

Cómo citar en APA: Verdini, L. A. (2026). El plan bondadoso de Dios. Soteriología de la carta a Tito. *Cuestiones Teológicas*, 53(120). 1-23.
<https://doi.org/10.18566/cueteo.v53n120.a04>

Recibido: 28 de febrero, 2025/ Aprobado: 31 de octubre, 2025

EL PLAN BONDADOSO DE DIOS. SOTERIOLOGÍA DE LA CARTA A TITO

God's Gracious Plan: The Soteriology of the Epistle to Titus

LEANDRO ARIEL VERDINI¹ 

¹ Doctor en Teología, Pontificia Universidad Católica Argentina (PUCA). Profesor Asociado de la Facultad de Teología de la misma Universidad en el área de Sagrada Escritura. Miembro del Instituto de Investigaciones Teológicas de la misma Facultad. Correo electrónico: lav@uca.edu.ar

Resumen

El artículo examina la soteriología desplegada en la carta de Pablo a Tito, escrito tardío del Nuevo Testamento que condensa, de manera breve pero madura, los misterios cristianos en clave conclusiva dentro de la teología paulina. El análisis expone los elementos de composición de la carta (estructura, finalidad, medio literario y tensiones sociales subyacentes a su redacción) y se centra en la lectura exegética de dos fragmentos considerados núcleos centrales de su teología de la salvación. El estudio constata una disposición elaborada de los planteamientos salvíficos, concebida como un relato con un origen y un cumplimiento último. La carta transmite, como enseñanza y verdad, un esquema compuesto por los siguientes momentos: la elección divina del hombre desde la eternidad, por el amor benevolente de Dios; la plenitud salvífica revelada en la humanización de Cristo Jesús; la entrega de amor que revela la bondad divina como nunca antes se había mostrado; la regeneración y renovación de los creyentes mediante el rito del lavado y el derramamiento del Espíritu; el llamado a una vida de piedad y buenas obras; y la manifestación futura y definitiva de Cristo como Dios y Salvador, que concederá la vida eterna predeterminada desde la eternidad. Se concluye que, mediante la evocación de este plan de salvación y la insistencia en una vida piadosa derivada de dicho mensaje, la carta a Tito buscó cimentar una identidad comunitaria para una iglesia que vivía como minoría en medio de una cultura diversa y hostil, que deshumanizaba y debilitaba el sentido y el valor de la vida humana.

Palabras clave: Tito, Cartas pastorales, Soteriología, Teología paulina, Encomio, Historia de salvación, Plan de salvación.

Abstract

This article examines the soteriology developed in Paul's Letter to Titus, a late New Testament writing that presents, in a brief yet mature form, the Christian mysteries as a culminating expression within Pauline theology. The analysis outlines the letter's compositional elements—its structure, purpose, literary form, and the social tensions underlying its composition—and focuses on the exegetical reading of two passages regarded as central to its theology of salvation. The study identifies a carefully structured presentation of soteriological thought, conceived as a narrative with both an origin and an ultimate fulfillment. The letter presents, as doctrine and truth, a framework comprising the following stages: God's eternal election of humanity through His benevolent love; the fullness of salvation revealed in the incarnation of Christ Jesus; the self-giving love that reveals God's goodness as never before; the regeneration and renewal of believers through the washing rite and the outpouring of the Spirit; the call to a life of piety and good works; and the future and definitive manifestation of Christ as God and Savior, who will grant the eternal life ordained from eternity. The study concludes that, by recalling this plan of salvation and emphasizing a life of piety grounded in its message, the Letter to Titus sought to establish a communal identity for a church living as a minority within a diverse and hostile culture that dehumanized people and undermined the meaning and value of human life..

Keywords: Titus, Pastoral Letters, Soteriology, Pauline Theology, Eulogy, Salvation History, Salvific Scheme.

Introducción

Cuando el lector contemporáneo lee la carta de Pablo a Tito, se encuentra con un escrito breve y, aparentemente, dedicado al orden de la comunidad y la organización de la iglesia. De hecho, esta epístola, junto con las dos cartas dirigidas a Timoteo fueron llamadas pastorales, a causa de los extensos textos que cada una contiene dedicados a esta problemática. Pero para fundamentar todas estas recomendaciones, dichos escritos ofrecen una reflexión teológica muy detallada del misterio cristiano, la cual es presentada en un esquema salvífico muy completo. Se podría decir que en la carta a Tito encontramos a un Pablo que esquematiza y sintetiza aquello que supone fundamental del mensaje bíblico de la salvación cristiana.

Cómo ha enseñado hace tiempo la exégesis crítica, para dotar de autoridad este escrito se utiliza la relación del apóstol con su compañero de evangelización. Tanto su enunciador como su enunciatario son seudónimos. La carta, al igual que las de Timoteo, fueron compuestas y destinadas por una tercera generación de cristianos paulinos, que pretendían discernir en su tiempo el legado del evangelio enseñado por Pablo y sus primeras comunidades. El contexto histórico y la realidad de aquellas iglesias era una circunstancia muy diferente a la de los comienzos. Los creyentes debían aprender a vivir de otra manera dentro de un mundo multicultural creado por el imperio; ya no como una secta del judaísmo, sino como una nueva religión con identidad propia (Gil Arbiol, 2011, 178-182). Pero como el evangelio de gracia que Pablo y sus discípulos habían anunciado seguía siendo el mismo y poseía la misma fuerza salvífica, en medio de este novedoso desafío, el autor del escrito a Tito nos ofrece una carta que posee una síntesis soteriológica de la fe que profesaban.

Teniendo en cuenta lo anterior, el presente artículo se organiza sintetizando primero los elementos conceptuales principales de la epístola, junto con una estructura de esta que permita, con una mirada sincrónica, entender la organización de todo su material. Luego para comprender el contexto vital del escrito se clarifican tensiones, a propósito del posicionamiento ante la doctrina, de distintas clases de personas mencionadas y calificadas en la carta como adversarios. Después se desarrollan los dos fragmentos hallados en los que se exponen los contenidos o tópicos fundamentales de la salvación. Para esto, se analiza el medio literario seleccionado por el autor para esta presentación y, después, la teología que en ellos se ofrece. Al final se recapitula la soteriología que se proclama y se esquematiza para dimensionar mejor su gran aporte.

Aspectos generales

Es bien conocido hoy, que la carta de Pablo a Tito, junto con las dos cartas a Timoteo, se denominan “cartas pastorales”. Nombre impuesto por la exégesis germana del siglo XVIII para expresar que estos escritos abordan asuntos eclesiásticos; es decir, problemas característicos que incumben al pastoreo de las iglesias y a su organización, por lo tanto, están dirigidas, de manera especial, a los pastores.

No se puede obtener con claridad la información de dónde fue escrita esta carta y a cuál comunidad puntual estaba dirigida. Al respecto, se han propuesto diversas conjeturas, pues en la carta son enunciados dos lugares. Estas localidades dejan intuir que sus destinatarios pudieron estar establecidos allí y que la carta podría estar vinculada estrictamente a ellos; aunque en realidad ningún dato es del todo fiable como para asegurarlo. Los lugares mencionados son: por una parte la isla de Creta, en el extremo sur del Egeo (Ti 1,5). El escrito está diseñado para crear con este lugar una escena enunciativa:² el apóstol Pablo que escribe a su discípulo Tito que está en Creta, lo cual permite conjeturar una escena englobante más amplia al suponer que los destinatarios del escrito se encontraban en aquella isla o en comunidades ligadas a este ámbito. Y por otra parte, al final del escrito, y junto a nombres propios de personajes conocidos por otros escritos y comunidades (Tíquico,³ Apolo⁴), es mencionada la segunda región: Nicópolis (Ti 3,12), sobre la costa del mar Adriático (Álvarez Cineira, 2015, p. 123; Collins, 2002, p. 11-13; Gil Arbiol, 2024, p. 612-614; Holladay, 2005, p. 601; Redalié, 2008, p. 315).

La pseudo epigrafía simula una situación epistolar. Este rasgo pone en escena a Pablo y a uno de sus más célebres colaboradores, Tito. Entre ellos se recrea una situación comunicacional nueva, que refleja un momento diverso a aquellos conocidos por el testimonio epistolar anterior de los escritos de la primera generación⁵. La carta evidencia una problemática propia de los comienzos del s. II d. C. La pretendida paternidad literaria paulina colma al escrito de un *ethos* personal que enriquece el testimonio ya dado por la autoridad apostólica (Ti 1,4). En el planteo enunciativo se evoca la filiación del destinatario, así se dilata la transmisión y vivencia del evangelio, lo cual supone una continuidad generacional hasta aquella realidad de los destinatarios históricos, que cuenta con ancianas y jóvenes ya desposadas y con hijos (Ti 2,4); tres generaciones de cristianos.

