* 128; *Gig.* 61.

¹⁴¹ Dickson, *Mission-Commitment*, 142. D. C. Allison, Jr., “Paul and the Missionary Discourse”, *ETL* 61 (1985): 369–75; D. C. Allison, Jr., “The Pauline Epistles and the Synoptic Gospels: The Pattern of the Parallels”, *NTS* 28 (1982): 1–32, sostiene que Pablo muestra conciencia de un discurso misionero Q, como el que se encuentra en Lucas 10 (cf. 1 Co 9, esp. v. 14; 10:27; 1 Ts 4:8; cf. 1 Ti 5:18). De ser así, esto se sumaría a este argumento.

de las genealogías, las listas familiares, los registros nacionales de Israel (cf. [Esd 10:9](#); [Neh 7:5–73](#); [12:22–26](#)), y de otras tradiciones del antiguo Cercano Oriente. En el judaísmo se creía que todas las palabras y actos están escritos en el cielo en dos libros, uno para los justos y otro para los malvados.¹⁴² En el mundo romano se llevaba un registro de los que eran ciudadanos. Como tal, la idea del “libro de la vida” tendría un significado especial para los filipenses, cuyos nombres están ahora escritos en los pergaminos de los ciudadanos de la *politeuma* celestial (cf. [3:20](#)). Esto también tendría un significado especial para aquellos que a los ojos de Roma no eran ciudadanos y, por tanto, tenían un estatus inferior (Hawthorne y Martin, [243](#)).¹⁴³ En la *politeuma* de Dios, todos los creyentes tienen el mismo estatus y son ciudadanos de honor de su imperio (cf. [Gá 3:28](#); [Ef 2:19](#)). Desde la perspectiva judía, no se exigía la circuncisión ni el compromiso con la Torá; lo único que importa es la fe genuina (cf. [3:9](#); [Ef 2:19](#)).

El [gen. ζωῆς](#), “de la vida”, es realmente una abreviatura del “libro que contiene los nombres de los que heredarán la vida eterna”. Recuerda la “palabra de vida” de [2:16](#); los que sostienen la palabra de vida, como han hecho estos evangelistas, tienen sus nombres escritos en el libro de la vida y así recibirán la vida eterna. El verbo “ser” con aspecto imperfectivo (forma de tiempo pr.) está implícito; los nombres de los filipenses ya están escritos en este libro; se trata, por tanto, de una realización futura prometida de una realidad presente. Esto sería muy alentador para los filipenses después del llamamiento de [4:2](#). Pablo quiere que sepan que su problema no es una descalificación; siguen siendo el pueblo de Dios que recibirá la salvación si se mantiene firme ([4:1](#)). Podría ser, también, que el servicio de estos obreros del Evangelio esté también escrito en el libro de la vida (Bruce, 139). Esto no tiene por qué implicar que estos obreros hayan muerto, como sostiene Bengel (Beare, 145; Michael, 193; Barth, 121; Ellicott, 100). Como señala O’Brien, “¡Claramente, según este punto de vista, Evodia y Síntique no podrían ser incluidas en el número” (O’Brien, [483](#)). Podemos añadir a este Clemente. Este es un ejemplo del “ahora” en la escatología “ya/todavía no” de Pablo.

[4:4](#) χαίρετε ἐν κυρίῳ πάντοτε- πάλιν ἔρῳ, χαίρετε, “Alégrense siempre en el Señor, y otra vez digo, alégrense”. No hay aquí ningún conectivo, común en la paraénesis*. Esto lleva a la mayoría a ver esto como el comienzo de una nueva sección (e. g.: O’Brien, [483](#); Witherington 2011, [242](#);¹⁴⁴ Fee 1995, [398](#) [vv. 4–23]).¹⁴⁵ Sin embargo, a la luz del anterior llamamiento a la

¹⁴² Schrenk, “Πιπλίον”, [1:620n23](#) para detalles

¹⁴³ Davis, “Oral Biblical Criticism”, [121](#), considera cautelosamente que podría ser una fórmula de toda la sociedad; esto es tenue.

unidad, el contenido de estos mandatos, que instan a la alegría, la mansedumbre, la esperanza, la oración, la paz, el pensamiento correcto y la emulación paulina, es apropiado. Teniendo esto en cuenta, consideramos que esto continúa el llamamiento de Pablo en lugar de comenzar una nueva sección.

Los versículos 4–9 son típicos de Pablo, que recurre a la apelación ética en la última parte de la mayoría de sus cartas (e. g.: Ro 12–15; Gá 5–6; Ef 4–6; Col 3–4; 1 Ts 4).¹⁴⁶ Toda la sección carece de conectivos (asíndeton*; cf. Ro 12:9–21). La conexión de las cláusulas coordinadas en los vv. 4–6 con conj. u otras conectivas en lugar de la subordinación para crear oraciones más complejas es también un ejemplo de parataxis* (Sumney, 102). La ausencia de conectivos significa que no debemos leer los mandatos de los vv. 4–7 como desarrollos del mandato inicial de alegrarse, como hacen algunos (e. g.: Michaelis, 6667; Barth, 121; Schenk, 244; Gnllka, 169).¹⁴⁷ Más bien, cada llamamiento se sostiene por sí mismo (O’Brien, 484). Dicho esto, se puede exagerar la función del asíndeton de Pablo aquí y no ver ningún vínculo entre las ideas.¹⁴⁸ Más bien, las actitudes y acciones previstas se combinan para ofrecer una rica imagen de un ciudadano virtuoso de la *politeuma* celestial y sirven como medio para poner fin a la disputa de 4:2–3. Recuerdan los llamamientos de 2:1–4 y 2:14–15 en el marco quiásmico* del himno a Cristo y hablan así de otras dimensiones del modelo de Cristo y del modelo de Pablo. Con estos pasajes, 1:14–15 y, de hecho, todo Filipenses, se obtiene un rico catálogo general de las virtudes que debe buscar el ciudadano celestial.¹⁴⁹ No es del todo correcto considerar que

¹⁴⁴ Witherington 2011, 242, ve esto como el comienzo de la *peroratio**, ampliando el atractivo del discurso, reiterando los temas principales, despertando la emoción. Lo ve como 4:4–9, mientras que en Witherington 1994, 110–11, incluía los vv. 10–20. Watson, “Rhetorical Analysis”, 76–77; Geoffrion, *Rhetorical Purpose*, 209, considera que esto comienza en 4:2. Tales incoherencias ponen en duda toda la empresa de asignar patrones retóricos estrictamente a las cartas de Pablo.

¹⁴⁵ Davis, *Oral Biblical Criticism*, 134–35. Fee 1995, 398, toma los vv. 4–23 como “asuntos finales”.

¹⁴⁶ Aunque Pablo no incluye una lista de vicios en Filipenses, se puede extraer una de la carta, que podría incluir: “Renunciad (o “hagan morir”, “quiten”, etc.) a la envidia, a la rivalidad, a la ambición egoísta, a la pretensión, a la timidez, al orgullo, al egocentrismo, a la desunión, a la murmuración, a la discusión, a la confianza en la carne, a la avaricia, al libertinaje, a la ansiedad”.

¹⁴⁷ Tal y como lo recoge W. G. Morrice, *Joy in the New Testament* (Exeter, UK: Paternoster, 1984), 129–30.

¹⁴⁸ O’Brien, 484, empuja hacia esta dirección en su análisis.

¹⁴⁹ A partir de las nociones éticas positivas de la carta: “Estén llenos de voluntad para servir, gracia, paz,

los vv. 4–7 se centran en la piedad en contraposición a las relaciones, ya que “que su mansedumbre sea evidente *para todos*” rompe esta idea. Sin embargo, es cierto que la piedad domina esta sección (Fee 1995, 402).

Tanto si lo tomamos como una sección nueva como si no, la función del llamamiento de Pablo a alegrarse en 4:4 es algo ambigua. Es posible que Pablo quiera decir que los filipenses, a la luz de la seguridad escatológica de tener sus nombres escritos en el cielo, deberían alegrarse. Si esto es así, como se ha señalado anteriormente, las palabras de Pablo recuerdan a las de Jesús en Lucas 10:20: “alégrense de que sus nombres estén escritos en el cielo”. También podría querer decir que los filipenses deben dejar atrás la contención y su resultante falta de alegría y volver a encontrar la alegría, siempre. Otra posibilidad es que esto marque el comienzo de una nueva sección. Michael, e. g.: cree que esto no tiene ninguna relación con lo que ha precedido (Michael, 194). Es probable que ambas ideas sean parcialmente correctas; con la apelación a las mujeres y la seguridad final de 4:3 resonando en los oídos de los filipenses, Pablo comienza sus mandatos finales. El uso del aspecto imperfectivo (forma de tiempo pr.) podría ser gnómico, haciendo de este un precepto general.¹⁵⁰

El versículo consta de dos frases semiindependientes con un *imp.* pr. repetido dos veces, χαίρετε. Es una *inclusio** y podría ser un quiasmo.¹⁵¹ El primer verbo está calificado de dos maneras; primero, por la frase preposicional ἐν κυρίῳ, que indica el *obj.* de regocijo, “el Señor”, y segundo por el *adv.* πάντοτε, que enfatiza lo que ya está implícito en el verbo: los filipenses deben alegrarse “siempre”. La segunda mitad del versículo tiene una cláusula introductoria, πάλιν con el futuro ἔρῳ, “otra vez diré”, con el *adv.* πάλιν calificando el verbo ἔρῳ. La segunda χαίρετε da el contenido de lo que Pablo dirá. “En el Señor” y “siempre” están implícitos de la segunda, arrastrando de la primera frase.

acción de gracias, alegría, compañerismo/unidad, buenas obras, afecto, amor, pureza, irreprochabilidad, alabanza, oración, valor, intrepidez, verdad, ayuda, expectación, esperanza, progreso, fe, jactancia (en Cristo), perseverancia, contención evangélica, ánimo, consuelo, compasión, honor de los demás, humildad, preocupación por los demás, vaciamiento de sí mismo, adoración, obediencia, temor de Dios, intachabilidad, inocencia, resplandor, sacrificio, empatía, rectitud, contentamiento en el sufrimiento, reconciliación, mansedumbre, generosidad, dependencia de Dios y hospitalidad”.

¹⁵⁰ Wallace, 525.

¹⁵¹ Heil, 148. Con la doble χαίρετε y dos *π-* términos, πάντοτε y πάλιν. Sin embargo, el pivote central no es del todo paralelo.

No hay ninguna base real para afirmar que *χαίρετε* deba leerse aquí como “despedida” o como “despedida” y “regocijo”;¹⁵² más bien, aquí significa “regocijo”, como lo ha hecho a lo largo de toda la carta (así la mayoría, e. g.: Lightfoot, 159–60; Hawthorne y Martin, 244; Vincent, 133, véase análisis en 3:1).¹⁵³ En primer lugar, la construcción “adiós en el Señor, otra vez digo, adiós” parece forzada (O’Brien, 485). Además, si esto se lee “adiós”, está extrañamente colocado en la carta existente. Uno puede ver esto como el final de 3:1–4:4, pero, como hemos argumentado, la idea de que Filipenses es una carta cosida es débil (véase *La integridad de Filipenses*, en la introducción general). Por último, también habría que argumentar lo mismo para 1 Tesalonicenses 5:16, donde “regocijarse siempre” encabeza una lista de virtudes, lo cual es improbable (de forma similar, O’Brien, 484). El término *πάντοτε* puede conectarse con *πάλιν ἔρῳ*, “otra vez digo” (Schenk, 242). Sin embargo, esto crea una construcción incómoda y redundante “siempre de nuevo digo”, por lo que *πάντοτε* va con el primer *χαίρετε* (O’Brien, 484; Vincent, 133).

Este versículo reitera el énfasis en la alegría que se observa a lo largo de Filipenses, con un doble uso de *χαίρετε*, “alégrense”, que se utiliza a lo largo de la carta (1:18; 2:17–18, 28; 3:1; 4:4, 10), al igual que el sustantivo *χαρά* (1:4, 25; 2:2, 29; 4:1; para un análisis de la alegría, véase *Una iglesia necesitada de alegría* en la introducción general; sobre el verbo, véase 1:18; sobre el sustantivo, 1:4). El doble uso y colocación de los dos verbos en primer y último lugar es enfático, para reforzar el llamamiento de Pablo. Ambos son *imp.* como en 2:18 y 3:1, órdenes de alegrarse. Son de aspecto imperfectivo (forma de tiempo pr.), que con “siempre” (*πάντοτε*; ver más adelante en 1:4; cf. 1:20; 2:12) y “otra vez” (*πάλιν*, ver más adelante en 1:26; cf. 2:28), apela a una actitud o celebración continua y repetida. Es *2p pl.*, lo que indica que se está pensando en la alegría corporativa y comunitaria (Thurston, 144). Como ha señalado Fee, mientras que otras ideas de 4:4–9 pueden leerse en un contexto grecorromano, este llamamiento a alegrarse en el Señor es decididamente judío (cf. Sal 64:9; 97:12; Fee 1995, 403).

La referencia a “siempre” (*πάντοτε*) es la primera de las expresiones “todo” que se repiten en el pasaje, y que hablan de un estado de regocijo continuo. Como señala Holloway, Pablo añade a menudo la expresión “en todo”, “siempre” o “incesantemente” en sus secciones parenéticas, especialmente en 1 Tesalonicenses 5 (e. g.: 1 Co 15:58; Gá 6:10; Ef 4:2; 5:20; 6:16, 18; Col 3:8, 17,

¹⁵² E. J. Goodspeed, *Problems of New Testament Translation* (Chicago: University of Chicago Press, 1945).

¹⁵³ O como dice Tom Wright: “¡Celebra en el Señor siempre! Lo diré de nuevo: ¡celebración!”. (N. T. Wright, *Virtue Reborn* [Londres: SPCK, 2010], 196).

20; 4:6; 1 Ts 5:15, 17–18, 21).¹⁵⁴ En particular, πάντοτε χαίρετε recuerda 1 Tesalonicenses 5:16, donde Pablo insta a los tesalonicenses a “alegrarse siempre”, lo que sugiere que bien podría ser una máxima paulina o cristiana. Aquí es “en el Señor”, como en 3:1, lo que puede significar adorar “en la voluntad, el propósito, el poder del Señor”, “a causa del Señor” o “porque están en el Señor”, o “con Cristo como objeto de adoración”, lo cual, como se argumenta en 3:1, es preferible. Del mismo modo, aquí los creyentes deben dirigir su regocijo hacia el Señor, sea cual sea la situación a la que se enfrenten.

En este punto hay que destacar varias cosas. Al igual que en 3:1, los filipenses no deben alegrarse ingenuamente de su desunión, su sufrimiento, la amenaza de falsos maestros o la persecución;¹⁵⁵ más bien, su alegría está en el Señor, que es su esperanza de vida eterna a pesar de su circunstancia actual (cf. 1:19–24, 28; 3:10–14, 20–21; “libro de la vida” en 4:3). Cristo es la fuente de la esperanza presente (4:5–7). Además, el llamamiento indica probablemente que la consolación y la alegría son una cuestión crítica para Pablo en Filipos, ligada al nexo de cuestiones que sustentan la carta. Probablemente se deba a una combinación de su sufrimiento por la persecución, la preocupación por Pablo, la ansiedad por Epafrodito, su contienda, la amenaza de los judaizantes y otros enemigos, y la pérdida de esperanza. Pablo les dice enfáticamente que, a pesar de todo esto, tienen mucho por lo que alegrarse, incluyendo, supremamente, a Cristo. Además, tanto si se trata de una sección nueva como si no, seguramente debe interpretarse con 4:2–3 resonando en sus oídos. Todos los miembros de la iglesia, incluidas las mujeres, Clemente y los demás colaboradores, deben unirse en la alegría, no en la disputa. Siempre es difícil alegrarse y reñir al mismo tiempo; alegrarse juntos en Cristo se convierte en la base o el resultado de una unidad renovada. Por último, “siempre”, como en 3:1, afirma que no hay ninguna situación en la que los cristianos no deban alegrarse (cf. Ro 12:12; 14:17). Después de todo, Pablo escribió esto desde la prisión romana, que parecería un lugar sin alegría y miserable (cf. O’Brien, 484). Es notable que “todos” o “siempre” se repite de diferentes maneras a lo largo de 4:4–6. Como se ha señalado en referencias anteriores, este llamamiento a la alegría en todas y cada una de las circunstancias es asombroso a la luz del grave peligro en que se encuentran Pablo y los filipenses. Pablo tiene entonces una rica teología, que equilibra la realidad del sufrimiento continuo en un mundo caído con la alegría y

¹⁵⁴ Holloway, *Consolation*, 148n11.

¹⁵⁵ El gozo no debe limitarse a la alegría de un mártir (Lohmeyer) o a una alegría basada en el miedo de Pablo a no volver a ver a los filipinos (Gnilka, 169).

la esperanza en medio del sufrimiento. Evita los dos peligros, iguales y opuestos, de creer que la vida en Cristo debe ser una dicha perpetua (si tenemos suficiente fe o estamos llenos del Espíritu) o un tipo de fe severa y sin emoción que trata con recelo todo vestigio de alegría. Pablo, como “hombre intoxicado de alegría” (Ellsworth, 83),¹⁵⁶ es una gran guía para nosotros de cómo mantener en equilibrio la realidad del sufrimiento y la alegría del Señor. Esta actitud la vieron los filipenses en la visita de Pablo, cuando cantaban cánticos de alabanza en la cárcel (Hch 16:25; O’Brien, 485).

Como comentario final, la alegría es un elemento crítico de la verdadera adoración. Para Pablo, un creyente, no importa lo que esté experimentando, encontrará alegría en el Señor y adorará. Este es la expresión del Salterio, cuando la gente experimenta el sufrimiento y clama con lamentos, pero al final llega a cantar, a regocijarse y a alabar a Dios con un corazón de gratitud (e. g.: Salmos [TM] 5:11; 13:5; 14:7; 20:5; 27:6; 31:7; 32:11; 33:1, 9; 47:1; 64:10; 66:1; 67:4; 70:4; 95:1–2, 11–12; 97:1, 12; 98:4, 6, 8; 100:1; 118:24; 126:5; 149:2). Esto recuerda la actitud del AT vista en Nehemías, “la alegría del Señor es su fuerza” (Neh 8:10), y en los Proverbios, “porque un corazón alegre es una buena medicina” (Pr 17:22; Gromacki, 176). El resumen del versículo es glorioso, ¡alégrense! Como dice Fee, “Pablo, el teólogo de la gracia, es igualmente el teólogo de la alegría” (Fee 1995, 404).

4:5 τὸ ἐπιεικὲς ὑμῶν γνωσθήτω πᾶσιν ἀνθρώποις. ὁ κύριος ἐγγύς, “Que su gentileza sea evidente para toda la gente. El Señor está cerca”. De nuevo, no hay conectivo (asíndeton*), lo que sugiere un mandato independiente.

La frase τὸ ἐπιεικὲς ὑμῶν, “tu gentileza”, utiliza ἐπιεικῆς. El término combina ἐπί, “sobre, en”, y εἶκω, “ceder” (cf. Gá 2:5). Si es intensivo, significa “ceder completamente”, lo que sugiere algo así como “someterse”. El sustantivo y el relacionado ἐπιείκεια, “clemencia, gentileza, mansedumbre, cortesía, indulgencia, tolerancia”,¹⁵⁷ en fuentes griegas más amplias se usan de “lo que es la concepción general de la vida”, y así “lo que es apropiado, correcto o equitativo” (II.

¹⁵⁶ Ellsworth, 83, resume muy bien el pensamiento general de Pablo: “La causa de Cristo como nuestra prioridad. Esa causa, por supuesto, incluye la comunión, la promoción y la fe del Evangelio (1:5, 12, 27); El carácter de Cristo como nuestro modelo. Se trata del carácter de entrega sacrificada en beneficio de los demás (2:5–8); La comprensión de Cristo como nuestra pasión. Esto significa gritar con Pablo ‘para conocerlo’ (3:10); La Atención de Cristo como nuestra paz, que el apóstol está a punto de expresar (4:6–7)”.

¹⁵⁷ BDAG, 371.

23.246; cf. *Nub.* 1438).¹⁵⁸ En la LXX y en los Pseudepigrapha la expresión se usa principalmente para referirse a la bondad de Dios (véase *Sal* 85:5 [86:6 TM]; *1 Sa* 12:22; *Da* 3:42). Tiene un sentido general, político y jurídico de justicia y benevolencia y un aspecto más general de gentileza, amabilidad, moderación y suavidad.

En *2 Corintios* 10:1 Pablo utiliza la ἐπιείκεια relacionada con la mansedumbre, la gracia o la tolerancia de Cristo. Este último versículo es crítico, ya que conecta la idea con Cristo y el patrón de Cristo. El término aquí en 4:5, ἐπιεικής, se usa dos veces fuera de Pablo, de la sabiduría de lo alto que es gentil (o justa o tolerante, *Stg* 3:17) y de los amos de esclavos que son justos o gentiles (*1 Pe* 2:18). Pablo lo utiliza dos veces más. En primer lugar, en *1 Timoteo* 3:3 se utiliza para referirse a los ancianos que deben ser *amables o justos* y no violentos. En segundo lugar, Pablo insta a Tito a ser amable o justo *con todos* (*Tit* 3:2; cf. *Ign. Ef.* 10). El carácter universal de este llamamiento es similar al de 4:5.

Con su rica historia y su amplio marco de referencia, es difícil fijar su significado en un solo término en español (Fee 1995, 406). En este caso, se refiere a que todos los filipenses se traten mutuamente con gentileza, clemencia, amabilidad, indulgencia, gentileza, moderación y tolerancia, sin insistir en una obediencia impecable. Implica un encuentro a medias con la persona,¹⁵⁹ y por eso apela a Evodia y Síntique. La BDAG sugiere “su espíritu tolerante” como una traducción apropiada.¹⁶⁰ ¹¹⁵⁴ Thurston señala que Lutero utilizó “clemencia” (Thurston, 144). Giesen sugiere amabilidad (cf. RVA, NVI; véase también Thurston, 144).¹⁶¹ Martin sugiere “gracia” (Martin 1976, 155). La NBLA prefiere “bondad”. Hawthorne y Martin favorecen “magnanimidad” (Hawthorne y Martin, 244). La mayoría de las otras traducciones optan por “gentileza”. Esta es quizá la mejor traducción para los modernos, pero carece del sentido de clemencia, tolerancia y lenidad que no insiste en su propio camino ni en la adhesión a un código legal.

Cualquiera que sea el matiz exacto que Pablo tiene en mente, esto habla del corazón de la disputa, pidiendo a Evodia y Síntique que retrocedan en su insistencia en salirse con la suya. Tiene una referencia general a todos los filipenses en sus relaciones interpersonales. Habla de una *phronēsis* cristológica (*2 Co* 10:1), por la que los creyentes viven con la actitud de Cristo

¹⁵⁸ H. Preisker, “ἐπιεικής”, en *TDNT*, 2:588.

¹⁵⁹ D. Ezell, “The Sufficiency of Christ: Philippians 4”, *RevExp* 77 (1980): 376.

¹⁶⁰ BDAG, 371.

¹⁶¹ H. Giesen, “ἐπιεικής”, en *EDNT*, 2:26.

—mansedumbre, gentileza, clemencia y gracia— en todas las situaciones en las que se encuentran. Hay que manifestar un “espíritu de no violencia hacia ‘todos los hombres’, tanto amigos como enemigos” (Gromacki, 177; cf. Ro 12:14, 21; 1 Co 6:7; Tit 3:2; 1 Pe 2:23).

“Evidente” es el *imp. aor.* pasivo del tan usado γινώσκω, “yo sí” (ver más adelante en 1:12; cf. 2:19, 22; 3:10). Así, Pablo instruye a los filipenses para que den a conocer su mansedumbre. La elección del aspecto perfectivo (forma de tiempo *aor.*) en lugar del imperfectivo (forma de tiempo *pr.*) es intrigante. Es poco probable que el *aor.* indique material no temático. Podría estar contrapuesto a la afirmación “el Señor *está* cerca”, indicando “da a conocer tu bondad a toda la humanidad a la luz de la cercanía del Señor”.¹⁶² Podría ser *ingresivo**, con el acento puesto en el comienzo de la acción, con el contexto indicando que no es una acción momentánea lo que se pide.¹⁶³ Sin embargo, esto presupone que los filipenses no están mostrando o no han mostrado gentileza entre ellos y con los incrédulos. Por el contrario, en su historia han tenido una actitud encomiable (e. g.: 1:3–8; 2:12, 17; véase *Una iglesia generalmente encomiable* en la introducción general). Como tal, es más probable que sea un constativo, que indica la urgencia de que actúen de esta manera en el presente.¹⁶⁴ Sea cual sea el significado preciso del *aor.*, no deben ocultar su luz, sino dejarla brillar al mundo (Mt 5:15–16; cf. Fil 2:15). Esto es ser proactiva e intencionalmente amable con todas las personas.

Es especialmente importante que los implicados en la disputa muestren gentileza, tolerancia y equidad entre ellos. Sin embargo, esto no se limita a las relaciones internas; el dativo indirecto πᾶσιν ἀνθρώποις indica que esta actitud debe caracterizar también sus relaciones con los de fuera de la iglesia. Hay indicios en la carta de que los filipenses están sometidos a una fuerte presión por la persecución pagana (1:28–30; cf. 3:18). No deben responder con ira y violencia, sino con ἐπιεικῆς, gracia, amabilidad, gentileza y tolerancia. También hay indicios a lo largo de la carta de que su conflicto está amenazando su testimonio al extenderse al mundo o cuando los incrédulos los ven en disputa y rechazan a Cristo como resultado (cf. 2:14–16a).¹⁶⁵ O tal vez a Pablo le preocupa que esto suceda si permiten que estas actitudes erróneas se arraiguen. Esto no es sorprendente, ya que la desunión dentro del cuerpo de Cristo pone en

¹⁶² Ambas ideas se sugieren en Reed, *Discourse Grammar*, 394.

