



LA EXIGENCIA CRISTIANA SEGUN SAN PABLO

PHILIPPE DELHAYE

SUMARIO: INTRODUCCIÓN. I. LA NUEVA CRIATURA EN CRISTO: 1. La transformación del hombre por la acción divina. 2. Circunstancias y consecuencias de esta transformación. 3. La «divinización» no perjudica la «humanización». II. LA VIDA EN EL ESPÍRITU: 1. Expresiones imaginativas. 2. Consecuencias morales: aspecto negativo. 3. Aspecto positivo. III. EL TEMA DE LA IMAGEN DE DIOS: 1. Oposición entre «psyché» y «pneuma». 2. Elemento de conocimiento. 3. Asimilación progresiva. IV. LA IMITACIÓN DE DIOS Y DE CRISTO: 1. Imitación en la Iglesia. 2. Imitación de Cristo. V. EL RESPETO DE LA VOLUNTAD DE DIOS Y DE CRISTO: 1. La obediencia al Evangelio de nuestro Señor Jesús. 2. La ley. 3. La ley de Cristo. VI. LA LIBERTAD ESPIRITUAL DEL CRISTIANO: 1. La vida nueva, liberación del hombre. 2. Libertad responsable. 3. El Espíritu Santo, principio interior de la libertad. VII. LAS PERSPECTIVAS ESCATOLÓGICAS: A LA ESPERA DEL DÍA DEL SEÑOR: 1. El marco del pensamiento paulino. 2. Moral del tiempo de la esperanza. 3. Moral del tiempo de la tribulación, de la paciencia, de la diversidad de «llamadas» y situaciones terrenas.

INTRODUCCIÓN

Tal vez no sea inútil precisar, al comienzo, el «género literario» de este escrito. Estas páginas son esencialmente la «última redacción» de un curso que he explicado durante muchos años. En el momento en que termina mi carrera académica, me siento obligado a sintetizar, releer y coordinar lo que he utilizado fragmentariamente en lecciones, en conferencias, incluso en tal o cual escrito colateral. Si he multiplicado las citas de autores que han escrito recientemente sobre San Pablo es, ante todo, para aportar un «confirmatur» y una prolongación a los frutos de mis propias investigaciones.

¿Qué sentido tenía este curso? ¿Cuál era su lugar en la exposición de la moral cristiana? En mi espíritu, se trataba, de responder a la cuestión primordial: «¿por qué hay que aceptar una moral? ¿cómo fundamentamos las exigencias morales que expondremos después?». Los profesores de filosofía moral aportan respuestas diversas a estas cuestiones. Los teólogos las consideran ya resueltas y comienzan su enseñanza inmediatamente por el «de actibus humanis». O bien exponen brevemente el eudemonismo, que tiene aquí su sitio,

ciertamente, pero que no es la única manera de fundamentar la moral. Por mi parte, he tratado de hacer ver que la exigencia moral se presenta desde distintos ángulos y de diferentes formas, que se enriquecen mutuamente y se complementan.

¿Por qué me he dirigido a San Pablo de una manera especial? Porque habra también mucho que decir sobre los Sinópticos y sobre San Juan, como he demostrado en diversos artículos (cfr. mi bibliografía, recientemente establecida por J. P. Renard). Pero no se puede decir todo a la vez. El moralista no debe invadir el campo del profesor de exégesis o de teología bíblica. Era necesario e inevitable hacer una elección a la hora de reconducir la moral a sus fuentes bíblicas, según el deseo del Concilio Vaticano II (*Optatam totius*, 16). ¿Qué razones, pues, me han llevado a privilegiar a San Pablo?

La primera razón es, de alguna manera, histórica. Los primeros escritos paulinos datan de los años 50, es decir, menos de veinte años después de la muerte del Señor. Nos aportan, por tanto, el primer testimonio auténtico de la predicación del Señor y de las reflexiones que ella ha inspirado a los apóstoles y a los discípulos. San Pablo no ha conocido a Jesús *secundum carnem*, pero él ha sido el primero en recoger los testimonios de sus oyentes y en reflexionar acerca de la significación de la Nueva Alianza, del misterio pascual, con la ayuda del carisma apostólico. *Puto quod et ego quoque Spiritum Domini habeam...* (1 Cor 7, 40).

Una segunda característica de los escritos de San Pablo y de los discípulos que sin duda han colaborado con él en su actividad literaria es ser una enseñanza sustancialmente completa y sistemática. Se trata, para el Apóstol de las Gentes, de responder a una serie de cuestiones planteadas por las comunidades, o que se plantean aquellos que acceden a la nueva fe. A los Tesalonicenses —los primeros destinatarios de sus cartas—, les va a exponer cuál es la vida que agrada a Dios en la pureza, en el trabajo, en el amor fraternal (1 Thes 4). A los Gálatas, tentados de judaizar, el Apóstol va a explicarles hasta el detalle el «fruto del Espíritu» y las «obras de la carne», en qué consiste verdaderamente vivir del Espíritu (Gal 5). Muchas veces (por ejemplo Eph 5-6), el Apóstol va a proclamar las leyes de la vida doméstica que afectan a las relaciones entre los esposos, entre éstos y sus hijos, la domesticidad. Cierto, lo sé muy bien, está de moda en ciertos medios decir que estos textos son adaptaciones del estoicismo. Pero se podría responder dos cosas: jamás se ha podido dar una prueba literaria de este empleo de la literatura filosó-

fica. Más aún, aun suponiendo que Pablo haya usado materiales que se habían hecho comunes, el Apóstol da constantemente una interpretación de sus consejos. El ve las cosas y las acciones «en el Señor». ¿Dónde habría podido encontrar en el estoicismo la inserción del amor esponsal en el misterio del amor Cristo-Iglesia?

Los ejemplos que acabo de recordar afectan directamente a las secciones parenéticas del «corpus paulinum». El profesor de teología moral encontrará también preciosas lecciones en las exposiciones doctrinales. Para convencerle, sería suficiente volver a pensar en los contenidos de la Epístola a los Romanos. De una manera directa o indirecta, la moral cristiana está implicada en toda la exposición. Todos los hombres son pecadores, sean paganos o judíos (cap. 1-3). La salvación puede venir sólo de Cristo, al que uno se vincula por la ley de la fe (cap. 3, 27), que engendra esperanza y caridad (cap. 5). En el misterio de la culpabilidad colectiva, del reino del pecado (cap. 5), una vía de salvación aparece: conformarse por el bautismo (cap. 6-7) al misterio de la muerte y de la resurrección de Cristo. Así se accede a la «ley del Espíritu» (cap. 8, 2).

Esto nos lleva a una última característica de la moral paulina, que subyace a toda la redacción de este curso: el centro del cristianismo paulino es el misterio de Cristo muerto y resucitado. El guía que nos llama y reconforta ha vivido la condición humana en su aspecto más trágico. Fue obediente hasta la Cruz (Phil 2). Por esto es por lo que Dios lo ha exaltado y lo ha hecho nuestro Salvador, nuestro Vivificador. Adhiriéndonos a El en el bautismo y en la eucaristía (memorial de la Cruz), encontramos la fuerza para morir a un orgullo y a un amor propio que tratan continuamente de retornar; somos elevados al nivel superior de la moral: ya vivamos, ya muramos, somos para el Señor y para nuestros hermanos (Rom 14). Si hemos de resucitar, si ya hemos resucitado en la esperanza, podemos ya saborear las cosas de arriba: *si consurrexistis cum Christo, quae sursum sunt sapite...* (Col 3,2). Ahí está la entrada en la nueva alianza de la vida trinitaria.

I. LA NUEVA CRIATURA EN CRISTO

1. *La transformación del hombre por la acción divina*

Para expresar este misterio de nuestra inclusión en la vida di-

vina, San Pablo recurre a toda una serie de expresiones significativas, cuyo conjunto es verdaderamente impresionante.

a) Algunos textos insisten sobre la idea de *novedad*. Citemos algunos:

2 Cor 5, 17: «Si alguno está en Cristo, es una nueva criatura».

Gal 6, 15: «Nada cuenta la circuncisión, y tampoco la incircuncisión, lo que cuenta es ser nueva criatura».

Eph 4, 24: «Revestíos del hombre nuevo, creado según Dios, en la justicia y en la santidad de la verdad».

Col 3 10: «Revestíos del hombre nuevo, que se va renovando hasta alcanzar un conocimiento perfecto, según la imagen de su Creador».

Hasta la predicación del Evangelio, los judíos y los paganos vivían en el pecado (Rom 1, 3). No sabían cómo actuar bien, o no tenían la fuerza para hacerlo (Rom 2, 21-23). No valían nada a los ojos de Dios. Ahora, convertidos en cristianos, los hombres han sido verdaderamente cambiados, la «justicia» que viene de Dios les ha sido dada. Cristo es nuestra sabiduría, nuestra justicia, nuestra redención, nuestra santificación (1 Cor 1, 30) y nosotros, en consecuencia, somos verdaderamente un nuevo ser:

«De El (Dios) os viene que estéis en Cristo Jesús, al cual hizo Dios para nosotros sabiduría, justicia, santificación y redención, a fin de que, como dice la Escritura, el que se gloríe, gloríese en el Señor».

b) Otra expresión es la de la *vida*, llamada con frecuencia la vida eterna. El primer aspecto de la divinización del cristiano que ha impresionado a San Pablo es precisamente éste. La eternidad es un atributo divino, por oposición al hombre, que es efímero. De esta manera, el don divino viene presentado bajo un aspecto particular, concretamente por oposición al tiempo. En un primer momento, San Pablo ha considerado sobre todo el aspecto escatológico del don divino, ha puesto por delante la comunión de vida que será la propia del hombre en la comunidad de eternidad con Dios. Pero, más tarde, ha desarrollado el tema de la comunidad de vida con Cristo ya desde el presente, y ello sin cambiar el tenor de sus expresiones. Pablo continúa hablando de vida con Cristo y en Cristo ¹.

1. Cfr. A. GEORGE, *La morale de Paul. Etudes exégétiques*, Commissions des Etudes Religieuses, Paris 1959 (circulación fuera del comercio), p. 94.

He aquí algunos textos:

En la Epístola a los Romanos se lee en el cap. 6, versículo 23:

«El salario del pecado es la muerte, mientras que el don de Dios es la vida eterna en Cristo Jesús Señor Nuestro».

Un poco más arriba (6, 4), Pablo dice que hemos sido bautizados «para que vivamos también nosotros una vida nueva». Esta vida de Cristo en nosotros cambia nuestros espíritus e incluso tiene influencia indirecta sobre nuestros cuerpos, pues, por la vía de la gracia, les confiere una fuerza y un valor enteramente nuevos.

2 Cor 4, 10-12: «Llevamos siempre en nuestros cuerpos por todas partes los sufrimientos de muerte de Jesús, a fin de que también la vida de Jesús se manifieste en nuestro cuerpo. Pues aunque vivimos, nos vemos continuamente enfrentados a la muerte por causa de Jesús, a fin de que también la vida de Jesús se manifieste en nuestra carne mortal. Así, la muerte actúa en nosotros, y en vosotros la vida».

Gal 2, 20: «Yo he sido crucificado con Cristo y si vivo, no vivo yo, sino que es Cristo el que vive en mí».