2 Seguimos la propuesta de análisis discursivo de Maingueneau (2003, 2009 a y b).

3 Hch 20,4; Ef 6,21; Col 4,7; 2Tm 4,12; Ti 3,12.

4 Hch 18,24-19,1; 1Co 1,12; 16,12; Ti 3,13.

5 Tito representa, al igual que Timoteo en las otras dos cartas pastorales (1 y 2Tm), por un lado, la “paternidad paulina”, pues ellos son mencionados como dependientes de Pablo en la vida de la fe (Hch 16,1-3; 2Tm 1,4; Ga 2,3; Ti 1,4) y, por otro lado, la “cooperación evangelizadora” en una misión común que los hermana en un estrecho vínculo de fraternidad (1Co 16,10-11; 1Tm 1,3-5; 2Co 7,6-7; Ti 1,5; 2,15).

El escrito dirigido a Tito se presenta mediante un soporte epistolar, como una clásica “carta helenística”. Este patrón es bastante amplio, y el género epistolar permite gran versatilidad, puesto que se podía utilizar para diferentes situaciones. Como suele ocurrir con este género de escritura, se deriva del sistema social, y por lo tanto, de algunos hábitos y conductas de los grupos humanos.

El comportamiento que se da en estas cartas privadas sigue el de una conversación: saludo inicial (basado en el estatus y los roles de los interlocutores = encabezamiento), pregunta sobre el bienestar (generalmente bastante formal, por ejemplo: ¿cómo estás?, ¿cómo está la familia? = acción de gracias), luego el contenido o propósito de la conversación (= cuerpo), seguido de una fórmula de despedida (= conclusión). (Malina y Pilch, 2013, p. 254)

Se entiende, entonces, que el autor eligió esta plataforma literaria por su evidente eficacia y practicidad, con lo cual continuaba su propia tradición escritural. Por otro lado, al seleccionar un interlocutor y una actividad concreta –Tito y su misión en Creta– la relectura del escrito, en un ámbito filial similar, permite llegar a un destinatario más amplio que trasciende al propio Tito: aquellas mismas recomendaciones se pretendían replicar en otros tiempos y para otros lugares.

Si se parte de la estructura básica indicada (saludo inicial o encabezamiento, cuerpo o desarrollo de contenidos y despedida final), se puede proponer para este escrito una estructura retórica que contenga, con bastante lógica, la articulación que la epístola dispone. A continuación, se propone una estructura que se enmarca en el esquema clásico de la carta helenística. Esta propuesta nos servirá para vincular las distintas partes del texto y analizar el mensaje soteriológico que propone:⁶

1,1-4 SALUDO INICIAL

- 1,1. Presentación del remitente y finalidad principal del escrito (Pablo, ministro escritor).
- 1,2-3. Origen y mandato divino.
- 1,4. Reconocimiento del destinatario (Tito, lector calificado).

1,5-3,11. CUERPO DE LA CARTA

- 1,5-16. ASIGNACIÓN DE LIDERAZGO O MINISTERIOS.
- 1,5. Misión de ordenamiento del destinatario.
- 1,6-9. Institución del cargo.
 - 1,6-7a. Requisitos para la institución del obispo.
 - 1,7b-9. Condiciones requeridas a su estatus.
- 1,10-16. Advertencias y cuidados.
 - 1,10. Presentación del problema, clases de personas.
 - 1,11-12. Accionar perverso contra la familia.

6 La estructura propuesta es nuestra, los siguientes autores exponen otras propuestas similares: Collins, 2002, p. 300; Malina y Pilch, 2013, p. 71; y Manes, 2011, p. 12.

- 1,13-14. Llamado a divulgar la perversión para su desmantelamiento.
- 1,15-16. Clasificación de limpios o contaminados.
- 2,1-15. CONDUCTA CRISTIANA ENRAIZADA EN SU *DIDASKALÍA*.
 - 2,1-10. Exhortación acerca de la conducta de los diversos tipos de fieles.
 - 2,1. La sana *disdaskalia*.
 - 2,2. Los presbíteros.
 - 2,3. Las presbíteras.
 - 2,4-5. Los jóvenes.
 - 2,6-8. Los jóvenes.
 - 2,9-10. Los esclavos.
 - 2,11-14. Contenidos históricos salvíficos de la *didaskalia*, junto a las exigencias morales que implica.
 - 2,11. Aparición.
 - 2,12. Enseñanza.
 - 2,13. Espera de los creyentes y testimonio del Señor.
 - 2,15. Recordatorio de la misión del destinatario.
- 3,1-11 CONDUCTA COMUNITARIA EN MEDIO DEL MUNDO.
 - 3,1-2. Mandato de exhortar a la comunidad para que viva en el bien social.
 - 3,3. Recordatorio de la vida pasada como contraste retórico.
 - 3,4-7. Origen histórico salvífico de la renovación de la comunidad.
 - 3,4. Aparición.
 - 3,5-6. Salvación.
 - 3,7. Herencia.
 - 3,8. Credibilidad del anuncio y nueva confirmación de la misión del destinatario.
 - 3,9-11. Advertencias sobre las polémicas.
 - 3,9. Polémicas judías.
 - 3,10-11. Cismáticos.
- 3,12-15 SALUDO FINAL
 - 3,12-14. Recomendaciones prácticas ante cercanos encuentros.
 - 3,15. Saludo final de gracia.

Tensión en los contenidos entre lo verdadero y lo heterodoxo

En varios momentos del escrito se puede ver que el autor, en distintas situaciones discursivas, hace referencia a un ambiente de dicotomía entre una doctrina verdadera y otra falsa. La primera representaba el evangelio que anunció Pablo y que Tito debía velar para que fuera anunciado y correctamente transmitido. La segunda era una enseñanza falsa y, por ello, debía ser desestimada y discernida para que no sedujera a las comunidades. Esta característica es común a las tres cartas pastorales. Los lectores contemporáneos pueden inferir una coyuntura en la que aquellos

destinatarios primarios se encontraban inmersos en un mundo complejo y diverso, atravesados por muchos puntos de vista, y debido a esto, Pablo necesitó esclarecer en dónde radicaba la centralidad de la fe.

Tito recibió del apóstol el mandato de “enseñar, exhortar y reprender con toda autoridad” y, además, se le dio una recomendación que pretendía fortalecer su amor propio y la dignidad de su misión: “que nadie te desprecie” (Ti 2,15). Todo el escenario desplegado de lugares distantes y nombres sugerentes, no solo les recordaba a aquellos primeros lectores el carisma de la misión paulina, sino que también suponía que ellos, en un mundo plural, debían asumir la responsabilidad de custodiar aquel don. Las comunidades, en estos nuevos tiempos, por su parte, no deben perder la originalidad propia que hizo resonar la Palabra del Señor en aquellas regiones (1Te 1,8), ese carisma que implica verdadera filiación (Ti 1,5) se representa en contenidos transmitidos que son referidos con distintas expresiones.

Se utiliza el concepto de “verdad” (*alétheia*: Ti 1,1.14; también en 1Tm 2,4.7; 3,15; 4,3; 6,5; 2Tm 2,15.18.25; 3,7; 4,4), presentado como un conocimiento que hay que aprehender y del cual no hay que desviarse. También se recurre a la noción de “enseñanza” (*didaskalía*: Ti 2,10; también en 1Tm 4,6; 6,1.3; 2Tm 3,16). En dos oportunidades esta *didaskalía* se califica con el verbo *hugiainō* (“estar sano”) en forma de participio (Ti 1,9; 2,1; también en 1Tm 1,10; 2Tm 4,3). Esta noción de ser saludable también se la emparenta a *pístis*, como una “fe sana” (Ti 1,13; 2,2.; Kittel y Friedrich, 1966, II, p. 1162-1164). Finalmente, hay un llamado dirigido a quienes ejercen la tarea pastoral para que enseñen de modo adecuado y reciban la enseñanza apostólica (Ti 1,9; 2,7; también en 1Tm 4,13.16; 5,17; 6,3; 2Tm 3,10).