¹⁶³ Wallace, 720.

¹⁶⁴ Sobre el *aor. imp.*, Véase Wallace, 720–21.

¹⁶⁵ De manera similar R. L. Plummer, *Paul's Understanding of the Church's Mission. Did the Apostle Paul Expect the Early Christian Communities to Evangelize?* (Milton Keynes, UK: Paternoster, 2006), 77.

peligro la misión y debilita el poder del Evangelio. Además, centrarse en los asuntos internos siempre resta energía a la evangelización.¹⁶⁶ Por el bien de la misión, Pablo está decidido a que Evodia y Síntique encuentren la unidad, no solo por el bien de la iglesia, sino por la misión al mundo.

El testimonio ético es uno de los elementos indispensables y críticos de la misión. Pablo insta a preocuparse materialmente por los que están fuera de la iglesia (e. g.: *Gálatas 6:10*), y el Jesús de Pablo y Juan subraya poderosamente la necesidad del amor como testimonio (*Jn 13:34–35*; *1 Ts 3:12*; cf. *Ro 12:13–14, 17–21*; *Col 4:4–6*; *1 Ts 4:9–13*; *2 Ti 2:24*; *Tit 3:2, 8*).¹⁶⁷ Este pasaje, en particular, recuerda el espíritu de *Ro 12:17–21*, especialmente vv. 17–18: “No paguen a *nadie* mal por mal, sino piensen en hacer lo que es honroso a los *ojos de todos*. Si es posible, en la medida en que dependa de ustedes, vive en paz *con todos*”. La referencia a *πᾶσιν*, como se ha señalado anteriormente en la introducción del pasaje, es el segundo uso de la expresión “todos” y habla de este como un atributo general.

En *ὁ κύριος ἐγγύς*, “el Señor está cerca”, claramente *ὁ κύριος* es Cristo, como en los otros usos de *κύριος* en el contexto y en Filipenses en general (véase la discusión sobre *1:2*). El copulativo* *ἐστί*, “es”, debe ser suministrado, algo común en un refrán o exclamación proverbial.¹⁶⁸ De nuevo, no hay conectivo (asíndeton).

Aquí, pues, el Señor está cerca; eso está claro. Más allá de eso, hay una notable falta de acuerdo sobre este breve versículo. Hay al menos tres preguntas. Primero, ¿qué quiere decir Pablo con “el Señor está cerca”? ¿Quiere decir que el regreso del Señor está cerca (*ἐγγύς* temporal), o que el Señor está cerca por su Espíritu (*ἐγγύς* espacial, relacional), o está siendo intencionadamente ambiguo, pensando en ambas cosas? En segundo lugar, y relacionado con lo anterior, ¿se refiere a la cercanía del Señor como una advertencia de juicio inminente o como una seguridad? ¿O lo deja abierto al lector? Por último, ¿se relaciona esto con lo que precede, dando una base para la restauración de la unidad, la alegría y la mansedumbre, o se relaciona con lo que sigue, dando una base para el llamamiento a la oración, o es una simple declaración

¹⁶⁶ Como presbiteriano neozelandés, sé que esto es cierto por experiencia, ya que he observado cómo la PCANZ (Iglesia Presbiteriana de Aotearoa Nueva Zelanda) se ha centrado en resolver cuestiones de sexualidad y misión durante veinte años y, en consecuencia, ha perdido el enfoque en la evangelización. Este patrón se repite en todo el mundo.

¹⁶⁷ Véase S. C. Mott, “Ethics”, en DPL, 271.

¹⁶⁸ BDF §127; cf. Robertson, 546. Véase también la discusión en *MHT*, 3:300–303.

independiente que va en ambas direcciones? El análisis anterior deja abierto un abanico de posibilidades. Antes de responder a las preguntas, examinaremos el trasfondo de ἐγγύς.

ἐγγύς, “cerca”, puede ser próximo en términos de número (*P. Oxy.* 3.472), de similitud (*Fed.* 65a), de relaciones (*Resp.* 3.391e) o, como es relevante para este texto, de lugar (e. g.: *Sept.* 3.55.1) o de tiempo (*Diatr.* 3.26.6).¹⁶⁹ En la LXX ἐγγύς tiene una amplia gama de usos, incluyendo el acercarse figurativamente¹⁷⁰ y, a menudo, el de un pariente cercano (*Lv* 21:2; *Nm* 27:11; *Jue* 3:20; *Rt* 3:12; *Neh* 13:4; *Job* 6:15).¹⁷¹ También se utiliza a menudo para referirse a la proximidad espacial con respecto a un lugar o a una persona (e. g.: *Gn* 19:20; *Éxodo* 13:17; *Dt* 2:19; *1 Re* 8:46; *Est* 1:14; *Sal* 14:3 [15:3 TM]; *Is* 57:19; *Jer* 31:24).¹⁷² Hay dos usos de especial interés en relación con 4:5. En primer lugar, se usa temporalmente para referirse a un día o tiempo que se acerca, como el juicio (*Dt* 32:35; *Jer* 31:16; cf. *Job* 13:18), y en los profetas, a la proximidad del “día del Señor” (*Is* 13:6; *Ez* 30:3; *Jl* 1:15; 2:1; 3:14; *Abd* 15; *Sof* 1:7, 14;). En segundo lugar, se utiliza para referirse a la cercanía relacional y espacial, incluida la cercanía de las personas a Dios o a su palabra (*Dt* 30:14; *Jue* 3:20; 19:14; *Ecl* 5:2 [5:1 TM]; *Sab* 6:19), y lo que es más importante, a la cercanía de Dios a su pueblo (*Jer* 12:2). Es especialmente interesante la cercanía del Señor en los Salmos y el uso de la construcción exacta ἐγγύς κύριος en *Sal* 33:19 (34:18 TM) y 144:18 (145:18 TM; cf. *Sal* 84:10 [85:9 TM]; 118:15¹⁷³ [119:15¹⁷³ TM]). El Salmo 144:18 (145:18 TM), en particular, se refiere a la cercanía del Señor en la oración: “el Señor está cerca (ἐγγύς κύριος) de los que le invocan, de todos los que le invocan de verdad”.

En el NT no paulino, ἐγγύς se utiliza espacialmente (*Juan* 3:24; 6:19, 23; 11:18, 54; 19:20; *Hechos* 1:12; 9:38; 27:8) y más a menudo temporalmente de la muerte inminente de Cristo (*Mateo* 26:18), la llegada del reino (*Lucas* 19:11), una fiesta inminente (*Juan* 2:13; 6:4; 7:2; 11:55; 19:42), de una planta espinosa cercana a la destrucción (y, por analogía, del juicio [*Heb* 6:8]), y de la antigua alianza cercana a su fin (*Heb* 8:13). Tal vez en referencia a 4:5, se utiliza estacionalmente y por analogía con el regreso de Cristo (*Mt* 24:3–33; *Mr* 13:28–29; *Lc* 21:30–31;

¹⁶⁹ H. Preisker, “ἐγγύς”, en *TDNT*, 2:330.

¹⁷⁰ Entre ellas se encuentran: la luz cerca de las tinieblas (*Job* 17:12), la cercanía de la instrucción (*Sir* 51:26) y la cercanía de la aflicción (*Sal* 21:12 [22:11 TM]).

¹⁷¹ Véase también *Lv* 25:25; *Tob* 3:15; *Jdt* 16:24; cf. *Pr* 27:10; *Ez* 23:12.

¹⁷² Véase también *Gn* 45:10; *Éx* 32:27; 33:16; 34:6; 2 *Cr* 6:36; *Est* 9:20; *Jer* 32:26; 42:4; *Ez* 6:12; *Dn* 9:7; *Sir* 38:28; 1 *Mac* 4:18; 8:12.

¹⁷³ Ἐγγύς εἶ σύ, κύριε, “Tú estás cerca, Oh Señor...”

Ap 1:3; 22:10). Los otros cuatro usos de Pablo están divididos. Una vez lo utiliza para referirse a la proximidad temporal escatológica de la salvación (Ro 13:11). Sus otros tres usos son experienciales y espaciales, incluyendo la cercanía experiencial de la palabra (Ro 10:8), la cercanía espacial y experiencial de Dios a los gentiles y a los judíos en Cristo (Ef 2:13), y los judíos como espiritualmente cercanos en contraposición a los gentiles que están “lejos” (Ef 2:17). Por tanto, en el NT más amplio, se utiliza más a menudo para referirse a la cercanía temporal de la culminación de la era, mientras que en Pablo se habla más de la cercanía espacial y relacional.

El análisis anterior significa que la cuestión del significado de la cercanía de Cristo no está del todo clara. Pablo podría estar hablando igualmente del regreso de Cristo (“la venida del Señor está cerca”), o de que el Señor está cerca para traer alegría, mansedumbre y responder a la oración. La posición mayoritaria es que esto debe ser interpretado por el uso dominante de ἐγγύς temporalmente fuera de Pablo de la venida de Cristo. Recuerda entonces la esperanza escatológica de 3:11, 20–21, y especialmente 4:3, hablando de la esperanza del regreso del Salvador para salvar a su pueblo (Lightfoot, 160; Vincent, 133; Ellicott, 101; Walvoord y Zuck, 2.663; Sumney, 102–3; Martin 1976, 155; H. A. W. Meyer, 200; Gnilka, 169; Loh y Nida, 128; Schenk, 245; Melick, 149; Hansen, 289; Fee 1995, 407–8; O’Brien, 489; Hendriksen, 194; J. J. Müller, 141; Craddock, 71; Beare, 146; Caird, 150; Barth, 122; Houlden, 110; Flemming, 220).¹⁷⁴ Si este punto de vista es correcto, podría ser paralelo a μαρὰν ἄθα (1 Co 16:22; e. g.: Vincent, 133; Lightfoot, 160; Collange, 144¹⁷⁵) y podría proporcionar la razón para que los filipenses demuestren su gentileza a todos (Michael, 197) y tal vez se alegren en el v. 4.

La opinión minoritaria es que esto habla de la presencia de Dios, particularmente para traer la paz a través de la oración en lo que sigue (Moule, 80; Lohmeyer, 169; Calvin, 28889; Bruce, 142–43; Michaelis, 67; Caird, 150–51; Witherington 2011 246–47; Craddock, 71).¹⁷⁶ Esto

¹⁷⁴ L. G. Bloomquist, *The Function of Suffering in Philippians*, JSNTSup 78 (Sheffield: JSOT Press, 1993), 185; Holloway, *Consolation*, 148; Plummer, *Paul’s Understanding*, 20.

¹⁷⁵ Collange, 144, sugiere que esto se inspiró en marana tha; sin embargo, si se inspira en el heb. o arameo, podría estar igualmente relacionado con קָרִיב יְהוָה en Salmos 33:19; 145:18, donde ἐγγύς κύριος traduce y mezcla קָרִיב (“cerca”) y יְהוָה, YHWH.

¹⁷⁶ Véase también D. M. Stanley, *Boasting in the Lord: The Phenomenon of Prayer in Saint Paul* (Nueva York: Paulist, 1973), 106; J. Baumgarten, *Paulus und die Apokalyptik*, WNABT 44 (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1975), 205–8; C. Bugg, “Philippians 4:4–13”, *RevExp* 88 (1991): 254. A. Chapple,

sugiere que el ἔγγυς debe interpretarse frente al uso de ὁ κύριος ἔγγυς en los Salmos (esp. Sal 33:19 [34:18 TM]; 144:18 [145:18 TM]) y el principal uso espacial de Pablo de ἔγγυς (tres de cuatro usos). Un número significativo de estudiosos ven un ejemplo de ambigüedad intencional para abarcar ambas ideas, la cercanía espiritual presente de Cristo y su futura venida (e. g.: Silva, 198; Ellicott, 101; Ash, 4:5; O'Brien, 489; Collange, 144; Hawthorne y Martin, 245; Hendriksen, 194; Ernst, 115; Michaelis, 67; Bockmuehl, 246; Hansen, 289; Fowl, 183; Thurston, 145).¹⁷⁷

Aunque es posible la idea de que esto se refiere a la venida de Cristo, estoy convencido de que esta última opinión es la correcta: el Señor está cerca para escuchar la oración y traer su paz (4:6–7). La razón principal es el uso de la frase exacta en la LXX, que indica que Pablo está recordando el Salmo 144:18 en particular (Vincent, 133; IVPBBCNT, 4:4–5).¹⁷⁸ Junto con la cita de Job 13:16 en 1:19, esto debería reconocerse como una cita directa del AT (véase “Uso del Antiguo Testamento”, en la introducción general).

La segunda razón para adoptar este punto de vista son las dudas sobre la creencia de Pablo en una parusía inminente. Aunque Pablo habla en ocasiones del regreso de Cristo, a veces con cierta urgencia (e. g.: Ro 13:11–14), las pruebas de su expectativa de una venida inminente de Cristo son exageradas. En primer lugar, Romanos 13:11–14 no habla claramente de una parusía inminente. En Romanos 13:11 la hora cercana no es la venida de Cristo, sino que los romanos (es decir, “ustedes”) se despierten, vivan la ética cristiana. La salvación no está cerca, sino más cerca (ἐγγύτερον), lo que es cierto siempre que Pablo contempla la Parusía. Que la noche esté avanzada (προκόπτω) no implica necesariamente su final cercano. “El día está cerca” debe leerse contra Romanos 13:11b, “la salvación está más cerca”. Además, todo Romanos 13:11–14 debe leerse en relación con Ro 1:5, 14; 11:25; 16:26, que hablan claramente de que el Evangelio va a todas las naciones (abajo).

Aparte de Romanos 13:11–14, cuando Pablo habla de la venida de Cristo de varias maneras, incluso en Filipenses, no hay evidencia de inminencia en sus referencias a la futura venida de Cristo.¹⁷⁹ La mayoría no da ninguna indicación de un marco temporal (1:6, 10; 2:16; cf. Ro 2:5,

“The Lord Is Near (Philippians 4:5b)”, en *In the Fullness of Time: Biblical Studies in Honour of Archbishop Donald Robinson*, ed., D. Peterson y J. Pryor (Homebush West, NSW: Lancer (Anzea), 1992), 149–65, lo argumenta convincentemente.

¹⁷⁷ Véase también O. Merk, *Handeln aus Glauben. Die Motivierungen der paulinischen Ethik* (Marburg: Elwert, 1968), 195–96.

¹⁷⁸ En particular Chapple, “Lord Is Near”, 149–65.

16; 1 Co 1:7–8; 3:13; 4:5; 5:5; 10:11;¹⁸⁰ 11:26; 16:22¹⁸¹; 2 Co 1:13–14; Ef 4:30; Col 3:4; 1 Ti 6:14; 2 Ti 1:12, 18; 4:1, 8; Tito 2:13). Por lo demás, Pablo habla de la llegada inesperada del día (1 Ts 5:2) y de que aún no ha llegado (2 Ts 2:2). También habla de las condiciones y los acontecimientos que lo acompañarán, creyendo claramente que aún no se han completado (esp. 1 Co 15:23–24; 1 Ts 2:19; 3:13; 4:13–5:11, 23; 2 Ts 1:6–12; 2:1–10).

En segundo lugar, una parusía inminente en Pablo es cuestionable a la luz de la comprensión misionera. Pablo se consideraba a sí mismo apóstol de los gentiles (e. g.: Ro 11:13). Preveía que el Evangelio llegaría a todas las naciones (Ro 1:5; 16:26; cf. Ro 4:13; 11:12, 15; 2 Co 5:19; Gá 3:8) y un día en que llegaría “la plenitud de los gentiles” (Ro 11:25). Para Pablo y su mundo, “los gentiles” incluirían a todos los pueblos no judíos de la masa de tierra que abarca la Europa moderna, Asia y África (cf. Ro 1:14).¹⁸² Cuando Pablo escribió Filipenses, el Evangelio solo había penetrado en una parte muy pequeña de esta, incluyendo el arco que va desde Jerusalén hasta el oeste de Grecia, Roma, el norte de África y algo hacia el este. La mayor parte del mundo gentil aún no había sido evangelizada. Pablo tardó unos veintitrés años en establecer el Evangelio a su satisfacción desde Jerusalén hasta el extremo occidental de Grecia (Ro 15:19a). La expansión hacia el oeste hasta la España moderna fue lo siguiente, completando el arco desde Jerusalén hacia el oeste alrededor del norte del Mediterráneo. Teniendo todo esto en cuenta, parece bastante exagerado pensar que Pablo esperara que Jesús volviera con gran parte del mundo aún sin evangelizar y con el tiempo que había llevado la misión hasta entonces. Además, si Pablo era consciente de la enseñanza de Cristo de que el Evangelio debe ir a todas las

¹⁷⁹ Sobre el retraso de la supuesta parusía en Pablo y el supuesto desarrollo de su pensamiento, véase L. J. Kreitzer, “Eschatology”, en *DPL*, 260–61.

¹⁸⁰ εἰς οὓς τὰ τέλη τῶν αἰώνων κατήντηκεν no tiene que leerse como algo relacionado únicamente con la generación de Pablo, sino con todos los creyentes hasta la venida de Jesús (cf. Gá 4:4). Véase la discusión en D. E. Garland, *1 Corinthians*, BECNT (Grand Rapids: Baker Academic, 2003), 464.

¹⁸¹ μαράνα θά es ambigua y no se puede argumentar que apoye una parusía inminente: habla de la venida pasada de Cristo, o es una oración-deseo de su venida futura sin detalles temporales (véase Garland, *1 Corinthians*, 773–75; Kreitzer, “Eschatology”).

¹⁸² Como dice J. D. G. Dunn, *Romans 1–8*, WBC 38A (Dallas: Word, 1998), 33, de la cláusula Ἑλλησίν τε καὶ Παρπάρους: “Pablo no está aceptando necesariamente el punto de vista de los ‘griegos’ ni designando a determinados grupos como ‘bárbaros’. A estas alturas simplemente se había convertido en una frase estándar para incluir a *todas las razas y clases dentro del mundo gentil*” (el énfasis es mío).

naciones en [Mateo 24:14](#); [Marcos 13:10](#), este problema se amplía.¹⁸³

La segunda cuestión es si se trata de una advertencia o de una garantía. Algunos lo toman como una advertencia en relación con el llamamiento a la unidad y al juicio (Lightfoot, 160).¹⁸⁴ Sin embargo, el tono de la carta y su ubicación antes de la oración prefieren indudablemente lo segundo, sin que haya nada en la carta que dé una fuerte advertencia escatológica a los filipenses —todas las advertencias escatológicas son sobre el destino de los adversarios ([esp. 1:28–29](#); [3:19](#))—.

La tercera cuestión relativa a la función de esta breve declaración tampoco es del todo transparente. Si bien apunta principalmente a lo que sigue, es cuestionable que deba limitarse a esto, pues habla de la presencia de Dios, no tiene ningún conectivo, y tiene el anillo de una máxima común y fácil de recordar en [gr.](#), ὁ κύριος ἑγγύς. Evidentemente, habla de la presencia de Cristo en los creyentes que les permite aliviarse de la ansiedad mediante la oración. Sin embargo, en el contexto también es la presencia de Cristo con los creyentes la que permite la constancia, la unidad, la esperanza, la alegría, la mansedumbre y el pensamiento correcto. Recuerda “en el Señor”, que indica que el Señor es la base del cristiano para la constancia, la unidad y la alegría ([4:1–3](#)). Anticipa que “la paz de Dios guardará...” ([4:7](#)) y “el Dios de la paz estará con ustedes” ([4:9](#)). Cristo el Señor es el Emmanuel judío, [lit.](#) “Dios con nosotros” ([cf. Is 9:6](#); [Mt 1:23](#); Thurston, 145). Profundizando, recuerda el modelo de Cristo en [2:5–8](#), por el que Jesús se acercó como humano en servicio y humildad para traer la salvación. El poder de la resurrección que transformará a los creyentes en la consumación y someterá todas las cosas está con el creyente. “El Señor está cerca”, pues, habla del poder de vivir la ética que Pablo ha buscado en los filipenses a través de la carta. Si los Salmos del [AT](#) están siendo utilizados aquí, ya sea directamente (Caird, 151) o como una alusión, entonces el uso de ὁ κύριος (con artículo) es otro ejemplo de la expresión de Yahvé Señor siendo atribuido a Cristo, demostrando la teología de Pablo de la agencia divina de Cristo ([cf. 2:10–11](#)).¹⁸⁵

¹⁸³ M. J. Keown, “An Imminent Parousia and Christian Mission: Did the New Testament Writers Really Expect Jesus’ Imminent Return?”, en *Christian Origins and the Establishment of the Early Jesus Movement*, ed. S. E. Porter y A. W. Pitts, TENTS; ECHC 4 (Leiden: Brill, forthcoming). Véase también M. J. Keown, “The Use of the Old Testament in Philippians”, en *All That the Prophets Have Declared: The Appropriation of Scripture in the Emergence of Christianity*, ed. M. R. Malcolm (Milton Keynes, UK: Paternoster, 2015), 139–64.

¹⁸⁴ Véase también [BDAG](#), 271.

Cualquiera que sea su dirección y su significado escatológico (que podría ser una cosa de ambos), habla especialmente del fruto espiritual de la esperanza, la esperanza futura del regreso de Cristo o la esperanza presente de la fuerza del Espíritu. Se añade a la lista de virtudes que Pablo destaca (constancia, unidad, alegría, mansedumbre, paz y *esperanza*). Tenemos aquí otro ejemplo de la referencia implícita de Pablo al Espíritu sin referencia directa a πνεῦμα (véase análisis en 1:6; cf. 2:13; 2:27; 3:10, 15, 21; 4:7, 9, 13, 19, 23).

4:6 μηδὲν μεριμνᾶτε, ἀλλ' ἐν παντί τῇ προσευχῇ καὶ τῇ δεήσει μετὰ εὐχαριστίας τὰ αἰτήματα ὑμῶν γνωρίζεσθω πρὸς τὸν θεόν, “No se preocupéis por nada, sino que en todo, con oración y petición, con acción de gracias, presenten sus peticiones a Dios”.

No se trata de una sección nueva (Heil, 151),¹⁸⁶ sino que continúa la paraénesis de Pablo*. De nuevo no hay conectivo (asíndeton*) y por eso es enfático (O'Brien, 491). Sin embargo, Pablo está continuando su apelación ética, y el comentario anterior sobre “el Señor está cerca” resuena en los oídos de los lectores al escuchar la apelación de los vv. 6–7: el Señor está cerca para escuchar la oración y traer la paz del corazón y la mente. Como dice Collange, “decir equilibrio es también decir oración; oración y más oración” (Collange, 144).

Pablo utiliza tres términos para “oración” en el versículo, προσευχή, δέσις, y αἶτημα, que, como veremos, son efectivamente sinónimos, no para ser excesivamente distinguidos y sistematizados, como es popular, sino para respaldar enfáticamente la importancia de la oración. Como dice O'Brien, “El efecto de esta acumulación de tres sustantivos sinónimos para la oración petitoria es ‘enfatar la importancia en [la] vida cristiana de la constancia en la oración creyente y expectante’” (O'Brien, 493; cf. Bruce, 143–144; Hansen, 290).

Este versículo y el que le sigue forman una unidad en la que Pablo apela a la oración continua como camino hacia la paz. Así, pasa de la unidad de espíritu, la alegría, la mansedumbre y la esperanza, a la oración, el medio de experimentar el poder de Dios en el presente, y la

¹⁸⁵ Baumgarten, *Paulus*, 205–8.

¹⁸⁶ Heil, 151–52, considera los vv. 6–20 una unidad quiásmica: los vv. 6–9 son paralelos a los vv. 18b–20; los vv. 10–13 son paralelos al v. 18a; el v. 14 es paralelo al v. 17; y el v. 16 está en el centro. Toda la estructura quiásmica es tensa, con el centro, basado en los dones a Tesalónica, que apenas soporta el peso del pasaje, y los paralelos, sin excepción, forzados. Establece un paralelismo entre toda la sección y 1:3–11, lo que tiene cierto mérito, teniendo en cuenta el número de paralelismos entre las dos secciones (véase *El género de Filipenses* en la introducción general). Sin embargo, no es necesario que se trate de un quiasmo para que los paralelismos con 1:3–11 sean notables.

esperanza. Aunque, como se ha señalado anteriormente, no hay ninguna conexión, se puede vincular esto con la seguridad anterior de la presencia de Cristo, ya sea de forma absoluta o, al menos, transitoria. Si es así, el Señor está presente para responder a la oración. Como tal, debería haber una ausencia de ansiedad y preocupación en la comunidad. La comunidad debe reunirse en torno al Señor en oración y unidad, y será una comunidad que experimenta la paz *independientemente* de las circunstancias.

En *μηδὲν μεριμνᾶτε*, “no te preocupes por nada”, se utiliza *μηδὲν* en lugar de *οὐδὲν* debido al modo **imp.** en *μεριμνᾶτε* (du Toit, 222).¹⁸⁷ El **acus.** *μηδὲν* no es probablemente un **acus.** cognado*,¹⁸⁸ o **acus.** de **obj.** (H. A. W. Meyer, 200), sino un **acus.** de respeto (O’Brien, 491).