Col 3, 3-4: «... vuestra vida está escondida con Cristo en Dios. Cuando aparezca Cristo, vuestra vida, entonces también vosotros os manifestaréis con él en la gloria»².

c) Desde ese momento, la realidad cristiana se indica con toda naturalidad por medio de una serie de vocablos que expresan la comunión «con» (*syn*) Cristo o la vida «en» (*en*) Cristo.

El uso más expresivo de *syn* es el del injerto, en Rom 6, 5:

«Si nos hemos hecho una misma planta con Cristo por una muerte semejante a la suya, también lo seremos por una resurrección semejante».

El mismo uso lo encontramos en otros muchos lugares. Por ejemplo:

Col 2, 13: «Y a vosotros, que estabais muertos por vuestros delitos y en vuestra carne incircuncisa, os vivificó junto con él (*synédzoo poiêsen*) y nos perdonó todos nuestros delitos».

Eph 3, 6: «... los gentiles sois coherederos (*synkleronomo*), miembros del mismo cuerpo (*syssôma*), partícipes de la misma promesa (*symmetocha*) en Cristo».

2. Cfr. también 1 Thes 5, 9-10; 2 Thes 2, 14.

Eph 2, 3-6: «...éramos por nacimiento hijos de la cólera. Pero Dios, rico en misericordia, por el gran amor con que nos amó... nos ha vuelto a la vida junto con Cristo. Y con él nos resucitó y nos hizo sentar en los cielos en Cristo Jesús»³.

En cuanto a la expresión «en» Cristo, *in Christo Iesu*, a la que la liturgia antes otorgaba una atención tan especial, hemos de decir que expresa toda la verdad de la incorporación en Cristo⁴. Tal vez en ningún otro pasaje esté tan destacada como en la carta a los Efesios 1, 3-14. Compensa citarla por extenso:

«Bendito sea el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo, que nos ha bendecido con toda clase de bendiciones espirituales, en los cielos, en Cristo; por cuanto nos ha elegido en él antes de la creación del mundo para que fuéramos santos e inmaculados en su presencia por el amor; eligiéndonos de antemano para ser sus hijos adoptivos por medio de Jesucristo, según el beneplácito de su voluntad para alabanza de la gloria de su gracia, con la que nos agració en el Amado.

»En él tenemos por medio de su sangre la redención, el perdón de los pecados, según la riqueza de su gracia, que ha prodigado sobre nosotros en toda sabiduría e inteligencia, dándonos a conocer el misterio de su voluntad según el benévolo designio que en él se propuso de antemano, para realizarlo en la plenitud de los tiempos: hacer que todo tenga a Cristo por Cabeza, lo que está en los cielos y lo que está en la tierra.

»A él, por quien entramos en herencia, elegidos de antemano según el previo designio de quien realiza todo conforme a la decisión de su voluntad, para ser nosotros alabanza de su gloria, los que ya antes esperábamos en Cristo.

»En él también vosotros, tras haber oído la palabra de la verdad —la Buena Nueva de vuestra salvación— y creído también en él, fuisteis sellados con el Espíritu Santo de la Promesa, que es prenda de nuestra herencia, para redención del Pueblo de su posesión, para alabanza de su gloria».

d) En Cristo, hemos pasado a ser *hijos de Dios*: «Todos vos-

3. Cfr. A. GEORGE, *o.c.* en nota 1, p. 95. Ver también Rom 8, 17; 2 Cor 3, 18; 4, 6; Gal 2, 19-20; Phil 3, 10; Col 2, 2-13; etc.

4. Cfr. A. NDONGMO, *Le salut de Dieu selon Sain Paul*, Montréal 1978, pp. 134-135. Según Mons. Ndongmo, *ibidem*, la expresión «en Cristo Jesús» aparece 164 veces en las epístolas paulinas.

otros sois en efecto hijos de Dios, por la fe en Cristo Jesús» (Gal 3, 26). El Verbo de Dios se ha encarnado y ha sufrido su pasión redentora precisamente para conferir a los hombres la dignidad filial (Gal 4, 5-7). El Espíritu del Hijo, que les ha sido dado, les ha rescatado de la condición de esclavos; les da una mentalidad filial, les confiere el derecho de llamar a Dios su Padre, les aporta la posibilidad de vivir conforme a su ser filial, les hace herederos de los bienes de su Padre (Rom 8, 14-17).

Es importante notar aquí que Pablo, como el autor de la Epístola a los Hebreos (12, 5-9), utiliza el término filiación (*huiiothésia*) en sentido estricto, ontológico y no puramente jurídico: los cristianos han pasado a ser auténticos hijos de Dios. No se trata aquí de una denominación extrínseca, sino de una cualidad recibida en lo más íntimo del ser, en el corazón, en el *pneuma* (Gal 4, 5-6; Rom 8, 15). Al término *huiioi*, hijos adoptivos, San Pablo añade el de *tekna*, hijos propiamente dichos (Rom 8, 16-17), subrayando de esta manera la realidad del haber sido engendrados. «El Hijo, por naturaleza, se halla predestinado a conseguir una multitud de hermanos de los que hará también hijos de Dios (Rom 8, 29; Heb 2, 11-17). El único heredero hace participar de sus bienes y privilegios a los demás rescatados, que se hacen coherederos de pleno derecho (Rom 8, 17)»⁵.

2. *Circunstancias y consecuencias de esta transformación*⁶

Esta unión de Cristo y de la Iglesia, de Cristo y de los fieles, es un misterio (*mysterion*) de gran importancia (Eph 5, 32): nosotros somos miembros del cuerpo de Cristo como la mujer es la carne del marido. Pero, ¿cómo se realiza esto? Esencialmente por la eucaristía, comunión en el cuerpo del Señor, y por el bautismo, que nos une a su Pascua⁷. No encontramos en San Pablo sino algunas alusio-

5. C. SPICO, *Teología moral del Nuevo Testamento*, I (Pamplona 1970), p. 80s; cfr. *ibidem*, pp. 439-457: «Adopción filial y adopción en fraternidad».

6. Sobre este asunto, ver *Battesimo e Giustizia in Rom 6, 8*, Serie monográfica de «Benedictina», Sezione biblico-ecumenica, Roma 1974.

7. En 1 Cor 10, 14 se trata de «comulgar con el Cuerpo de Cristo» y en 1 Cor 11, 29 es el Cuerpo de Cristo el que hay que «discernir». Esta expresión no es aquí «una metáfora de pura significación ética (y no ontológica)», en la que el cuerpo designaría simplemente a la comunidad, como sostiene J. F. COLLANGE, *De Jesús a Paul. L'éthique du Nouveau Testament*, Genève 1980, pp. 227-228. Se trata por el contrario del «cuerpo entregado» y de la «sangre de la Nueva Alianza» (1 Cor

nes a la primera; en cambio, respecto al segundo nos entrega una doctrina muy elaborada.

La acción misteriosa del bautismo nos asimila a Cristo y nos hace participar en sus estados. De una parte está Cristo que muere, que es crucificado, sepultado, que resucita al fin. Por otra, está el cristiano, que muere al pecado, cuyo hombre viejo es crucificado y que, entonces, resucita de tal suerte que no vive ya sino para Dios. Entre Cristo y el cristiano se sitúa la acción misteriosa del bautismo, que representa la muerte: somos sepultados simbólicamente cuando entramos en el agua. Resucitamos cuando salimos del río o de la piscina bautismal.

Esto es lo que San Pablo subraya con fuerza en el célebre pasaje de Rom 6, 1-19:

«¿Qué diremos, pues? ¿Que debemos permanecer en el pecado para que la gracia se multiplique? ¡De ningún modo! Los que hemos muerto al pecado ¿cómo podemos seguir viviendo en él? ¿O es que ignoráis que cuantos fuimos bautizados en Cristo Jesús, fuimos bautizados en su muerte? Fuimos pues, con él sepultados por el bautismo de la muerte, a fin de que, al igual que Cristo fue resucitado de entre los muertos por medio de la gloria del Padre, así también nosotros vivamos una vida nueva.

»Porque si nos hemos hecho una misma cosa con él por una muerte semejante a la suya, también lo seremos por una resurrección semejante; sabiendo que nuestro hombre viejo fue crucificado con él, a fin de que fuera destruido este cuerpo de pecado y cesáramos de ser esclavos del pecado. Pues el que está muerto queda exento del pecado.

»Y si hemos muerto con Cristo, creemos que también viviremos con él, sabiendo que Cristo, una vez resucitado, ya no muere más y que la muerte no tiene ya señorío sobre él. Su muerte fue un morir al pecado, de una vez para siempre, pero su vida es un vivir para Dios. Así también vosotros, consideraos como muertos al pecado, y vivos para Dios en Cristo Jesús.

»No reine, pues, el pecado en vuestro cuerpo mortal de modo que obedezcáis a sus apetencias. Ni ofrecéis vuestros miembros como arma de injusticia al servicio del pecado, sino más bien ofrecéis vosotros mismos a Dios como muertos retornados a la vida; y vuestros miembros

11, 24-25), es decir, del medio que nos ha dejado Cristo para tomar parte en el sacrificio de la Cruz. Así lo ha recordado Juan Pablo II en su *Mensaje al Congreso Eucarístico de Lourdes*, 19 —VII-1981; texto en «Palabra», DP-150/1981.



como armas de justicia al servicio de Dios. Pues el pecado no dominará ya sobre vosotros, ya que no estáis bajo la ley sino bajo la gracia».

Por el bautismo, el cristiano se ha unido a la muerte y a la resurrección de Cristo. Esto significa que ha muerto al pecado, que el pecado ya no es una fuerza de su psicología, un aspecto de su ser. Por el contrario, el cristiano vive en la vida del Cristo resucitado, es decir, vive una vida que está enteramente consagrada a Dios, bajo el impulso de la gracia.

Había en nosotros un cuerpo de pecado (Rom 6, 6), una tendencia al pecado. Estábamos en el campo de los enemigos de Dios, la desobediencia a Dios nos era como connatural. Pero he aquí que, por nuestro ser injertados a Cristo, vemos morir en nosotros ese cuerpo, esa tendencia, esa ley del pecado. Y hemos ahora transformados en un hombre nuevo, un hombre cuyas tendencias y psicología están orientadas hacia Dios. Somos como Cristo, es decir, resucitados, definitivamente adquiridos, conquistados por Dios. Las fuerzas del pecado no tienen ya poder sobre Cristo, y tampoco sobre nosotros, porque los cristianos somos ya algo que es de Cristo. Sin duda que Cristo ha alcanzado el estadio final de la perfección espiritual, pero ésta ha comenzado ya en nosotros: ya ha sido adquirida para nosotros. Vivir moralmente, vivir para Dios es actuar conforme a nuestro ser cristiano, a nuestro ser resucitado. Aquí interviene la liberación por el Espíritu (8, 2-17). Se trata de obedecer a la manera de los hijos (detalles de esta obediencia en 12, 1-2).

San Pablo sabe muy bien que todavía somos tentados por el pecado, que estamos inclinados a hacer lo que es malo (Rom 7, 14). Sin embargo, nuestra situación, incluso bajo este punto de vista, no es la del Antiguo Testamento. Porque, entonces, el hombre no tenía la abundante gracia de Cristo, la llamada vital ínsita en la actual conformación a su victoria.