En otros momentos de la carta, se advierte del peligro de personas causantes de divisiones (*hairetikòn*: Ti 3,10); también de quienes dan la espalda a la verdad (Ti 1,14). Se discute, además, acerca de la identidad de los oponentes mencionados, pareciera deducirse que en la iglesia señalada de Creta se vivía en medio de un sincretismo religioso y de una fuerte influencia de la religión imperial romana. Al lector contemporáneo le puede quedar la sensación que aquella iglesia necesitaba aclarar la enseñanza cristiana dentro de su contexto cultural (Langford, 2023). También, en diversas ocasiones, se hace referencia a que estos supuestos oponentes enseñaban en conversaciones privadas en los hogares, y muchas de estas indeseadas doctrinas, pareciera que eran más apreciadas entre las mujeres (Ti 1,11; 2,5?; 2Tm 3,6-9)⁷. Se señalan también contiendas de

⁷ En las cartas a Timoteo se ofrecen nombres de enemigos de la comunidad que son todos masculinos (1Tm 1,20; 2Tm 1,15-16; 4,10a). Se señala que estos prohibían el matrimonio y ordenaban la abstinencia de alimentos (1Tm 4,3-5), al estilo de las prácticas encratitas. Es posible que aquellas ideas hayan tenido un éxito significativo entre muchas mujeres, quizás debido a cierta enseñanza sobre la emancipación (1Tm 2,11-15; 5,13; 2Tm 3,6-7; Ti 2,5; Hechos de Pablo y Tecla [Hch PyT]). En este texto no canónico se utilizan los nombres de personajes que en las pastorales son presentados como herejes o apóstatas: se trata de Alejandro (Hch PyT 26.30-36; 1Tm 1,20; 2Tm 4,14), Hermógenes

palabras o discusiones profanas (Ti 3,9; 1Tm 6,4.20; 2Tm 2,14-16) de las cuales se da entender que solían llevar a la división.

La doctrina o enseñanza de los adversarios se la presenta como una enseñanza divergente y con un elemento judío no conveniente, quizás propio de un judaísmo helenístico. Se advierte a “no prestar atención a mitos judíos y mandamientos de seres humanos que se apartan de la verdad” (Ti 1,14), o a “controversias necias, genealogías, y pleitos y conflictos sobre la ley” (Ti 3,9; 1Tm 1,4; 4,7; 2Tm 4,4). Los mitos suelen ser asociados al ámbito pagano, aunque aquí la referencia es a mitos judíos.

El término generalmente tenía la connotación de una historia inventada. [...] Plutarco, contemporáneo de Pablo, describió el mito como una “invención inútil” (*Obsolescence of Oracles* 46; *Moralia* 435 D), mientras que los principales escritores judíos helenísticos de la época, Filón y Josefo describieron los mitos como “error” (*planē*). (Collins, 2002, p. 27).

Estos mitos, probablemente, tomados de los ámbitos hagádicos, influenciaban en los métodos de interpretación de las narraciones bíblicas y los contenidos cristianos profesados (cf. 1Tm 1,7; 2Tm 3,8 pueden ser un ejemplo, en relación con esta problemática)⁸. La otra expresión literaria referida que necesita aclaración son las genealogías, seguramente vinculadas también, según Ti 1,14, al ámbito judío y a las discusiones acerca de la ley. Es probable que se trate de cristianos con nostalgia judaizante que, influenciados por la hagadá rabínica, investigaban y patrocinaban la difusión de árboles genealógicos en los que se establecían los orígenes del mundo y de la humanidad. Se puede ver como ejemplo de estas genealogías, y para imaginar los contenidos de aquellas discusiones, el *Seder ‘Olam Rabbah*, obra de mediados del siglo II d. C. (Girón Blanc, 1996). En torno a estas dos expresiones literarias y a los debates orales que suscitaban, el autor se podría referir no solo a no recomendar su difusión, sino también a desaconsejar un comportamiento de tipo apologético en el que algunos miembros de la comunidad se embarcaban en discusiones con judíos en diversos espacios y ocasiones; por ello, se advierte a la comunidad acerca de lo inútil de estos diálogos⁹. Estos heterodoxos, tan aludidos en Ti y en 1 y 2 Tm tienen en sus palabras

(Hch PyT 1.4.12-16; 2Tm 1,15), Onesíforo (Hch PyT 2-7.15.23-24.42; 2Tm 1,16, cf. 4,19) y Demas o Dimas (Hch PyT 1.4.12-16; 2Tm 4,10; cf. Flm 24). Tecla, la mujer aludida era de Iconio y recordada en las primeras comunidades como una mártir anatólica. Su culto se extendió sobre todo en Oriente. En un reciente descubrimiento en Éfeso, sobre la ladera de la colina Bülbüldağ, la llamada “cueva de san Pablo”, se pueden ver frescos con inscripciones paleocristianas a Tecla y a Pablo. La cueva fue un lugar sagrado desde los s. I-II y por mucho tiempo (Grotto of St. Paul in Ephesus. A Glimpse into the Hidden Sanctuary). (Pillinger, 2019, p. 62-72; Pülz, 2012, p. 249-252; (The Ephesus Foundation Inc, 2021).

8 Ignacio de Antioquía, a comienzos del s. II, advierte a los magnesios acerca de prestarse al engaño de “cuentos viejos” (*mytheúmasin tois palaiois*). (Ayán Calvo, 1991, p. 132).

9 En la *Apología* de Aristides, fechada alrededor del 130 d. C. aprox., podemos ver una defensa de la religión cristiana por medio de una comparación con los egipcios, los filósofos, los griegos y los judíos (XIII-XIV). El razonamiento se

capacidades mórbidas, pues se expanden como “gangrena” y avanzan irremediabilmente a la “impiedad” (2Tm 2,16-17; 1Tm 6,3-5). Ellos no solo degeneran la incipiente doctrina, sino que también para los autores, pervierten la vida religiosa, pues “profesan conocer a Dios, pero con sus obras lo niegan: son seres abominables, rebeldes e incapaces de toda obra buena” (Ti 1,16).

A comienzos del s. II, la iglesia de Tito estaba tratando de encontrar, en medio del mundo grecorromano, claridad en su teología y correspondencia ética con el comportamiento que esta implica. Un esfuerzo por conservar vitalidad y coherencia, como legado que se expresa en verdades creídas y en vivencias éticas (Gil Arbiol, 2024, p. 614-618; Zehr, 2010, p. 365-367).

Aspectos literarios al servicio de la doctrina

En el mismo texto de la carta, se da a entender dónde se puede conocer aquella “verdad” que debe ser recibida (Ti 1,1), o aquella “enseñanza” a la que hay que apegarse (*antejónon*: Ti 1,9), o en concreto, cuáles son los contenidos del evangelio, según la interpretación del autor, con los que los lectores son invitados a comprometerse y que representan aquella “verdad” y “enseñanza”. La estructura de la carta, propuesta en páginas anteriores, nos puede dar la clave para dar con esa doctrina de salvación. Si nos acercamos mediante el esquema presentado, con una mirada sincrónica a la totalidad de la epístola, se puede observar que en dos oportunidades se desarrolla una síntesis histórico-salvífica que da sentido y fundamento a los consejos, advertencias e instituciones que el escrito propone:

Pues se manifestó la gracia de Dios capaz de salvar a todos los hombres, y nos enseña para que repudiando la impiedad y los deseos mundanos vivamos en este mundo mesurada, justa y piadosamente, aguardando la esperanza feliz; es decir, la manifestación de la gloria del gran Dios y Salvador nuestro Jesucristo. El cual se dio a sí mismo por nosotros para redimirnos de toda iniquidad y purificar para sí a un pueblo escogido, celoso por las buenas obras. (Ti 2,11-14)

Pero cuando la bondad y la filantropía de Dios nuestro salvador se manifestó, no por obras de justicia que hubiéramos podido hacer nosotros, sino según su misericordia nos salvó por medio del baño de regeneración y renovación del Espíritu Santo, el cual derramó sobre nosotros con toda su riqueza por medio de Jesucristo nuestro salvador, para que, habiendo sido justificados por su gracia, llegáramos a ser herederos según la esperanza de la vida eterna. (Ti 3,4-7)

inicia con un alegato en favor de un Dios único creador (XV, 3-4), que desarrolla, con el envío de su Hijo (II, 4), una economía salvífica (Aristide, 2003). Una década después, Justino testimoniará también este tipo de debates intelectuales en sus obras, sobre todo en la conocida obra *Diálogo con Trifón*.