Esta cláusula *μηδὲν μεριμνᾶτε* sin conectivo (asíndeton) suena como otra máxima, incluyendo la aliteración* alrededor de los sonidos *m* y *n*. Sin el *ἀλλά* que sigue, podría leerse erróneamente como una idea independiente. Sin embargo, el **conj.** indica que conduce a lo que sigue.

μεριμνάω, “preocupado”, se utiliza positivamente en 2:20 de la preocupación única de Timoteo por los filipenses (véase análisis en 2:20). En el pensamiento griego, el término tenía el mismo sentido que el español *ansias*, con una amplia gama de referencias. Sin objeto, suele significar las preocupaciones y afanes generales de la vida. En el NT más amplio se usa negativamente, como aquí, de la preocupación por la provisión material básica diaria (Mt 6:25, 27–28, 31, 34; Lc 12:22, 25–26), la preocupación por lo que hay que decir ante los acusadores (Mt 10:19; Lc 12:11), y la preocupación por no participar en los protocolos de hospitalidad (Lc 10:41). Pablo también lo emplea de preocupaciones maritales y familiares opuestas a la preocupación positiva por las cosas del Señor: el Evangelio, la iglesia y el reino (1 Co 7:32–34). El sustantivo *μέριμνα* también se utiliza en el NT fuera de Pablo, negativa y generalmente de las preocupaciones del mundo que ahogan la fe (Mt 13:22; Mr 4:19; Lc 8:14; 21:34; 1 Pe 5:7). Pablo lo utiliza para referirse a la preocupación buena o a la preocupación mala. La buena preocupación es preocuparse por las cosas del Señor, el Evangelio, las personas y las iglesias, y su bienestar, como demuestra Timoteo en su preocupación por los filipenses (2:20). La mala preocupación es el estrés y la ansiedad desesperados por las cosas del mundo. Es este sentido de la ansiedad

¹⁸⁷ Véase también Robertson, 851–54.

¹⁸⁸ Moule, 34, que lo ve como equivalente a *μηδεμίαν μέριμναν μεριμνᾶτε*. En el **acus.** cognado* el sustantivo **acus.** es cognado bien en raíz léxica o en significado al verbo. Se trata de un hebraísmo. En este caso es improbable, ya que *μηδεῖς* no es un sustantivo ni cognado a *μεριμνάω*; más bien es aliterativo*.

negativa el que está en mente aquí. Los filipenses tienen muchos motivos para preocuparse (al igual que Thurston, 145); aun así, no deben preocuparse por nada, porque el Señor está cerca. Si están preocupados, pueden acudir a este Señor en oración, y él les traerá la paz.

Se trata, pues, de una afirmación audaz si se tiene en cuenta el abanico de preocupaciones legítimas que tienen los filipenses, ya sea por Pablo (1:19, Bonnard, 75–76) y Epafrodito (2:25–30), o por la persecución (1:28–30), la contienda (2:2, 14; 4:2–3) o los falsos maestros (3:2, 18–19). En términos más generales, están las tensiones normales de la vida del primer siglo y las cosas a las que todo el mundo se enfrenta, ya sean catástrofes naturales,¹⁸⁹ la guerra, la seguridad personal y comunitaria, la salud, el dinero, la familia, la provisión y los problemas de protección, junto con los relacionales. Pablo no dice aquí que los filipenses no deban preocuparse por estas cosas, sino que deben reconocer sus preocupaciones y llevarlas al Señor, que está cerca en la oración. Para Pablo, este es un principio básico de una vida cristiana floreciente: un auténtico creyente en Dios es una persona de oración. Aunque tiene resonancias con la enseñanza de Jesús en Mateo 6:25–32 (Hawthorne y Martin, 245),¹⁹⁰ es exagerado ver aquí un reflejo directo de la enseñanza de Jesús, con los contextos bastante diferentes.¹⁹¹

La siguiente frase es ἀλλ' ἐν παντί τῇ προσευχῇ καὶ τῇ δεήσει μετὰ εὐχαριστίας τὰ αἰτήματα ὑμῶν γνωρίζεσθω πρὸς τὸν θεόν, “sino que en todo, con oración y ruego, con acción de gracias, presenten sus peticiones a Dios”. Más que un deseo de oración (Lohmeyer, 170),¹⁹² esto continúa los mandatos de Pablo (O'Brien, 492).¹⁹³ El fuerte adversativo ἀλλά, “pero, sin embargo”, junto con “en todo”, lanza una sorprendente alternativa a la preocupación: la oración (véase sobre ἀλλά en 1:18; cf. 1:20, 29; 2:3–4, 7; 2:12, 17, 27; 3:7–9; 4:6, 17).

¹⁸⁹ Por ejemplo, el hambre (por ejemplo, Hch 11:28), las inundaciones (el Tíber se inundó la mayoría de los años) y los terremotos (Hch 16:26).

¹⁹⁰ Véase también A. M. Hunter, *Paul and His Predecessors* (Philadelphia: Westminster, 1961), 52–61; W. D. Davies, *Paul and Rabbinic Judaism: Some Rabbinic Elements in Pauline Theology* (Mifflintown, PA: Sigler Press, 1998), 136–41.

¹⁹¹ Como admiten los propios Hawthorne y Martin, S. Kim, “Sayings of Jesus”, en *DPL*, 474–92, no lo recoge como posible eco.

¹⁹² Se rinde así: “En todo [ruego] que sus peticiones se den a conocer a Dios mediante su oración y súplica con acción de gracias” (O'Brien, 492).

¹⁹³ G. P. Wiles, *Paul's Intercessory Prayers: The Significance of the Intercessory Prayer Passages in the Letters of St Paul*, *SNTSMS* 24 (Cambridge: Cambridge University Press, 1974), 287–88.

La frase ἐν παντί, “en todo”, marca el tercer uso de la expresión “todo” en la perícopa. Aquí hay opciones de interpretación. Puede ir en la dirección de “en todo momento”, recordando la mención de Pablo a su oración en todo momento por los filipenses en 1:4. Alternativamente, τῇ προσευχῇ καὶ τῇ δέήσει puede leerse como una unidad, “en toda oración y petición con acción de gracias” (Vulgata; Loh y Nida, 129). Sin embargo, ἐν παντί es neutro, mientras que tanto προσευχή como δέσεις son femeninos, lo que descarta esta posibilidad (Fee 1995, 408n41; Sumney, 103). Lo más probable, entonces, es que ἐν παντί esté solo con τῇ προσευχῇ καὶ τῇ δέσει, un dativo de medio o instrumento, “por medio de la oración...” (Sumney, 103; du Toit, 222). La frase ἐν παντί también contrasta enfáticamente con μηδὲν (Vincent, 134) —no estar nunca ansioso, sino siempre orante—. Como tal, es general más que específico al tiempo (“todos los tiempos”), indicando “en toda ocasión” (NVI, B^JL) o “en/por todo” (e. g.: NBLA, NTV, TLA). Por tanto, abarca el tiempo y la situación. A la luz de “no se afanen”, la oración sobre todas las cosas en todo momento alivia la ansiedad. Volviendo a 1:3–4, esta amplitud se ve en el uso quíntuple que hace Pablo de la expresión “todo”, expresando su compromiso de orar por todas las cosas en todo momento: “Doy gracias a mi Dios cada vez (πάση) que me acuerdo de ustedes, en cada una de mis oraciones por todos ustedes (πάντων), haciendo siempre oración con alegría (πάντοτε) en todas (πάση) mis oraciones por todos (πάντων) ustedes”. Los filipenses han de emular la actitud de Pablo ante la oración, uno de los elementos de los llamamientos de Pablo a la imitación en 3:17 y 4:9. Deben orar sobre todas las cosas en todo momento. Como dice Vincent, “La oración debe incluir todos nuestros intereses, pequeños y grandes. Nada es demasiado grande para el poder de Dios; nada es demasiado pequeño para su cuidado paterno” (Vincent, 134).

La frase τῇ προσευχῇ καὶ τῇ δέσει, “con oración y petición”, da dos términos comunes para la oración. La construcción dativa es posiblemente asociativa (MHT 3:240) o instrumento/medios (du Toit, 221–23; Wallace, 163), que expresa los medios por los que se consigue algo, a menudo con un sentido de acompañamiento físico o cercanía. En este caso, la cercanía de Cristo da la clave. Su proximidad es el medio por el que se encuentra la alegría y la dulzura, y a la inversa, el medio por el que se evita la ansiedad. La conexión con este Señor cercano es a través de la oración y la petición: él está cerca para escuchar la oración. La repetición del artículo hace improbable que sea una *hendiadys** (contra Schenk, 246).

El primer término para la oración es el muy común προσευχή (107× LXX, 21× *Pseudepigrapha*, 36× NT, 14× Pablo). Es un compuesto de πρὸς, “a, hacia”, y εὐχή, “discurso o petición dirigida a Dios, oración, voto”. Este último término se utiliza en Hechos 18:18; 21:23;

Santiago 5:15, pero no en Pablo.¹⁹⁴ El verbo relacionado *προσεύχομαι* se utilizó en la oración de Pablo en **1:9** (véase más adelante sobre **1:9**). En todos los usos de la LXX y de los pseudoepígrafos, *προσευχή* tiene el sentido de oración o invocación a una deidad.¹⁹⁵ A menudo se empareja con *δέησις*, como aquí (**1 Re 8:38**; **2 Cr 6:19**; **Sal 6:10** [6:9 TM]; **16:1** [17:1 TM]; **Jer 11:14**; **Da 9:3**). En la mayoría de los contextos en los que los términos están emparejados en la LXX, *προσευχή* traduce *הַלְפָּתָה*, que significa “súplica, petición”,¹⁹⁶ y *δέησις* traduce *יְחִינָה*, que significa “súplica de misericordia, petición o súplica”.¹⁹⁷ Sin embargo, los términos se usan indistintamente, a veces en el mismo contexto (**1 Re 8:45**; cf. **8:38, 54**; **2 Cr 6:35**; cf. **6:29, 39–40**), y en **2 Cr 6:39–40** y **Sal 10:8**, el mismo término hebreo se traduce por los dos sustantivos en gr. Además, *δέησις* traduce una serie de palabras heb. que indican su amplio alcance. Como tal, aunque es tentador tratar de definir la diferencia entre los dos términos y el siguiente bruscamente, de hecho los dos términos son intercambiables y juntos significan la oración de todo tipo (similarmente O’Brien, 493). Este es el único uso que hace Pablo de *προσευχή* en Filipenses. Es notable que la iglesia filipense nació en una reunión de oración en un lugar de oración (**Hch 16:13, 16**) y en el canto y la oración de medianoche (**Hch 16:25**). Continuaron siendo una iglesia orante (**1:19**), y el deseo de Pablo es que sigan siéndolo. Policarpo insistió en lo mismo unos cincuenta años después (*Pol. Phil. 7.2*).

El segundo término de oración es *δέησις*, que se utilizó en **1:4** (2×), **19** y significa una “petición urgente para satisfacer una necesidad, dirigida exclusivamente a Dios, oración”.¹⁹⁸ Como se ha señalado anteriormente, es efectivamente sinónimo de *προσευχή*. Para diferenciar

¹⁹⁴ BDAG, 416.

¹⁹⁵ Véase también **1 Re 8:45, 54; 9:3**; **2 Cr 6:29, 35, 39**; **Sal 6:10** [6:9 TM]; **16:1** [17:1 TM]; **Da 9:17**; **3 Mac 6:16; 7:20**; **T. Levi 4.2**; **T. Nef. 8.8**; **T. Jos. 4.8; 10.1**; **T. Ab. (A) 14.6**; *Apoc. Moís. 35*; *Liv. Pro. 3.11; 4.12*; **4 Bar 1.2; 7.24**; *Hist. Rech. 7.6; 20.4*; *Pr. Man. 1*; **Sal Sal 6:5**; *Pr. Jos. B*; *Pr. Jac. 1.20*; *Apos. Con. 7.37.5*; **Josefo, Ant. 14.258**; *Ag. Ap. 2.10*; 5.388.

¹⁹⁶ Swanson, 9525.

¹⁹⁷ *Ibid.*, 9348.

¹⁹⁸ Véase BDAG, 213 (véase **Lc 1:13; 2:37; 5:33; Heb 5:7; Stg 2:16; 1 Pe 3:12**). En Pablo en **Ro 10:1**; **2 Co 1:11; 9:14**; **Ef 6:18**; **Fil 1:4, 19; 4:6**; **1 Ti 2:1; 5:5**; **2 Ti 1:3**. El verbo asociado *δέομαι* (“pedir algo suplicantemente, pedir, solicitar”; véase BDAG, 218) se usa veintidós veces en el NT, a veces de la oración (**Mt 9:38; Lc 10:2; 21:36; 22:32; Hch 4:31; 8:22, 24; 10:2; Ro 1:10; 1 Ts 3:10**) y otras veces de petición directa de persona a persona (**Lc 5:12; 8:28, 38; 9:38, 40; Hch 8:34; 21:39; 26:3; 2 Co 5:20; 8:4; 10:2; Gá 4:12**).

los dos términos, la mayoría de las traducciones utilizan “oración y súplica” (NBLA, BTX, BJB, BLP) u “oración y ruego” (RVR60, RVC, RVA. NVI; Lightfoot, 160). Esta última parece preferible, ya que súplica es anticuada. Sin embargo, en realidad son sinónimos.

La pasión de Pablo por la oración brota de sus cartas. Como escribe Andrew Gardener, “el escritor de cartas más prolífico del Nuevo Testamento salpicó su correspondencia personal con la oración”.¹⁹⁹ Salpicadas a lo largo de las cartas de Pablo hay numerosas referencias a su propia oración, incluyendo su oración por su propia misión (Ro 1:10), por su pueblo (Ro 10:1), la salvación de los perdidos (Ro 10:1), la entrega de la colecta de Jerusalén (Ro 15:30), la pureza (2 Co 13:7), la madurez (2 Co 13:9), la sabiduría, la iluminación espiritual y la comprensión del poder de Dios (Ef 1:17; Col 1:9–12), el amor y el fruto (Fil 1:9–11), la proclamación audaz, clara y eficaz del Evangelio (Ef 6:19–20; Col 4:3–4; 2 Ts 3:1), la liberación de la persecución (Ro 15:31; Fil 1:19; 2 Ts 3:2) y las buenas obras eficaces (2 Ts 1:11; Flm 6).

Este pasaje entra en la categoría de los llamamientos de Pablo a la oración en todo momento. Se trata de la cuarta referencia directa a la oración en Filipenses, dos de las cuales caen en su acción de gracias y oración iniciales, incluyendo su declaración introductoria de oración persistente y alegre por todos los filipenses (1:4) y su oración para que abunden en amor (1:9). La otra referencia es 1:19, donde expresa su confianza en la liberación gracias a las oraciones de los filipenses y a la obra del Espíritu. Filipenses 1:26; 2:11; 3:3 y 4:20 hablan de dimensiones más amplias de la oración, incluyendo el reconocimiento del señorío de Cristo, la jactancia en Cristo, la adoración en el Espíritu y la glorificación de Dios.

Está claro que Pablo es un hombre de oración que desea fervientemente que sus congregaciones oren. Expresa una tremenda confianza no tanto en el poder de la oración, sino en el poder de aquel a quien se dirigen las oraciones; cree que si la gente ora, las cosas sucederán. Las circunstancias cambian, pero Dios no (cf. Heb 13:8), y escucha el corazón humano cambiando la historia y permitiendo a la gente soportar y encontrar esperanza en medio del sufrimiento. Este es uno de sus mejores ejemplos de ese enfoque de la oración.

μετὰ εὐχαριστίας, “con acción de gracias”, es un tema común en la consolación antigua, aunque el término εὐχαριστία no es común. El término en sí se utiliza para la gratitud hacia un líder (Fab. 13.2; Polibio, Hist. 16.12.11; 18.46.13; Bib. Hist. 17.59.7) y hacia los padres (Vit. phil.

¹⁹⁹ A. Gardener, “Paul at Prayer for the Church: An Investigation into the Extent of Jewish and Greco-Roman Influence on the Form, Structure, and Content of Paul’s Intercessory Prayer”. (tesis, Laidlaw-Carey Graduate School, 2009), 1.

10.10), y para la gratitud hacia el dios por una victoria militar (Polibio, *Hist.* 1.36.1; 16.23.5). En la literatura judía helenística se utiliza para referirse a la gratitud en general como una actitud positiva (Josefo, *Ant.* 4.212), dirigida a otro (Sir 37:11; Est 3:9; 2 Macc. 2:27) incluyendo a los líderes (Josefo, *Ant.* 1.156; 3.65; 4.266; 17.914), o a la gratitud hacia Dios (Sab 16:28; T. Isa. 5.3; *Hist. Rech.* 15.7; Josefo, *Ant.* 2.346; 9.2).

Una actitud de acción de gracias en la oración es también típica de Pablo, que constantemente se refiere al agradecimiento y a la acción de gracias utilizando este término a lo largo de sus cartas (véase análisis en 1:3). La frase preposicional modifica a *γνωρίζεσθω* y aquí es un marcador de las circunstancias acompañantes* a algo que tiene lugar, con una actitud específica, aquí la acción de gracias.²⁰⁰ La misma construcción se usa dos veces en 1 Timoteo 4:3-4 de recibir alimentos “con acción de gracias”. Aunque el énfasis principal aquí está en presentar a Dios las peticiones de la oración (O’Brien, 494) más que en la acción de gracias (como argumenta Barth, 122-23), la acción de gracias no es un mero añadido. Como señala O’Brien, mientras que los paganos se niegan a dar gracias (Ro 1:21), “el ofrecimiento regular de gracias a Dios es casi un sinónimo de ser cristiano” (O’Brien, 494).

Aunque Pablo utiliza a veces *χάρις* en momentos de gratitud (“gracias a Dios”, cf. Ro 6:17; 7:25; 1 Co 15:57; 2 Co 2:14; 8:16; 9:15; véase también 1 Co 10:30; 1 Ti 1:12; 2 Ti 1:3),²⁰¹ se inclina por la expresión *εὐχαριστ-* formado a partir del compuesto de *εὖ*, “bueno, bien”, y *χάρις*, “gracia”. El verbo *εὐχαριστέω* en el NT indica “ser agradecido” o “dar las gracias, expresar las gracias, devolver las gracias”.²⁰² Lo utiliza Pablo en 1:3 y en otras veintitrés ocasiones de acción de gracias de diversas maneras (véase más adelante sobre 1:3). Pablo también utiliza dos sustantivos relacionados. El primero es *εὐχάριστος*, “agradecido”, en el mandato “sean agradecidos” (Col 3:15). La segunda, *εὐχαριστία*, aparece aquí con el sentido general de “acción de gracias”. Puede significar la observancia de la Cena del Señor (1 Co 10:16; cf. Esp. “Eucaristía”), pero más comúnmente en el NT, como aquí, significa la actitud o cualidad de ser agradecido, es decir, “agradecimiento, gratitud”, o el contenido o expresión de la gratitud, es decir, “gracias, acción de gracias”.²⁰³

Está claro que Pablo considera que una vida cristiana debe rebosar de una actitud agradecida

²⁰⁰ BDAG, 637.

²⁰¹ Véase también *ἀχάριστος*, que significa “ingrato”, en 2 Ti 3:2 (cf. L&N, 1:427-28).

²⁰² BDAG, 415.

²⁰³ *Ibid.*, 416.

en todo momento, en todas las situaciones, en todas las cosas y por todas las personas. Esto es notable y muestra una gran confianza en la soberanía de Dios a pesar de la situación en la que se encuentren los creyentes, por difícil y peligrosa que sea. La acción de gracias a Dios es el fundamento de toda oración y de la vida misma. Requiere meditar y recordar, ver la mano de Dios en toda la vida. Es un elemento esencial de la confesión de Cristo como Señor (2:9–11), de la ciudadanía celestial (1:27), de la realización de la propia salvación (2:12) y de la perseverancia (3:12, 14); la vida de un cristiano fluye de la gratitud. Colosenses 4:2 resume el deseo de Pablo de vincular la oración y la acción de gracias: “dedíquense a la oración (τῇ προσευχῇ), estando atentos y agradecidos (ἐν εὐχαριστίᾳ)”. Aquí, en 4:6, Pablo está instando a los filipenses no solo a presentarse ante Dios en la intercesión y la oración, sino a hacerlo con corazones rebosantes de gratitud por su provisión y beneficencia. La auténtica vida y el culto cristianos se basan en la gratitud. Y ello a pesar de la realidad del sufrimiento y la lucha, porque Dios tiene el control en todas las situaciones, sosteniendo a los creyentes con su poderosa presencia para que puedan decir “somos más que vencedores por medio de aquel que nos amó” (véase esp. Ro 8:19–39).

En τὰ αἰτήματα ὑμῶν γνωρίζεσθω πρὸς τὸν θεόν, “hagan llegar sus peticiones a Dios”, el pronombre ὑμῶν se refiere claramente a los destinatarios de Pablo, los filipenses. “Peticiones” es el pl. de αἴτημα, el tercer término de oración en el pasaje. La palabra αἰτέω significa “pedir, con pretensión de recibir una respuesta, solicitar, pedir, exigir”,²⁰⁴ y se utiliza setenta veces en el NT, a menudo de peticiones interpersonales (e. g.: 1 Co 1:22) y a veces de la oración (e. g.: Mt 6:8; Mr 11:24; Lc 11:9; Jn 11:22; Stg 1:5; 1 Jn 3:22).²⁰⁵ Pablo lo utiliza para la oración en Efesios 3:13; Colosenses 1:9.

El verbo γνωρίζεσθω es el imp. pr. de γνωρίζω, usado en 1:22 (véase análisis en 1:22). Tiene el sentido de “dar a conocer, revelar” aquí, revelando a Dios las propias peticiones. Los creyentes no solo deben dar a conocer a todos su mansedumbre (v. 5), sino que deben dar a conocer a Dios sus peticiones. La frase πρὸς τὸν θεόν da el obj. del verbo, y se refiere claramente a Dios el Padre, en lugar de los dioses o la diosa de la religión griega y romana. Solo el único Dios verdadero y su Hijo, Cristo, pueden responder a la oración. La elección de πρὸς más acus. con obj. personal (Dios) en lugar del dativo simple (τῷ θεῷ) sugiere “decir o importar algo a alguien”.²⁰⁶ Esta forma se utiliza en el NT principalmente en autores que tienen relación con la

²⁰⁴ *Ibid.*, 30.

²⁰⁵ Véase también Mt 7:7–11; Mr 11:24; Lc 11:9; Jn 14:13–14; 15:15–16; 16:23–24, 26; Stg 1:5; 1 Jn 3:22.

²⁰⁶ B. Reicke, “πρὸς”, en *TDNT*, 6:723.

forma dialogada de la biografía griega, especialmente Lucas y Juan (e. g.: Lc 13; 18; Jn 2:3; 3:4; Hch 1:7; 2:37; cf. Mt 3:15). Pablo utiliza aquí este sentido.²⁰⁷ Como tal, algunos sugieren que *πρός* indica una estrecha relación personal con Dios en lugar de simplemente dirigirle la oración (Vincent, 135; O'Brien, 493; Gnilka, 170).

Esto indica que, para Pablo, la oración implica no solo expresiones de gratitud, sino hacer peticiones a Dios en nombre de uno mismo y de los demás. Teniendo en cuenta el anterior “no se preocupen”, implica presentar a Dios peticiones concretas de curación y liberación del sufrimiento, y de fuerza para mantenerse firme ante el sufrimiento. En términos más generales, implica orar por el mundo, la iglesia, el crecimiento cristiano y el progreso del Evangelio. Como hemos señalado anteriormente, las cartas de Pablo están repletas de sus propias oraciones, peticiones de oración y mandatos de oración.

4:7 *καὶ ἡ εἰρήνη τοῦ θεοῦ ἡ ὑπερέχουσα πάντα νοῦν φρουρήσει τὰς καρδίας ὑμῶν καὶ τὰ νοήματα ὑμῶν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*, “y la paz de Dios, que sobrepasa todo entendimiento, guardará sus corazones y sus pensamientos en Cristo Jesús”. El término *καί*, “y”, muestra que esto continúa lo anterior (Vincent, 135; Loh y Nida, 130; du Toit, 223).²⁰⁸ Empezar una frase con *καί* es raro para Pablo (prefiere la parataxis*; Fee 1995, 410). Aunque puede tratarse de un deseo final de paz,²⁰⁹ lo más probable es que Pablo esté explicando lo que *resultará* de sus oraciones. Significa el resultado previsto de *γνωρίζεσθω* (Sumney, 103; O'Brien, 495).²¹⁰ En lugar de estrés y ansiedad, los filipenses experimentarán paz si llevan sus preocupaciones a Dios (O'Brien, 495). Pablo no garantiza que Dios responderá a la apelación específica, aunque a veces Dios concede las peticiones de su pueblo (cf. 2:27);²¹¹ más bien, promete que Dios traerá al intercesor la paz, sea cual sea la situación en la que se encuentren (de forma similar H. A. W. Meyer, 201; Plummer, 94).

Sigue la frase *ἡ εἰρήνη τοῦ θεοῦ*, “la paz de Dios”. La noción griega de *εἰρήνη* era un estado de

²⁰⁷ *Ibid.*

²⁰⁸ Véase también Robertson, 1193. El consecutivo *καί* viene a menudo después de una expresión *imp.* o imperativa (Mt 5:15; 23:32; 2 Co 11:9; Heb 3:19).