La moral paulina, aquí, sigue siendo todavía ontológica. El fundamento sobre el que se apoyan los imperativos morales es real, intrínseco al sujeto alcanzado por la obligación moral. Es el estado mismo del cristiano, su participación a la resurrección, la transformación interior que afecta al bautizado, lo que determina la naturaleza y la dirección de su actuación. Precisamente porque *es* cristiano es por lo que *debe* vivir como cristiano; por estar transformado ontológicamente debe transformarse psicológicamente; porque es

otro en el plano del ser, debe actuar de otra manera en el plano moral⁸.

La 1 Corintios habla así de esta moral pascual (5, 6-8):

«¿No sabéis que un poco de levadura hace fermentar toda la masa? Purificaos de la vieja levadura para ser masa nueva, pues sois ácidos. Porque Cristo, nuestro cordero pascual, ha sido inmolado. Así que celebremos la fiesta, no con vieja levadura, ni con levadura de malicia y perversidad, sino con ácidos de pureza y de verdad».

El Apóstol escribe estas líneas tal vez después de una fiesta de Pascua. Cristo ha sido inmolado, es el nuevo cordero pascual. Certo, los cristianos de Corinto, en su mayor parte, provienen de la gentilidad, pero los paganos convertidos conocen la Pascua judía. San Pablo hace notar a los fieles, alegorizando sobre los ritos de la Pascua judía, que deben arrojar fuera toda la vieja levadura. Un poco de levadura, en efecto, hace fermentar toda la masa (ver también Gal 5, 9). Ahora bien, hay en ellos restos de los antiguos pecados. Desde el punto de vista colectivo, Pablo habla del escándalo del incestuoso (5, 1-6), tolerado en esta comunidad, que por tanto no ha hecho morir todavía el orgullo. Desde el punto de vista individual, los corintios han sido pecadores, impúdicos, idólatras, etc. (6, 9-10). Todo esto debe cesar. Han sido santificados, son ácidos, pan sin levadura. Deben rechazar todo lo que es malicia, perversidad, para no ser ya sino pureza y verdad (v. 8). Deben purificarse de la vieja levadura para ser una pascua nueva (v. 6).

En el cap. 4 de la Epístola a los Efesios, nos vienen presentadas las mismas perspectivas, ahora tal vez desde un ángulo más social, más eclesial. Para los cristianos se trata ahora de llevar una vida digna de la vocación a la que han sido llamados (4, 1). Lo cual implica humildad, dulzura, paciencia; pero, más todavía, caridad (4, 2). En efecto, todos hemos sido llamados por un mismo Dios, iluminados por una misma fe, regenerados por un mismo bautismo (4, 5-6). Estamos orientados hacia una misma esperanza y unidos en un mismo cuerpo, el de Cristo (4, 4). En este cuerpo, cada uno desempeña su papel y tiene su vocación (4,7), pero el ideal es común y único. Es necesario que la Iglesia en su conjunto y cada uno de nosotros en particular «llegue... al estado del varón perfecto, a la medida que conviene a la plenitud de Cristo» (4, 13).

8. Cfr. A. GEORGE, *o.c.* en nota 1, p. 67.

En la epístola a los Colosenses (cap. 2-4), toda la moral se nos presenta como una vida pascual, en su fundamento y en sus determinaciones concretas⁹. Viene primero expuesta, desde el cap. 2, 6 hasta el cap. 3, 4, la asimilación moral a Cristo basada en la asimilación ontológica. A continuación, unos preceptos generales sobre los pecados a evitar y las virtudes a practicar (3, 5-17). La sección siguiente se refiere a la vida de familia (3, 18 a 4, 1). Finalmente, se nos ofrecen unas orientaciones apostólicas (4, 1-6). Para la moral fundamental nos interesa sobre todo la primera parte, que vamos a exponer siguiendo el esquema de la muerte y de la resurrección.

Los cristianos eran pecadores y carnales. Estaban muertos como consecuencia de sus faltas y de su incircuncisión (2, 13). Se entregaban a la impureza, a la fornicación, a los malos deseos.

Eran «sus miembros terrenos» (3, 5-7): los miembros de su cuerpo carnal (2, 11). Tal vez algunos de ellos eran judíos o judaizantes: han tratado de salvarse por la circuncisión (2, 11), por la ley de Moisés (2, 14.16), o recurriendo a unos ángeles tutelares (2, 15.20-23). Esto no ha servido para nada. Después vino el bautismo, que hizo posible a los cristianos el que se despojaron del cuerpo carnal. Los enterró en el sepulcro como Cristo ha muerto al pecado (2, 11-12). Se trata, pues, para el cristiano, de matar a las potencias de muerte a las que estaba sometido o, más bien, de dejar a Cristo que mate a este enemigo. Esta es la verdadera circuncisión, «no una circuncisión hecha por mano de hombre, sino esta otra, que consiste en despojarse por entero del cuerpo carnal». No se trata de quitar solamente el prepucio, sino todo el «cuerpo carnal». Esta es la circuncisión de Cristo (2,11). De esta manera, todo lo recibimos plenamente de Aquel en el que habita la plenitud de la divinidad, que está en él corporalmente (2, 9-10). Esto es así, sea que el Apóstol designe con esta expresión al Verbo encarnado, sea que se refiera a Cristo con su Cuerpo que es la Iglesia. En todo caso, la vida divina está —bajo títulos diferentes— en Cristo y en la Iglesia.

Después de esta muerte, viene, en efecto, la vida. Después de la pasión, la vida vuelve a Cristo resucitado. Después del pecado, vuelve al cristiano rescatado. «Con él, habéis sido resucitados por la fe en el poder de Dios, que le ha resucitado de entre los muertos»

9. Cfr. J. F. COLLANGE, *o.c.* en nota 7, pp. 58-61. Esta obra, con todas las limitaciones que la óptica protestante del autor hace patentes en su manera de abordar los escritos inspirados del N. T., contiene enfoques válidos de la ética de San Pablo, algunos de los cuales iremos recogiendo en sucesivas notas.

(2,12). Cristo nos ha hecho resucitar con él, perdonando todas nuestras faltas (2,13). Es el triunfo de la vida, de la santidad. El cristiano está dotado de una vida nueva, de un ser nuevo.

Desde ahora, todo consiste en conducirse de una manera coherente con la lógica de esta santidad. Los cristianos deben buscar los bienes de arriba, no los de la tierra (3, 2). Deben hacer morir a sus miembros terrenos; en otras palabras, huir de los pecados de fornicación, de avaricia (3, 5), de la ira, la maldad, la maledicencia, el lenguaje torpe (3, 8-9). Deben abandonar al hombre viejo para revestirse del hombre nuevo (3, 9). Este hombre nuevo es Cristo. Volvemos a encontrar aquí la misma idea que en Gal 3, 27: «Cuantos en Cristo habéis sido bautizados, os habéis revestido de Cristo». Revestirse del hombre nuevo es imitar las acciones de Cristo, asumir sus virtudes:

«Vosotros, pues, como elegidos de Dios, santos y amados, revestíos de entrañas de misericordia, bondad, humildad, mansedumbre, longanimidad. Soportaos y perdonaos mutuamente siempre que alguno diere a otro motivo de queja... Pero, por encima de todo, revestíos de la caridad, que es el vínculo y la perfección (3, 12-14).

Como puede verse, la moral cristiana es aquí la consecuencia lógica del misterio pascual:

«Si fuisteis, pues, resucitados con Cristo, buscad las cosas de arriba, donde está Cristo sentado a la diestra de Dios... Estais muertos, en efecto, y vuestra vida está escondida con Cristo en Dios» (3, 1-3).

3. *La «divinización» no perjudica a la «humanización»*

Leyendo estos textos, podría sacarse la impresión de que a los cristianos les conviene una existencia, de tal modo centrada en Dios, que en ella no queda ya sitio para los valores humanos y las realidades terrenas. Más adelante estudiaremos este tema en relación con la escatología paulina: ¿No se ha dicho acaso que si Pablo tenía en poco los valores humanos era porque creía inminente el fin del mundo? Ahora querría aportar sólo tres textos que muestran bien cómo la vida en el Señor (incluso en el Espíritu, lo que servirá de tránsito con el punto 2) no debe de ninguna manera situar al cristiano «fuera del mundo». Por supuesto, es necesario saber que



hay diferentes vocaciones (el primero de estos textos se refiere a esto de manera neta), pero la divinización del cristiano, en sí, no hace de la humanización una mera concesión a nuestra debilidad. Es Dios mismo el que ha puesto al hombre en su condición carnal, asumida por el mismo Cristo.

Vamos a examinar sucesivamente: 1 Cor 7; Col 3, 1-2; Rom 8, 19-23.

A. *1 Cor 7: Distinción entre precepto y consejo a propósito de la superioridad de la virginidad*¹⁰

El Apóstol reconduce este problema particular a otro más general, que concierne a la condición cristiana como tal: la cuestión de las relaciones entre el cristiano y el mundo. La solución que da Pablo hace brillar la novedad del cristianismo.

a) El judío que quería ser plenamente fiel a la ley, debía separarse no sólo de las costumbres paganas, sino del mundo pagano. Debía renunciar a convivir con él. La ley ponía una alta barrera entre él y el pagano (cfr. Eph 2, 14), barrera simbolizada por la verja que separaba, en el Templo de Jerusalén, el atrio de los judíos del atrio de los gentiles. El Nuevo Testamento nos informa sobre las exigencias de la ley judía en este dominio. Pedro duda sobre si entrar o no en la casa de Cornelio, hombre justo y temeroso de Dios; y sólo se decide por una orden formal de Dios (Act 10, 2.22. 28-29). La Epístola a los Gálatas contará cómo más tarde Pedro cederá a las presiones de los judaizantes y dejará de sentarse a la mesa con los convertidos del paganismo; Pablo protestará públicamente ante esta inconsecuencia, que le parecía poner en peligro la libertad cristiana y la verdad del Evangelio (Gal 2, 11-14).

b) Estos hechos muestran la importancia del principio formulado tres veces en 1 Cor 7: que cada uno continúe viviendo en el estado en el que le ha encontrado la llamada de Dios (1 Cor 7, 17.20.24). La conversión al judaísmo exigía a menudo un cambio en el estado de vida: el publicano, por ejemplo, era un pecador. Los Corintios podían pensar que su conversión a Cristo implicaba una separación semejante. San Pablo, por el contrario, les da como

10. Ver sobre este punto la obra de A. George citada en nota 1, pp. 19-31.

norma el permanecer en la condición en la que habían sido llamados a la fe; criterio que el Apóstol declara sirviéndose de un caso extremo, el del esclavo: «¿Fuiste llamado siendo esclavo? No te dé cuidado. Y aún pudiendo hacerte libre, aprovéchate más bien de tu condición de esclavo» (7, 20-21).

Este consejo puede escandalizar. A veces, se ha llegado a sacar de aquí la conclusión de que el cristianismo se desinteresaba por el progreso social. Esto es no captar propiamente el problema que se planteaba a San Pablo. El no considera la condición de esclavo como buena, no anima a preferirla porque pudiera facilitar la humildad: no es esta, en absoluto, la posición del Nuevo Testamento, que no identifica al esclavo con el «pobre» (el que no tiene nada superfluo). San Pablo, con este consejo que da aquí al esclavo, quiere solamente hacer entender a unos espíritus, espontáneamente convencidos de lo contrario, que el cristiano puede tender a la perfección del cristianismo permaneciendo inserto en la sociedad y conservando allí el mismo lugar que ocupaba antes de la vocación.

c) Es por dentro, en el interior del hombre, donde se da un cambio radical, una total transformación en el comportamiento. Esto nos lleva al segundo principio que, según San Pablo, regula las relaciones del cristiano con el mundo, y que el Apóstol va a expresar unos cuantos versículos más abajo (7, 29-35): si bien las actividades del cristiano permanecen las mismas, un nuevo espíritu las inspira. El cristiano «llora», «se alegra», «compra», en una palabra, usa de este mundo, pero *como si no usara*. Se entrega ciertamente a estas actividades terrenas con tanta o mayor seriedad que el pagano, porque ya no es el amor de sí mismo el que le guía, sino el amor desinteresado, ese mismo amor con el que Dios y Cristo nos aman y que la conversión al cristianismo nos ha procurado.