Estos dos fragmentos tienen algunas similitudes. Ante todo, que están precedidos de un fragmento exhortativo, que forma una secuencia con el fragmento antepuesto: exhortación-argumentación (Ti 2,1-10 y 11-14; Ti 3,1-2 y 3-7). En ambos, el autor se refiere a sucesos históricos ocurridos, que fueron interpretados y asumidos como salvíficos: 1) un atributo o rasgo divino irrumpe, se manifiesta, para mostrarse capaz de salvar a todos los hombres, 2) este acto revelatorio se expresa en la obra de justificación redentora que realiza Jesucristo que, 3) purifica a los redimidos, y 4) los pone en una situación de espera bienaventurada.

En las dos reconstrucciones histórico-salvíficas se propone un reconocimiento del amor de Dios por la humanidad. El autor parece pretender mover al lector a la alabanza de Dios y, para ello, se utiliza una forma retórica clásica: “el encomio”. Esta forma se había originado en la oratoria y los antiguos helenistas retóricos la agruparon dentro del género epidíctico (Gascó, 1996, p. 22) y juzgaban así, principalmente, su aspecto discursivo; pues la pretensión era, para ellos, “la habilidad que despliega un conferenciante para admirar a su público a la hora de exponer las excelencias de cualquier tema literario” (Gascó, 1996, p. 25). En la época romana lo estético comenzó a confluir con lo público, por eso los encomios resultaron ser el tipo de composición adecuada para elogiar a emperadores, gobernadores y ciudades. La actividad política de la época se transfirió a este tipo de oratoria (Gascó, 1996, p. 25). A este respecto, también es importante el testimonio de Quintiliano (1996), quien deja claro que era frecuente en aquella época del s. I, cuando escribe su tratado, utilizar el encomio para hablar de los dioses:

Y no voy a negar que en este género hay también materias que fueron dispuestas para sola la exhibición artística, como son las alabanzas de los dioses y de los héroes, que anteriores tiempos produjeron. Con ello se resuelve la cuestión, antes considerada, y es cosa manifiesta que se hallan en un error quienes pensaron que un orador jamás deberá hablar si no es de un asunto problemático. ¿Acaso los panegíricos a Júpiter Capitolino, tema perenne del Sacro Certamen (desde Domiciano, año 86 d. C.), son materia de problemática duda, o no son tratados según el estilo de verdaderos discursos? (p. 387)

Este contexto propio del debate y la persuasión política en el que se utilizaba el encomio, junto con la confirmación de que también era utilizado para elogiar a los dioses o a los emperadores, nos permite confirmar su plausible uso en los discursos bíblicos de la época. De hecho, Berger (2005) sostiene que el encomio, como forma y como estilo retórico, es recurrente en la literatura neotestamentaria:

El encomio ha sido descrito frecuentemente por los retóricos y ha llegado a ser importante como patrón básico para los géneros epidícticos relacionados con las personas, sobre todo para el género de la biografía. En el Nuevo Testamento, la influencia de este género es evidente. (p. 402)

Entre los varios ejemplos del NT que utilizan el encomio, este mismo autor señala el fragmento de Tito 2,11-15, y afirma que allí “se mencionan las principales obras características y dignas de elogio, primero las de la gracia, y luego las de Jesucristo” (Berger, 2005, p. 402-403). Si bien Berger no lo especifica –en nuestra opinión– también el otro fragmento de Ti 3,4-7 es un encomio. Ahora bien, conviene detallar los rasgos de esta forma, según su utilización neotestamentaria. A continuación se indican algunos ejemplos de estos dos fragmentos de Tito:

- Se utiliza el *passivum divinum*, para caracterizar su tarea y legitimidad como provenientes de Dios. En este caso la voz pasiva se utiliza para atributos divinos (*epephánē*, Ti 2,11; 3,4).
- Los elogios cristológicos comienzan con el pronombre relativo *hòs* (que solemos traducir por “cual o el cual”). Esto se explica por el hecho de que textos análogos siempre citan primero el nombre del hombre alabado, a quien se refiere la cláusula relativa (Ti 2,14; 3,6). El encomio es el despliegue del “gran nombre”, sobre todo, cuando este tiene un significado apotropaico.
- Se suele utilizar, en las biografías, un esquema de encomio, construido según la secuencia: naturaleza, origen, actos y fama. Si bien estos dos textos de Tito no son biográficos, tienen un sentido histórico cronológico y se pueden observar, tal como se señaló antes, algunos de los rasgos de este esquema. En los encomios la enumeración de los hechos constituye un elemento importante y en estos dos fragmentos eso queda evidenciado.
- En el encomio se deja claro el valor del elogio, tanto para el orador como para el auditorio implicado. En ambos textos de Tito se manifiesta la relevancia “para nosotros”. De hecho, hay un testimonio religioso que puede dar una comunidad entera (Ti 2,12.14; 3,5-7).

En concreto, todos estos indicios expuestos parecerían justificar, con bastante certeza, que los dos fragmentos fueron redactados como encomios que ofrecían a los lectores dos elogios en los que se debía considerar la salvación históricamente sucedida.

Aspectos teológicos de la *didaskalía* sobre la salvación

Uno de los temas reiterados en varias cartas paulinas es la evocación de un plan divino de salvación. El esquema soteriológico que se presenta está concentrado en la primera venida de Cristo, aunque también se ofrece un elemento teológico anterior y posterior a este envío. Esto podemos verlo también elaborado en la enseñanza que se propone en la carta a Tito, sobre todo en la doctrina de verdad expresada en los dos encomios. La consideración protológica y escatológica no representa una novedad exclusiva, también se habían explicitado en otros textos paulinos anteriores. Pero

aquí se puede observar una nueva síntesis, que implica una elaboración adulta y más madura del pensamiento soteriológico de estas comunidades paulinas de principios del s. II d. C.; sobre todo, en referencia a una teología de la historia de la salvación que supone un compromiso ético acorde a este plan divino (Collins, 2000, p. 62-65; Towner, 1989, p. 108-118).

Un designio que expresa un proyecto eterno

El envío de Cristo fue planificado por Dios. En Tito se da cuenta a los lectores de que Dios despliega una estrategia mediante la cual cumplirá un propósito que está destinado para toda la humanidad. La comunidad cristiana debe conocer estas motivaciones divinas y servir a este proyecto de salvación. Esto se ve en dos expresiones concretas que caracterizan esta planificación.

En Ti 3,4 se hace referencia a la irrupción manifestada de “la bondad (*jrēstotēs*) y el amor a la humanidad (*philantrōpía*) de Dios nuestro salvador”. El primero de los sustantivos *jrēstotēs*, originalmente, designaba la utilidad o idoneidad de algo (Montanari, 2015, p. 2378-2379). El sentido moral del término trasvasó el significado con la idea de excelencia o rectitud, y, así, alcanzó un sentido de perfección (Balz, Schneider, 2005, II, p. 2108-2109). Debido a ello, terminó unido con la amabilidad y bondad de corazón. Pablo había utilizado este concepto para expresar la bondad salvífica gratuita con los gentiles (Rm 11,22). Aquí, en la carta a Tito, se utiliza esa comprensión de bondad salvífica, pero con un sentido cristológico, como mostrada en Cristo. El otro sustantivo *philantrōpía*, designa el amor amistoso y benigno de los dioses con los seres humanos y también de los seres humanos entre sí (el segundo sentido se encuentra en Hch 27,3; 28,2). Dicho término tiene un sentido muy helenístico que manifiesta la inculturación del escrito. Estas dos características del amor divino, al irrumpir y al mostrarse en la historia, ya entrañan una finalidad y develan, por lo tanto, un designio de salvación.

En el saludo inicial de la carta se establece, además, un fundamento del esquema soteriológico sumamente importante. Se señala un ofrecimiento salvífico, “la esperanza de la vida eterna” (Ti 1,2a), que se fundamenta en una decisión “eterna” que tiene origen en Dios Padre “desde tiempos eternos (*krónōn aiōniōn*)” (Ti 1,2b; cf. 2Tm 1,9). Este designio de pretensión atemporal supone un proyecto divino que “implica la promesa de la vida eterna en Dios y diseñada por Él para el hombre, desde tiempos inimaginables” (Marcheselli-Casale, 1995, p. 460). El ofrecimiento salvífico que se anuncia recupera el origen divino de predestinación en Cristo.¹⁰ Así se instala el

10 Esta categoría se había desarrollado exhaustivamente en el himno de Efesios 1,3-14. Allí, se alaba a Dios, Padre de nuestro Señor Jesucristo, debido a que antes de la creación del mundo Él ya había determinado de antemano poner a todas las criaturas bajo el señorío y la cabeza de Cristo, poniendo al Resucitado como fin de toda la creación (Ef 1,10 “*anakephalaiōsasthai tà pánta en tō Xristō* [recapitarlo todo en Cristo]”). El himno alaba a Dios por haber elegido y predestinado a los hombres a la adopción filial por medio de Jesucristo. En los escritos paulinos y deuteropaulinos existe un designio divino de Dios sobre cada ser humano, que pone al Resucitado como prototipo y finalidad para

concepto en el horizonte comprensivo de los lectores, y se pretende expresar la inmutable y eterna voluntad salvífica de Dios de hacernos partícipes de su vida.