²⁰⁹ Véase G. Harder, *Paulus und das Gebet* (Gütersloh: Bertelsmann, 1936), 25, quien sugiere también que 4:9b, 19 es un deseo de oración (cf. Ro 16:20; 2 Co 13:11b).

²¹⁰ BDF §442(3); BDAG, 496.

²¹¹ Aunque no se hace referencia directa a la oración en 2:27, es razonable suponer que Pablo y los demás oraron fervientemente por la curación de Epafrodito, y que esta fue concedida en esta ocasión.

paz o descanso relacionado con la ausencia de guerra (e. g.: *Mem.* 2.1.32). También se usaba raramente de la concordia relacional entre personas. Es importante el anhelo de la edad de oro de la paz, que se cumplió con Augusto. Se relaciona especialmente con la *pax romana* (*Diatr.* 3.22.55).²¹²

La noción judía que se encuentra en el AT, en los rabinos, en los Pseudepigrapha y en Josefo se extrae de la noción más amplia del pacto de שְׁלוֹמ (*shalom*) y es un don de Dios que conlleva el sentido de “integridad” o “bienestar”, incluyendo la ausencia de guerra y, por tanto, de paz política, así como la presencia de prosperidad y salud, integridad espiritual y paz relacional personal (e. g.: 1 Re 5:12; Zac 6:13), y una tierra restaurada y, en última instancia, el mundo (Isa 65–66). Las ofrendas y los sacrificios de paz se mencionan con regularidad (e. g.: Éxodo 29:28; 32:6; Lv 3:1). Los profetas también hablaron de un tiempo de *shalom*, incluida la paz política para Israel. Solo hay unos pocos textos que hablan claramente de una “actitud específicamente espiritual de paz interior” (Sal 4:8; Is 26:3; Mal 2:3).²¹³ En el AT, es sobre todo también un concepto social.²¹⁴ La noción rabínica de *shalom* incluye todo lo anterior y se utiliza también para la paz relacional entre Dios y la humanidad. La enemistad es causada por el pecado y la idolatría, mientras que la paz se encuentra a través del sistema religioso de Israel. En los Pseudepigrapha, la “paz” puede ser el cese de la guerra y el juicio de Dios. La paz es, pues, la ausencia de juicio, ligada al perdón y a la misericordia.

El uso que hace Pablo de εἰρήνη, como en la tradición judía, es algo que viene de Dios, que es el Dios de la paz en el sentido de que produce la paz (Ro 15:33; 16:20; Fil 4:9; 1 Ts 5:23). Dios padre y Jesucristo son, pues, fuente de paz (Ro 1:7; 15:13; 1 Co 1:3; 2 Co 1:2; Gá 1:3; Ef 1:2; Fil 1:2; Col 1:2; 2 Ts 1:2; 3:16; 1 Ti 1:2; 2 Ti 1:2; Tit 1:4; Flm 3), al igual que el Espíritu (Gá 5:22). El uso que hace Pablo incluye la paz con Dios que se encuentra en la reconciliación como resultado de la justificación por la fe (Ro 5:1–11), que conduce a la paz eterna con Dios en el *eschaton* (Ro 2:10). Produce la experiencia de la paz interior en el creyente (Gá 5:22; Col 3:15). También incluye la paz comunitaria en el sentido de la concordia entre los creyentes más allá del género, la raza y la clase social (Ro 14:19; 1 Co 7:15; 14:33; 16:11; 2 Co 13:11; Gá 5:22; Ef 2:14–16; 4:3; 6:23). La búsqueda de la paz es el camino del creyente (Ro 8:6; 14:17; 2 Ti 2:22; cf. Ro 3:17), ya que compartir el Evangelio es lo que trae la paz con Dios y la reconciliación (Ef 6:15). Las

²¹² Véase W. Foerster, “εἰρήνη”, en *TDNT*, 2:400–402.

²¹³ *Ibid.*, 2:406, afirma que no existen tales textos, pero esto es discutible en los casos referidos.

²¹⁴ *Ibid.* Véase también 402–6 para profundizar en los detalles.

bendiciones de Pablo son oraciones por la paz, junto con la gracia, que abarcan la plenitud del *shalom*, incluyendo la paz con Dios; la paz relacional dentro de la iglesia, la vida y la sociedad, y el bienestar y la provisión de Dios (ver en 1:2; cf. Ro 1:7; 15:13; 1 Co 1:3; 2 Co 1:2; Gá 1:3; 6:16; Ef 1:2; Col 1:2; 1 Ts 1:1; 2 Ts 1:2; 3:16; 1 Ti 1:2; 2 Ti 1:2; Tito 1:4; Flm 3).²¹⁵ Aunque la frase actual “la paz de Dios” es única en el NT, Pablo utiliza la expresión paralela ἡ εἰρήνη τοῦ Χριστοῦ, “la paz de Cristo”, en Colosenses 3:15 (O’Brien, 496).

Aquí el *gen.* “paz de Dios” es posiblemente un *gen.* atribuido y así “Dios pacificador”. Sin embargo, como señala Wallace, esto es poco probable, porque claramente Dios supera todo entendimiento, y el v. 9 utiliza “Dios de la paz” explícitamente. Tampoco debe verse como un *gen.* subjetivo,²¹⁶ ya que “es la entidad, la paz, no el acto de hacerla, lo que está en vista”.²¹⁷ Como tal, podría ser un *gen.* descriptivo, hablando de la propia serenidad de Dios (Hawthorne y Martin, 246; O’Brien, 496), o un *gen.* de origen o fuente, “la paz de Dios” (e. g.: Vincent, 135; Ernst, 116).²¹⁸ Sin embargo, Wallace señala con razón que esto habla de una paz que se produce cuando los creyentes oran y, por tanto, es un *gen.* de producción/productor. Dios no es solo la fuente sino el agente activo en la producción de la paz (Sumney, 103).²¹⁹ Sin embargo, hay una cuestión adicional. ¿A qué paz se refiere Pablo? ¿La paz con Dios, la paz con los demás, o la paz personal del alma? O’Brien, siguiendo a muchos otros, sugiere que debe leerse en el primer sentido como un reflejo de lo que Dios posee y de la paz con él que otorga en la salvación, es decir, la paz con Dios (e. g.: Ro 5:1; O’Brien, 496; cf. Barth, 123; Caird, 151; Beare, 147; Michael, 198; Loh y Nida, 130; Crisóstomo, Teofilacto, Agustín). Aunque esto podría sustentar el pensamiento general de Pablo y es la base de toda la paz que se experimenta en Cristo, el énfasis aquí está en la paz generada por Dios más que en su paz objetiva. Otros leen la “paz” aquí contra el conflicto Evodia-Síntique como la reconciliación producida por Dios, es decir, la paz de unos con otros (Theodoret, Lipsius). Aunque dicha reconciliación podría derivarse de esta paz y estar en el pensamiento de Pablo a la luz de la proximidad con 4:2–3, el énfasis aquí es la

²¹⁵ La noción de paz política se encuentra en cierto modo en Pablo en términos de una descripción del estado del mundo en la venida de Cristo (1 Ts 5:3).

²¹⁶ Robertson, 499.

²¹⁷ Wallace, 106.

²¹⁸ Véase también Porter, 93; J. S. Stewart, “Philippians 4. 6, 7 (Moffatt)”, *ExpTim* 49 (1937–38): 269–71; Wiles, *Paul’s Intercessory Prayers*, 288.

²¹⁹ Wallace, 106.

paz interior del corazón y la mente, de la que fluye la paz relacional. Como tal, el énfasis aquí está en la paz interior del alma que Dios produce en los creyentes y que guarda los corazones y las mentes (Vincent, 135). En última instancia, se deriva de la paz *con* Dios y produce la unidad.²²⁰

La referencia no paulina más cercana a esto es Juan 14:27, donde Jesús dice “no se turbe su corazón”, refiriéndose a la paz interior (cf. Jn 16:33). Es un fruto del Espíritu (Gá 5:22). Es la paz de Cristo, que es accesible a todos los creyentes en todo momento a través de la oración y del Espíritu y que los creyentes deben dejar que reine en sus corazones (Col 3:15). Recuerda a Isaías 26:3: “Tú guardarás en completa paz a aquel cuyo pensamiento en ti persevera, porque en ti ha confiado” (RVA; Gromacki, 180). Como en otros casos de lenguaje implícito del Espíritu en Filipenses, “la paz de Dios” funciona eficazmente como una clave para el Espíritu, por la que el Dios de la paz habita en los creyentes para guardarlos (véase 1:6).

El término *ὑπερέχουσα*, “sobrepasa”, es el *part.* femenino pr. de *ὑπερέχω*, que se usó en 2:3 para referirse a los creyentes que consideran a los demás por encima de ellos mismos y en 3:8 para referirse a la grandeza sobrepasante de conocer a Cristo (véase análisis en 2:3; cf. 3:8; Ro 13:1; 1 Pe 2:13). Tiene el sentido de “ser mejor que, superar, sobresalir”.²²¹ El *part.* articular es *adj.*, definiendo la paz sustantiva de Dios, es decir, “la paz de Dios, que sobrepasa...”. Supera toda pretensión de paz, ya sea imperial, de los dioses, mediante el poder político o militar, o por otros medios. También supera toda la ansiedad, sea cual sea la circunstancia a la que uno se enfrenta. Supera la razón (Vincent, 135) y está más allá del razonamiento (Ellicott, 102).

El término *νοῦς* forma parte de toda una serie de términos de “mente”.²²² En el pensamiento griego tiene una amplia gama de significados, incluyendo “mente, disposición”, es decir, la actitud interior o moral total; “perspicacia, inventiva, espíritu, razón, conciencia”, es decir, el lado mental de una persona; “entendimiento, habilidad de pensar, capacidad intelectual”, el resultado de pensar, es decir, “pensamiento, opinión, juicio, propósito, plan”; y en sentido figurado de las palabras, es decir, “sentido, significado”.

En la LXX *νοῦς* se encuentra solo treinta veces, muchas de ellas en escritos apócrifos. Su

²²⁰ Se puede crear una cadena de paz: paz con Dios (Ro 5:1); paz del alma (Fil 4:7); paz con los demás en la iglesia (Fil 4:2–3); paz con todas las personas (cf. Ro 12:18); paz en y con la creación (por ejemplo, Is 11:6–9).

²²¹ BDAG, 1033.

²²² Véase la lista que incluye veintiún palabras en J. Behm, “*νοῦς*”, en TDNT, 4:948.

significado es indistinto, y va desde “atención” (e. g.: Éx 7:23; Job 7:17; Pr 31:3; 1 Esd 9:41), hasta pensamiento, mente (e. g.: Jos 14:7; Job 36:19; Pr 29:7; Is 10:7),²²³ y entendimiento (Job 7:20; 33:16). En escritos judíos posteriores es impreciso, incluyendo los sentidos de “mente”, “naturaleza moral”, “modo de pensar” y “entendimiento”.

En el NT significa “la facultad de percepción intelectual” en el sentido de mente, intelecto o entendimiento; “una manera de pensar, mente, actitud”; o “el resultado de pensar, mente, pensamiento, opinión, decreto”.²²⁴ Es raro fuera de Pablo, encontrándose solo tres veces usado de la mente (Lc 24:45; Ap 17:9) y del entendimiento (Ap 13:18). En los otros veinte usos de Pablo, se usa de la mente como facultad de decisión, pensamiento, discurso y oración (Ro 14:5; 1 Co 14:14, 15 [2×], 19; 2 Ts 2:2), a menudo en un sentido pecaminoso y corrupto (Ro 1:28; Ef 4:17; 1 Ti 6:5; 2 Ti 3:8; Tito 1:15; Col 2:18); de la ley de, o en, la mente (Ro 7:23, 25); la mente de Dios o de Cristo (Ro 11:34; 1 Co 2:16 [2×]); la renovación de la mente (Ro 12:2; Ef 4:23); y la misma mentalidad en el sentido de unidad (1 Co 1:10). Aquí significa “entendimiento” más que la mente en sí.

Esta afirmación suele interpretarse de dos maneras: Primero, se toma como la paz de Dios que sobrepasa todo pensamiento humano, que esperaría ayudar a una persona a encontrar la paz interna, es decir una persona no puede razonar su propia salida de la ansiedad sin la paz de Dios (Vincent, 135–36; Lightfoot, 161; H. A. W. Meyer, 202; Vincent, 135–36; Plummer, 95; Beare, 147–48; Gnllka, 171; J. J. Müller, 142; Hawthorne y Martin, 247; Bruce, 144; Hansen, 293). Alternativamente, se refiere a que la paz de Dios es tan grande que trasciende toda comprensión humana (Ellicott, 103; Michael, 198; Spence-Jones, 157; Gromacki, 180; cf. Ef 3:20). Se afirma que la primera se ve favorecida por el contexto y especialmente por la antítesis con μηδὲν μεριμνᾶτε (e. g.: O’Brien, 497). Aunque esto parece correcto a primera vista, al reflexionar más profundamente no está tan claro. Pablo no está afirmando que la paz de Dios permitirá al creyente pensar en su camino a través de la ansiedad, sino que guardará al creyente de adentro hacia afuera de tal pensamiento erróneo. Como tal, podría hablar igualmente de la gloriosa e incomprensible paz de Dios que fluye de su Espíritu en el creyente. Además, el ptc. ὑπερέχουσα apoya la segunda opción (O’Brien, 497).²²⁵ Como tal, en una decisión dividida,

²²³ Véase también Is 10:12; 40:13; 41:22; cf. 1 Esd 2:6; Jdt 8:14; Sab 4:12; Sus 9; 2 Mac 15:8; 3 Mac 1:25; 5:28; 4 Mac 1:15, 35; 2:16, 18, 22; 3:17; 5:11; 14:11; 16:13.

²²⁴ BDAG, 680.

²²⁵ G. Dellling, “ὑπερέχω”, en TDNT, 8:524.

encontramos preferible la segunda opción (igualmente O'Brien, 497). De cualquier manera, el creyente está protegido por la paz de Dios.

Para los romanos, esto es una provocación. En lugar de la paz de los dioses, o la *pax romana* establecida por el emperador y mantenida por el poderío de Roma, que trae “seguridad”, es la paz de Dios establecida por el príncipe de la paz, el Señor Jesús, la que trae la paz con Dios, la paz con los demás, la paz con la creación, la paz cósmica y la paz interior: el *shalom*. Aquí se hace hincapié en la paz interior que permite al creyente experimentar la verdadera paz de Dios.²²⁶

El término *φρουρήσει*, “guardará”, es el futuro de *φρουρέω*, que está relacionado con el sustantivo *φρουρός*, “un guardia”, y *φρουρά*, “deber de guardia, prisión”.²²⁷ Puede significar guardar o vigilar alguna cosa en particular, como un barco (Tucídides, 2.80, 83), o transitivamente de “vigilar” o “guardia” (Heródoto, *Hist.* 3.90; 9.106; Eurípides, *Alc.* 35).²²⁸ El único uso no paulino en el NT es el de 1 Pedro 1:5, en sentido figurado y espiritual, para referirse a los creyentes que son guardados por el poder de Dios mediante la fe, lo que es similar a la idea aquí de que la paz de Dios protege a los creyentes. Pablo la utiliza en otro lugar como guardia literal de una ciudad (2 Co 11:32) y negativa y figurativamente como fuerza de encarcelamiento de la ley (Gá 3:23). Aquí Pablo vuelve a utilizar una metáfora militar (Vincent, 136). Personifica la paz de Dios, o mejor, a Dios mismo, que se caracteriza por la paz, custodiando el ser interior de los creyentes, sea cual sea su experiencia. Dios se asemeja entonces a un guardia de prisión o a un batallón de soldados romanos que protegen una ciudad (O'Brien, 498).

Tal vez haya cierta ironía en este caso, ya que Pablo está en la cárcel bajo guardia romana, y sin embargo habla de estar custodiado internamente por la paz de Dios, sea cual sea la situación. Se trata de Dios, el pastor, que cuida de sus ovejas incluso en “el valle de la sombra de la muerte” (Sal 23:4). La oración conecta al creyente con Dios, y su poder le permite tener un corazón y una mente de paz en lugar de ansiedad. Los filipenses lo apreciarían mucho, con una

²²⁶ Sobre esto en el contexto de la *pax romana*, véase W. Pokes, “Philipper 4, 4–7: Aussage und situativer Hintergrund”, *NTS* 50 (2004): 246–56; W. Mostert, “Meditation über Philipper 4, 4–7”, *BTZ* 16 (1999): 12031.

²²⁷ *BDAG*, 680.

²²⁸ Véase además *LSJ*, 1968, que señala que también puede significar “mantener en sujeción”, “ocupar”, “atar”, “observar” y “estar en guardia”.

acrópolis en el monte Orbelos que dominaba la ciudad y con soldados romanos que la protegían (O’Brien, 498). En la historia bíblica y en la vida misma, las cárceles y las situaciones de prisión (y el exilio) para los creyentes son experiencias negativas (e. g.: Gn 3:24; 39:19–23; Jue 16:21; 1 Re 22:27; 2 Re 24:15; 2 Cr 16:10; 18:26; Is 10:4; 42:11; Jer 37:18; 38:6; 39:9; 40:1; Mt 14:3; 18:30; 27:47–56; Lc 21:12; Hch 5:18; 8:3; 12:4; 16:23–25; 23:35; 27:1–28:31). Aquí, sin embargo, ser guardado es positivo, como cuando un ángel guarda al pueblo de Dios (Éx 23:20; Sal 91:11 [TM]), Dios guarda los pies de los fieles (1 Sa 2:9; Sal 107:10; 140:4; 141:3; Os 12:13), o la sabiduría guarda el corazón y la mente de los que la buscan (e. g.: Pr 2:11; 4:6; 13:6). Como dice Vincent, “La metáfora es hermosa: la paz de Dios como centinela que monta guardia sobre el corazón del creyente” (Vincent, 136).

La frase τὰς καρδίας ὑμῶν καὶ τὰ νοήματα ὑμῶν es “sus corazones y sus mentes”. Es evidente que el pronombre gen. ὑμῶν se refiere a los lectores filipenses. La combinación de corazones y mentes resume eficazmente todo el ser interior. καρδία, “corazón”, se usa en 1:7 de la profunda preocupación mutua que tienen Pablo y los filipenses (para más información sobre καρδία véase en 1:7). Aquí se equilibra con “mente” y por eso probablemente habla del ser interior, donde se encuentran la fuerza, la emoción y la relacionalidad. Por lo demás, las dos son ideas paralelas: todo el ser interior.

νόημα, “mentes”, era común en el pensamiento griego como resultado de la actividad de la mente (νοῦς, arriba). En el NT solo se encuentra cinco veces, todas en Pablo, de los “designios” o “estratagemas” de Satanás (2 Co 2:11), de los pensamientos que pueden extraviarse o conformarse a Cristo (2 Co 10:5; 11:3), y de las mentes que pueden endurecerse y cegarse (2 Co 3:14; 4:4). Aquí se utiliza en este último sentido, la paz de Dios que guarda las mentes de los creyentes y los pensamientos consiguientes para que no se desvíen. La expresión de la mente es importante en un contexto romano; la fuente de la paz mental se encuentra solo en Cristo, y no en la religión pagana o en la confianza en la *pax romana*.

La frase ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, “en Cristo Jesús”, varía el uso recurrente de “en el Señor” en este pasaje, pero recuerda otros usos en la carta (véase análisis en 1:1; cf. 1:13, 26; 2:1, 5; 3:3, 14; 4:19, 21). Habla de la esfera en la que la paz de Dios funciona para guardar el estado interior del creyente. Es generada por Dios en el corazón dispuesto en respuesta a la oración. Habla también del poder activo de Cristo en el presente, por medio de su Espíritu, otro ejemplo de la referencia implícita de Pablo al Espíritu en Filipenses sin explicitar nosotros el πνεῦμα (véase análisis en 1:6; cf. 2:13, 27; 3:10, 15, 21; 4:5, 9, 13, 19, 23).

Para Pablo, pues, la oración funciona no solo para que Dios cambie en ocasiones las

circunstancias (cf. 1:19), sino para que, en situaciones inmutables, proteja el corazón y la mente del ser humano, sea cual sea el resultado. El primer punto de referencia en el contexto es liberarse de la ansiedad (4:6), encontrar la alegría en todas las situaciones (4:4), permitir la mansedumbre, cultivar las actitudes correctas, que conducen a la unidad (4:2-3), y perseverar (4:1). Se relaciona con el buen pensamiento en el v. 8. En términos más generales, habla de capacitar a los creyentes para que vivan según el modelo de Cristo, sin importar lo que tengan que enfrentar. Los protegerá de las falsas ideas de los maestros heréticos, ya sean griegos, judíos o de otro tipo. Garantizará que puedan mantenerse firmes ante los perseguidores y los desafíos, como hace el propio Pablo en Roma.

La referencia al “entendimiento” y a las “mentes” recuerda el énfasis en el pensamiento que hemos observado a lo largo de Filipenses. Pablo vincula claramente la oración con el pensamiento correcto y protegido. La oración es el medio por el que nosotros y nuestras circunstancias son moldeados y reformados por Dios. Sin embargo, en el versículo que sigue, el pensamiento correcto no es simplemente un producto de la oración y la pasividad, sino que requiere un esfuerzo activo.

4:8 Τὸ λοιπόν, ἀδελφοί, ὅσα ἐστὶν ἀληθῆ, ὅσα σεμνά, ὅσα δίκαια, ὅσα ἀγνά, ὅσα προσφιλῆ, ὅσα εὐφρημα, εἴ τις ἀρετὴ καὶ εἴ τις ἔπαινος, ταῦτα λογίζεσθε, “Por último, hermanos, todo lo que sea verdadero, todo lo que sea honorable, todo lo que sea justo, todo lo que sea puro, todo lo que sea hermoso, todo lo que sea digno de elogio, si hay algo excelente y si hay algo digno de elogio, piensen en estas cosas”.²²⁹

En 4:6-7, los filipenses deben orar para experimentar la paz de Dios que guardará sus corazones y mentes de la ansiedad. Aquí Pablo continúa abordando su necesidad de corregir su pensamiento al instarles no solo a orar, sino también a ser proactivos en centrar su atención en aquellas cosas que reflejan la bondad del Evangelio. Una vez más, vemos un claro equilibrio entre la actividad humana y la acción de Dios (1:5-6; 2:12-13; 4:10-13, 18-20). El ciudadano de la *politeuma* celestial tiene una mentalidad centrada en las cosas de arriba y en el Evangelio, más que en las “cosas terrenales”, es decir, la mentalidad de Cristo (1:27; 2:5; 3:19). Filipenses 4:8-9 van juntos. Estos versículos, que comienzan con “por fin”, representan la culminación del llamamiento de la carta. El versículo 8 desafía a los filipenses a que piensen bien; el

²²⁹ Algunos, como Collange, 146, consideran que sigue al v. 1 y termina con la letra C. Este tipo de corte y pegado de Filipenses no se apoya en ningún texto y crea más problemas de los que resuelve (véase “La integridad de Filipenses”, en la introducción general).

versículo 9 hace hincapié en la acción. El vehículo para ello es la emulación de la enseñanza y el ejemplo de Pablo. Los versículos revelan que en Filipos hay un doble problema: una práctica de pensamiento defectuosa y la consiguiente acción equivocada. Los dos están íntimamente relacionados, y la acción correcta fluye naturalmente de la actitud correcta.

Estructuralmente, aunque hay un enfoque diferente en los dos versículos, con el v. 8 centrado en la base para la acción y el v. 9 en la acción misma, hay una simetría en la estructura. La primera parte de ambos versículos es multifacética. El versículo 8 tiene dos partes, la primera formada por seis cláusulas ὅσα, “lo que sea”, y la segunda por dos cláusulas εἴ τις, “si algo”.²³⁰ Las seis primeras construcciones de relativo sin cabeza se recogen en ταῦτα, “estas cosas”, y son **obj.** de λογίζεσθε (du Toit, 228). La colocación de los **obj.** antes de los verbos en cada versículo es enfática, indicando la prominencia temática.²³¹ La repetición de las palabras ὅσα y εἴ τις es un ejemplo de anáfora*, con cláusulas sucesivas que comienzan con la misma palabra. Las seis primeras cláusulas están en paralelo, con las tres primeras palabras largas, incluyendo ἐστίν, y las otras cinco de dos palabras cada una con el verbo ἐστίν implícito. Cada una comienza con ὅσα y un **adj.** neutro **pl.** Las terminaciones son un ejemplo de *homoioteleuton**, cada **adj.** termina η̄ o á (O’Brien, 499). No están conectados (asíndeton*) y, por tanto, son muy enfáticos. Como señala BDF, están en “forma de *staccato*”, lo que “produce un efecto vívido y apasionado” (igualmente muchos comentaristas, incluyendo O’Brien, 500; Hawthorne y Martin, 248).²³²

ὅσα	ἐστίν	ἀληθῆ,	lo que es verdad
ὅσα	[ἐστίν]	σεμνά,	todo lo que es honorable
ὅσα	[ἐστίν]	δίκαια,	lo que sea correcto
ὅσα	[ἐστίν]	ἀγνά,	todo lo que es puro
ὅσα	[ἐστίν]	προσφιλῆ,	lo que es amable
ὅσα	[ἐστίν]	εὖφημα,	lo que sea encomiable

Las dos cláusulas finales εἴ τις forman la prótasis* de una oración condicional, con dos oraciones coordinadas unidas por **καί** con ἐστίν de nuevo entendido (du Toit, 228). Estas resumen varios aspectos del buen pensar (O’Brien, 500), combinándose para dirigir a los filipenses a llenar sus mentes y corazones con cosas buenas consistentes con el Evangelio.²³³

²³⁰ Los dos últimos no son “lanzados como una idea de última hora” (Lightfoot, 161).