San Pablo aplica este principio a la virginidad cristiana, pero primero al matrimonio: es precisamente en este campo donde se manifiesta mejor cómo el cristiano movido por el Espíritu puede transformar las realidades del mundo permaneciendo en el mundo. La gracia de Cristo hace, de una realidad aparentemente carnal, un sacramento portador del Espíritu; el amor conyugal pasa a ser el símbolo más auténtico del amor más espiritual, el de Cristo por su Iglesia; San Pablo puede asimilar este amor conyugal al amor teológico, al agapè que canta el cap. 13 de la Epístola primera a los Corintios. La experiencia de los esposos cristianos muestra cómo la



perfección del cristiano, lejos de separarle del mundo, le permite insertarse en él y transformarle.

B. *Col 3, 1-2: Resucitado con Cristo, el cristiano debe buscar las cosas de arriba, no de las de la tierra*

Este texto ha sido con frecuencia mal comprendido: parecería favorecer el desprecio de las realidades profanas; el «terrena despiciere et amare coelestia», que de ahí se deriva directamente, parecería indicar que la Liturgia, siguiendo a San Pablo, exhorta al cristiano a olvidar este mundo de miserias para vivir en un paraíso imaginado. Este «pensar en el cielo» sería en realidad una alienación; y la religión que lo sostiene merecería ser calificada de opio del pueblo. Habría que oponerle el sano realismo de la moral judía, en la que el Reino del Cielo consiste en un mejoramiento del mundo, como anunciaron los profetas. Pero todo esto es desconocer el sentido de la invitación paulina, separándola de su contexto.

a) Por que San Pablo precisa muy bien cuáles son esas «cosas de la tierra» a las que hay que dar la espalda para volverse a las «cosas de arriba», que son las que hay que buscar. *Cosas de la tierra*: son todo lo que pertenece al hombre viejo del que el cristiano se ha despojado y que San Pablo enumera en los vv. 5, 8 y 9: fornicación, impureza, pasión culpable, y esa avaricia que es idolatría; ira, indignación, malicia, maledicencia, torpe lenguaje, mentira. Las *cosas de arriba* son igualmente precisas: son todo lo que pertenece al hombre nuevo del que se ha revestido el cristiano en el bautismo, pero que tiene necesidad, sin embargo, de renovarse continuamente a la imagen del Creador (v. 10). La continuación del texto explicita el ámbito de esta renovación:

«Vosotros, pues, como elegidos de Dios, santos y amados, revestíos de entrañas de misericordia, bondad, humildad, mansedumbre, longanimidad. Soportaos..., perdonaos, como el Señor os ha perdonado. Pero por encima de todo, vestíos de la caridad, en la cual se anuda la perfección» (vv. 12-14).

b) San Pablo no exhorta, pues, al cristiano a la evasión. Ciudadano del otro mundo, donde se encuentra su verdadera patria (Phil 3, 20), participando en la vida de Cristo resucitado, el cristiano debe vivir una vida toda ella celestial; pero es aquí abajo, dolorosamente

te, donde debe vivirla, haciendo morir sin cesar por el Espíritu las obras de la carne (Rom 6, 12; Gal 5, 17ss; Rom 8, 5.13.14). Lejos de ser un desertor de la ciudad terrena, el cristiano la construye porque la caridad «edifica» (1 Cor 8, 1) una ciudad que responde a las exigencias del hombre creado a imagen y semejanza de Dios y, por tanto, hecho para amar.

Esta lectura de San Pablo debe permitir comprender de manera exacta las fórmulas litúrgicas que hablan de *terrena despiciere* y de *amare coelestia*, de fijar nuestros corazones *ubi vera sunt gaudia*, de habitar con Cristo espiritualmente en los cielos. Lejos de desinteresarse del mundo, los cristianos deben meter allí la levadura que constituyen estas «cosas de arriba», para lograr que la ciudad terrena, desfigurada por el pecado, sea más conforme con el plan de Dios: así, sustituirán la injusticia, la avaricia, el odio, el egoísmo, la violencia, por la dulzura, el perdón, el amor, buscando la entrega a Dios y a los demás en lugar del propio egoísmo. Esta es la perspectiva de la construcción de un mundo nuevo, a la que la lógica de la caridad impulsa al cristiano al realizar sus tareas temporales ¹¹.

c) San Pablo no lanza el anatema contra las estructuras sociales de su tiempo. No pide a los señores convertidos a la fe que den la libertad a sus esclavos. Tampoco se lo pide a Filemón a propósito de Onésimo; pero el requerimiento que le hace es más exigente: Pablo le devuelve a Onésimo «como un hermano queridísimo». Su condición servil ha cesado antes de que la norma jurídica convalide el cambio. Cuando este cambio se generalice, deberá traducirse en leyes de la sociedad ¹².

San Pablo ha escrito también que «la figura de este mundo pasa» (1 Cor 7, 31), lo que parecería implicar que la preocupación por un mundo destinado a perecer es una tarea bastante inútil. Pero

11. Collange llega a unas conclusiones semejantes al término de sus análisis de las relaciones entre el mundo y la fe. Vid. *o.c.* en nota 7, pp. 172-173.

12. Podría uno preguntarse por qué San Pablo habla poco (o nada) de la liberación de la esclavitud (cfr. *supra* p.). Habría que preguntarse ante todo si en el contexto económico, social y político de la época, semejante revolución podía ser pensada razonablemente.—De todas formas, esta situación terrestre es pasajera (Rom 8, 18).—Para el Apóstol, la libertad esencial es evidentemente espiritual; fuera de esta libertad, todo hombre es esclavo, cualquiera que sea su condición social, incluso el tirano, incluso el patricio (Rom 6, 20).—Por esto no se puede «poner la carreta delante de los bueyes»; es decir, la liberación social presupone el *agapè* y la justicia (cfr. Carta a Filemón, descripciones de la vida doméstica: Eph 6; Col 3, 22; 1 Tim 6, 1-2) antes de traducirse en reforma política.—Y, sobre todo, Cristo se ha humillado... (Phil 2, 6-11).



Pablo ha declarado igualmente que la caridad permanece (1 Cor 13, 13). La caridad pertenece a las cosas de arriba. Por ella se edifica sobre la tierra el Cuerpo de Cristo, que ya está sentado en los cielos. Por tanto, la caridad permanece como una realización impercedera. La Jerusalén celestial no será sino la comunión de los santos que ha llegado a su plena consciencia. Pero es sobre la tierra donde será sellado el vínculo de amor que le da su consistencia. Con palabras de G. Didier: «La ciudad de los bienaventurados no viene a sustituir a la ciudad fraternal que la caridad esboza invisiblemente aquí abajo: ella la totaliza en la luz. El cristiano se entrega aquí abajo para que hasta el más sencillo logro de verdadera fraternidad —obtenido al término de un esfuerzo científico, económico, cultural, social— se inscriba en lo eterno»¹³.

C. *Rom 8, 19-23: La expectativa de la redención de nuestros cuerpos y de la liberación de la Creación*¹⁴

Este texto abre unas perspectivas más amplias, mostrando que la búsqueda de las «cosas de arriba» enseña además al cristiano a discernir en el universo material, aparentemente destinado a perecer, un valor de eternidad que jamás se habría atrevido a sospechar. En efecto, con frecuencia se concibe el universo como el cuadro, necesario pero pasajero, en el cual el hombre realiza su salvación, entendida ésta como salvación de su alma. Ahora bien San Pablo enseña aquí que esta salvación personal forma parte de un conjunto más vasto, a saber, la resurrección de los cuerpos y una misteriosa transformación del universo material, hasta el punto de que San Pablo habla de una esperanza «cósmica».

a) Este texto de la carta a los Romanos subraya la importancia de la *resurrección del cuerpo*: el Espíritu vivifica incluso a nuestros cuerpos mortales (v. 11) y la gloria del Cristo pascual se revelará en cada uno de nosotros (vv. 17-18). Esta es la «redención del cuerpo» (v. 23) que esperamos: no como los griegos —liberarse del cuerpo que tiene al alma prisionera—, sino la participación del cuer-

13. G. DIDIER, *Eschatologie et engagement chrétien*, en «Nouv. Rev. Théol.» 75 (1953) 7.

14. Ver sobre este punto «el intento de definición de salvación integral según San Pablo» que ofrece Mons. Ndongmo en *o.c.* en nota 4, pp. 196-199.

po mismo en la condición espiritual de Cristo resucitado. Es precisamente para que el cuerpo pueda ser asociado a la salvación, para lo que el cristiano «debe hacer morir por el Espíritu las obras del cuerpo» (v. 13), ya que el cuerpo no es solamente *instrumento* de salvación, sino *objeto* de salvación.

El cuerpo forma parte del universo y para San Pablo el universo está llamado a participar de la «libertad» propia de la gloria de los hijos de Dios. En el día de la Parusía, no sólo los muertos resucitarán, sino que el universo material tomará parte en el triunfo de la humanidad rescatada. No será aniquilado, sino transformado. Como el cuerpo del hombre, el universo no es sólo instrumento de redención para el hombre, sino él mismo objeto de redención. Ciertamente, San Pablo no explicita el cómo de esta transformación; su enseñanza es religiosa, no científica. Pero la fe nos enseña que Dios no ha hecho nada para la muerte: al cuerpo, en el que nosotros vemos los estragos de la enfermedad y que un día se descompondrá, le ha sido prometida la participación de la gloria de Cristo resucitado; y la fe nos enseña también que, no sin ruptura, el universo material participará de esta resurrección para una vida nueva.

b) Las epístolas a los Colosenses y a los Efesios vuelven sobre esta enseñanza. La Creación entera ha sido creada por y para Cristo y tiene en Él su consistencia (Col 1, 15; Eph 1, 10). Para San Pablo, como para el Antiguo Testamento, tan sensible a la unidad del designio creador y redentor, el universo no es un simple pedestal que tiene al hombre como estatua, sino un inmenso pedúnculo cuya flor es el hombre. La creación gime no como un enfermo que se muere, sino como una mujer que da a luz¹⁵.