La venida de Cristo salvador

El elemento fundamental del esquema de salvación es la venida de Cristo expresada desde un rasgo novedoso: su manifestación. En realidad, el mismo es común a las tres cartas pastorales (1Tm 3,16; 2Tm 1,10). En Tito se puede observar también con claridad y muy trabajada literariamente la presentación de esta venida o manifestación primera:

Con la esperanza de una vida eterna que el Dios que no miente prometió desde tiempos eternos (*krónōn aiōnīōn*) y que manifestó (*epanērōsen*), a su debido tiempo (*kairoīs idiois*) su palabra. (Ti 1,2-3a)

Pues apareció (*epephānē*) la gracia de Dios capaz de salvar a todos los hombres (Ti 2,11).

Pues en otro tiempo (*pote*) también nosotros irrazonables, desobedientes, siendo descarriados, siendo esclavos de deseos y placeres distintos, viviendo en perversidad y envidia detestables, odiándonos los unos a los otros. Pero cuando la bondad y la filantropía de Dios nuestro salvador se manifestó (*epephānē*) (Ti 3,3-4).

Los tres textos de Tito anuncian una manifestación: el verbo *phanerōō* en el primer texto, o su sinónimo *epiphaínō* en el segundo y el tercero. Los dos términos expresan, tanto la primera venida, como una revelación salvífica (Balz, Schneider, 2005, I, 1556, y II, p. 1919-1922). En el segundo (Ti 2,11) se la presenta como una “gracia de Dios capaz de salvar a todos”, y en el tercero se advierte que con la manifestación se muestra también “la bondad y la filantropía de Dios nuestro salvador”.

En el primero (Ti 1,2-3a) se hace referencia a una promesa remitida a los “tiempos eternos” y a “su debido tiempo” manifestada. Los destinatarios son invitados a pensar en un propósito divino que ellos lo experimentan a partir de la esperanza de una vida eterna. Ese propósito prometido, que pertenece al proyecto de Dios, se esclarece en un tiempo concreto que, para el autor, será un tiempo signado por la gracia (Ti 2,11).

El tercer texto (Ti 3,3-4) remite a un tiempo anterior a la primera venida, pero señala la inmanencia humana, ya no la trascendencia y, para ello, se utiliza otro vocablo del que se venía utilizando para hablar aquí de ese tiempo cronológico: *pote* (única vez que aparece en las pastorales),

toda la humanidad. Jesucristo es el “último” o el “segundo” Adán (1Co 15,45-47). Por lo tanto, en Él se esclarece la verdad definitiva de cada ser humano, debido a ello Jesús es el modelo del hombre (Rm 8,29; 16,25; 2Co 4,4; 5,17; Col 1,15-16; 3,10).

y este se distingue de los tiempos eternos (*krónōn aiōnīōn*) de Dios. Se trata, pues, de un período marcado por el pecado, descrito con una lista de acciones rebeldes a la fe (Rm 1,30) y se contrasta la conducta precristiana con la cristiana, lo cual evidencia que con la aparición histórica de Cristo se inauguró una nueva forma de vivir:

La descripción negativa de una vida fuera de la fe tiene un significado general y universal: caracteriza la situación de los hombres que “hoy” siguen siendo como “nosotros” fuimos “una vez”. Este carácter de universalidad se ve aún más subrayado por el autor con el uso generalizado del “nosotros”. (Oberlinner, 1999, p. 210; comillas del original).

La redención y regeneración de los hombres

La presencia de gracia manifestada en la existencia histórica de Cristo obra para el autor de la carta a Tito la salvación de los hombres. En la carta se utilizan categorías soteriológicas conocidas en la tradición paulina y enraizadas en la teología de Israel. El primer encomio confiesa de Jesucristo: “el cual se dio a sí mismo por nosotros para redimirnos de toda iniquidad y purificar para sí a un pueblo escogido, celoso por las buenas obras” (Ti 2,14).

En este versículo se observa que hay varios conceptos teológicos que devienen de confesiones o fórmulas que expresaban la convicción creyente de los cristianos. El primer núcleo afirma que “se dio a sí mismo (*édōken eautōn*) por nosotros”. La misma confesión es típica de Pablo y sus discípulos, con el mismo verbo *dídōmi* (Ga 1,4; 1Tm 2,6), o con un sinónimo *paradídōmi* (Ga 2,20; Ef 5,2,25; cf. expresiones similares en Flp 2,7-8; Hb 5,5; 7,27; 9,14.25. Balz y Schneider, 2005, I, 973). El complemento “por nosotros” refuerza la razón de la entrega y ofrece un motivo concreto. En la fórmula suele servir también como testimonio, así el grupo que confiesa queda implicado existencialmente en la afirmación (Rm 5,8; 8,34; 1Co 15,3; 2Co 5,21; 1Te 5,10; Ef 5,2).

El segundo núcleo confiesa la finalidad de la entrega: “para redimirnos de toda iniquidad”. Se utiliza la categoría de redención, utilizada en el AT para Dios (LXX Sal 129,8; 135,24; Is 41,14; 43,1) y apropiada, tardíamente, por los cristianos para entender el sacrificio de Cristo (Lc 24,21; 1Pe 1,18). El tercer núcleo funciona junto al segundo para complementar lo dicho, pero con otra categoría: “purificar para sí a un pueblo escogido, celoso por las buenas obras”. La categoría de purificación, del verbo *katharízō* es frecuente en el AT en los textos ligados al culto (Lv 16,19-20.30; allí el día de la expiación se purifica al pueblo de sus pecados). Pablo solo lo utiliza en 2Co 7,1 y la generación siguiente, en Ef 5,26; las dos veces con valor soteriológico y para referir a la obra de Cristo (Hb 9,14.22-23; 10,2; Hch 15,9). En Tito, por su parte, la purificación retoma el motivo del pueblo como propiedad personal del Señor (*laòs periouísios*, Ex 19,5; 23,22; Dt 7,6; 14,2; 26,18). Es la única vez en todo el NT que se utiliza la misma expresión que usaba Israel, y así se refleja la autodeterminación que la comunidad cristiana comprende de sí misma.

Finalmente, se refiere al celo del pueblo por las “buenas obras”, expresión clave para el autor de Tito, la cual se menciona cuatro veces en todo el escrito: 2,7.14; 3,8.14. El celo por estas obras buenas no son otra cosa que el compromiso coherente de los cristianos con el don de salvación revelado que se trasluce en su vida ética en medio del mundo:

No significa, como se ha dicho muchas veces, alejarse del evangelio de la gracia hacia el “moralismo”. Estas “buenas obras” son obras de compasión y de apoyo mutuo que circulan dentro de la comunidad de creyentes y se extienden desde ella a los demás; en otras palabras, se trata de la práctica de la gracia en la generosa construcción de la comunidad. Aquí también la gracia de Dios es transformadora; se da sin límites ni condiciones con vistas a rehacer a sus destinatarios. (Barclay, 2025, p. 203)

El segundo encomio se presenta con mucha riqueza, introduce a la vez una nueva temática: “nos salvó por medio del baño de regeneración y renovación del Espíritu Santo, el cual derramó sobre nosotros con toda su riqueza por medio de Jesucristo nuestro salvador, para que, habiendo sido justificados por su gracia” (Ti 3,5b-7a). Aquí, se utiliza también el motivo de la purificación, pero para vincularlo al bautismo y, para ello, usa una expresión novedosa: “baño de regeneración” (el baño no es tan frecuente, solo lo encontramos aquí y en Ef 5,26). Es evidente la referencia a una práctica en la que se sumergían en agua limpia para recrear el rito, ya en la *Didajé* se encuentran prescripciones sobre esta práctica (Did 7,1-4). En Tito, el baño se lo califica como “de regeneración” (*paliggenesía*, *pálin* + *génesis*, es decir “de nuevo + llegar a ser”). El autor entiende, por lo tanto, el comienzo de algo nuevo generado por aquel baño y por la “renovación del Espíritu Santo, el cual derramó sobre nosotros con toda su riqueza por medio de Jesucristo nuestro salvador”.