²³¹ Reed, *Discourse Analysis*, 394.

²³² BDF §460(3).

εἴ τις ἀρετὴ si algo es excelente
καὶ y
εἴ τις ἔπαινος si algo es digno de elogio

El versículo 9 tiene igualmente dos partes, la primera formada por cuatro verbos *aor.* que resumen la enseñanza y el ejemplo de Pablo escuchados y observados por los filipenses. Ambos versículos culminan con ταῦτα más un verbo *pr. imp.* que insta a la acción continua, en el v. 8 λογίζεσθε, “piensen”, y en el v. 9 πράσσετε, “hagan”. El pasaje culmina con una seguridad, que el Dios de la paz estará con ellos, una inversión de “la paz de Dios” en el v. 7. El resultado es el mismo: Dios y su paz consolarán a los filipenses. El énfasis en el pensamiento recoge el tema del v. 7, “guarden sus corazones y sus mentes”, y el v. 2 en el mandato de Pablo a las mujeres de “tener la misma mentalidad”. Pensar correctamente permitirá la unidad y mejorará la protección. La vida cristiana es una combinación de oración, pensamiento centrado en Cristo, y acciones y palabras en línea con el Evangelio.

Aparte de esta lista, Pablo utiliza en otros lugares una amplia gama de listas de vicios y virtudes (2 Co 6:6–7a; Gá 5:22–23; Ef 4:2–3; 4:32–5:2; 5:9; Col 3:12; 1 Ti 3:2–4, 8–12; 4:12; 6:11, 18; 2 Ti 2:22–25; 3:10; Tito 1:8; 2:2–10; cf. 1 Co 13:4–7), al igual que otros escritores del NT (Heb 7:26; 1 Pe 3:8; 2 Pe 1:5–7).²³⁴ Estos desempeñaron un papel importante en la enseñanza y la polémica de los primeros cristianos.²³⁵

Es habitual argumentar que las listas de Pablo tienen cierto parecido con las listas de virtudes que se encuentran en la escritura griega con rasgos comunes (Dibelius, 95).²³⁶ Beare llega a decir que Pablo ha tomado un libro de texto ético existente (Beare, 149; Hansen, 295). Algunos consideran que Pablo quiere que los filipenses se centren en las cosas buenas de su antigua cultura pagana (Lightfoot, 162; Michael, 202). Sevenster sostiene que el v. 8 es una lista estoica

²³³ Algunos ven aquí una escala descendente (e. g.: Lightfoot, 161); sin embargo, es difícil ver lo que esto implica. Más bien, se mantienen juntos como descriptores del pensamiento evangélico que lleva a la acción evangélica (v. 9).

²³⁴ Véase Fitzgerald, “Virtue/Vice Lists”, en *ABD*, 6:858, quien también señala las listas de vicios del NT: Mt 15:19; Mr 7:21–22; Ro 1:29–31; 13:13; 1 Co 5:10–11; 6 9–10; 2 Co 12:20–21; Gá 5:19–21; Ef 4:31; 5:3–5; Col 3:5–8; 1 Ti 1:9–10; 6:4–5; 2 Ti 3:2–4; Tit 1:7; 3:3; 1 Pe 2:1; 4:3, 15; Ap 9:21; 21:8; 22:15.

²³⁵ R. J. Karris, “The Function and Sitz im Leben of the Paraenetic Elements in the Pastoral Epistles” (tesis doctoral, Universidad de Harvard, 1971). Observado en Fitzgerald, “Virtue/Vice Lists”, 6:858.

²³⁶ Véase Fitzgerald, “Virtue/Vice Lists”, 6:857, para una lista de tales listas griegas.

y el v. 9 el correctivo de Pablo.²³⁷ Holloway prefiere un trasfondo epicúreo del buen pensar, en el que Pablo insta a los filipenses a encontrar consuelo apartando sus mentes de lo que es doloroso hacia lo que es agradable y virtuoso. *Filipenses 4:9* es, pues, una llamada a reflexionar sobre el ejemplo de Pablo en *1:28–30* y a emular su manera de gestionar las dificultades.²³⁸ Sin embargo, no hay listas de virtudes helenísticas o romanas que sean paralelas al contenido de esta lista (Witherington 2011, 250). Además, esta lista carece de las cuatro virtudes cardinales griegas de la prudencia, la justicia, el valor y el autocontrol (Bockmuehl, 251). Los más cercanos a Pablo son Luciano de Samosata, que menciona lo noble y lo piadoso (*Encomium Patrae 1*), y Cicerón (*Tusc. 5.23.67*), que menciona la importancia de la bondad de la mente que se encuentra en la virtud, lo que es encantador, honorable y de buena reputación (Witherington 2011, 250).

Otros encuentran antecedentes diferentes.²³⁹ Cabe destacar a quienes observan con razón que todos los términos de la lista, excepto *εὐφρημα*, ya habían pasado al pensamiento judío, como se refleja en su uso en la LXX (e. g.: Lohmeyer, 172–77; Michaelis, 6869) o en Qumrán.²⁴⁰ Por tanto, más que recoger las ideas estoicas, Pablo se inspira en el trasfondo judío. Siguiendo

²³⁷ J. N. Sevenster, *Paul and Seneca*, *NovTSup* 4 (Leiden: Brill, 1961), 156.

²³⁸ Holloway, *Consolation*, 150–55: un método llamado *avocatio-revocatio* (alejarse-volverse), por ejemplo, *Tusc. 3.15.33*; *Polyb. 5–8*; *12–13*; *Tranq. An. 468F–469D*. Holloway sostiene que esto es lo que hace Pablo en *1:12–26*. Aunque esto podría ser una dimensión del pensamiento de Pablo, esta interpretación de Pablo es demasiado estrecha y se limita a la mera consolación y alegría. Véase también Holloway, “*Bona Cogitare: An Epicurean Consolation in Phil 4:8–9*”, *HTR* 91 (1998): 89–96, para una perspectiva epicúrea del texto.

²³⁹ E. Kamlah, *Die Form der katalogischen Paränese im Neuen Testament* (Tubinga: J. C. B. Mohr, 1964), divide las listas de Pablo en dos categorías: catálogos parenéticos (por ejemplo, *Col 2:20–3:17*) extraídos de las religiones místicas helenísticas, y catálogos descriptivos (por ejemplo, *Gá 5:19–23*) de la religión iraní. Sin embargo, como señala C. G. Kruse, “*Virtues and Vices*”, en *DPL*, 963, “la cosmología dualista de la antigua religión iraní no tiene cabida en la concepción paulina de las virtudes y los vicios (ni en la enseñanza ética de otros escritos cristianos o judíos)”.

²⁴⁰ S. Wibbing, *Die Tugend-und Lasterkataloge in Neuen Testament und ihre Traditionsgeschichte unter besonderer Berücksichtigung der Qumran-Texte*, *BZNW* 25 (Berlín: Töpelmann, 1959). Véase también R. P. Martin, “*Virtue*”, en *NIDNTT*, 3:928–32; D. Schroeder, “*Lists, Ethical*”, Volumen Suplementario de la *BID* (1976): 546–47. Véase también Fitzgerald, “*Virtue/Vice Lists*”, para una lista de tales listas judías en la literatura.

esta línea de razonamiento, Schenk sugiere que el v. 9 es la corrección de Pablo de una tradición judía de la ley que se encuentra en el v. 8 (Schenk, 270).²⁴¹ Esto es muy improbable, pero muestra que las ideas éticas griegas ya estaban bien integradas en el pensamiento judío en la época de Pablo, y él mismo estaba familiarizado con ellas antes de su conversión. Sin embargo, los términos de la lista no están agrupados en el pensamiento de la LXX, como los tiene Pablo aquí. Además, es más probable que, al escribir a una Filipos romanizada con pocos o ningún judío, Pablo esté conectando el pensamiento cristiano directamente con las ideas grecorromanas (véase también O'Brien, 502).

Aunque indudablemente Pablo está recurriendo a términos filosóficos existentes, en particular los que se encuentran en la tradición estoica, como sostiene la mayoría (e. g.: O'Brien, 502; Hawthorne y Martin, 249; Hansen, 296; Bockmuehl, 250),²⁴² Pablo está pensando aquí de forma misionera, contextualizando el Evangelio mediante el uso de una estrategia retórica y ética con términos familiares para sus lectores. La lista debe leerse a la luz de la carta hasta este punto, en lugar de interpretarse con un trasfondo imaginario o con el pensamiento romano, por muy convincente que sea. En la carta hasta ahora, Pablo ha enfatizado el pensamiento correcto en relación con el Evangelio y, en particular, los valores éticos vistos en los buenos ejemplos y supremamente en Cristo. Como subraya Witherington, *“incorpora tales términos en su mundo de pensamiento y en la matriz de la historia y el ejemplo de Cristo y de varios de sus seguidores, incluido el propio apóstol”* (Witherington 2011, 250). Se trata de una mentalidad moldeada por la cruz, que presenta la unidad, el amor, la humildad, el desinterés, la alegría, la mansedumbre y la renuncia a falsos valores como la envidia, la rivalidad, la ambición egoísta, el engreimiento vano, la murmuración, la discusión y otros. Cada uno de los elementos de esta lista no debe leerse puramente a través de la lente del pensamiento romano (o judío), sino que debe reformularse teológica y cristológicamente de acuerdo con el Evangelio y, en particular, con el modelo de vida, la muerte y la resurrección de Cristo. Deben ser vividas por el poder del Espíritu.²⁴³

Hansen extrae con acierto la dinámica de la amistad con estas palabras.²⁴⁴ Para los filósofos, *“la mejor forma de amistad se basa en la virtud”* (Hansen, 302).²⁴⁵ La amistad se basa en la

²⁴¹ Véase también Merk, *Handeln*, 196.

²⁴² B. S. Easton, *“New Testament Ethical Lists”*, *JBL* 51 (1932): 1.

²⁴³ Véase Witherington 2011, 249–53 sobre la cuestión del uso que hace Pablo de las ideas griegas aquí.

²⁴⁴ O el nivel más profundo de *“familia.”*

virtud más que en el placer o la utilidad, y los amigos “se asemejan en la virtud” (*Eth. nic.* 8.3.6) y hacen el uno por el otro lo que es honorable (*Amic.* 13.44). Pablo llama a sus amigos de Filipos a una amistad basada en la profunda virtud del Evangelio, es decir, “la virtud en Cristo” (Hansen, 303).

τὸ λοιπὸν, “finalmente”, lanza los vv. 8–9. Se ha tratado con cierta extensión en 3:1. Significa literalmente “restante”, como en 1:13 (“todo el resto”) y 4:3 (“el resto de mis colaboradores”). En 3:1 es transitorio (“además, para el resto”; cf. 1 Co 7:29; 2 Ts 3:1). Aquí podría tomarse como “además”, vinculando esto a la lista anterior (Witherington 2011, 255), o “más allá de eso” (Bockmuehl, 249). Lo más probable es que aquí tenga el sentido de “finalmente” y sea la conclusión de la carta (Vincent, 137), envolviendo la lista parenética* en 4:1–9 (o vv. 2–9),²⁴⁶ o, como es más probable, concluyendo las apelaciones de la carta, comenzando su conclusión y resumiendo su apelación (cf. 2 Co 13:11; 1 Ts 4:1; 2 Ts 3:1; 2 Ti 4:8; Sumney, 105; Fee 1995, 402; Craddock, 72–82).²⁴⁷

En cierto sentido, lanza una unidad independiente, los vv. 8–9 (O’Brien, 503). Sin embargo, estas palabras no pueden considerarse separadas de los llamamientos de 4:2–8 y, por tanto, llevan a la conclusión de esta sección ética y de la propia carta (Michaelis, 68).²⁴⁸ Aunque los vv. 10–23 siguen a “por fin”, en cierto sentido la unidad es independiente, con un cambio de enfoque desde la ética presente y futura a la gratitud de Pablo por su regalo y los saludos finales. No indica el comienzo de un fragmento de carta (O’Brien, 502; véase también *La integridad de Filipenses* en la introducción general).

La palabra ἀδελφοί, “hermanos y hermanas”, se utiliza de nuevo como medio de dirección epistolar (1:12; 3:1, 13, 17; 4:1; cf. 1:14; 2:25; 4:21), atrayéndolos íntima y calurosamente como familia en la fe (véanse las discusiones sobre 1:12, 14).

El siguiente es ὅσα ἐστὶν ἀληθῆ, ὅσα σεμνά, ὅσα δίκαια, ὅσα ἀγνά, ὅσα προσφιλῆ, ὅσα εὐφρημα, “todo lo que es verdadero, todo lo que es honorable, todo lo que es justo, todo lo que es puro,

²⁴⁵ Véase también J. T. Fitzgerald, “Philippians in the Light of Some Ancient Discussions on Friendship”, en *Friendship, Flattery, & Frankness of Speech: Studies on Friendship in the New Testament World*, ed. J. T. Fitzgerald, *NovTSup* 82 (Nueva York: Köln Brill, 1996), 141–60.

²⁴⁶ Reed, *Discourse Analysis*, 393.

²⁴⁷ BDAG, 603; véase también J. A. D. Weima, *Neglected Endings: The Significance of the Pauline Letter Closings*, *JSNTSup* 101 (Sheffield: JSOT Press, 1994), 191.

²⁴⁸ Garland, “Composition and Unity”, 149.

todo lo que es hermoso, todo lo que es digno de alabanza”. Como se ha señalado anteriormente, la estructura de este pasaje tiene seis afirmaciones paralelas introducidas por ὅσα, que es el pl. neutro de ὅσος, que significa “cuanto (muchos), tanto (muchos) como”.²⁴⁹ Técnicamente, pues, se lee “tanto como es...” (en español, la mejor forma de captarlo es “lo que sea...”). ὅσα es el sujeto de cada una, y cada una tiene un adj. predicativo: ἀληθῆ, σεμνά, δίκαια, ἄγνά, προσφιλῆ, y εὐφρημα. En el primero se suministra el verbo copulativo ἐστίν, y en los cinco que siguen se entiende ἐστίν (du Toit, 228). El uso recurrente de ὅσα es semánticamente paralelo a “todo” (todo lo que es... piensa en tales cosas), un uso más de la expresión gnómico de Pablo en el texto.

La palabra ὅσος se utilizó en la apelación de 3:15 y tiene una gama de significados, desde la extensión de espacio y tiempo, “tan grande, tan lejos, tan larga”; correlativamente, e. g.: “mucho más...”; y comparativamente de número, “cómo o tanto, muchos” (véase en 3:15 para una discusión más completa).²⁵⁰ En 3:15 se habla de personas, “como muchos que son maduros”. Aunque no hay nada parecido a la cadena de seis usos aquí, en la LXX, como aquí, a veces se usa varias veces en el mismo contexto, cuatro veces (Jer 15:2), tres veces (Éx 20:4; Dt 5:8; 2 Re 14:28) o, más comúnmente, dos veces (e. g.: Gn 34:28; Éx 9:19; Lv 25:44; Nm 4:26; Dt 15:8; Jos 5:4; Ecl 8:17; Ez 40:4).²⁵¹ En el NT, vemos múltiples usos fuera de Pablo en Mateo 18:18 (“*todo lo que aten... todo lo que desaten*”) y Marcos 6:30 (*todo lo que* habían hecho, [*y todo lo que*] habían enseñado [RVA]; cf. Lc 8:39; Jud 1:10). El otro uso más cercano en Pablo es Romanos 2:12: “Todos los que (ὅσοι) han pecado sin la ley, sin la ley perecerán; y todos los que (ὅσοι) han pecado bajo la ley, por la ley serán juzgados”.

Esta cadena de ὅσα incluye seis conceptos adjetivos éticos sumatorios. Como deja claro el ταῦτα λογίξεσθε que culmina, el enfoque en este versículo no es conductual, sino cognitivo, mientras que en el v. 9 es conductual. Pablo no está pidiendo directamente a los filipenses que se comporten de una manera determinada, sino que se centra indirectamente en lo que debe ser su enfoque, motivo y base de su comportamiento. No deben ser insinceros como los romanos, que actúan por envidia, rivalidad y ambición egoísta (1:15–18). Por lo tanto, la cuestión aquí no es directamente la ética, como afirman muchos estudiosos, sino el

²⁴⁹ BDAG, 729.

²⁵⁰ Ibid.

²⁵¹ Véase también Gn 34:29; 36:6; 39:22; Éx 16:23; Lv 25:44; Nm 18:13; Dt 15:8; Jos 6:17; 22:2; 24:29; Jue 2:7; 11:24; 1 Re 2:5; 10:13; 2 Re 10:30; Ez 40:4; Jdt 9:12.

pensamiento, la visión del mundo o la mentalidad que debe sustentar su comportamiento cristiano, caracterizado por las obras virtuosas que fluyen del Evangelio. Recuerda los valores positivos exhortados en [2:1-4](#) y vistos en Cristo, Pablo, Timoteo y Epafrodito. Es un error, por tanto, considerar esto puramente como una lista de atributos éticos; más bien, establece un fundamento para todo tipo de vida cristiana. Esencialmente, es un pensamiento correcto basado en el carácter y la acción del Dios trino, y en el Evangelio y sus requisitos. Es el pensamiento que debe caracterizar al ciudadano de la *politeuma* celestial. Este pensamiento, por supuesto, debe llevar a un correcto servicio a Dios en toda la vida, en el culto, en la familia, en la iglesia, en las relaciones sociales, en la misión. Cada uno de ellos es un término global, y se unen para decir: “filipenses, céntrense totalmente en todo lo bueno”.

Esto implica todas las cosas buenas cristianas, por supuesto, especialmente en Filipenses, a la luz de la cruz de Cristo. Sin embargo, también implica una forma diferente de ver el mundo; es decir, ver todas las cosas de la creación a través de la lente del Evangelio. Como dice Wright:

Hay muchas cosas en el mundo que, debido a la bondad de Dios en la creación, son realmente verdaderas, santas, rectas, puras, atractivas, bien reputadas, virtuosas y loables. Los cristianos no deben ser haraganes al respecto. Deberíamos ser los primeros en alabar lo que se merece, e igualmente, en “pensar” en estas cosas, en reflexionar sobre ellas, en preguntar cómo funcionan y el efecto que tienen. (Wright, *Virtue Reborn*, 198)

El llamamiento recuerda a [Romanos 12:2](#), donde Pablo apela a los romanos a “transformarse mediante la renovación de sus mentes”. Esta lista ayuda a explicar el tipo de enfoque que transforma la mente y caracteriza a las mentes transformadas. Es “pensar en el Espíritu”. Así como [1 Corintios 13](#) proporciona el antídoto de Pablo para la división en Corinto, esto es la culminación del antídoto de Pablo para el pensamiento defectuoso de los filipenses. Esencialmente dice, “¡acomoda tu pensamiento! Si lo haces, no te deteriorarás en el lío que estoy experimentando en Roma y que encontré en Corinto”.

Le sigue ὅσα ἐστὶν ἀληθῆ, “lo que es verdad”. El primero de la cadena incluye el verbo ἐστὶν, “es”, y ese verbo está implícito en los cinco que siguen. El primer objetivo del pensamiento deseado por Pablo para los filipenses es lo que es ἀληθής, “verdadero”. Su colocación final es enfática (O’Brien, [503](#)). El término en el NT es principalmente juanino. Todos los usos conllevan el sentido de ser fiel a Dios en Cristo y al Evangelio, tal como se revela en las Escrituras, más que a los marcadores de la Torá (“la palabra de verdad”; cf. [2 Co 13:8](#); [Ef 1:13](#); [2 Ti 2:15](#)).

En los otros tres usos de Pablo, lo utiliza para hablar de la veracidad de Dios en términos de

su carácter y pacto (Ro 3:4), de su propio ministerio, que describe como “verdadero” en el sentido de ser sin engaño o astucia y consistente con la verdad revelada en el Evangelio (2 Co 6:8), y de un dicho verdadero, es decir, que refleja la realidad (Tit 1:3). El sustantivo más común, ἀλήθεια, se encuentra cuarenta y siete veces en Pablo, refiriéndose a que Dios es totalmente verdadero (consistente y sin engaño) en su carácter, al Evangelio como verdad, y al comportamiento humano como verdadero o falso en relación con el carácter de Dios y la ética del Evangelio.²⁵² Se utilizó en 1:18 para referirse a los amigos romanos de Pablo que predicaban por motivos sinceros y genuinos de amor y buena voluntad, en lugar de por ambición egoísta, envidia y rivalidad. Aquí no tiene el sentido de “no imaginario” o “real o honesto o veraz”, sino que significa “conforme a los hechos, verdadero”.²⁵³ Es amplio, como señalan la mayoría de los comentaristas (e. g.: O’Brien, 503–4; Hansen, 297). No debe limitarse a la verdad en el habla (H. A. W. Meyer, 205; Vincent, 138; Michael, 202–3). Se trata de discernir la verdad y la falsedad (Hansen, 297), como la propagada por los judaizantes, los enemigos y los paganos o los motivos erróneos de los predicadores romanos poco sinceros (1:15–18). Un creyente, para Pablo, se alegra de la verdad (1 Co 13:6).

En general, es probable que Pablo tenga en mente la verdad que hay en Dios, en el Evangelio, en Cristo, y una vida dirigida por el Espíritu, que concuerda con esto. Significa entonces un enfoque mental en el carácter y la acción de Dios, en Cristo y el Evangelio, y vivir en el Espíritu según la ética y los valores del Evangelio. Implica un repudio de teologías, prácticas y actitudes alternativas. Esto recuerda a 1:27, donde Pablo ha instado a los filipenses a “vivir como ciudadanos dignos del Evangelio de Cristo”, instándoles a centrarse en el Evangelio. En términos de Filipenses, compartir la fe, el testimonio ético, el amor, la humildad, la unidad, la paz y el servicio sacrificado deben fluir de este enfoque. En términos más generales, significa

²⁵² Del carácter de Dios, al que la humanidad se resiste y debe creer y obedecer para salvarse (Ro 1:18, 25; 2:2, 8, 20; 3:7; 1 Ti 3:15). También se usa para decir la verdad (Ro 9:1), y el ministerio de Pablo es en nombre de la verdad (Ro 15:8). La verdad es el Evangelio, la verdad sobre Cristo que debe ser creída para la salvación (2 Co 4:2; 11:10; 13:8; Gá 2:5; 5:7; Ef 1:13; 4:21; 6:14; Col 1:5–6; 2 Ts 1:10; 2:12–13; 1 Tim 2:4; 4:3; 2 Tim 2:15, 18, 25; 3:7–8; 4:4; Tit 1:1, 14). También se utiliza éticamente para referirse a los motivos, el comportamiento y la expresión veraces (1 Co 5:8; 13:6; 2 Co 6:7; 7:14; 12:6; Ef 4:24–25; 5:9; Fil 1:18; 1 Ti 2:7; 6:5). El comportamiento debe ser conforme a la verdad (Gá 2:14). En 1:18 ἀλήθεια se usa de motivos “verdaderos” en contraposición a la pretensión.

²⁵³ BDAG, 43.

ver el mundo a través de la lente conformada por Cristo para percibir la verdad y la belleza dondequiera que se encuentre (de manera similar, Hansen, 297).²⁵⁴

La siguiente descripción es ὅσα σεμνά, “todo lo que es honorable”. Utiliza σεμνός, que es uno de los muchos términos de la raíz σεP-.²⁵⁵ Los términos son importantes en la piedad griega, hablando de “lo que es serio, sublime, digno, majestuoso o augusto” (O’Brien, 504). Se refiere a una persona o a cosas de piedad, honor, majestuosidad y dignidad. Es una palabra intensamente religiosa que se asemeja a *santo* en el sentido de puro y otro.²⁵⁶

El término se encuentra en el NT en las Pastorales como atributo ético de los diáconos, sus esposas y los hombres mayores que deben ser piadosos, honorables o “dignos de respeto” (1 Ti 3:8, 11; Tit 2:2). También se refiere a la característica de ser “honorable, digno, venerable, santo, irreprochable”.²⁵⁷ Aquí, pues, se apela a ponderar lo que es santo, noble, honorable, venerable, reverenciado (Vincent, 138) y bueno en relación con Cristo y el Evangelio. Esto incluye especialmente su muerte y sus implicaciones, las cosas del Espíritu, el Evangelio, las cosas buenas de la vida en un sentido evangélico, y las personas que encarnan el Evangelio (cf. Fil 3:15–17; 4:9). Incluye todas las cosas buenas, nobles y correctas de la vida. Como todos los términos, es leer toda la vida a través de la lente de Cristo mientras se repudia el mal, viendo la bondad de Dios dondequiera que se encuentre.

La frase ὅσα δίκαια, “todo lo que es correcto”, utiliza el rico término teológico δίκαιος. El término fue discutido en 1:7, donde Pablo lo usa de que es “correcto” pensar como lo hace tan positivamente de los filipenses, porque tal actitud concuerda con el Evangelio. Aquí es gnómico, hablando de pensar en lo que es correcto y justo y bueno. La norma es, una vez más, el Evangelio, no el mero orden social, como se aplicaba el término en aquella época. En su centro está el carácter de Dios que es justo y recto, Jesús el justo, el Espíritu, el Evangelio, que trae la justicia de Dios a la gente y al mundo, y el amor y el estilo de vida que fluyen de él, en que es a través del Evangelio que uno es declarado justo por la fe (cf. 3:10–11) a través de la proclamación del Evangelio (Ro 10:14–17) y el anhelo de Pablo de que los filipenses produzcan

²⁵⁴ Hansen, 297, se basa en A. F. Holmes, *All Truth Is God’s Truth* (Grand Rapids: Eerdmans, 1977), 8, 14, quien sostiene que los primeros creyentes afirmaban que “toda la verdad es la verdad de Dios dondequiera que se encuentre” (8).