Esta doctrina es una de las más familiares a los Padres de la Iglesia. Todos, explicando Rom 8, subrayan la profunda unidad de toda la Creación, a la vez víctima del pecado del hombre y destinada a participar de su condición gloriosa. «En él, escribe por ejemplo San Ambrosio, el mundo ha resucitado, en él el cielo ha resucitado, en él la tierra ha resucitado. Habrá un cielo nuevo y una tierra nueva»¹⁶. En el último capítulo de la *Suma contra los Gentiles*, Santo Tomás resume los datos de la Tradición, invocando en particular

15. Cfr. J. HUBY, *Epîtres de la Captivité*, Paris 1935, p. 40; *Épître aux Romains*, Paris 1957², pp. 297-298.

16. SAN ÁMBROSIO, *De fide resurrectionis*, PL 16, 1403.

Rom 8, 19ss; «Quia omnia corporalia sunt quodammodo propter hominem, tunc etiam totius creaturae conveniens est, ut status immutetur ut congruat statui hominum qui tunc erunt. Et quia tunc homines incorruptibiles erunt, a tota creatura corporea tolletur generationis et corruptionis status».

c) Por consiguiente, el cristiano no puede despreciar un mundo destinado a la gloria, a semejanza de la Iglesia, que respeta y honra el cuerpo del hombre, incluso reducido al estado de cadáver. Y el trabajo del hombre para dominar al universo y arrancarle sus secretos adquiere valor de eternidad. El trabajo permite al hombre ganar su vida, desarrollar su propia personalidad y, por las penalidades que comporta, se convierte en el medio por excelencia de expiación y purificación (Gen 3, 19). Pero, en el plan de Dios, el trabajo aparece ante todo como un medio para contribuir al acabamiento de la creación y para perfeccionar la obra de Dios. De esta manera, todo esfuerzo orientado a poner al universo al servicio del hombre prepara misteriosamente los «cielos nuevos» y la «tierra nueva», de la que nos hablan la Biblia y los Padres.

Esto es lo que explica que el Papa Juan XXIII se felicite públicamente de la empresa de los astronautas soviéticos con ocasión del primer viaje espacial. «La Iglesia, repetirá el Papa, aplaude este imperio creciente del hombre sobre las fuerzas de la naturaleza. Se alegra de todo progreso, presente y futuro, que permita al hombre conocer mejor la infinita grandeza del Creador y rendirle, con admiración y humildad más intensas, el homenaje de admiración y de acción de gracias que le es debido»¹⁷.

El futuro del universo está, pues, asociado al futuro del hombre, y toda conquista del universo que no estuviese ordenada a salvar al hombre, es decir, a instaurar el reino de la caridad, no podría contribuir sino a la ruina del universo y del hombre¹⁸.

El griego ponía la perfección del hombre en la imitación de Dios. De ahí que, queriendo participar de la inmaterialidad del Acto puro, se esforzase por sustraerse al mundo de la materia¹⁹. La perfección cristiana es también imitación de Dios; pero el Dios de los cristianos es el Amor que ha amado al mundo hasta hacerse hombre

17. En «L'Osservatore Romano», 25-XII-1962.

18. Este aspecto será subrayado por A. GEORGE, *o.c.* en nota 1, p. 75.

19. *Ibidem*, p. 20.

y morir por los hombres. La imitación cristiana de Dios es, por tanto, completamente diferente del concepto griego, como lo ha visto muy bien San Gregorio Nacianceno: «Imita, pues la *filantropía* de Dios: nada es más divino en el hombre que hacer el bien...»²⁰. El contacto de los hombres con el mundo, obstáculo principal, según los griegos, para la divinización, se transforma para el cristiano en la condición misma de una vida totalmente consagrada a «hacer el bien» y a entrar así en el gran designio salvífico de Dios sobre la humanidad y sobre el mundo.

II. LA VIDA EN EL ESPIRITU

1. *Expresiones imaginativas*

El último texto que acabamos de estudiar (Rom 8, 19-23) nos invita a ir más allá y a plantearnos una nueva cuestión. Nos referimos al tránsito del substrato «ontológico» a su expresión «psicológica» en la vida «en» el Espíritu. El *Pneuma* divino nos da su *pneuma* personal, que se manifiesta en nuestros pensamientos, en nuestros actos de voluntad, en nuestras inclinaciones.

Los escolásticos dudarán entre la presencia de una gracia increada (cfr. los estudios de Mons. Gérard Philips sobre el tema) y una gracia santificante creada. Se hablará también de gracias actuales, de virtudes infusas, de dones del Espíritu Santo (la lista de ellos, tomada de Is 11, será largo tiempo considerada como una enumeración de virtudes). Ahora, en nuestra exposición, nos limitamos a lo esencial, tal como aparece en San Pablo, dejando al *Tratado sobre la gracia* la tarea de precisar el dato bíblico primitivo con la ayuda de tal o cual filosofía, sea «esencialista», sea «personalista» y «relacional»²¹.

San Pablo recurre a toda una serie de *expresiones imaginativas* para afirmar que el Espíritu Santo habita en nosotros: la unción, el sello, el templo.

El Espíritu es como un sello, un *sigillum* (*sphragis*), que mues-

20. SAN GREGORIO NACIANZENO, *Discurso 17*, n. 9: PG 35, 976.

21. Cfr. C. SPICQ, *o.c.* en nota 5, I, pp. 70-72 y II, pp. 844-852.

tra nuestra pertenencia a Dios, nuestra transformación en Cristo. Un documento oficial está autenticado con un sello. El esclavo, el soldado, llevan el sello de su señor. En las religiones místicas, los *mystes* llevan el sello de su Dios. La segunda carta a los Corintios 1, 21-22, aplica la comparación a los cristianos: «El que nos conforta juntamente con vosotros en Cristo y nos ha dado la *unción* es Dios. El es el que nos marcó con su *sello* y ha puesto en nuestros corazones las arras del Espíritu». En la misma epístola se nos hablará de nuevo de las «arras del Pneuma» (5 5). Rom 8, 23 hablará más bien de *primicias*. La carta a los Efesios (1, 13) afirma que los oyentes de la palabra de Dios, aquellos que han creído, han sido marcados con un sello que los convierte en propiedad de Dios y los pone bajo su custodia. La comunicación del Espíritu Santo está vinculada al bautismo y, por otra parte, sólo la acción divina hace del bautismo la garantía de la participación de los fieles en la salvación. Esta gracia que está en ellos como consecuencia del bautismo, esta inhabitación del Espíritu Santo, es la prenda de la herencia prometida:

«En El (Cristo) también vosotros tras haber oído la Palabra de la verdad —la Buena Nueva de vuestra salvación— y haber creído en El, fuisteis marcados con el *sello* por el Espíritu Santo de la Promesa, que es prenda de nuestra herencia, para redención del Pueblo de su posesión, para alabanza de su gloria».

En las epístolas a los corintios encontramos la expresión: «templo», *naos*. 1 Cor 3, 16 recuerda el principio:

«¿No sabíais que sois templo de Dios y que el Espíritu de Dios habita en vosotros?».

Yaweh habitaba en el Santo de los Santos; la persona divina que es el *Pneuma* habita en cada alma cristiana y en la Iglesia. Más adelante (6, 15-20), el Apóstol vuelve a la misma idea a propósito del pecado de fornicación. En ambos pasajes aparecen con fuerza las expresiones que muestran cómo es el *Pneuma* divino quien realiza la pertenencia o incorporación del cristiano a Cristo. Ahora se trata de los que son miembros de Cristo (6, 15):

«¿No sabéis que vuestros cuerpos son miembros de Cristo? ¿Y voy yo a tomar los miembros de Cristo para hacerlos miembros de una prostituta? No, por supuesto. ¿O es que no sabéis que quien se une a la prostituta se hace un solo cuerpo con ella?» (6, 15-18).

Los cristianos pertenecen a esta sociedad divina tanto en su pneuma como en su condición carnal, ya que los actos de su persona están gobernados por su pneuma: el cristiano «está unido al Señor» y, por eso «se ha hecho un solo espíritu con El» (6, 17), una sola realidad espiritual. *La unión entre el pneuma personal del cristiano, su personalidad, y el Pneuma divino es análoga a la unión carnal del hombre y de la mujer.* Estos, según el Génesis, no forman sino una sola carne (6, 16).

«¿No sabéis que vuestro cuerpo es templo del Espíritu Santo, que está en vosotros y habéis recibido de Dios y que no os pertenecéis?» (6, 19).

2 Cor 6, 16 repetirá:

«Nosotros somos el templo del Dios vivo, como ha dicho Dios: habitaré en medio de ellos y andaré entre ellos, yo seré su Dios y ellos serán mi Pueblo».

2. Consecuencias morales: aspecto negativo

Esta presencia y esta acción íntimas del Espíritu tienen numerosas *consecuencias morales*. La primera es un *deber*, casi *negativo*, el del respeto. El cristiano no debe hacer nada contra el Espíritu que está en él. No se puede «contristar al Espíritu», «profanar su templo»²². Diríamos en términos teológicos modernos: hay que evitar el pecado para no perder el estado de gracia. Veamos los textos.

La carta a los Efesios (4,29-30) recomienda evitar todas las malas palabras que podrían molestar a los hermanos. Porque, de lo contrario, se contristaría al Espíritu, que es santo y que sería herido por lo que es pecado. Como consecuencia, se perdería el sello con el que el Pneuma nos ha marcado para la Parusía:

«Que no salga de vuestra boca una palabra dañina, sino la que sea conveniente para edificar según la necesidad y hacer el bien a los que os escuchen. Así no entristeceréis al Espíritu Santo de Dios, con el que fuisteis sellados para el día de la redención».

Dirigiéndose a los Corintios (2 Cor 6, 14.16), San Pablo utiliza la idea de santidad del templo y protesta contra los compromisos

22. Cfr. A. NDONGMO, *o.c.* en nota 4, p. 172.



entre la dignidad cristiana y las costumbres paganas que tienden a instaurarse entre los fieles. Estos viven entre infieles (v. 15), se encuentran con ellos en los negocios, en el tiempo libre, incluso en la propia familia (algunos comentadores han pensado que los matrimonios mixtos entraban también en este contexto). Tienen, por tanto, tendencia a actuar con ellos y como ellos. Esto es inadmisibile. El paganismo y sus costumbres están bajo el poder de Belial (v. 15), de las tinieblas (v. 14), de la iniquidad (v. 14). Los fieles, en cambio, están en el reino de la justicia, de la luz, de Cristo. Son el templo de Dios, en el que no se pueden levantar altares a los ídolos:

«No os juntéis con los infieles. Pues ¿qué relación hay entre la justicia y la iniquidad? ¿Qué unión entre la luz y las tinieblas? ¿Qué armonía entre Cristo y Belial? ¿Qué participación entre el fiel y el infiel? ¿Qué conformidad entre el templo de Dios y los ídolos? Porque nosotros somos el templo del Dios vivo...».

En otros términos: nosotros, templo de Dios, debemos huir de todo compromiso con los ídolos, los infieles, Belial, las tinieblas, la iniquidad.

En 1 Cor 6, 15-19 es el pecado de fornicación lo que San Pablo fustiga. Ve en él una especie de sacrilegio. El hombre, en efecto, se aparta entonces de la unión espiritual con el Espíritu para buscar la unión carnal con una prostituta²³. Se trata de una profanación del templo de Dios: esto es lo que ocurre cuando se comete un pecado de lujuria. En efecto, a continuación del texto que hemos comentado sobre el templo del Pneuma, se lee:

«¡Huid de la fornicación! Todo pecado que comete el hombre queda fuera de su cuerpo. Pero el que fornicar peca contra su propio cuerpo» (1 Cor 6, 18).