Por otro lado, la efusión del *Pneuma* de Dios se une a la acción del baño, obra conjuntamente con este; aunque esta acción es solo divina, pues el Espíritu es derramado por Dios, mediante Jesús. Esta es la única vez que en la carta se menciona al Espíritu de Dios, y con esta vez es suficiente para delimitar una específica e importante confesión de su obra (Quinn, 1979, 347; y Haykin, 1985, p. 301-304).

Así es como el grupo “nosotros” que habla, queda “justificado por su gracia”. El autor muestra aquí continuidad y aprecio con un concepto paulino tradicional, y lo hace sin alterar su comprensión. Es la gracia la que realiza la obra de justificación. De este modo se clarifica el efecto del baño de regeneración y de la efusión del Espíritu otorgada. Los sujetos quedan justificados, no por méritos o conquistas propias, sino por gracia; “no por obras de justicia que hubiéramos podido hacer, sino según su misericordia” (Ti 3,5a). Asimismo, el grupo “nosotros”, que había tomado la palabra, le testimonia al lector la gratuidad salvífica de “su misericordia” (*autoñ éleos*). Toda la regeneración que concede el baño y la renovación que otorga el Espíritu, toda la obra de salvación manifestada es fruto del amor misericordioso de Dios por el ser humano, de su bondad y filantropía.

La definitiva o última venida

Al igual que la aparición histórica de Jesús, su parusía gloriosa será anunciada en esta misma dirección, como una manifestación (*epipháneian*). Esta presentación cristológica está presente en las dos cartas a Timoteo y también con la utilización de este término (1Tm 6,14; 2Tm 4,1.8). La segunda venida o parusía, se presenta en estos tiempos más tardíos de la tercera generación cristiana como manifestación (*epiphaneía*), puesto que la misma inaugura o hace presente la plenitud de la escatología:

En el paganismo, este término (*epiphaneía*) expresaba el deseo de experimentar visiblemente la divinidad, como en un sueño, casi en una entrada física solemne, en una manifestación prodigiosa que la sacaba de su escondite. Las jóvenes comunidades cristianas muestran cierta reticencia ante el término, que sin embargo aparece precisamente y solo en la literatura pastoral. (Marcheselli-Casale, 1995, p. 431)

En la carta a Tito hay una sola mención de la consumación escatológica definitiva, y la refiere con este mismo término. En el discurso de la carta, se encuentra en continuidad con el llamado a vivir mesuradamente (Ti 2,12), e identificar la vida con la espera del Señor: “aguardando la esperanza feliz, es decir, la manifestación (*epipháneian*) de la gloria del gran Dios y Salvador nuestro Jesucristo” (Ti 2,13). En este versículo, este término se usaba para proclamar la aparición del emperador romano, para describir su nacimiento deificado, su llegada al poder, su entronización, sus visitas imperiales, sus recibimientos y sus regresos de otras tierras (Collins, 2002, p. 203; Kittel, Friedrich, 1984, XIV, 849-854). Al aplicar este término a Cristo, se denuncia el culto al emperador. La religión imperial expresaba su culto llamando al emperador *sôtēr*, expresando su benevolencia con el término *járis*, su aparición o presentación como *epiphaneía* y la piedad o *eusebeia* como respeto por los dioses (Montanari, 2015, 866, 2075, 2341-2342). Todos estos términos son utilizados en las cartas pastorales en referencia a Dios y a Jesucristo. En Tito estas referencias se pueden ver con toda claridad en los dos encomios.

La presentación cristológica de la consumación como “manifestación”, debe comprenderse como intervención salvadora que expresa la bondad y amor de Dios por el ser humano. En el uso helenístico popular, el lenguaje epifánico llamaba la atención sobre el poder y la intervención divina de los dioses grecorromanos y de los emperadores de Roma (Zehr, 2010, p. 342-344). Para el autor de Tito, la gracia de Dios ha aparecido en la epifanía de su Hijo; así, la presencia divina se presentó en su debilidad, sufrimiento y muerte. La gracia se sigue revelando a través de la proclamación del evangelio por parte de la comunidad, y se presentará en última instancia, y por última vez; pero con una exposición exuberante y gloriosa. En medio de un mundo multicultural

que honra a diversos dioses y obliga con violencia al reconocimiento del emperador como una deidad, las pequeñas comunidades cristianas aguardan la manifestación de Jesucristo. Su *epiphaneia* se utiliza con un sentido cortesano, pues devela gloria del verdadero “gran Dios” y “Salvador”.¹¹

Por último, a propósito de estos dos títulos, es interesante considerar su aplicación a Cristo (Zehr, 2010, 339-340 y 357-358). Si bien algunos discuten esta adjudicación y argumentan que se predicen en realidad de Dios Padre, no es atípico y novedoso que se utilicen para referirse a Jesús (Flp 2,6-7; Rm 9,5).

La pedagogía de la salvación

El mensaje salvífico que describe el plan de Dios con los hombres, a pedido explícito de Pablo, debe ser enseñado por Tito (Ti 2,1.15). La “verdad”, la “enseñanza” o la “fe sana” (*alétheia, didaskalia, hugiainō pistei*), son términos utilizados para aludir a la comunidad sobre estas enseñanzas o doctrinas que debían profesar, vivir y, por lo tanto, también, transmitir con una vida ética coherente. Los problemas enumerados en la carta con los heterodoxos y sus prácticas cismáticas nos permiten entender mejor la responsabilidad acerca de la enseñanza de la doctrina. Los lectores son convocados, junto a Tito, a enseñar esa salvación elogiada. Al finalizar el segundo encomio, el autor pone en boca de Pablo una palabra de alegación muy elocuente: “digna de crédito es esta palabra y deseo que afirmes rotundamente acerca de estas cosas, para que, quienes han creído a Dios, pongan empeño en aventajarse en buenas obras” (Ti 3,8a).

La enseñanza de esta verdad acontecida en la historia se fundamenta, en que aquello manifestado, es educativo en sí mismo y convoca a los cristianos a una vida moral, alejada de los vicios y la impiedad (Malherbe, 2005, p. 339-343, aquí el autor se propone una sugestiva consideración de la influencia en Tito del proceso educativo de la filosofía helenista). Pablo, de hecho, cuando elogiaba el proceso decía: “pues se manifestó la gracia de Dios capaz de salvar a todos los hombres, y nos enseña (*paideiōusa*) para que repudiando la impiedad y los deseos mundanos vivamos en este mundo mesurada, justa y piadosamente” (Ti 2,11-12). Es, pues, la gracia salvadora de Dios la que educa a su pueblo para vivir en la época presente, a pesar de ser una comunidad pequeña y marginal, una verdadera vida religiosa. Estas virtudes expresan un plan ético de vida. De las virtudes enumeradas o mencionadas en la carta solo la *eusébeia* era una novedad en el legado paulino. La piedad para estos autores es una virtud clave, pues define la

11 Se encontró una inscripción en Éfeso que dice que Julio César fue “dios manifestado, [nacido] de Ares y Afrodita, el salvador común de la vida humana” (Dittenberger, citado en Collins, 2002, p. 203). El hecho de que se haya encontrado una inscripción con esta redacción particular, en el contexto que presumiblemente circularon originalmente estos escritos, hace que este epígrafe sea apropiado para la interpretación de muchos de sus textos que presentan a Jesús como el Salvador (Ti 2,13; 2Tm 1,10).

vida cristiana en el mundo (Standhartinger, 2006, p. 51-82). Distingue a los discípulos de Cristo de quienes no tienen la fe y, por lo tanto, viven en la impiedad; es decir, su forma contraria, la representación de toda indolencia y egoísmo:

Pues en otro tiempo también nosotros irrazonables, desobedientes, siendo descarriados, siendo esclavos de deseos y placeres distintos, viviendo en perversidad y envidia detestables, odiándonos los unos a los otros. Pero cuando la bondad y la filantropía de Dios apareció. (Ti 3,3-4a)

Estas conductas expresan la vida humana sin la bondad de Dios. La impiedad (*asébeia*) es una elocuente expresión de todas estas conductas¹², que son halladas entre aquellos que no han conocido esta revelación acontecida en Jesucristo. Para Pablo, la gracia de Dios es capaz de salvar a los hombres de la impiedad y los deseos mundanos (*kosmíkos epithimía*, Ti 2,11-12). Estos deseos quedan asociados a una manera impiadosa de vivir, en la que los hombres se guían por su codicia y no por la voluntad de Dios (Rm 7,7; 1Co 10,6). Hombres que viven de un esfuerzo interior por ser independientes y autosuficientes. Esa forma de vida mundana, y mayoritaria, es repudiada y se supone muy necesitada de ser redimida (1Tm 1,9). Para el Pablo histórico, Cristo había muerto por los impíos (*asebés*, Rm 5,6). La prueba de su amor está en su entrega generosa por los pecadores (Rm 5,8) y el impío (o impiadoso, *asebés*) es el prototipo del pecador.