²⁵⁵ Véase la lista de doce términos en W. Foerster, “σέΡομαι, σεμνός”, et al, en *TDNT*, 7:168.

²⁵⁶ *Ibid.*, 7:193–94.

²⁵⁷ *BDAG*, 919.

“fruto de justicia” (1:11). A continuación, se refiere a centrarse en las cosas de Dios, Cristo y el Evangelio. Esto incluye la justicia, la ética y la vida cristiana que es justa, busca la justicia para los demás y ve a los demás llegar a la justicia por la fe. Abarca tanto la vida “justa” (Vincent, 138) como la vida recta.

La siguiente frase es ὅσα ἄγνά, “lo que es puro”. El término ἄγνός, como el más común ἅγιος (831× LXX, 233× NT, 76× Pablo; véase en 1:1; cf. 4:21), es un adj. verbal de ἄζομαι, “estar en temor de”. El término ἅγιος significa apartado y consagrado (ἄγνός), formado con el alfa privativo enfático (Thurston, 147)²⁵⁸ y que connota lo que es absolutamente inmaculado (Vincent, 138). Originalmente significaba “lo que despierta el temor religioso” y significaba “tabú”. Es, pues, un término culto que significa “puro, santo” y se aplicaba a las divinidades y a todo lo que se aparta para y con la divinidad, ya sean personas o cosas.²⁵⁹ El término ἄγνός se encuentra siete veces en el NT, cuatro de ellas en Pablo. En Pablo el término se usa en el sentido de inocencia (2 Co 7:11), de pureza sexual (Tit 2:5), como metáfora de la pureza espiritual frente a los falsos maestros (2 Co 11:2), y en general de pureza frente al pecado (1 Ti 5:22). Por lo tanto, es un término rico que habla de las cosas buenas, puras y santas, incluyendo la desistencia del pecado, ya sea sexual o de otro tipo. El pensamiento puro se centra en las cosas de Dios, las cosas buenas de la vida y la pureza. El término habla aquí de un rechazo a unirse a los enemigos y a reflexionar sobre los pecados de la carne, como la inmoralidad sexual, la corrupción material y otros (cf. 3:19). No se trata de asuntos externos de pureza ritual, como podría preocupar a algunos judíos, sino de asuntos del corazón. Sin embargo, también habla de la pureza de pensamientos socialmente destructivos como el orgullo, la envidia, el faccionalismo y la queja. Por el contrario, los filipenses deben reflexionar sobre aquellas cosas que promueven unas relaciones sociales sanas y basadas en el amor. Recuerda específicamente el uso anterior de Pablo de la expresión de la santidad en este sentido, incluyendo εὐλικρινεῖς καὶ ἀπρόσκοποι, “puros e irreprochable” (1:10), ἄμεμπτοι καὶ ἀκέραιοι, “irreprochables y puros”, y τέκνα θεοῦ ἄμωμα, “hijos de Dios sin mancha” (2:14–15). Es una llamada a los οἱ ἅγιοι de Filipos para que encarnen su condición de santos y lleguen a ser plenamente lo que ya son (1:1; 4:21). Detrás de esto se esconde la noción “sean santos, porque yo soy santo” (1 Co 1:1–2; Ef 1:4; 1 Pe 1:15–16; cf. Lv 11:44–45; 19:2; 20:7; 21:8).

²⁵⁸ PDSNTG, 17: “[una] alfa prefijada que hace que una palabra sea negativa. El español tiene privativos que son similares al griego, incluyendo a-, no-y in-”. Véase también Robertson, 1155; BDF §117(1); §120(2).

²⁵⁹ BDAG, 13.

El siguiente es ὄσα προσφιλή, “lo que es hermoso”. El término προσφιλής utiliza un presunto compuesto de πρὸς, “a, hacia”, y φίλος, “amar”. El término προσφιλής, pues, “pertenece a causar placer o deleite, agradable, placentero, ameno, amable”.²⁶⁰ Así, los filipenses deben centrar su mente en lo que es delicioso, encantador o cultiva el amor sincero (Ro 12:9). Al igual que los otros adjuntos, esto sugiere el carácter de Dios, la vida, la muerte y el sacrificio de Cristo, y la bondad relacional. Aunque no utiliza la expresión ἀγάπη (*agapé*), como ocurre con φιλέω (1 Co 16:22; Tit 3:15) y la mayoría de los otros compuestos de φίλ- en Pablo,²⁶¹ habla con el mismo espíritu de amor incondicional calcado del amor desinteresado de Dios por el mundo manifestado en Cristo. Los creyentes, pues, han de reflexionar profundamente sobre la ἀγάπη para que sus mentes sean moldeadas por ella, de modo que desborde de ellos con discernimiento y profundidad de entendimiento y produzca una cosecha de justicia (1:9–11). Se trata de una ἀγάπη *phronēsis*, que cumple toda la ley (Ro 13:8–10). Podría decirse que esto habla de los desafíos relacionales en la iglesia más que los otros atributos. El uso de un compuesto φίλος recuerda la dinámica de la amistad a través de la carta: “piensen en aquellas cosas que fomentan la verdadera amistad cristiana”.²⁶²

Sigue la frase ὄσα εὖφημα, “todo lo que es encomiable”. El término εὖφημος combina εὖ, “bueno, bien”, con φήμη, “informe, noticia”, este último utilizado en la LXX en Proverbios 15:30 de un buen informe y en los Macabeos de los informes de los acontecimientos (2 Mac 4:39) o un rumor (3 Mac 3:2; 4Mac 4:22). En los Evangelios, φήμη (cf. Esp. “fama”) se utiliza para referirse a la difusión de las noticias sobre Cristo como resultado de su ministerio (Mt 9:26; Lc 4:14). El término εὖφημος en sí mismo es un *hapax legomenon** dentro del NT, pero está relacionado con εὐφημία que se encuentra en 2 Corintios 6:8 en el sentido de “buena noticia” en contraposición a una “mala noticia” (δυσφημία).

El término probablemente significa cosas dignas de buena reputación, “honorable” (NBLA, BJL), “admirable” (NTV; “digno de admiración”, NVI) “de buen nombre” (RVR60, RVA), “digno

²⁶⁰ *Ibid.*, 886.

²⁶¹ Esp. φιλαδελφία, “amor fraternal”, y φιλόστοργος, “amar entrañablemente” (Ro 12:11), que desarrollan la afirmación global ἡ ἀγάπη ἀνυπόκριτος, “amor sincero”; φιλοξενία y φιλόξενος, “amor a los extraños” (Ro 12:13; 1 Ti 3:2); φιλόθεος, “amor a Dios” (2 Ti 3:4); y φιλότεκνος, “amor a los hijos” (Tit 2:4; cf. Ro 15:20; 1 Co 11:16; 2 Co 5:9; Col 2:8; 1 Ts 4:11). Pablo no utiliza φίλος.

²⁶² Un punto que, sorprendentemente, no han observado los comentaristas recientes con verdadero interés en la amistad, por ejemplo, Hansen, Fee.

de alabanza”,²⁶³ “encomiable” o “agradable, digno de alabanza, bien sonado”.²⁶⁴ Aquí podría llevar algo de su sabor original, “buena reputación” (BTX) en el contexto.²⁶⁵ Pablo quiere que los filipenses centren sus mentes en aquellas cosas que son dignas de su conversación y de las que se habla bien, como el sacrificio de Epafrodito. Su uso en cantos e himnos podría añadir aquí el matiz de cantar canciones que no son de mal gusto. De nuevo, todo esto habla de cosas del Dios trino y de la vida en Cristo: belleza, fe, esperanza y amor. Su similitud con εὐαγγέλιον, “buenas noticias”, quizá indique que Pablo tiene en mente el Evangelio. Si es así, y a la luz de la importancia del Evangelio en Filipenses, su colocación final en la cadena ὅσα podría no ser casual.

La siguiente es εἴ τις ἀρετῆ, “si algo es excelente”. Las dos últimas afirmaciones pasan de la estructura ὅσα a una oración condicional. En 2:1, Pablo emplea una estructura de prótasis cuádruple εἴ τι(ς), “si hay algo” (véase la discusión sobre 2:1). Aquí utiliza una estructura doble εἴ τις, “si hay”, que conduce a la apódosis*, ταῦτα λογίζεσθε, “piensen en estas cosas”. Aunque no hay verbo, como en el caso de la anterior, debe suministrarse ἐστίν a la prótasis. Se trata, pues, de una condición de primer orden y por eso se asume como verdadera en aras de la argumentación, es decir, “suponiendo que haya cosas excelentes y dignas de alabanza... piensen en ellas”.²⁶⁶ Técnicamente debería traducirse: “si hay algo que sea excelente, entonces piensen en estas cosas”. Cualquier dinámica condicional en εἴ τις se resuelve en el absoluto “piensen en tales cosas”.

La función de los dos elementos de la prótasis no está clara. Podría ser que califiquen lo anterior y sean efectivamente dos nuevos atributos para hacer una lista de ocho ideas (Fee 1995, 416n13; Hansen, 299). Lo más probable es que el cambio a la estructura “si alguna” indique que son sumativos de lo anterior y buscan captar la idea general que Pablo está haciendo (Silva, 197; H. A. W. Meyer, 207; Martin 1976, 159; Loh y Nida, 132; O’Brien, 506). “Cualquier cosa” (τις) reafirma ὅσα, hablando de cualquier cosa en esta dimensión que sea excelente o digna de alabanza. Así, estas dos ideas captan la intención de Pablo: “llenen su mente de todo lo que es excelente y digno de alabanza”. Tiene el sentido de la estética y la belleza, así como de la virtud y la bondad (Bockmuehl, 249).

²⁶³ BDAG, 414.

²⁶⁴ “εὐφημος”, en EDNT, 2:86.

²⁶⁵ MHT, 2:287.

²⁶⁶ Véase Wallace, 690, para una descripción.

ἀρετή, “excelente”, se usaba mucho en tiempos del NT, con una amplia gama de significados. Dentro de esta gama hay una sola idea básica, “eminencia”. En la época de Pablo, ἀρετή era el término principal de la virtud griega, que resumía las virtudes cardinales y otras importantes. Se resume así en la noción “virtud”, producto de una vida de desarrollo filosófico, desde la razón, y meta de la propia vida (e. g.: *Princ. iner.* 3, 5; *Adv. Col.* 2; *Virt. mor.* 2, 3; Platón, *Alc.* 1.120e, 124e, 134b, 134c, 135b; *Lach.* 190b, c, d; 199d; *Eth. eud.* 1214a.30–1215a.4, 30–34; 1216b.1–1218b.39). En el judaísmo helenístico y en Filón, para quien ἀρετή era especialmente importante (934×), se aproxima a δικαιοσύνη, “justicia” (e. g.: *Virt.* 8, 10, 47).²⁶⁷ En la LXX se encuentra en los Profetas del “esplendor” o “gloria, alabanzas” de Dios (*Is* 42:8; 43:21; 63:7; *Hab* 3:3) y de Josué (*Zac* 6:13).

Los únicos otros usos de ἀρετή en el NT se encuentran en los escritos de Pedro, de la ἀρετὰς de Dios, que probablemente es amplia hablando del carácter, los actos poderosos y la gloria de Dios (*1 Pe* 2:9; *2 Pe* 1:3). También lo usa de la virtud cristiana, como aquí (*2 Pe* 1:5). Aquí el sentido es también amplio, de ponderar todas las cosas excelentes, espléndidas y virtuosas. Esto incluiría a Dios; a Cristo y su obra; la obra del Espíritu; el Evangelio; el amor; el valor por el Evangelio; el valor de personas como Epafrodito, Pablo y otros; y todo lo que es virtuoso, eminente, sano y bueno. Se trata de considerar al que tiene el nombre “sobre todos los nombres” (*2:9*); la más excelente de todas las cosas, la relación con Cristo (*3:8*); el camino más excelente, el amor (*1 Co* 12:31–13:13; cf. *Fil* 1:9–10); lo que es excelente (*2:10*); la vida abundante en Cristo (*4:13–20*); la excelencia impoluta de la eternidad (“pongan la mente en las cosas de arriba”, *Col* 3:2; cf. *Fil* 3:19); etc. Aunque incluye la ética, no puede limitarse a ella, sino que debe incluir la consideración de todas las cosas excelentes del mundo de Dios. El fundamento de la vida cristiana es reflexionar sobre lo excelente y permitir que dé forma a la praxis cristiana; esta es la mentalidad correcta de los ciudadanos del cielo que viven una vida digna del Evangelio (*1:27*; *3:20*).

En la siguiente frase, εἴ τις ἔπαινος, “si algo es digno de alabanza” (sobre εἴ τις véase en *2:1* y la cláusula anterior), de nuevo está implícito ἐστίν. El sustantivo ἔπαινος se encuentra once veces en el NT, nueve de ellas en Pablo. Se utiliza en *1:11* de la gloria y la alabanza dirigida a Dios que resulta del fruto de la justicia y el amor, que fluye de las vidas de amor (ver en *1:11* para una discusión completa). Aquí se usa en el sentido más amplio de algo “digno de alabanza”.²⁶⁸

²⁶⁷ O. Bauernfeind, “ἀρετή”, en *TDNT*, 1:457–58; *LSJ*, 238.

²⁶⁸ *BDAG*, 357.

Como tal, Pablo está instando a los filipenses a llenar sus mentes con pensamientos e ideas que sean virtuosos y dignos de alabanza. Al igual que ἀρετή, “excelente”, ἔπαινος es amplio e incluiría al Dios trino y todo lo que procede de él. Por encima de todo, incluiría dar gloria a Dios (1:11; 2:11; 4:19–20), “adorar en el Espíritu” y “gloriarse en Cristo Jesús” (1:26; 3:3).

La frase ταῦτα λογίσεσθε, “piensa en estas cosas”, utiliza λογίζομαι, que se encuentra en 3:13, donde Pablo afirma que no *considera* que se haya apoderado del premio eterno (véase más sobre el verbo en 3:13). El término tiene un trasfondo contable y puede significar “calcular, contar”, por lo que se refiere a una consideración cuidadosa. Por lo tanto, este llamamiento es para que los filipenses consideren cuidadosamente las cosas excelentes y dignas de alabanza. El objeto, ταῦτα, es pl. neutro de οὗτος y aquí se refiere a las ocho cosas enumeradas en lo anterior. Se coloca enfáticamente en primer lugar para dar protagonismo temático.²⁶⁹ La lista no es exhaustiva, por lo que los filipenses pueden añadir al catálogo cosas que concuerden con el Evangelio y la bondad de Dios.

En resumen, han de reflexionar sobre “lo bueno, lo verdadero, lo santo, lo augusto y lo bello”, lo que fluye del Evangelio, de modo que toda la vida se lea a través de la lente de Cristo. Por lo tanto, no deben dejarse arrastrar a reflexionar sobre el mal, el pensamiento negativo o las ideas y nociones que amenazan el Evangelio y su estilo de vida. Deben ser renovados en su pensamiento a través de centrar conscientemente su atención en las cosas buenas. En este contexto, deben evitar el pensamiento de sus perseguidores, que tachan su fe de superstición perniciosa; o el de los judaizantes, que exigen la circuncisión y la adhesión a la ley, haciendo que la cruz quede obsoleta; o el de los enemigos de la cruz, que niegan la noción de un Mesías siervo crucificado, prefiriendo todo tipo de filosofía, dioses, el señorío final del César, la codicia licenciosa y la obsesión por el estatus. Deben leer su mundo a través de las gafas cruciformes, el Evangelio de un Mesías crucificado. Sus vidas han de ser cruciformes, guiadas por el Espíritu, rebosantes de los frutos del Espíritu —sobre todo, amor, servicio, alegría, esperanza, mansedumbre, centrado en los demás y humildad—. Deben llenar sus mentes con las cosas de Dios, su palabra, Cristo, el Espíritu, su misión, el Evangelio, la fe, la esperanza y el amor, y todas las cosas buenas. Deben considerar las vidas de aquellos que realmente emulan a Cristo y llegan a ser plenamente lo que fueron creados para ser, conformados a la imagen del Hijo de Dios. Deben llenar sus mentes y corazones con las cosas buenas del mundo, producidas por los portadores de la imagen de Dios, que se ajustan a Dios y a sus propósitos. No se trata de

²⁶⁹ Reed, *Discourse Analysis*, 394.

separarse del mundo, sino de comprometerse con aquellas cosas maravillosas que son verdaderamente humanas y que se ajustan al Evangelio, que los ha salvado y por el que deben vivir. Todas las cosas del mundo deben leerse a través de la lente de Cristo.

4:9 ἃ καὶ ἐμάθετε καὶ παρελάβετε καὶ ἠκούσατε καὶ εἶδετε ἐν ἐμοί, ταῦτα πράσσετε· καὶ ὁ θεὸς τῆς εἰρήνης ἔσται μεθ' ὑμῶν, “Y todo lo que han aprendido y recibido y oído y visto en mí, háganlo, y el Dios de la paz estará con ustedes”.

El versículo contiene dos frases semiindependientes: ἃ καὶ ἐμάθετε... πράσσετε y καὶ ὁ θεὸς... ὑμῶν (du Toit, 230). Los filipenses son sujeto, con la cláusula ταῦτα que apunta a ἃ... La frase ἐν ἐμοί da objeto a πράσσετε (du Toit, 230). El cuádruple καὶ es un ejemplo de polisíndeton*, que hace la lista “más extensa y abarcadora” (Sumney, 107). La καὶ final que une las dos oraciones funciona de forma coordinada, pero también podría indicar resultado (du Toit, 230).

Este versículo continúa lo que es efectivamente la apelación final de la carta. El foco de atención se desplaza del pensamiento al comportamiento. Mientras que el v. 8 exhorta a pensar, actuar y motivar correctamente, el v. 9 apela a la acción que se deriva del aprendizaje de tales actitudes. Este paso del pensamiento a la acción refleja la visión holística de Pablo sobre la vida, el pensamiento correcto que lleva a la acción correcta. Uno puede equivocarse en ambos extremos. Uno puede tener las obras sin la actitud correcta, como los predicadores romanos equivocadamente motivados en 1:15–18. O uno puede dar la apariencia de tener una actitud correcta. O uno puede dar la apariencia de tener las actitudes correctas, sin las obras que las acompañan.

El vehículo para ello es efectivamente una llamada a la imitación, que recuerda a 3:17, pero sin el uso de la expresión característico de Pablo μιμητής, “imítenme” (véase sobre 3:17; cf. 1 Co 4:16; 11:1; Ef 5:1–2; 1 Ts 1:6; 2 Ts 2:14–16). Como se ha señalado anteriormente, al igual que el versículo anterior, este versículo tiene un atractivo múltiple, esta vez cuádruple, basado en el alcance de los cuatro verbos aor. que abarcan de forma efectiva y exhaustiva la vida y la enseñanza de Pablo ante los filipenses. Reed señala que “no indican necesariamente solo acontecimientos del tiempo pasado (e. g.: la presentación inicial del Evangelio por parte de Pablo), sino que podrían denotar actividades intemporales (es decir, siempre que reciban “cosas” de Pablo, ya sea durante su ministerio pasado o su carta actual)”.²⁷⁰

El versículo concluye, como el anterior, con ταῦτα, “estas cosas”, más la 2p. pl en imp., “hagan estas cosas”. Hay un fuerte contraste en el texto entre el aspecto perfectivo (forma de

²⁷⁰ *Ibid.*, 393–94.

tiempo **aor.**) de los cuatro verbos y el **imp.** final, que es de aspecto imperfectivo (forma de tiempo **pres.**), es decir, “consideren todo lo que han aprendido de mí en el pasado hasta el presente y vive así en todo momento en el presente”. A pesar de su confianza en 1:19–26, todavía existe la posibilidad de que Pablo muera, en cuyo caso, esta podría ser la última apelación que Pablo escribiría (aparte de sus saludos). Si es así, se trata de un adecuado llamamiento final a la vida de sus queridos filipenses: “todo lo que hayan aprendido de mí sobre la vida en Cristo, háganlo”.

La relación de los cuatro verbos entre sí es discutida. Pueden tomarse individualmente como una cadena (por lo que la mayoría de las traducciones al español). Otra posibilidad es interpretarlos en grupo. Está claro que los dos primeros se refieren al ministerio de enseñanza de Pablo. “Oído”, sin embargo, puede colocarse con los dos primeros verbos para crear una estructura de tres más uno, con los tres primeros centrados en el ministerio de enseñanza de Pablo y el verbo final recordando lo que han observado (visto) en él (niv84, **tniv**, niv).²⁷¹ Sin embargo, muchos prefieren emparejar los dos primeros términos como centrados en la enseñanza directa de Pablo, con el segundo par “oído” con “vista” aplicado a lo que han observado en su ministerio y vida más que en su enseñanza, es decir, la práctica y el ejemplo de Pablo (Lightfoot, 162; H. A. W. Meyer, 209; Vincent, 140; Plummer, 97; Kennedy, 468; Michael, 206; O’Brien, 509; Bockmuehl, 255; Kent, 152; U. B. Müller, 201).²⁷² Adoptaremos esta última perspectiva, reconociendo que no cambia el significado global. Mientras que **ταῦτα**, “estas cosas”, está en aposición a **ἃ**, “lo que sea”, este versículo pasa de “pensar en estas cosas” a “hacer estas cosas” y amplía el pensamiento de Pablo desde la lista de ocho del v. 8 a todo lo que han visto hacer a Pablo.

El versículo está unido al anterior con **καί**, “y”, mostrando que este forma una unidad. El término **ἃ**, “cualquier cosa”, es el neutro del artículo definido **ὅς** y, por tanto, se refiere a “cualquier cosa”, que es efectivamente “todas las cosas”. En lugar de ser visto como completamente independiente (Schenk, 318), debería estar conectado con lo anterior: aquellas cosas verdaderas, honorables, *etc.*, que has aprendido de mí (e. g.: Vincent, 139; O’Brien, 500, 508; Fee 1995, 413–14; Bockmuehl, 254). Sin embargo, al señalar las cosas anteriores, estas no pretenden limitar el contenido del v. 9, sino que proporcionan “la lente a través de la cual

²⁷¹ Goodspeed, *Problems*, 174–75.

²⁷² O’Brien, 509, divide el ejemplo de Pablo y la acción de Pablo en dos categorías, sin embargo, nosotros los consideramos una misma cosa.

deben leerse las virtudes de 4:8, es decir, las virtudes apuntan a la imitación de Pablo y de Cristo (Fil 2:5–11; 1 Co 11:1) y a vivir dignamente del Evangelio”.²⁷³ Además, las virtudes de las listas anteriores no son meramente éticas; son una llamada a pensar en todas las cosas buenas, que van desde la actitud correcta hasta las obras, las palabras y las personas que actúan de forma correcta. Son gnómicas. Fee señala que “en efecto, esta frase resume, además de concluir, la carta” (Fee 1995, 419). Como tal, con las virtudes de 4:8 en mente, ἄ también apunta hacia el contenido de los verbos que siguen, es decir, “las cosas que aprendieron... de mí”. Esto, a su vez, apunta a todo el compromiso de Pablo con ellos desde los primeros días, unos doce años antes, incluyendo sus visitas y esta carta. Se trata de un enfoque holístico. A la luz de su crisis actual, es una orden final adecuada si muriera.

La frase ἐν ἐμοί, “en mí”, abarca efectivamente los cuatro verbos, todos relacionados con los métodos de transmisión de conocimientos a los filipenses. Abarcaría los ocho atributos de los anteriores, pero en cuanto que los ocho son sumativos y amplios, incluye todo lo que los filipenses han aprendido de Pablo respecto a la auténtica vida cristiana. Así pues, continúa el tema del “pensamiento” a través de la observación y la escucha, que aquí no conduce a un pensamiento posterior como en el v. 8, sino a un pensamiento que inspira la acción, “hagan estas cosas”. Su alcance, pues, es muy amplio. “De ahí que todo Filipenses esté aquí en la mente de Pablo, incluida la preocupación recurrente por la misión de la iglesia filipense”.²⁷⁴

El término ἐμάθετε, “han aprendido”, es el aor. de μανθάνω, que era crítico en el pensamiento griego, utilizado muy ampliamente, y asociado a su amor por lo racional y por el conocimiento. Originalmente significaba “dirigir la mente a algo” y tenía una amplia gama de aplicaciones, generalmente implicando un proceso intelectual que, con el tiempo en la filosofía, se fue abstrayendo cada vez más al sentido de “conocimiento puro”. Era un medio de adquirir conocimientos, inferior al “aprendizaje independiente por descubrimiento” (ἐξευρίσκειν), ya que podía conducir a un aprendizaje memorístico más que a la comprensión.

En la LXX, el significado del verbo se asume como recepción y comprensión del conocimiento, más a menudo de aprendizaje de la palabra, la ley, los caminos y la sabiduría de Dios, a menudo con el objetivo del temor a Dios (e. g.: Dt 4:10; 14:23),²⁷⁵ en lugar de aprender

²⁷³ Keown, *Congregational Evangelism*, 235.