Tal vez piense Pablo en la prostitución sagrada, que era entonces práctica común en las ciudades griegas, muy especialmente en Corinto, «la disoluta». Por una aberración apenas inteligible para nosotros, ciertos griegos habían llegado a pensar que la fornicación puede ser un acto religioso, el homenaje a una diosa, por ejemplo. Evidentemente, los judíos siempre consideraron estas prácticas como una abominación. Su Dios es santo; estos fenómenos sexuales, incluso no pecaminosos, como la polución nocturna (cfr. Lev), las

23. Cfr. A. GEORGE, *o.c.* en nota 1, p. 29 y J. F. COLLANGE, *o.c.* en nota 7, p. 63.

reglas de la mujer, el parto, entrañaban para ellos una impureza. Para Pablo, pues, evocar el templo es garantía de santidad y de continencia. Mucho más si se trata del templo espiritual, el templo de Dios establecido en los corazones de los fieles. «La fornicación hiere especialmente el cuerpo, escribe el P. Allò²⁴, y lo hiere más que todos los otros pecados en los que el cuerpo toma parte, porque le hace perder la consagración que lo transforma en un objeto tan digno. Los que cometen este pecado disponen de su cuerpo a su antojo, como de una vil mercancía, que se atreven a entregar, por placer tan bajo, a otra persona humana. Las otras clases de pecados enumeradas en 6, 3-10, expulsan también al Señor de este templo que es el alma y el cuerpo, y encaminan al cuerpo y al alma a la condenación eterna; pero la fornicación tiene como nota particular que el cuerpo cambia de propietario, se le entrega a otro, lo que es de alguna manera agravar el ultraje hecho a Dios y «desacralizar» todavía más la parte corporal. Ahora bien, los fieles no tienen derecho a darse en propiedad a ningún otro, pues 'han sido rescatados', y el precio pagado ha sido muy alto» (v. 20).

3. *Aspecto positivo*

Pasemos ahora al *aspecto positivo*. Paradójicamente, la parte del hombre es aquí menor, pues es el Espíritu Santo el que actúa en primer lugar y nuestro papel no es sino el de colaboradores. De lo que se trata, para nosotros, es de conformarnos al Espíritu. Este es el punto que se subraya con fuerza en Rom 8, a propósito de la conducta general y de la oración:

«La ley del Espíritu que da la vida en Cristo Jesús te ha liberado de la ley del pecado y de la muerte» (v. 2)²⁵.

El pecado reinaba sobre el hombre como un tirano. El único salario que, por lo demás, podía ofrecerle, era la muerte. El Espíritu de Vida —semejante al del Génesis— libera al hombre gracias a la unión con Cristo que realiza dentro de él. El Espíritu le da vida. En efecto, el Hijo único de Dios ha venido a salvar a los hombres

24. E. B. ALLO, *Première Epître aux Corinthiens*, Paris 1934, p. 150.

25. Se trata también de avanzar a impulsos del Espíritu: «Si vivimos el Espíritu, caminemos también por el Espíritu» (Gal 5, 25). J. F. COLLANGE, *o.c.* en nota 7, pp. 61-62, desarrolla este tema en perspectiva ética y escatológica.

(vv. 3-4). Y, desde ese momento, todo lo que la ley mandaba —la justicia, el alejamiento del pecado, la renovación interior—, todo esto está ya cumplido y se realiza en nosotros:

«lo que era imposible a la ley... se cumple en nosotros, que seguimos una conducta, no según la carne, sino según el Espíritu... Los que viven del Espíritu, se inspiran en el Espíritu» (vv. 4-5).

El cristiano está destinado a la vida, a la comunión con Dios:

«Si con el Espíritu hacéis morir las obras de la carne viviréis, pues todos los que son guiados por el Espíritu de Dios, esos son hijos de Dios. Pues no recibisteis un espíritu de esclavitud para recaer en el temor, antes bien, recibisteis un Espíritu que os hace hijos adoptivos y exclamar: ¡Abba, Padre! Y él mismo es el que testimonia a nuestro espíritu que somos hijos de Dios» (vv. 13-16).

Pero nada de esto se realiza sin sufrimiento, sin lucha contra la debilidad, la ignorancia, la miseria. Aunque Dios no ha permitido esta batalla sin asegurarnos también la victoria en esperanza (vv. 17-20)²⁶. El Espíritu nos ayuda a las claras, inspirándonos nuestra oración y haciendo el papel de intercesor. Y, desde ese momento, Dios dispone las cosas para nuestro bien espiritual, para nuestra salvación...:

«El Espíritu viene en ayuda de nuestra flaqueza. Pues nosotros no sabemos pedir como conviene; mas el Espíritu mismo intercede por nosotros con gemidos inenarrables, y el que escruta los corazones conoce cuál es la aspiración del Espíritu, y que su intercesión a favor de los santos es según Dios. Por lo demás, sabemos que en todas las cosas interviene Dios para bien de los que le aman, de aquellos que han sido llamados según su designio».

La oposición carne (pecado)-espíritu (valor moral y divino) reaparece en la epístola a los Gálatas 5, 13-25. Sobre todo a través de esta fórmula especialmente bien acuñada:

«Dejaos guiar por el Espíritu, no obedezcáis a vuestras tendencias carnales» (v. 16).

Pero aquí San Pablo presupone ya adquiridos los principios que regulan las relaciones entre carne, pecado, ley y muerte, de una par-

26. *Ibidem*, p. 62 se subraya también esta dimensión dolorosa y esperanzada de la vida según el Espíritu.

te, y espíritu, justicia, libertad y vida, de otra. Por eso, va a describir ahora con más detalle las dos maneras de vivir que se originan en la carne y en el Espíritu. De un lado, pues, tenemos las obras de la carne:

«fornicación, impureza, libertinaje, idolatría, hechicería, odios, discordia, celos, iras, rencillas, divisiones, disensiones, envidias, embriagueces, orgías y cosas semejantes» (vv. 19-21)²⁷.

Como puede notarse, los pecados contra la carne, en el sentido moderno y filosófico de la palabra, son menos numerosos en esta lista que los pecados que implican todas las fuerzas psicológicas del hombre o incluso sólo la inteligencia. La razón es clara: San Pablo emplea aquí la palabra «carne» en el sentido del Antiguo Testamento. Es equivalente, de alguna manera, a lo que es humano y se opone a Dios, es decir, al pecado. Todo el hombre, cuerpo y espíritu, es carnal. Todos estos pecados puede el hombre, por desgracia, cometerlos —e incluso en un cierto sentido los comete necesariamente—, por la depravación de su naturaleza, hasta tanto que la gracia no le haya salvado (v. 17). Esta, la gracia, le adviene bajo la forma del Espíritu que realiza el bien:

«He aquí el fruto del Espíritu: amor, alegría, paz, paciencia, afabilidad, bondad, fidelidad, mansedumbre, templanza» (vv. 22-23).

No se trata de «obra» (*erga*, v. 19), sino de «fruto» (*karpos*, v. 22). ¿Por qué? Porque «obra» indicaría, sin duda, que el hombre es enteramente el autor de los actos enumerados y que así, al no estar indicada la parte del Espíritu, podría parecer que sólo el hombre es origen de su significación. La palabra «fruto» se refiere tal vez a la imagen bíblica de la viña plantada por Dios o a la del injerto. En todo caso indica que es el Espíritu el que produce estas virtudes. Pero esto no excluye la colaboración del hombre²⁸. Poco antes, en efecto, en el v. 16, los Gálatas reciben una orden: *Spiritu ambulate*. Lo cual supone tres cosas:

1. Ante todo, que el fiel no es transformado o divinizado má-

27. Este es un ejemplo de catálogo de pecados. Hay otros en el Nuevo Testamento: Rom 1, 29-31; 15, 13; 1 Cor 5, 10-11; 6, 9 ss; 2 Cor 12, 20-21; Eph 4, 31; 5, 3-5; Col 3, 5-8; 1 Tim 1, 9ss; 2 Tim 3, 2-7.

28. Cfr. A. GEORGE, *o.c.* en nota 1, p. 93.

gicamente por el Espíritu. Debe obedecer a través de una colaboración personal. Y si se niega a ella, será excluido del Reino (v. 21).

2. Por otra parte, si San Pablo puede dar esta orden es porque, desde ahora, el hombre se encuentra liberado de la esclavitud de la carne. El don del Espíritu inaugura en el hombre la posibilidad concreta de victoria sobre sí mismo.

3. Por último, si es necesario exhortar constantemente a los cristianos, como hace el Apóstol, ello se debe a que, a pesar del don del Espíritu, el hombre es débil y se encuentra amenazado por el pecado.

III. EL TEMA DE LA IMAGEN DE DIOS

El tema del hombre imagen de Dios asegura la transición entre la identificación ontológica, basada sobre una identidad de vida, y el de la asimilación psicológica que el hombre realiza con Cristo al imitarle²⁹. Si es verdad que somos un «hombre nuevo» (Eph 6, 24), una «nueva criatura» en Cristo, debemos actuar de una manera nueva también, ya no según la carne, sino según el Espíritu (Rom 5, 20-21). Así, gracia santificante y gracia actual —por servirnos de los términos clásicos— aparecen como las condiciones de la imitación de Cristo. Pero ésta, concretamente, se realiza por medio de un conocimiento activo: «Cristo ha actuado de esta determinada manera; yo quiero actuar del mismo modo». El papel del conocimiento es, pues, central en el tema moral de la imagen. Como decía San Agustín, una imagen es esencialmente una « semejanza expresada »³⁰. Por lo demás, este tema que nuestra teología redescubre hoy³¹, afecta en cierto sentido a casi todos los *tratados dogmáticos*: el *De Verbo Incarnato* debe mostrar cómo Cristo comunica algo de esta dig-

29. La identificación ontológica y la asimilación psicológica a la imagen de Cristo, el respeto a la voluntad de Dios y la obediencia a sus Mandamientos, no constituyen cuatro actitudes separables. Tampoco son las etapas sucesivas de un proceso de conversión desarrollada en el tiempo. Son los aspectos indisolubles de una sola y única realidad: la vida cristiana, en la cual se progresa por medio de esas cuatro actitudes, supuesta la gracia.

30. E. GILSON, *Introduction à l'étude de Saint Agustin*, Paris 1920, p. 269.

31. *Gaudium et Spes* ofrece un ejemplo de esta moral cristológica (o cristocéntrica): n.º 22: Cristo, hombre nuevo; n.º 32: Cristo y la solidaridad humana; n.º 38: el misterio pascual; n.º 43 y n.º 45: Cristo, redentor de los valores humanos.

nidad de Imagen a cada cristiano. El *De novissimis* establece que la renovación de la imagen de Dios en el hombre llega incluso hasta asegurar al cuerpo del hombre, en los tiempos escatológicos, una gloria que podría pensarse que estaba reservada exclusivamente al alma. La *Moral*, por su parte, debe poner de relieve dos cosas: primero, el aspecto dinámico de la imagen divina en el hombre y, después, la colaboración que debemos prestar a esta gracia³².

Desde este punto de vista moral, el texto más importante es con mucho el de la epístola a los Colosenses. En efecto, en pleno contexto parenético, el texto declara (3, 5-10):

«Por tanto, mortificad vuestros miembros terrenos: fornicación, impureza, pasiones, malos deseos y la codicia, que es una idolatría, todo lo cual atrae la cólera de Dios. También vosotros practicabais esas cosas en otro tiempo, cuando vivíais en ellas; pero ahora debéis desechar todo esto: cólera, ira, maldad, maledicencia y palabras groseras, que estén lejos de vuestra boca. No os mintáis unos a otros. Despojaos del hombre viejo con sus obras y revestíos del hombre nuevo, que se va renovando hasta alcanzar un conocimiento perfecto, según la imagen de su Creador».