En línea con la visión apocalíptica de Jud y 2Pe,¹³ para Tito la impiedad era el signo de una vida despiadada y cruel que estaba extendida pecaminosamente en esta era (*aiōvi*), y solo por el don de la gracia el hombre podía ser enseñado por ella y, de esa manera, ser salvado de esta pecaminosidad estructural. La comunidad cristiana llamada a vivir en la *eusébeia* es exhortada a un compromiso filántropo y bondadoso por todo ser humano, dejándose enseñar por la pedagogía del Dios que se les ha revelado (Ti 3,4).

12 El vocablo deriva de la raíz verbal *sebomai*, que en principio tenía que ver con una “conducta respetuosa” hacia el poder establecido acordado socialmente. Dado que en el mundo antiguo los dioses garantizaban y tutelaban esos arreglos sociales, pues la deidad no estaba separada de las instituciones sociales, *eusébeia* puede significar piedad o reverencia. Este término se conforma con el prefijo *a-* y el sustantivo *sebeia*. La alfa privativa niega aquello que sigue; por lo tanto, su sentido es “no reverenciar”; de modo que vendría a significar la actitud de alguien que no se interesa en los dioses o en el culto (Beekes, 2010, II, 1315).

13 Estos dos escritos son cercanos cronológicamente a Tito y a las pastorales. Ofrecen de la *asébeia* y de los *asebés* (impíos) una visión apocalíptica que insinúa una mirada en la que sobresale cierto colectivismo estructural, y que misteriosamente une a los impíos en una impiedad que es malicia organizada, una estructura negligente de pecado. Se trata de 2Pe 2,5-6.9; 3,7 y Jds 4.15.18. Allí la impiedad denota un accionar destructivo y misterioso, que actúa y se desarrolla en el mundo para aniquilarlo. Se evocan, por ello, los grandes pecadores míticos, la generación diluviana y los habitantes de Sodoma y Gomorra (Gn 6,1-6.11-12; 19,1-5). Dos generaciones caracterizadas por la violencia sin límites y la perversión depravada (Vinson, Wilson, Mills, 2010, p. 333-336; Davids, 2014, 207-213).

El tiempo encomiable de salvación

Con la ayuda del encomio, el autor ofreció a sus lectores dos fragmentos en los que cualificó con elogios la densidad de los acontecimientos cronológicos. La afirmación de que Dios se había manifestado en Cristo, en aquel momento concreto de la historia, es un discernimiento que viene de la fe. El elogio sirvió para comunicar y confesar dignamente esta convicción y celebrar las grandezas de aquel Dios, cantar a “su misericordia” y confesar su “gracia” como “salvadora”. Así, la cualificación elogiosa de aquellos acontecimientos históricos acaecidos se configuró, perfectamente, con el concepto de tiempo que el autor de la epístola utiliza desde el comienzo para situar aquella salvación manifestada: “con la esperanza de una vida eterna que el Dios que no miente prometió desde tiempos eternos (*krónōn aiōnión*) y que manifestó, a su debido tiempo (*kaipoīs idíoīs*)” (Ti 1,2-3a).

El significado fundamental del término griego *kairós* indica “aquello que es decisivo”. Es una referencia al tiempo considerado como ocasión y no como extensión, un señalamiento del punto esencial que ocurre. En la carta a Tito, junto a este concepto, se acompaña el adjetivo *idíoīs* que designa “aquello que es propio, lo apropiado o debido”:

Se pone de relieve la idea de un plan de salvación firmemente concebido: Dios determina de antemano, según un plan de realización adecuado, los momentos salientes de la historia de la salvación, establece su contenido [...] encontramos *kairós*; unido a *idíoīs*; (mayoritariamente en plural, en dativo temporal), para designar el tiempo establecido por Dios y circunscrito en su contenido, en relación con el tiempo en el que el logos se manifiesta en Jesús (Tit. 1,3). (Delling, 1968, p. 1380)

La historia humana se puede calificar como salvífica cuando se percibe y experimenta en Dios. La carta de Tito transmite un discernimiento muy elaborado de la presencia divina, desde sus intenciones eternas hasta sus designios finales con aquellos que estén abiertos a recibirlo. “El criterio que nos permite distinguir los diversos momentos de la historia de la salvación es el modo y el grado de la comunicación de Dios con los hombres” (Sánchez Navarro, 2010, p. 15). La historia salvífica siempre es ofrecida en etapas y con cierto desarrollo cronológico. En la carta a Tito, Pablo, si bien se refiere a momentos concretos –la aparición histórica de Jesús y su muerte–, no se detiene en descripciones graduales, sino más bien, en transmitir consecuencias y oportunidades que dejó aquel *kairós* de su venida para las comunidades.

Conclusión

En la exposición de este artículo se pudo constatar una disposición elaborada de los planteos salvíficos, verificando de qué manera se distinguen los momentos concretos de una historia de la salvación. En un ensayo que sigue resultando insustituible para discernir y analizar la soteriología de cualquier autor, se puede deducir que, en el tratamiento que hace esta carta pastoral, se vislumbra una notable sistematización de la economía de la salvación:

Todo relato tiene un comienzo y un fin. Pero nuestros relatos siguen estando inscritos en la trama de un relato más amplio que los engloba. En nuestras historias hay siempre un antes y un después. Cuando se trata de una salvación, de la que al mismo tiempo se afirma su carácter absoluto y universal, el relato tiene que remontarse a los orígenes y conducir a la escatología: tiene que llegar a un “antes sin antes” y a un “después sin después” (Fessard). A partir de los relatos de la salvación que han venido de en medio de nuestra historia, tenemos que llevar a cabo ahora el doble movimiento hacia el Alfa y el Omega de nuestro tiempo, es decir, el momento inaugural y el momento del cumplimiento último (Sesboué, 1990, p. 311; Fessard, 1966).

Pablo evidencia un profundo interés en su teología de la salvación y esto revela la notoriedad e inteligencia de su desarrollo, y la necesidad histórica que el autor tuvo de clarificar a sus destinatarios un proceso salvífico con principio, sentido y final. Al analizar la carta de Tito, se pudo reconstruir un interés por explicar los orígenes soteriológicos, pues el punto Alfa del proceso es, para Pablo, el amor benevolente de Dios Padre, quien en su infinitud nos preparó para compartir su eternidad y, para ello, dispuso una historia de salvación y nos permitió descubrirla. Pablo dice: “con la esperanza de una vida eterna que el Dios que no miente prometió desde tiempos eternos (*krónōn aiōnión*), y que manifestó, a su debido tiempo (*kairoōs idíois*)” (Ti 1,2-3a).

Se constató también que el proceso tiene una dirección y proyecta un final, el punto Omega, en el que Cristo, el mediador revelado, consumará todo aquello que vimos y conocimos de Dios, y se mostrará a sí mismo en la plenitud, como Recapitulador y Señor de todo. Los creyentes aguardamos “la esperanza feliz, es decir, la manifestación (*epipháneian*) de la gloria del gran Dios y Salvador nuestro Jesucristo” (Ti 2,11-13). En esta carta se puede discernir que entre aquellas comunidades se transmitía como *didaskalía* y como *alētheia* un esquema salvífico con todos los estadios, con señalamientos de los elementos más notorios e imprescindibles del proceso. A continuación, recogemos a manera de síntesis, con expresiones halladas todas en la carta, los puntos que componen el esquema en el que, evidentemente, aquellos cristianos creían:

- La elección divina del hombre, a causa del amor benevolente de Dios, realizada desde la eternidad.

- La plenitud salvífica revelada en la humanización de Cristo Jesús, un tiempo concreto cualificado como *kairós* de gracia.
- Su entrega de amor capaz de revelar toda la bondad de Dios como nunca se había mostrado.
- La regeneración y renovación de los creyentes realizada por medio del rito del lavado en la comunidad y del derramamiento del Espíritu que viene dado por Dios; así se muestra, concreto en la existencia, el don de la misericordia divina.
- El llamado a los discípulos a vivir en la piedad, unido al Salvador y con una vida moral de buenas obras.
- El regreso con toda exuberancia, o más bien, la nueva y definitiva manifestación de Cristo, el gran Dios y Salvador. Así se concederá definitivamente a sus servidores la vida eterna con Él, que se había predeterminado desde la eternidad.