²⁷⁴ *Ibid.*

²⁷⁵ Véase también Dt 5:10; 17:19; 31:12–13; Job 34:36; Sal 118:7, 71, 73 [119:7, 71, 73 TM]; Pr 17:16; 22:25; Sab

los falsos caminos de las naciones (Dt 18:9; cf. Sal 105:35 [106:35 TM]).²⁷⁶ El verbo se utiliza también en los Profetas en sus críticas y llamamientos al aprendizaje: hacer el bien (Is 1:17); la ley (Is 8:16); la justicia (Is 26:9–10); la obediencia (Is 28:19); la paz y el fin de la guerra (Mi 2:4; 4:3; Is 28:24; 32:4); y los caminos de Israel (Jer 12:16), en lugar de aprender los caminos del mal, como la hechicería, la mentira y la maldad (Is 47:12; Jer 9:4; 10:2; 13:23). El proceso de aprendizaje es la enseñanza y recepción de la ley de generación en generación.

El verbo se encuentra veinticinco veces en el NT, quince de ellas en Pablo. Tiene el supuesto significado de adquirir conocimiento a través de la enseñanza, la observación y la experiencia.²⁷⁷ Se utiliza de nuevo en 4:12, cuando Pablo aprende, a través de la experiencia de la vida y de Dios, a estar contento en cualquier situación económica, ya sea de abundancia o de pobreza. Esta es una de las cosas que quiere que los filipenses aprendan también de él. Él sigue siendo un estudiante, y ellos son sus alumnos.

Así pues, aquí les pide que recuerden sus enseñanzas en sus visitas anteriores y en sus cartas. Su contenido explícito es incierto, pero sin duda incluía a Dios, el Evangelio, la creación, la caída (Adán), la interpretación de la historia de Israel y del mundo en relación con el relato de

6:1, 9; 7:13; 16:26; Sir 8:8–9; 16:24; 18:19; Bar 3:14; 4 Mac 1:17.

²⁷⁶ Otros incluyen: el aprendizaje de Dios como un león que aprende a hacer presa (por la experiencia del juicio; Ez 19:3, 6), el aprendizaje a través de la observación se encuentra en una gama de formas (Éx 2:4), de la investigación y la escucha (Est 4:5), y la observación (Éx 2:4), incluyendo de la naturaleza (Pr 6:8); el aprendizaje en una situación específica sobre un gobernante (1 Mac 10:72), los prisioneros (2 Mac 7:2; 4 Mac 10:16), de una captura (3 Mac 1:1) y de estudiantes (1 Cr 25:8).

²⁷⁷ Fuera de Pablo, la fuente de aprendizaje es la enseñanza de Cristo (Mt 9:13; 11:29), Dios (Jn 6:45) y la creación y el mundo (Mt 13:28; 24:32). Se utiliza para el contenido general del aprendizaje de una persona, es decir, su educación (Jn 7:15), para aprender algo sobre alguien (Hch 23:27), para que Cristo aprenda a obedecer mediante la experiencia del sufrimiento (Heb 5:8) y para aprender a cantar una canción (Ap 14:3). En Pablo se usa para referirse a la enseñanza cristiana aprendida en el pasado (Ro 16:17; 2 Ti 3:14), para aprender el significado de un dicho (1 Co 4:6), para aprender a través de la profecía en la iglesia (1 Co 14:31, 35), para que Pablo aprenda de sus destinatarios (Gá 3:2), para aprender sobre Cristo (Ef 4:20), para aprender a través de la experiencia a estar contento en cualquier situación (Fil 4:11), de aprender el Evangelio (Col 1:7), de que las mujeres aprenden en silencio y con sumisión (1 Ti 2:11), de que aprenden a cuidar de su propia familia (1 Ti 5:4), y de que aprenden a dedicarse a las buenas obras (Tito 3:14); y negativamente de que aprenden a ser ociosos (1 Ti 5:13) o a aprender en vano (2 Ti 3:7).

la redención en las Escrituras (AT, LXX), Cristo y su obra, el Espíritu, la vida eclesial, el culto, la ética y la misión, incluida la evangelización.²⁷⁸ Es difícil distinguir su contenido de μανθάνω, ya que los dos verbos no se refieren a dos cuerpos de enseñanza, sino que se combinan para significar todo lo que Pablo les ha enseñado como apóstol.

Lo que sigue es καὶ παρελάβετε, “y recibieron”. El segundo verbo aor. es παραλαμβάνω, otro compuesto que utiliza λαμβάνω como lo son καταλαμβάνω, “asir, agarrar” (3:12–13) y συλλάμβανω, “asir, agarrar, ayudar” (4:3). Este término combina παρά, “junto a, cerca de”, y λαμβάνω, “tomar, recibir” (véase análisis en 2:7; 3:12). παραλαμβάνω significa “tomar posesión”, “tomar en comunión”, “tomar un cargo” o “heredar”, especialmente cosas intelectuales. En una época preliteraria de transmisión oral, Platón y Aristóteles lo usaban de la relación alumno-maestro como el que recibe (παραλαμβάνω, “recibir”) del que entrega (παραδίδωμι, “entregar”; *Theaet.* 198b; *Lach.* 197d; *Euthyd.* 304c; cf. 1 Co 15:3). En el judaísmo en general, el énfasis en la transmisión del material era aún más pronunciado, con la Torá y la tradición religiosa en el centro. La persona del maestro no era tan importante como el oficio. Lo crítico para el παραλαμβάνω era la Torá y su interpretación, transmitida a través de los siglos.²⁷⁹

En el NT más amplio predomina el significado “llevar con o a lo largo” (e. g.: Mt 1:20; Mr 4:36; Lc 9:10; Jn 14:3; Hch 15:39),²⁸⁰ pero también se encuentra el sentido “recibir”, ya sea de una persona (Jn 1:11) o de un reino (Heb 12:28).²⁸¹ A veces Pablo lo utiliza técnicamente para referirse a tradiciones esenciales para el Evangelio que él mismo ha recibido de la Iglesia primitiva y que ha transmitido a sus conversos, cosas en las que deben seguir caminando. El uso del término enfatiza la importancia del material que tiene a mano Pablo. Es un material al

²⁷⁸ Keown, *Congregational Evangelism*, 235–67, sobre la base de la importancia del evangelismo para la iglesia, la Gran Comisión reflejada en Gá 2:7–10, y los ejemplos explícitos de evangelismo en Hch 16 y Filipenses—incluyendo el de Pablo, Timoteo, Epafrodito, los propios Filipenses en 4:2–3— y los judaizantes, que son falsos evangelistas. El evangelismo también se insinúa en otros pasajes de imitación, especialmente en 1 Co 1:11; 1 Ts 1:6–8; 2:14–16 (véase también Ef 6:15, 17; cf. Keown, *Congregational Evangelism*, 286–96).

²⁷⁹ Véase G. Delling, “παραλαμβάνω”, en *TDNT*, 4:11–14.

²⁸⁰ *BDAG*, 768. Véase también Mt 1:24; 2:13–14, 20–21; 4:5, 8; 12:45; 17:1; 18:16; 20:17; 24:40–41; 26:37; 27:27; Mr 5:40; 9:2; 10:32; 14:33; Lc 9:10, 28; 11:26; 17:34–35; 18:31; Jn 19:16; Hch 16:33; 21:24, 26, 32; 23:18.

²⁸¹ *BDAG*, 768.

que deben adherirse para la preservación del Evangelio, que se les ha confiado (Gá 2:7; 1 Ts 2:4; 1 Ti 1:11; Tit 1:3). Es un material que debe transmitirse de generación en generación (2 Ti 2:2).

Es posible que Pablo lo utilice de aquellas cosas que transmitió que recibió, como la resurrección y la Cena del Señor. Sin embargo, discernir la distinción con el contenido *μανθάνω* es demasiado vago para ser decisivo (cf. Collange, 147).²⁸² Más bien, como se ha señalado anteriormente, es probable que haya un grado de solapamiento con *μανθάνω*, combinándose ambos para incluir “todo lo que han recibido de toda mi enseñanza”.

El término *ἠκούσατε*, “oído”, es el aor. del término común para oír o escuchar, *ἀκούω*, que significa “lo que se oye audiblemente” y a veces con el matiz añadido de “entendimiento”.²⁸³ El término *ἀκούω* se utiliza en 1:27, 30; 2:26 (véase análisis en 1:27) y aquí indica el material que los filipenses han oído de Pablo. El término puede ir unido a “aprendido y recibido”, combinándose los tres términos para abarcar toda su enseñanza, es decir, “todo lo que han oído y aprendido y recibido de mí en mi enseñanza”. (cf. Calvino, 291; Gnllka, 222; Caird, 152). Alternativamente, se puede emparejar con *εἶδετε*, “visto”, dando dos pares de ideas: “todo lo que has aprendido y recibido” y “todo lo que has oído de mí y me has visto hacer”. Si es así, da el sentido de “lo que me has oído decir y hacer” (Moffatt, citado por O’Brien, 510; cf. H. A. W. Meyer, 209; Vincent, 140; Kennedy, 468; Michael, 206–7; Michaelis, 69). O’Brien considera

²⁸² Algunos, como K. Wegenast, *Das Verständnis der Tradition bei Paulus und in den Deuteropaulinen*, WMANT 8 (Neukirchen: Neukirchener Verlag, 1962), 113–14, sostienen que *παρελάφετε* no se utiliza aquí en sentido técnico.

²⁸³ Se usa generalmente para oír el discurso (Ef 4:29) y para oír el Evangelio o sobre Cristo (Ro 10:14, 18; 15:21; Ef 1:13; 4:21; Col 1:6; 1:23; 2 Ti 4:17). A veces se usa para referirse a oír el Evangelio con o sin entendimiento (Ro 11:8). Se usa para oír o ser oyentes de la enseñanza (1 Ti 4:16; 2 Ti 1:13; 2:2, 14), para oír sobre las cosas misteriosas de Dios como la eternidad y el cielo (1 Co 2:9; 2 Co 12:4; 13 10), de Pablo oyendo algo específico sobre sus conversos mientras estaba ausente (1 Co 5:1; 11:18; Ef 1:15; Fil 1:27; Col 1:4, 9; 2 Ts 3:11; Flm 5), y de la gente oyendo sobre Pablo y su vida y situación (Gá 1:13, 23; Ef 3:2; Fil 1:30; 2:26). A veces tiene el sentido de oír con entendimiento (1 Co 14:2; cf. Ro 11:8). En 2 Co 12:6 “ver y oír” de Pablo están emparejados. También se usa para escuchar la ley en el sentido de oírla y entenderla (Gá 4:21). En Filipenses se encuentra otras tres veces de Pablo oyendo sobre ellos en su ausencia (1:27), de él oyendo que están experimentando el mismo tipo de lucha que él está experimentando en Roma (1:30), y de ellos oyendo sobre la enfermedad de Epafrodito (2:26). El nexo *ὑπακούω* de los términos se relaciona: obedecer como “hiperesuchar”, o escuchar y hacer (cf. 2:8, 12).

que esto incluye todo el “carácter y el comportamiento de Pablo, cómo se enfrentó a sus pruebas, etc”. (O’Brien, 510). Sea como sea, habla de lo que han oído de Pablo.

La frase *καὶ εἶδτε*, “y visto”, tiene el aor. de *εἶδον*, el término común para “ver” cuando se está presente con alguien.²⁸⁴ Se utiliza en 1:27, 30; 2:26 y se empareja con *ἀκούω* en los vv. 27, 30, como aquí. Se refiere, pues, a momentos anteriores en los que Pablo estuvo con ellos y pudieron observar su vida y acciones. Esto incluiría su visita inicial (Hch 16:12–40) y cualquier otra posterior (Hch 20:1–3). Para los griegos y los romanos, “ver” era más importante para obtener un conocimiento objetivo, y por eso se enfatiza aquí. Deben imitar lo que han visto hacer a Pablo cuando estaba entre ellos. Como se ha señalado sobre la imitación en 3:17, en el mundo antiguo, la información se transmitía a través de las relaciones sociales personales. Esto coincide, los filipenses escuchando y observando y emulando a Pablo.

La frase *ἐν ἐμοί*, “en mí”, no debe tomarse de forma excesivamente literal y restringida a las actitudes de Pablo solamente. Más bien, debe tomarse en general como todo lo que han oído de Pablo y lo han visto hacer. Es probable que se coloque al final para dar énfasis (Vincent, 140; Gnika, 223; Martin 1976, 160; Ernst, 116; Hawthorne y Martin, 253; O’Brien, 511).

Los cuatro verbos se combinan para significar efectivamente “todo lo que han aprendido de mí, ya sea mediante la enseñanza o la observación de mi vida”. Mientras que algunos limitan el pensamiento de Pablo aquí a las cosas específicamente enumeradas en los vv. 8–9, nosotros sugerimos que Pablo está pintando con una brocha más amplia, incluyendo los atributos y actitudes señalados a lo largo de la carta. Como se ha señalado anteriormente, la lista del v. 8 no es exhaustiva, y habla de toda una mentalidad orientada a vivir del Evangelio. Resume la carta. Es, potencialmente, la última instrucción directa de Pablo y, por tanto, habla de que emulen su ejemplo en términos holísticos. Insta a los filipenses a no conformarse a este mundo, sino a transformarse con una mente renovada para vivir la vida de un ciudadano del

²⁸⁴ Pablo lo utiliza para ver a otra persona o grupo (Ro 1:11; 1 Co 8:10; Gá 1:19; Fil 1:27; 2:28; 1 Ts 2:17; 3:6, 10; 2 Ti 1:4). Una vez lo usa en el sentido de “mirar, contemplar” (*ἴδε*; cf. Ro 11:22). Se usa para ver los misterios de Dios (1 Co 2:9) o a Dios mismo (1 Ti 6:16). Se usa para ver en el sentido de visitar (1 Co 16:7), ver en el sentido de entender (Gá 2:7), ver como observar las acciones o la experiencia de otro (Gá 2:14; Fil 1:30), y ver un objeto o cosa (Gá 6:11). Se utiliza otras tres veces en Filipenses de “ver” en el sentido de que Pablo está presente con ellos y los ve cara a cara (Fil 1:27). Contrasta entonces con “oír” (*ἀκούω*) si está ausente (arriba). Se encuentra en 1:30, de los filipinos que ven sus luchas cuando están en Filipos (cf. Hch 16:16–40). Se usa para que los filipinos vean de nuevo a Epafrodito (2:28).

cielo (cf. Ro 12:1–2). En este sentido, podemos aprovechar toda la información que tenemos sobre el compromiso de Pablo con los filipenses en el relato de Lucas en los Hechos, en las otras cartas de Pablo y en Filipenses, y destacar algunas de las cosas que Pablo probablemente tiene en mente.

En primer lugar, está el compromiso de Pablo con la evangelización, que se aprecia en su visita inicial a Filipos, donde predicó el Evangelio y plantó la iglesia (Hch 16:40), y actualmente en Roma (Fil 1:7, 12–13, 16). A este respecto, Lucas recoge que fue guiado allí por el Espíritu y que el poder de Dios actuó a través de él (Hch 16:6–10, 14). Los filipenses habrían visto los patrones de su estrategia evangelística, especialmente cuando contendían con él en el Evangelio (4:2–3).²⁸⁵ Deben seguir participando en la sociedad en general, conteniendo por el Evangelio y sosteniéndolo en cualquier contexto en el que se encuentren. Al igual que el evangelismo de Pablo, este será guiado por el Espíritu y se basará en los dones y la llamada. Guiados por el Espíritu y de acuerdo con sus dones, deben buscar activamente compartir el Evangelio en el entorno más amplio. Esto incluirá la plantación de nuevas iglesias. Es probable que Epafrodito haya sido un líder apostólico en esto, y debe continuar (ver en 2:25).²⁸⁶ En segundo lugar está la disposición de Pablo para trabajar con otros en el ministerio en unidad (e. g.: Timoteo, Silas y Lucas en Hch 16; Timoteo, Epafrodito [Fil 1:1; 2:19–30] y los colaboradores de 4:3 en Fil). Esto deben emularlo, dejando atrás las actitudes erróneas que causan división. En tercer lugar, su confianza está en el poder de Dios para la curación y la liberación, ya que expulsó el demonio de la joven (Hch 16:16–18). Es posible que Pablo aluda a dicha curación en Fil 2:27 (cf. Ro 15:19; 2 Co 12:12; Gá 3:5). En cuarto lugar, su valentía se aprecia en su disposición a sufrir privaciones y dolores extremos por Cristo en la causa de la misión, incluso cuando el Evangelio chocaba con las estructuras sociales, económicas y políticas (Hch 16:16–40; cf. Fil 1:12–26; 4:11–20). En quinto lugar, su devoción a la adoración, independientemente de las circunstancias, como él y Silas cantaron y oraron en la prisión de Filipos en plena noche, y como se expresa en algunos puntos de Filipenses (Hch 16:25; cf. Fil 1:3–11, 26; 3:1, 3; 4:4, 6–7, 19–20). En sexto lugar está su preocupación por el fortalecimiento de sus conversos, reflejada en su negativa a abandonar inmediatamente Filipos tras su expulsión, decidido a ir a casa de

²⁸⁵ Por ejemplo, buscar primero a los judíos, la proclamación, el bautismo, la enseñanza, su disposición a cruzar las fronteras sociales y culturales, por ejemplo, Lidia, la esclava y el soldado romano en Hch 16 (cf. Gá 3:28; 1 Co 9:19–22).

²⁸⁶ Véase también Keown, *Congregational Evangelism*, 158–85.

Lidia (Hch 16:40), su deseo de volver a Filipos (Hch 20:1-6), su envío de Timoteo y Epafrodito, su actual deseo declarado de volver a Filipos (Fil 1:24-26; 2:24), y esta carta, escrita para su exhortación. Deben seguir edificándose mutuamente en la fe. La séptima es su actitud hacia el dinero; los cristianos deben vivir con una generosidad radical, con dependencia de Dios y con satisfacción. Esto se ve en tres formas principales:

1. La devoción de Pablo por los pobres, vista en su última visita conocida a Filipos para recoger dinero para los cristianos pobres de Jerusalén (Hch 20:1-6; 2 Co 8:1-5). Los filipenses fueron radicalmente generosos en esta colecta, y con Pablo, como indican los siguientes versículos (4:11-20; cf. 1:5; 2:25-30)
2. Su humildad y disposición a aceptar sus dones desde el primer momento. No es autosuficiente hasta el punto de ser excesivamente orgulloso y no estar dispuesto a aceptar la ayuda de los demás
3. Su suficiencia de Dios en todas y cada una de las situaciones en las que se encuentra

La octava es la enseñanza sobre lo esencial de la fe y la salvación, como la muerte, la resurrección y el señorío de Cristo (2:6-11; 3:10), la fe en lugar de la ley y las obras (3:1, 18), el regreso de Cristo (3:20-21), la vida eterna, etc. La novena es la enseñanza de Filipenses, con su llamamiento a la unidad y a la perseverancia, y al compromiso sostenido, a la proclamación, a la valentía y a la defensa del Evangelio frente al sufrimiento, al servicio y al sacrificio por los demás, y a la pureza ética y relacional, a la resistencia a las falsas enseñanzas, a la fe sola para la salvación, a la alegría, a la oración, a la esperanza escatológica, al pensamiento correcto y a la emulación de los grandes modelos de la fe. La décima es la calidad de su vida ética, que incluye la pureza, la integridad, la alegría, la generosidad material y, sobre todo, el amor. Esto se ve a lo largo de la carta, con el cuidado de su apelación, su uso constante de ἀδελφοί, “hermanos y hermanas”, y el rico lenguaje de compasión y afecto (esp. 1:8; 2:1, 12; 4:1). En el centro de este llamamiento está, sin duda, la cruz como modelo de vida cristiana, algo que Pablo trata de emular él mismo (1:19-23; 3:10), y que está en el centro del llamamiento de Filipenses (2:6-8). En definitiva, los filipenses deben vivir todo lo que Pablo les ha enseñado por cualquier medio que tengan a su alcance.

La frase ταῦτα πράσσετε, “hacer estas cosas”, es la apódosis*, que completa el pensamiento de la frase condicional. El ταῦτα (pl. neutro de οὗτος) se refiere aquí a las cosas que los filipenses han aprendido de Pablo. Al igual que en el versículo anterior, se coloca de forma enfática, dándole protagonismo temático.²⁸⁷ Deben vivirlas. A diferencia de los cuatro ao., el verbo

πράσσετε es de aspecto imperfectivo (forma de tiempo pr.) y un *imp.*, lo que indica un mandato de vivir la vida habitualmente de una determinada manera.

El término πράσσω en el pensamiento griego se utilizaba ampliamente y podía tener el sentido literal de “cruzar” como en un mar (“atravesar, avanzar”, e. g.: *Od.* 9.941). El término se encuentra en el NT treinta y nueve veces, en Lucas-Hechos, Juan y Pablo. Pablo lo utiliza diecisiete veces, a veces generalmente de hacer algo (1 Co 9:17; Ef 6:21) o de ocuparse tranquilamente de los propios asuntos (1 Ts 4:11). La mayoría de las veces lo usa éticamente, de hacer las cosas de acuerdo con el bien, la ley de Dios o la ley civil (Ro 2:25; 7:15; 9:11; 13:4), o lo contrario, hacer el mal y pecar (Ro 1:32; 2:1–3; 7:19; 1 Co 5:2; 2 Co 12:21; Gá 5:21). Cabe destacar Romanos 9:11 y 2 Corintios 5:10, donde lo usa de hacer el bien o el mal. Aquí, en 4:9, coincide con el uso común de actuar de acuerdo con la voluntad de Dios, mediada en este caso por el ejemplo de Pablo. Su rango semántico se solapa con el de περιπατέω (3:17–18) y πολιτεύομαι (1:27), por lo que la apelación de Pablo habla de hacer las cosas que caracterizan la vida de un ciudadano celestial. Los filipenses deben hacer todo lo que han visto y oído hacer y enseñar a Pablo. Aunque se trata de una ética en un sentido fundamental, no se limita a la virtud, sino que abarca una vida completa basada en el Evangelio, incluyendo una vida de adoración y oración, unidad relacional y misión. No se trata de una imitación servil (uniformidad), sino de vivir según el mismo modelo de Cristo (cruciformidad; cf. Ro 12:1–2). Ello equilibra claramente el “pensamiento”, por lo que 4:8–9 exhorta a los filipenses a pensar y actuar de acuerdo con el Evangelio. Como tal, los versículos resumen el llamamiento de la carta.

Como se ha comentado en 3:17, al darse a sí mismo como ejemplo, Pablo no está demostrando una falta de humildad ni actuando de forma opresiva para sofocar la individualidad y forzar la conformidad; más bien, en un mundo en el que el conocimiento y la sabiduría se transmitían principalmente a través de la relación personal y la emulación, está dirigiendo como debe hacerlo un buen líder, mediante la enseñanza y, sobre todo, a través del ejemplo (véase análisis en 3:17). De hecho, la lista de *aor.* “podría llamarse un catálogo de ‘estilos de aprendizaje’ helenístico” (Thurston, 147). Quiere que todos vivan del carácter de Cristo en todas las situaciones y que mejoren a través de su propia persona y en comunidad, según les guíe el Espíritu en cada situación en la que se encuentren.

En la frase καὶ ὁ θεὸς τῆς εἰρήνης ἔσται μεθ’ ὑμῶν, “y el Dios de la paz estará con ustedes”, Pablo termina el cuerpo de la carta con una promesa. La promesa está unida a la anterior con

²⁸⁷ Reed, *Discourse Analysis*, 394.

καί, “yo” Aunque la καί expresa resultado en un sentido (du Toit, 230), no es un imp. condicional, como si la presencia de Dios con ellos dependiera de que piensen y hagan las cosas bien (e. g.: Sumney, 108); más bien, no hay nada condicional en la declaración. Como tal, aunque es consecutivo, καί no expresa resultado, sino que probablemente se elige para asegurar que no se lea condicionalmente. Tampoco se trata de una oración-deseo; es una seguridad (O’Brien, 511).²⁸⁸ Pablo les está asegurando la presencia de Dios con ellos *mientras* hacen estas cosas, no porque las hagan.

En ὁ θεὸς τῆς εἰρήνης, “el Dios de la paz”, el sujeto, θεός, es claramente el único Dios verdadero, el Padre, y no los múltiples dioses del mundo grecorromano, incluido su emperador (véase análisis en 1:2). Es Yahvé el único que trae la verdadera paz, en lugar de la imperfecta *pax romana* establecida por Augusto en nombre de los dioses mediante la fuerza bruta y el patrocinio selectivo.

Pablo utiliza el gen. (τῆς) εἰρήνης de Dios en construcciones iguales o similares, a menudo en cartas que abordan asuntos de unidad, bien como base de apelación (1 Co 14:33), más a menudo como oración (Ro 15:33; 1 Ts 5:23; 2 Ts 3:16; cf. Ro 15:13), o, como aquí, como garantía (Ro 16:20). En 1 Tesalonicenses 5:23 se usa en una oración para que el Dios de la paz santifique a los tesalonicenses, y en 2 Tesalonicenses 3:16 ora para que el Señor de la paz traiga la paz a los tesalonicenses, seguido de la seguridad de que él mismo estará con ellos. El uso en 2 Corintios 13:11 es similar a este, donde, después de su apelación a la unidad, les asegura: καὶ ὁ θεὸς τῆς ἀγάπης καὶ εἰρήνης ἔσται μεθ’ ὑμῶν, “y el Dios del amor y la paz estará con ustedes”.