Esta parénesis se inserta en el conjunto de una exposición especialmente completa. Encontramos allí unos preceptos generales sobre la moral cristiana (3, 5-17), unas reglas de moral familiar (3, 18; 4, 1), a las que ya hemos hecho alusión, unas consignas apostólicas, finalmente (4, 2-6). Todo ello se podría resumir en la frase que introduce estos desarrollos: *Sicut ergo accepistis Iesum Christum Dominum, in ipso ambulate* (2, 6). *Ambulare* es el término paulino que, en sentido moral, conecta con el «seguir a Cristo» de los Evangelios.

Para comprender plenamente este texto tan denso (3, 10) debemos traer a colación otros pasajes paulinos que utilizan el tema de la imagen.

1. Oposición entre «psychè» y «pneuma»

La oposición entre el hombre viejo y el hombre nuevo evoca la que San Pablo plantea en otro lugar entre el hombre de la *psychè*

32. Sobre toda esta cuestión pueden verse preciosas consideraciones en C. SPICQ, *Dieu et l'homme selon le Nouveau Testament*, Paris 1961, pp. 179-214 y *Teología moral del Nuevo Testamento*, o.c. en nota 5, II, pp. 749-769.

y el del *pneuma*. El primero es el hombre sin la gracia, dejado a sus propias fuerzas. Es Adán y los hijos de Adán, el cual es a la vez figura del mundo material e implicado en su organización. El segundo es divino, participa en la gloria de Dios. Es el hombre que ha recibido la gracia. Ya ahora el interior del cristiano está invadido por el *pneuma*. Un día, cuando la resurrección (notémoslo bien, San Pablo plantea aquí esta distinción a propósito), nuestro cuerpo tendrá también las cualidades de *pneuma*. Será un *sôma pneumatikon* (1 Cor 15, 44). Para oponer a estos dos hombres, San Pablo dirá:

«... el primer hombre, Adán, fue un ser psychico, dotado de vida. El último Adán ha sido un espíritu (*pneuma*) que da la vida. Mas no es lo espiritual lo primero que aparece, sino lo psychico. Lo espiritual viene después. El primer hombre, salido de la tierra, es terreno; el segundo hombre viene del cielo. Como el hombre terreno así los hombres terrenos; como el celeste, así serán los celestes. Y del mismo modo que hemos revestido la imagen del hombre terreno, revestiremos también la imagen del celeste» (1 Cor 45-49).

Nos encontramos en presencia de cuatro términos, a pesar de que los procedimientos literarios parecen reducirlos a dos. Tenemos, ante todo, a *Adán*: ha salido de la tierra (15, 47), ha llegado el primero (15, 46) y ha recibido la vida del soplo divino (Gen 2, 7; aquí, 15, 45). Después vienen los *hombres*, que reproducen la imagen de su padre. Son carne y sangre, es decir, frágiles y corruptibles (15, 50). En tercer lugar entra *Cristo*, el último Adán (15,45), que viene del cielo (15, 47) y que da la vida (15, 45). El último Adán es Dios encarnado, Imagen de Dios. El tiene que ser la imagen, el primogénito de todas las criaturas (Col 1, 15), porque Dios quiere que todos los hombres reproduzcan la imagen de su Hijo (Rom 8, 29), a fin de que El sea el primogénito de una muchedumbre de hermanos. He aquí por qué, en cuarto lugar, se encuentra el *cristiano*, el hombre nuevo que reproduce a Cristo: «y del mismo modo que hemos revestido la imagen del hombre terreno, revestiremos también la imagen del celeste» (v. 49).

2. Elemento de conocimiento

En esta transformación, en esta creación del hombre nuevo, hay un *elemento de conocimiento*: «qui renovatur in agnitionem, eis

epignôsin...», es decir, «en proporción al conocimiento», o bien, «hasta alcanzar el conocimiento» (Col 3, 10). Las dos traducciones son igualmente fundadas y aportan ideas que no se oponen sino que se complementan. Es precisamente gracias al conocimiento que alcanza de Cristo y de su obra por lo que el cristiano se renueva en Él. Por otra parte, esta transformación debe llevarnos a conocer siempre mejor a Dios, hasta que le veamos cara a cara. Desde el comienzo de la Epístola, Pablo subraya este conocimiento, diciendo (Col 1, 9-10):

«Por eso, tampoco nosotros dejamos de rogar por vosotros desde el día que lo oímos, y de pedir que lleguéis al pleno conocimiento de su voluntad con toda sabiduría e inteligencia espiritual, para que viváis de una manera digna del Señor, agradándole en todo, fructificando en toda obra buena y creciendo en el conocimiento de Dios».

Aquí encuentra su lugar exacto ese elemento psicológico del que hablábamos al comienzo. Un niño bautizado tiene la gracia santificante y un valor moral a los ojos de Dios. Su ser está divinizado. Pero para que la imagen de Dios en él se transforme en una realidad personal, es necesario que aprenda a conocer a Cristo y a reproducir en él los rasgos de su santidad, de su perfección moral³³.

Impresiona ver cómo San Pablo ha insistido en este aspecto psicológico también en otros dos textos referentes a la imagen de Dios: 2 Cor 3, 12-18 y 2 Cor 4, 3-4. El primero de estos textos se presenta así:

«Teniendo, pues, esta esperanza, hablamos con toda valentía, y no como Moisés, que se ponía un velo sobre el rostro para impedir que los israelitas vieran el fin de lo que era pasajero... Pero se embotaron sus inteligencias. En efecto, hasta el día de hoy perdura ese mismo velo en la lectura del Antiguo Testamento. El velo no se ha descorrido, pues sólo en Cristo queda destruido. Hasta el día de hoy, siempre que leen a Moisés, un velo está puesto sobre sus corazones. Cuando se hayan convertido al Señor, entonces caerá el velo. Porque el Señor es el Espíritu, y donde está el Espíritu del Señor allí está la libertad. Por eso todos nosotros, que con el rostro descubierto reflejamos como en un espejo la gloria del Señor, nos vamos transformando en esa misma imagen, cada vez más gloriosos, conforme a la acción del Señor, que es Espíritu».

33. Cfr. A. NDONGMO, *o.c.* en nota 4, p. 60.

Un poco después, reaparece la misma idea:

«Y si todavía nuestro Evangelio está velado, lo está para los que se pierden, para los incrédulos, cuyas inteligencias cegó el dios de este mundo para impedir que vean brillar el resplandor del Evangelio de la gloria de Cristo, que es imagen de Dios» (2 Cor 4, 34).

Por uno y otro lado, San Pablo hace notar que ciertos hombres tienen un velo ante los ojos. Son los hombres simbolizados por Moisés, cuyo rostro estaba cubierto por un velo (3, 13), o los paganos, a los que Satán ha cegado (4, 4). Cuando el hombre se convierte, el velo cae (3, 16) y el hombre camina con el rostro descubierto (3, 18). Entonces resplandece el Evangelio y se ve aparecer allí la gloria de Cristo, imagen del Padre (4, 4).

¿Dónde se ve esta gloria de Cristo? En nuestro espíritu, en nuestra alma, que es como un espejo de Dios (3, 18). Nosotros no vemos a Dios cara a cara. Dios refleja su imagen en un espejo (el Verbo Encarnado, su acción en nosotros) y es ahí donde le vemos. Mientras más resplandece esta imagen, más nos transforma: somos transfigurados (3, 18b). Lo cual no excluye, por otra parte, que nosotros transmitamos a los demás un reflejo de la gloria divina que hemos percibido (3, 18a).

3. *Asimilación progresiva*

Hay, finalmente, en esta asimilación a la imagen un *aspecto progresivo*³⁴. Ya lo hemos leído en Col 3, 10: el hombre nuevo se renueva sin cesar según la imagen de Aquel que lo ha creado. Acabamos de encontrar una mención de este progreso (2 Cor 3, 18): «*apodoxês eis doxan, in eandem imaginem transformamur a claritate in claritatem, tanquam a Domini Spiritu*». Es la obra del Señor, que es Espíritu. Como puede verse, la vida cristiana, que comienza por una transformación radical «en la justicia y en la santidad» (Eph 4, 24), implica un progreso constante. El cristiano crece de fe en fe, de vida en vida (Rom 1, 17); aquí, de gloria en gloria. No volveremos ahora sobre la idea de crecimiento y de progreso espiritual³⁵;

34. Este aspecto progresivo estaba muy subrayado en la Edad Media a través del ritual de la Penitencia. Cfr. en el mismo sentido, J. F. COLLANGE, *o.c.* en nota 7, pp. 201-202.

35. Cfr. Ph. DELHAYE, *Rencontre de Dieu et de l'homme*, I, *Les vertus théologiques en général*, Paris 1957, pp. 137-147.



nos contentaremos con un breve comentario al término *gloria*, utilizado aquí por el Apóstol.

Se le puede considerar tanto al nivel de la acción del hombre como en el de la acción de Cristo. Al nivel del hombre, se observará que el pecador es el que se niega a dar gloria a Dios (Rom 1, 21.23). Por el contrario, el que obedece y cree, como Abrahán por ejemplo, da gloria a Dios (1 Cor 10, 31; Rom 15, 16-17), olvidando su egoísmo y pensando en Dios y en los demás. En este sentido, un cristiano transformado de gloria en gloria es aquel que actúa cada vez mejor, «de mejor en mejor», bajo una influencia creciente de la caridad.

Al nivel del Señor Jesús, la gloria es el estado que El ha adquirido por su resurrección. La Parusía será la venida de Cristo en su gloria (Tit 2, 13). Entre estos dos estados hay lugar para la gloria del cristiano y su progreso. En efecto, el cristiano justificado participa de la gloria de Cristo. Pero esta participación puede ser cada vez mayor: el Espíritu, al encontrar en él buenas disposiciones, le da una justicia y una gloria cada vez más profundas. Finalmente, llegará un día en que la gloria de Cristo será totalmente eficaz en el hombre, cuerpo y alma.

IV. LA IMITACION DE DIOS Y DE CRISTO

El tema de la imitación de Dios y de Cristo no es desconocido ni de los Sinópticos ni de San Juan. Pero en los Sinópticos está poco desarrollado, y tanto en ellos como en San Juan, cuando se plantea la cuestión de seguir a Cristo y de imitarle, se trata ante todo de imitar actos concretos de la vida terrestre del Señor. San Pablo no ignora estas perspectivas, hemos de decirlo sin ambages, pero para él cuentan menos que la imitación de los sentimientos profundos o que el tema de la imagen³⁶. Esta manera de presentar las cosas es evidentemente menos concreta, pero —no hay que olvidarlo— San Pablo no ha conocido a Cristo «según la carne»: conoce su mis-

36. Sobre el origen del tema de la imitación, cfr. A. GEORGE, *o.c.* en nota 1, p. 99.—Sobre la relación entre el «seguimiento» de los Sinópticos y la «imitación» paulina, cfr. J. F. COLLANGE, *o.c.* en nota 7, pp. 187-204.

terio, sus actitudes profundas —por ejemplo la *kénosis*— mejor que los detalles concretos de sus acciones. O, para decirlo más exactamente, los conoce de oídas, sin poder testificar su carácter concreto y su fuerza cautivadora como los otros apóstoles. ¡Que nadie se extrañe de ello ni se lamente! Debemos precisamente a esta particularidad de Pablo otra profundización en el tema de la imitación.

Vamos a estudiar el tema bajo dos aspectos: la imitación en la Iglesia, y la imitación de Cristo propiamente dicha.