Con la evocación del plan de salvación, y con la insistencia en una vida piadosa consecuencia de este mensaje enseñado, la carta a Tito pretendió cimentar una identidad comunitaria para la iglesia de aquel tiempo. Una comunidad que vive como una minoría, en medio de una cultura diversa y hostil, que se deshumanizaba y perdía el sentido y el valor de la vida humana.

Referencias

- Álvarez Cineira, D. (2015). *La formación del Nuevo Testamento*. Verbo Divino.
- Aristide. (2003). *Apologie*. (B. Pouderon y M. Pierre, Trad.). Sources Chrétiennes n.º 470. Les Éditions du Cerf.
- Balz, H., Schneider, G. (2005). *Diccionario exegético del Nuevo Testamento* (Vols. I-II). Sígueme.
- Barclay, J. (2025). *Pablo y el poder de la gracia*. (A. Rodríguez Láiz, Trad.). Sígueme.
- Beekes, R. (2010). *Etymological Dictionary of Greek* (Vols. I-II): Brill.
- Berger, K. (2005). *Formen und Gattungen im Neuen Testament*. A. Francke Verlag Tübingen und Basel.
- Collins, R. (2000). The Theology of the Epistle to Titus. *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, 76(1), 56-72.
- Collins, R. (2002). *1 and 2 Timothy and Titus: A Commentary*. Westminster John Knox Press.
- Dauids, P. (2014). Are the Others Too Others. En Mason, E. y Martin, T. (Eds.). *Reading 1-2 Peter and Jude. A Resource for Students* (pp. 201-213). Society of Biblical Literature.
- Delling, G. (1968). *Καιρός, ἄκαιρος, ἀκαιρέω, εὐκαιρος, εὐκαιρία, προσκαιρός* (Vol. IV). In Kittel, G. y Friedrich, G. *Grande Lessico del Nuovo Testamento* (pp. 1363-1389). Paideia.
- Fessard, G. (1959). *De l'actualité historique* (Vols. I-II). Desclée de Brouwer.
- Fessard, G. (1966). L'histoire et ses trois niveaux d'historicité. *Sciences ecclésiastiques*, 18, 329-357.

- Gascó, F. (1996). Los fundamentos para una sistematización del género epidíctico. En Menandro el Rétor. *Dos tratados de retórica epidíctica* (pp. 20-34). Gredos.
- Gil Arbiol, C. (2011). Los orígenes del cristianismo. *Almogaren*, 49, 163-193. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7762657>
- Gil Arbiol, C. (2024). *Escritos Paulinos*. Verbo Divino.
- Girón Blanc, L. (1996). *Seder 'Olam Rabbah. El gran orden del universo. Una cronología judía*. Verbo Divino.
- Grotto of St. Paul in Ephesus. A Glimpse into the Hidden Sanctuary. *Turkey Private Tours by Ertunga ECIR*. <https://www.ertungaecir.com/blog/grotto-of-st-paul-in-ephesus/>
- Haykin M. (1985). The Fading Vision? The Spirit and Freedom in the Pastoral Epistles. *The Evangelical Quarterly*, 57(4), 291-305.
- Bonilla A., P. (2020). Hechos de Pablo y Tecla. *Aportes Bíblicos*, (2), 1-32. <https://revistas.ubl.ac.cr/index.php/apbi/article/view/112>
- Holladay, C. (2005). *A Critical Introduction to the New Testament. Interpreting the Message and Meaning of Jesus Christ*. Abingdon Press.
- Ayán Calvo, J. (Trad.). (1991). *Ignacio de Antioquía, Policarpo de Esmirna, Carta de la Iglesia de Esmirna*. Fuentes Patristicas 1. Ciudad Nueva.
- Kittel, G. y Friedrich, G. (1965-1992). *Grande Lessico del Nuovo Testamento* (Vols. I-XVI). Paideia.
- Langford, A. (2023). *Diagnosing Deviance. Pathology and Polemic in the Pastoral Epistles*. Mohr Siebeck.
- Maingueneau, D. (2003). ¿“Situación de enunciación” o “situación de comunicación”? *Revista Digital Discurso.org*, 2(5), 1-10.
- Maingueneau, D. (2009a). Discurso, enunciado, texto. En *Análisis de textos de comunicación* (pp. 41-47). Ediciones Nueva Visión.
- Maingueneau, D. (2009b). La escena de enunciación. En *Análisis de textos de comunicación* (pp. 77-85). Ediciones Nueva Visión.
- Maingueneau, D. (2010). El enunciadador encarnado. La problemática del ethos. *Versión. Estudios de Comunicación y Política*, 24, 203-225. <https://versionojs.xoc.uam.mx/index.php/version/article/view/381>
- Malherbe, A. (2005). “Christ Jesus Came into the World to Save Sinners”: Soteriology in the Pastoral Epistles. In van der Watt J. *Salvation in the New Testament* (pp. 331-358). Brill.
- Malina, B. y Pilch, J. (2013). *Social-Science Commentary on the Deutero-Pauline Letters*. Fortress Press.
- Manes, R. (2011). *Lettera a Tito. Introduzione, traduzione e commento*. San Paolo.
- Marcheselli-Casale, C. (1995). *Le lettere pastorali. Le due lettere a Timoteo e la lettera a Tito*. Centro Editoriale Dehoniano.
- Montanari, F. (2015). *The Brill Dictionary of Ancient Greek*. Brill.
- Oberlinner, L. (1999). *Le lettere pastorali. La lettera a Tito*. Commentario Teologico del Nuovo Testamento Vol. XI/2, tomo III. Paideia Editrice.
- Pastoral Letters. (1993). En *Dictionary of Paul and His Letters* (1.^a ed.).

- Pillinger, R. (2019). Thekla in the Cave of St. Paul in Ephesos. En Showalter D., Ladstätter, S., Friesen, S. y Thomas, C. *Religion in Ephesos Reconsidered: Archaeology of Spaces, Structures, and Objects* (pp. 62–72). Brill.
- Porter, S. y Adams, S. (Eds.). (2010). *Paul and the Ancient Letter Form*. Brill.
- Pülz, A. (2012). Archaeological Evidence of Christian Pilgrimage in Ephesus. *Herom*, 1, 225–260. <https://doi.org/10.11116/HEROM.1.9>
- Quinn, J. (1979). The Holy Spirit in the Pastoral Epistles. In Durken, D. (ed.), *Sin, Salvation, and the Spirit* (pp. 345–368). MN Liturgical Press.
- Quintiliano, Marco Fabio. (1996). *Sobre la formación del orador*. A Ortega Carmona (Ed., Trad.). Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca.
- Redalié, Y. (2008). Las cartas pastorales (1 y 2 Timoteo; Tito). En Marguerat, D. *Introducción al Nuevo Testamento. Su historia, su escritura, su teología* (pp. 307–326). Desclée De Brouwer.
- Salvation. (1993). En *Dictionary of Paul and His Letters* (1.^a ed.).
- Sánchez Navarro, L. (2010). Historia de la salvación: tiempo humano y filiación divina. *Teología y Catequesis*, 116, 13–27. <https://repositorio.sandamaso.es/bitstream/123456789/901/1/1-LUIS.pdf>
- Sesboüé, B. (1990). *Jesucristo, el único mediador* (Vol. II). Secretariado Trinitario.
- Standhartinger, A. (2006). Eusebeia in den Pastoralbriefen Ein Beitrag zum Einfluss römischen Denkens auf das Entstehende Christentum. *Novum Testamentum*, 48(1), 51–82. <https://doi.org/10.1163/156853606775454756>
- Titus (Person). (1992). En *The Anchor Bible Dictionary* (1.^a ed.).
- The Ephesus Foundation Inc USA. The Cave of St. Paul. <https://ephesusfoundationusa.org/projects/the-cave-of-st-paul>
- Towner, P. (1989). *The Goal of our Instruction. The Structure of Theology and Ethics in the Pastoral Epistles*. JSOT Press.
- Vinson, R., Wilson, R. y Mills, W. (2010). *Smyth & Helwys Bible Commentary: 1 & 2 Peter, Jude*. Smyth & Helwys Publishing.
- Zehr, P. (2010). *1 & 2 Timothy, Titus*. Scottsdale. Herald Press.