El gen. puede ser adj., “el Dios caracterizado por la paz”, o, más probablemente, como en otras construcciones similares, un gen. descriptivo, un gen. de fuente (Vincent, 140), o un gen. de producción, es decir, “el Dios que produce la paz”.²⁸⁹

La construcción “Dios de paz” recuerda a “la paz de Dios” del v. 7. La inversión de la construcción y la repetición del tema “paz” son sin duda intencionadas e importantes. En el contexto, habla tanto del problema de desunión que Pablo trata de resolver (4:2–3; cf. 2:1–4, 14) como de la cuestión de la ansiedad personal, para la que la oración es un antídoto (4:6–7). Sin embargo, la noción de “paz” es mayor que ambas ideas y habla como el *shalom* hebreo de la integridad de la relación con Dios, con los demás, con toda la sociedad y con la propia creación a través del Evangelio (sobre εἰρήνη, véase análisis en el v. 7). Se trata, pues, de una garantía

²⁸⁸ Véase también Wiles, *Paul’s Intercessory Prayers*, 36.

²⁸⁹ Wallace, 106.

gloriosa. Afirma efectivamente que el Dios de la paz responderá al deseo de oración de Pablo en 1:2 y concederá la paz a los filipenses. Es interesante que Pablo utilice “Dios de paz” tres de las cuatro veces (cf. 1 Ts 5:23) en contextos que se ven desafiados por las diferencias de opinión y la división, en Roma, Corinto y aquí en Filipos. Les asegura que Dios es un Dios de paz y que les traerá la paz cuando se sometan a su reino. Además, en Filipos, los filipenses no están experimentando la paz, pues son perseguidos por la gente y los líderes de la ciudad (1:28–30), amenazados por los judaizantes (3:2) y los enemigos (3:18), y con disputas internas (4:2–3). La *pax romana* es selectiva y se consigue mediante el “Señor” que subyuga a las voces disidentes, como cerró a Jesús unos treinta y tres años antes y amenaza con silenciar a Pablo. En última instancia, el Hijo de Dios someterá a estos enemigos (3:20–21). Mientras tanto, y por el tiempo que sea necesario, esto promete a los filipenses que, en toda su experiencia de falta de paz, Dios está con ellos. Por tanto, no necesitan responder con venganza, pues Dios estará con ellos y obrará todas las cosas para su bien a lo largo del tiempo (Ro 8:28; 12:17–21).

En ἔσται μεθ' ὑμῶν, “estará con ustedes”, el futuro de εἰμὶ no se refiere simplemente al *eschaton*, sino que habla de la presencia de Dios con los filipenses desde el presente hasta toda la eternidad. La prep. μετά con el gen. significa aquí “con ustedes”.²⁹⁰ Como se ha señalado anteriormente, habla de la presencia de Dios en la vida terrenal con los filipenses por su Espíritu y de la plenitud de ver y conocer a Dios completamente en el *eschaton*. La construcción ὁ θεὸς μεθ' ὑμῶν se encuentra en la LXX, primero en Gn 48:21 de la promesa de Israel a su hijo José de que Dios estaría con él (cf. Éx 10:10). La noción en el AT es efectivamente condicional, relacionada con el pacto con sus bendiciones y maldiciones, con la presencia de Dios concedida a Israel si obedecen, y retenida si no lo hacen.

En el NT la frase “Dios con ustedes” no se utiliza fuera de Pablo. “Con ustedes”. se utiliza para referirse a la presencia física de alguien, ya sea Jesús con Israel y/o sus discípulos (Mt 17:17; Lc 22:15, 53; Jn 7:33; 13:33; 14:9, 30; 16:4), o Pablo con sus iglesias (Hch 20:18). Sin embargo, se utiliza para referirse a la futura presencia de Jesús con su pueblo en el *eschaton* (Mt 26:29) y en Juan para referirse a la presencia del Espíritu con los creyentes como Paráclito para siempre (Jn 14:16). Este último uso se aproxima al pensamiento de Pablo aquí. De especial importancia es Mateo 28:20, la Gran Comisión, que incluye la promesa de Cristo de estar siempre con los creyentes, hasta el fin de los tiempos.

Este es otro ejemplo de la pneumatología de Pablo sin referencia específica a πνεῦμα,

²⁹⁰ BDAG, 636.

“Espíritu”, (cf. 1:19; 2:1; 3:3) en Filipenses (véase análisis en 1:6; cf. 2:13, 27; 3:10, 15, 21; 4:5, 7, 9, 13, 19, 23). Dios está presente con Pablo por su Espíritu, para fortalecerlo en su sufrimiento en Roma, y con los filipenses por su Espíritu, llevando a cabo su obra entre ellos, trayendo unidad, dándoles poder para producir fruto y llevar a cabo su salvación, trayendo sanación, inspirando la adoración, respondiendo a la oración y trayendo paz. Esta seguridad es un glorioso estímulo para los filipenses, que pueden afrontar su futuro a pesar de la oposición, los continuos desafíos de la unidad y el reto de la misión y las amenazas, porque Dios estará con ellos a través de todo. Esta es la mayor seguridad que un ser humano puede escuchar.

CONCLUSIÓN

Los últimos mandatos de Pablo son profundamente éticos. En primer lugar, con palabras rebosantes de amor y elogio, recordando 1:27, insta a los filipenses a mantenerse firmes. En segundo lugar, apela a las dos mujeres que están en el centro de la disputa en la iglesia para que se pongan de acuerdo. Ambas apelaciones son “en el Señor”, indicando que Cristo es el pozo del que han de beber para encontrar su unidad. Exhorta a uno de sus colegas más leales a que asuma el ministerio de la reconciliación y les ayude a encontrar la concordia. A continuación, elogia a las mujeres, a su colega Clemente y a los demás colaboradores, animándoles a que su futuro sea seguro, pues Dios tiene sus nombres inscritos en su libro de la vida. A continuación, pasa a la paraénesis*, exhortando a los filipenses a abundar en la alegría y a vivir con mansedumbre ante todos los hombres. Los consuela con la certeza de que Dios está con ellos, por lo que deben llevarle sus preocupaciones en la oración, con corazones agradecidos, y experimentar la gloriosa paz de Dios, que trasciende toda ansiedad. Por último, insta a pensar y actuar correctamente. Los filipenses deben llenar sus mentes con todas las cosas buenas, porque del desbordamiento del corazón habla la boca. Si buscan un modelo a seguir, Pablo se ofrece a sí mismo: “hagan lo que me han visto hacer”. Una garantía final de la presencia perpetua de Dios culmina el llamamiento de la carta.

ELOGIO DE LA GENEROSIDAD RADICAL DE LOS FILIPENSES (4:10-20)

COMENTARIO

4:10 Ἐχάρην δὲ ἐν κυρίῳ μεγάλως ὅτι ἤδη ποτὲ ἀνεθάλετε τὸ ὑπὲρ ἐμοῦ φρονεῖν, ἐφ' ᾧ καὶ ἐφρονεῖτε, ἡκαιρεῖσθε δέ, “Y me alegro mucho en el Señor porque ahora, por fin, han renovado su preocupación por mí, pues, en verdad, ya se preocupaban, pero no tenían oportunidad de demostrarlo”.

Aunque hay una conjunción, δέ, que lanza el pasaje e indica cierto grado de continuidad en el pensamiento de Pablo, está claro que se trata de una sección nueva (Sumney, 109). Como tal, la hemos dejado sin traducir. No hay necesidad de especular, con algunos escritores tempranos, que δέ tiene un significado especial, como si señalara algo que Pablo estaba en peligro de olvidar (e. g.: *Lightfoot*, 163; *Plummer*, 100; *Kennedy*, 469) o es para el efecto retórico (Hawthorne y Martin, 196). Como señala O’Brien, “en cambio, la partícula simplemente indica una transición a un nuevo tema y se deja sin traducir por la mayoría de las versiones modernas” (O’Brien, 516). Es significativo que Policarpo comience su carta a los filipenses tomando prestadas las mismas palabras con una pequeña revisión: συνεχάρην ὑμῖν μεγάλως ἐν κυρίῳ ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστῷ, “Me he alegrado mucho con ustedes en nuestro Señor Jesucristo” (*Pol. Phil.* 1.1; *Lightfoot*, 163).

La primera frase es Ἐχάρην δὲ ἐν κυρίῳ μεγάλως, “me alegro”. El término ἐχάρην es el **pas. aor.** de χαίρω, que, con el cognado* χαρά, se ha repetido a lo largo de Filipenses (cf. 1:4, 18, 25; 2:2, 17–18, 28–29; 3:1; 4:1, 4, 10; véase además la introducción y sobre 1:4, 18). Este es el último uso de la noción en Filipenses. Es de notar que Pablo comienza la primera sección de la carta con alegría (1:4), y de igual manera comienza la última sección con lo mismo. Esto muestra la importancia de la alegría en la carta. El **pas. aor.** significa efectivamente que Pablo está diciendo: “me he alegrado”, es decir, como resultado de sus dones. Es decir, que se le ha dado un gran motivo de alegría como resultado de sus donaciones. La colocación enfática del verbo en primera posición amplía el sentido de la alegría de Pablo y es temática. Su uso aquí añade fuerza a la idea de que Pablo se alegra por los filipenses de forma genuina; sin embargo, quiere que su alegría se complete con su completa reconciliación (2:2; 4:2–3). Algunos ven aquí un aoristo epistolar* (Vincent, 141; Hawthorne y Martin, 260; Thurston, 152); sin embargo, es probable que se refiera al momento en que Pablo recibió su regalo (Sumney, 109; Michael, 212; O’Brien, 516; Fee 1995, 428n17; Silva, 208). Sin embargo, es probable que la alegría de Pablo continúe hasta este momento de la escritura, por lo que tal vez sea una expresión constitutiva. Schenk equipara χαίρω con εὐχαριστέω, “agradezco”, viendo aquí una acción de gracias efectiva

para resolver el problema de un “agradecimiento ingrato” (Schenk, 43).⁴¹ Sin embargo, esto es defectuoso, ya que se basa demasiado en la correlación etimológica de εὐχαριστέω y χαίρω (Silva, 208).⁴² Más bien, la expresión está cuidadosamente elaborado para expresar un sentimiento de gratitud sin utilizar la expresión explícito de la acción de gracias y asegurar así el vínculo entre los filipenses y Pablo dentro del marco social de la amistad.⁴³

El *adv.* *μεγάλως*, “grandemente”, se encuentra solo aquí en el NT, el primer *hapax legomenon** en este pasaje. Un uso similar se encuentra en la LXX utilizando εὐφραίνω, “alegre, regocijarse” (1 Cr 29:9; 1Esd 9:54; 2 Mac 15:27). En 3 Mac 4:16, *μεγάλως* se combina con *χαρά* de “gran alegría”.⁴⁴ Así, el regocijo de Pablo es desbordante. De hecho, está expresando “¡mega alegría!” (Flemming, 237). Como señala acertadamente Bockmuehl, ningún estoico respondería de esta manera (Bockmuehl, 259; cf. Fee 1995, 428; Barth, 127).

ἐν κυρίῳ, “en el Señor”, recuerda el uso de esa frase a lo largo de la carta, especialmente en 3:1 y 4:4, donde Pablo insta a los filipenses a “alegrarse en el Señor”, como hace él aquí (véase 1:14; cf. 2:19, 24, 29; 3:1; 4:1–2, 4). Este es la expresión de la adoración y la gratitud a Dios que ha movido a los filipenses a proveer generosamente a Pablo. Se alegra de la bondad de Dios. Pablo está demostrando aquí lo que ha instado a los filipenses, alegrarse siempre en el Señor (4:4; cf. 3:1). Al expresar que su alegría está en el Señor, Pablo honra implícita y apropiadamente a los filipenses, que le han dado en el Señor. Se refuerza así el vínculo tripartito entre Jesús, los filipenses y Pablo.

Aunque no se trata de una acción de gracias explícita, que sería socialmente inapropiada (véase la introducción del pasaje), Pablo hace una declaración contundente, aunque algo indirecta, de cómo sus dones le han llenado de alegría. Su cálida gratitud en esta forma evita los extremos de la ingratitud y que se le rebaje como inferior (IVPBBCNT, 4:10–20). Las cartas

⁴¹ Igualmente P. A. Holloway, *Consolation in Philippians: Philosophical Sources and Rhetorical Strategy*, SNTSMS 112 (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), 157n60.

⁴² Véase también Peterman, *Paul's Gift*, 129.

⁴³ Véase también *ibid.*

⁴⁴ En otros lugares de los LXX de un voto especial (Nm 6:2), de temblar mucho (Job 4:14), de hablar con arrogancia (Job 15:11), de ser muy asediado (Job 17:7), de piel muy ennegrecida (Job 30:30), de grandes hombres (Zac 11:2), de gran fuerza (Sab 11:21), de gran agradecimiento (2 Mac 1:11), de especialmente consagrado (2 Mac 2:8), de gran aflicción (2 Mac 3:21), de gran bondad (2 Mac 10:38), de exaltarse mucho (3 Mac 2:21) y de gran decepción (3 Mac 5:12).

de amistad suelen comenzar con expresiones de alegría.⁴⁵ Estas tienen cinco partes:

1. un **acus.**, χάρις, con ἔ, ello, o como aquí, χαίρω en tiempo **aor.**;
2. un **adv.** de magnitud (πολλήν, μεγάλως, λίας), aquí μεγάλως;
3. una declaración sobre la llegada de una carta de otras noticias;
4. una cláusula ὅτι que introduce lo que se ha oído;
5. el vocativo⁴⁶.

Aunque la fórmula no debe llevar a considerar que se trata de una carta nueva (véase “[La integridad de Filipenses](#)”, en la introducción general),⁴⁷ apoya aún más el motivo de la amistad (o familia) que recorre la carta ([IVPBBCNT](#), 4:10). También indica la calidez de la relación entre Pablo y los filipenses.

La ὅτι puede ser explicativa, dando el contenido del agradecimiento de Pablo, “que”. Alternativamente, y con mayor probabilidad, es causal, dando la razón de su regocijo, “porque...”, es decir, porque han renovado su donación a Pablo (Fee 1995, [428–29n21](#)).

La frase ἤδη ποτέ, “ahora por fin”, combina ἤδη, que significa “ahora” (véase análisis en [3:12](#)), y ποτέ, un término usado indistintamente sobre el tiempo, utilizado solo aquí en Filipenses. La combinación ἤδη ποτέ se usa también en [Romanos 1:10](#) de la esperanza de Pablo de llegar “ahora por fin” a Roma. Aquí significa lo mismo⁴⁸ Como en otras partes del pasaje, algunos

⁴⁵ J. L. White, “[Introductory Formulae in the Body of the Pauline Letter](#)”, *JBL* 90 (1971): 94–96; Peterman, “[Thankless Thanks](#)”, [261–70](#); Reed, *Discourse Analysis*, [273](#). Reed da ejemplos de expresiones de alegría en una serie de cartas (véase [275](#)).

⁴⁶ White, “[Introductory Formulae](#)”, 95–96 (cf. [Flm 7](#); [P. Giess.](#) 21.3–4; [P. Eleph.](#) 13.2–3; [P. Lond.](#) 42.7; [43.3–4](#); [P. Mich.](#) 4.83.3P). Aunque esto es discutido por Terence Y. Mullins, “[Formulas in the New Testament Epistles](#)”, *JBL* 91 (1972): 385, Reed, *Discourse Analysis*, [273](#), considera que las expresiones de alegría son comunes entre los individuos, ya sea una fórmula o no.

⁴⁷ Véase también Reed, *Discourse Analysis*, [276–76](#), quien señala que las expresiones de “alegría” se utilizan en cartas breves; no es infrecuente que los antiguos escritores de cartas añadan un epílogo al material (p. ej., [BGU](#) 4.1207.14–20); y es difícil compararlas con las de Pablo aquí; algunas expresiones de “alegría” no se encuentran al principio de una carta (e. g.: [P. Mich.](#) 8.473.26–27). Igualmente, Mullins, “[Formulas](#)”, [387](#), [388](#). J. A. D. Weima, *Neglected Endings: The Significance of the Pauline Letter Closings*, *JSNTSup* 101 (Sheffield: JSOT Press, 1994), 150, escribe: “La posición de las expresiones de alegría al cierre de las cartas de Pablo, por tanto, es propiamente epistolar, y no tiene por qué dar lugar a teorías de corrupción textual.”

leen esto con suspicacia, como si Pablo estuviera frustrado con los filipenses de alguna manera, o que hay alguna ruptura de relación por dinero entre Pablo y Filipos.⁴⁹ Por el contrario, Pablo está hablando desde la *perspectiva de los filipenses*, no de su propia frustración. Él mismo está encantado (¡mega alegría!) de que por fin hayan tenido la oportunidad de poder enviarle ayuda. Esto queda claro en lo que sigue (igualmente O’Brien, 517).

Este detalle “ahora *por fin*” es un problema para quienes sitúan a Filipenses en Éfeso (d.C. 52–55). Si asumimos que los filipenses apoyaron a Pablo en Tesalónica y Corinto (más adelante en los vv. 15–16; ca. 50–52), entonces “ahora por fin” debe referirse, como mucho, a un periodo de no apoyo de hasta un máximo de tres años, tras el cual Pablo volvió dos veces a Filipos en el viaje de recogida (Hch 20:1–3). Si la carta fue escrita desde Roma (o Cesarea), las palabras de Pablo tienen más sentido, ya que habrían pasado entre diez y once años desde que se enviaron los últimos donativos (o entre seis y ocho si se trata de Cesarea; véase *Fecha y destinatarios*, en la introducción general).

El término ἀνεθάλετε, “renovaron”, es el aor. de ἀναθάλλω, el segundo *hapax legomenon* de la sección, que significa “revivir, renovar”. Aquí no se refiere a que los filipenses prosperen (H. A. W. Meyer, 211–12), sino que se refiere a que los filipenses renueven o reaviven su interés por Pablo (Fee 1995, 429).⁵⁰ Quizá haya un juego con la idea agrícola de καρπός, “fruto”, en el v. 17 (igualmente Hansen, 306).⁵¹ La fe de los filipenses ha dado fruto hacia Pablo, y este espera más fruto en el futuro —esperanza escatológica y presente (cf. 1:22, 25–26)—. Este es la expresión de la nueva creación, la fe de los filipenses nacida “en el principio del Evangelio” (4:15) en “el primer día” (1:6), que vuelve a producir nuevos brotes de vida fresca (cf. 1:6). Esto, a su vez, dará fruto escatológico a los filipenses en la nueva creación (4:17).

El reconocimiento de la recepción de bienes materiales es importante en la escritura de cartas antiguas y se considera una forma de agradecimiento (e. g.: *P. Mich.* 8.481.58; 8.499.12–14; *P. Oxy.* 2.300.3; 12.1488.3).⁵² De hecho, “gran parte de la expresión de Pablo a lo largo de 4:10–20 es paralelo a la situación epistolar del envío/recepción de bienes/dinero y las

⁴⁹ Capper, “Paul’s Dispute”, 193–214.

⁵⁰ BDAG, 856.

⁵¹ Hansen, 306, escribe: “como un árbol frutal que vuelve a florecer, los filipinos hicieron que su preocupación creciera y floreciera de nuevo”.

⁵² J. L. White, “Epistolary Formulas and Cliches in Greek Papyrus Letters”, *SBL Seminar Papers* 2 (1978): 305.

obligaciones sociales concomitantes: v. 14 καλῶς ἐποιήσατε, v. 16 εἰς τὴν χρεῖαν μοι ἐπέμψατε (cf. v. 19 χρεῖαν ὑμῶν), v. 18 ἀπέχω, v. 18 δεξιόμενος παρὰ Ἐπαφροδίτου τὰ παρ' ὑμῶν.”⁵³

La frase τὸ ὑπὲρ ἐμοῦ φρονεῖν, “preocupación por mí”, da el objeto a ἀνεθάλετε, “renovado”. Utiliza φρονέω, “mentalidad, pensamiento”, que se repite a lo largo de la carta como uno de los temas centrales de Filipenses (véase *Análisis temático y estructural*, en la introducción general; sobre 1:7; cf. 2:2, 5; 3:15, 19; 4:2). Aquí tiene el sentido de una mentalidad volcada hacia Pablo y su estado material. El verbo ἀναθάλλω puede leerse de forma intransitiva, con τὸ ὑπὲρ ἐμοῦ, un acus. del obj. después de φρονέω, “revivieron para pensar en lo que me concernía”, o como acus. de referencia, “revivieron en cuanto al pensamiento que me concernía” (H. A. W. Meyer, 211–12; Gnllka, 173).⁵⁴ Según esto, lo siguiente significaría “tomaste el pensamiento en cuanto a la toma de pensamiento para mí”. Sin embargo, ambos son improbables (Vincent, 142). Más bien, el inf. articular funciona como un sustantivo⁵⁵ y el obj. directo del verbo ἀνεθάλετε,⁵⁶ y así significa “preocupación” o “cuidado reflexivo” más que simplemente “pensar” (Vincent, 142; Sumney, 110; Silva, 208; Hansen, 306; Loh y Nida, 139; Hawthorne y Martin, 261; du Toit, 234).⁵⁷

El acus. τὸ es probablemente de referencia general o de respeto.⁵⁸ Vemos en 1:7 que Pablo piensa en los filipenses con preocupación. Ellos reflejan su preocupación con la suya propia. Es la mentalidad de Cristo, que estaba orientada hacia los demás (2:5). Esta dimensión de la abnegación de Cristo se pone de relieve en 2 Corintios 8:9, en su venida desde las gloriosas riquezas del cielo para asumir la pobreza humana para que la humanidad experimentara la plenitud de las bendiciones espirituales en el presente y la bendición material y espiritual en la eternidad. Pablo utiliza el ejemplo de Cristo para inspirar a los corintios a dar generosamente a la colecta de Jerusalén. A diferencia de los corintios, que están esclavizados a las perspectivas romanas del dinero, los filipenses tienen la mentalidad de Cristo en su generosa donación a la colecta de Jerusalén (2 Co 8:1–4; abajo) y a Pablo en Roma (aquí). Es la mentalidad que debería caracterizar todo lo que hacen los filipenses (2:2; 3:15; 4:2). Se trata de un elogio por haber

⁵³ Reed, *Discourse Analysis*, 278–79.

⁵⁴ Véase también N. Baumert, “Ist Philipper 4, 10 richtig übersetzt?” *BZ* 13 (1969): 256–62.

⁵⁵ *MHT*, 3:140.

⁵⁶ Robertson, 1059; Wallace, 602.

⁵⁷ Véase también Peterman, *Paul's Gift*, 130; BDF §399(1).

⁵⁸ Robertson, 1059.

mostrado una verdadera preocupación por Pablo y una indicación de que esa preocupación debe mostrarse hacia los demás. La frase τὸ ὑπὲρ ἐμοῦ es un marcador de una mentalidad orientada hacia el interés de alguien o de algo, aquí Pablo, es decir, “para”, como en “por amor de”⁵⁹ o “preocupado por”⁶⁰ Los cristianos contemporáneos, que a menudo son ciegos al consumismo y al materialismo, pueden aprender mucho de los filipenses.

La frase ἐφ’ ᾧ καὶ ἐφρονεῖτε, ἡκαιρεῖσθε δέ, “pues en verdad ya os preocupabais, pero no teníais oportunidad de demostrarlo”, asegura que los filipenses no leen “ahora por fin” como una reprimenda por alguna falta de voluntad de dar por su parte (Hansen, 308).⁶¹

La frase ἐφ’ ᾧ, “porque ciertamente”, aquí puede ser “sobre el cual” o “en relación con el cual”, refiriéndose a los asuntos de Pablo (Vincent, 142; Sumney, 110; O’Brien, 518; Lightfoot, 163; Moule, 84; Kennedy, 469; Loh y Nida, 139).⁶² Alternativamente, es enfáticamente causal (ver sobre 3:12; cf. Ro 5:12; Hawthorne y Martin, 262; du Toit, 233).⁶³ Como tal, da la razón por la que han renovado su preocupación por Pablo: porque siempre estuvieron preocupados.⁶⁴ Silva reconoce esto con razón, sugiriendo que “de hecho” es la mejor alternativa, pero advirtiendo que introduce un sentido concesivo a la frase (Silva, 203).⁶⁵ Combinando “ciertamente” con “para”, esto se alivia.

La καί puede ser aquí “también” (Vincent, 142), dando énfasis a φρονέω e indicando que también se han preocupado todo el tiempo por Pablo (O’Brien, 518; Plummer, 101).⁶⁶ Alternativamente, es redundante y se deja sin traducir. Algunos ven ἐφ’ ᾧ καὶ ἐφρονεῖτε,

⁵⁹ BDAG, 1030.

⁶⁰ BDF §231(1). MHT, 3:270

⁶¹ Peterman, *Paul’s Gift*, 132, quien señala que Séneca escribió: “[un] beneficio... no debe darse tardíamente, ya que, viendo que en todo servicio la falta de voluntad del dador cuenta mucho, el que actúa tardíamente ha estado mucho tiempo sin querer” (*Ben. 1.1.8*).

⁶² Véase también Moule, 132, y M. E. Thrall, *Greek Particles in the New Testament*, NTTS 3 (Leiden: Brill, 1962), 28, 94; J. Cambier, “Péchés des Hommes et Péché d’Adam en Rom. 5.12”, *NTS* 11 (1964–65): 217–55; Baumert, “Ist Philipper 4, 10”, 256–62; Robertson, 604; MHT, 3:272.

⁶³ BDAG, 365; BDF §235(1); Robertson, 963.

⁶⁴ O’Brien, 518, rechaza la interpretación causal porque no está claro cómo funciona aquí. Con respeto, funciona de manera directa, dando la razón de la renovación de la preocupación de los filipenses.

⁶⁵ De manera similar Peterman, *Paul’s Gift*, 132–33.

⁶⁶ Thrall, *Greek Particles*, 90.