1. *Imitación en la Iglesia*

En efecto, hay que hacer notar ante todo una serie de textos en los que la imitación moral se basa *en la manera de actuar del Apóstol mismo o de otros cristianos*³⁷.

Ciertos textos parecen contemplar específicamente la dignidad apostólica y su misión. Lo mismo ocurre en la epístola a los Hebreos (13, 7): «Acordaos de vuestros jefes, que os anunciaron la Palabra de Dios y, considerando el final de su vida, imitad su fe». La primera a los Corintios usa dos veces la fórmula: «Imitatores mei estote sicut et ego Christi» (4, 16; 11, 1). En ambos casos, se trata para el Apóstol de transmitir los preceptos de Cristo y de promover su aplicación haciéndolos poner en práctica. El Apóstol enseña unas verdades, pero también «unas reglas de conducta en Cristo por doquier, en todas las Iglesias» (4, 17). Timoteo va a ir precisamente a recordarlas. Pero, como uno y otro son los primeros en poner en práctica lo que proponen a los fieles, Pablo puede pedirles a éstos que los imiten. Hay ahí, por lo demás, un axioma constante en la pedagogía antigua, y San Pablo se conforma a ese criterio: él no prescribe su «imitación» sino a las comunidades que él ha fundado. Los que han aceptado su Evangelio deben ser fieles a sus ejemplos tanto como a su doctrina. Este tema del pedagogo vuelve a aparecer, por ejemplo, en 2 Thes 3, 5-7, esta vez a propósito del trabajo: sí, en Tesalónica, San Pablo ha consagrado todo su tiempo al trabajo, no ha sido sólo por caridad, sino con una intención pedagógica: «Nosotros quisimos daros en nuestra persona un ejemplo a imitar». El precepto encuentra una explicación apenas diferente en

37. Cfr. C. SPICQ, *o.c.* en nota 5, pp. 786-797: «El Apóstol Pablo modelo a imitar».

el hecho de que el Apóstol es el Padre en la fe de los corintios (1 Cor 4, 15). Normalmente, en efecto, los hijos imitan a los padres: viéndoles actuar, reproducen sus actitudes y, así, aprenden a actuar ellos mismos tanto en las cosas de la vida profana como de la vida moral. La carta a los Efesios (5, 1) dirá también: «Imitatores Dei estote sicut *filii* carissimi».

En los capítulos 10 y 11 de la 1 Cor el tema de la imitación concluye la solución de un caso de conciencia. San Pablo estima no deber usar de su libertad radical de comer las carnes sacrificadas a los ídolos si esto puede deformar y corromper la conciencia de otras personas menos formadas (10, 23-30). Y encontrará finalmente el criterio que justifica su decisión práctica en la preocupación por la gloria de Dios (10, 31-32). Termina diciendo: «Haced como yo, que me esfuerzo por agradar a todos en todo, sin procurar mi propio interés, sino el de la mayoría, para que se salven. Sed mis imitadores como yo lo soy de Cristo» (10, 33-11, 1).

Aquí, el ministerio apostólico aparece tanto bajo el aspecto de autoridad como bajo su norma sagrada de santificación. Cristo ha amado a los hombres y ha venido a salvarlos. El Apóstol actúa con este amor para traerles la salvación. A su vez, los cristianos deben ocuparse en la salvación de sus hermanos. (En el mismo sentido 1 Thes 1, 6; 2 Thes 5, 7).

En otros momentos, San Pablo contempla más bien el aspecto *sociológico*, eclesial, de la vida moral³⁸. Al margen incluso de toda idea de autoridad, la Iglesia constituye un ámbito sensible a los valores morales. Los cristianos se sienten allí animados por los ejemplos vibrantes de los otros, por las acciones de aquellos que, encontrando las mismas dificultades, saben superarlas en la fe. En este sentido hay que leer, por ejemplo, 1 Thes 2, 14: «Vosotros, hermanos, habéis seguido el ejemplo en Cristo Jesús de las Iglesias de Dios que están en Judea, pues también vosotros habéis sufrido de vuestros compatriotas las mismas cosas que ellos de parte de los judíos».

En todas las Iglesias paulinas, la enseñanza de la moral pasa, entre otras cosas, a través de la imitación. Los Filipenses son invitados a acordarse de los ejemplos dados por aquellos que les llevaron la Buena Buena: «Hermanos, sed imitadores míos, y fijaos en los que viven según el modelo que tenéis en nosotros» (3, 17). Nótese

38. Cfr. A. GEORGE, *o.c.* en nota 1, p. 104.

cómo el autor de la epístola a los Hebreos ensancha incluso estas perspectivas: «no os relajéis, antes bien haceos imitadores de aquellos que, mediante la fe y la perseverancia, entran en posesión de las Promesas» (6, 12).

Como se ve, estos textos son netos, inequívocos, aun cuando, en general, son breves. Se trata, sin duda, de un tema explicado con frecuencia, que es suficiente recordar. Pero es preciso captar bien todo su significado y profundidad: si Pablo invita a los fieles a imitarle, es porque en él pueden encontrar la imagen viviente de Cristo. La vida del Apóstol viene presentada como un *typus* (Phil 3, 17; 2 Thes 3, 5). Es decir, como un modelo ideal que reúne en alto grado los rasgos esenciales del cristianismo auténtico, pero que tiene a la vez valor normativo, que sirve de regla a todos los discípulos; bajo este título, la persona del Apóstol-padre de la 'fe común' (Tit 1, 4) es como un troquel que marcará con sus rasgos distintivos a los fieles, llamados a constituir unas imágenes de Cristo semejantes a la suya... Esta 'forma' cristiana, tan nueva, tan original, que él ha recibido del Señor, el Apóstol la imprime día tras día en el alma de sus neófitos»³⁹.

2. *Imitación de Cristo*

De esta manera, podemos pasar con San Pablo con toda naturalidad de la imitación de los Apóstoles a la de Cristo: «imitatores mei estote sicut et ego Christi» (1 Cor, 11, 11). Del efecto, pues, nos remontamos a la causa⁴⁰. A diferencia de los Sinópticos, San Pablo designa ordinariamente como ejemplo supremo a Cristo más bien que al Padre. Pero ambos temas se entremezclan, más todavía si se tiene en cuenta que el Hijo es igual al Padre y su enviado:

«Sed, pues, imitadores de Dios, como hijos queridos, y vivid en el amor a ejemplo de Cristo, que os amó y se entregó por nosotros como oblación y víctima de suave olor» (Eph 5, 1-2).

«Que el Dios de la paciencia y del consuelo os conceda tener los unos para los otros los mismos sentimientos según Cristo Jesús (*kata ton Iesoun*), para que, unánimes, a

39. Cfr. C. SPICQ, *o.c.* en nota 5, pp. 789-792.

40. La relación entre imitación del Apóstol e imitación de Cristo, en J. F. COLLANGE, *o.c.* en nota 7, pp. 197-203.

una voz, glorifiquéis al Dios y Padre de Nuestro Señor Jesucristo» (Rom 15, 5).

De ahí que las buenas relaciones entre los cristianos estén basadas sobre el ejemplo y el espíritu de caridad de Cristo, sobre la longanimidad del Padre (cfr. Mt 7, 5.48). Esta unanimidad sube hasta Dios, como en el texto precedente, a través de la alabanza y el culto que tienen su ejemplo en Cristo. Entre todos los rasgos de la actitud moral del Señor, que San Pablo acentúa, es sin duda la caridad, el don, el agape, el más significativo. La caridad inspira a San Pablo dos de sus textos más expresivos: Phil 2, 1-8 y 2 Cor 8, 8-9.

«Si tienen algún valor la exhortación en Cristo, o el poder persuasivo de la caridad, o la común participación en el Espíritu, y también la ternura y la compasión, colmad mi alegría permaneciendo bien unidos. Tened la misma caridad, el mismo corazón, el mismo pensamiento. No hagáis nada por rivalidad, ni por vanagloria, sino estimando con humildad que los demás son vuestros superiores. No busque cada uno su propio interés, mirad más bien el de los demás. Tened entre vosotros los mismos sentimientos que tuvo Cristo Jesús. El, que era de condición divina, no retuvo ávidamente el ser igual a Dios; al contrario, se humilló a sí mismo, tomando la condición de esclavo y haciéndose semejante a los hombres. Apareciendo en su porte como hombre, se abajó más todavía, haciéndose obediente hasta la muerte en la Cruz» (Phil 2, 1-8).

San Pablo quiere inspirar en sus lectores unos sentimientos de humildad. A este efecto, les conjura primero en nombre de los sentimientos que él mismo, Pablo, tiene para ellos: interés educador, amor consolador, amistad profunda, afecto misericordioso. Después, por medio de una cautivadora gradación, se eleva hasta el móvil último que puede convencer a los filipenses para que sacrifiquen su orgullo y sus rivalidades: «Tened los mismos sentimientos que tuvo Cristo Jesús» o «que conviene tener en Cristo»⁴¹. El ejemplo

41. Según J. F. COLLANGE (*o.c.* en nota 7, pp. 57-61), y en la perspectiva muy «comunitaria» que le caracteriza, la expresión *en Xristó* de Phil 2, 5 no debe ser interpretada solamente en el sentido de un modelo ético, cuyas principales características —descritas en los vv. 6 a 8: obediencia, humildad, abnegación— deberían los cristianos esforzarse en reproducir. *En Xristó* revela una triple dimensión: afecta al *presente* de la vida cristiana, enraizada en el *pasado* de los acontecimientos salvíficos de la muerte y de la resurrección de Cristo y orientada hacia el *futuro* de su retorno en gloria. Toda la problemática moral se elabora en relación a estos tres momentos.

propuesto es el del Verbo que, existiendo en forma de Dios, no ha mirado su igualdad con Dios como un botín a retener codiciosamente, sino que se ha humillado a sí mismo, tomando la forma de un siervo...

Se ve cuál es la argumentación que subyace a toda la exposición:

MAYOR: El cristiano debe tener en su corazón los sentimientos de Cristo crucificado.

MENOR: Ahora bien, Cristo ha renunciado a sus derechos bien fundados y se ha sacrificado.

CONCLUSION: También el cristiano debe practicar el espíritu de sacrificio y no urgir exageradamente sus derechos.

En 2 Cor 8, 8-9 San Pablo quiere recomendar la colecta organizada en favor de los pobres de Jerusalén, y declara:

«No es una orden; sólo quiero, mediante el ejemplo del interés por los demás, probar la sinceridad de vuestra caridad. Conocéis bien la generosidad de Nuestro Señor Jesucristo; sabéis bien que, siendo rico, se hizo pobre por vosotros a fin de que os enriquecierais con su pobreza».

El Apóstol comienza, pues, haciendo vibrar la cuerda del corazón, evitando toda palabra imperativa. Les trae a la memoria el celo de otras iglesias, para estimularlos (v. 8b); quiere poner a prueba la sinceridad del amor de los corintios (v. 8c). Finalmente, echa mano del argumento de los argumentos y sitúa a sus lectores ante Cristo, que cambió las riquezas celestes por la pobreza terrena: la generosidad espiritual de Cristo es el ejemplo desde el que debe medirse la generosidad material de los fieles (v. 9).

El razonamiento del Apóstol se apoya una vez más en la *Kenosis* del Verbo. La Encarnación nos enseña a abandonar, llenos de alegría, nuestras riquezas y ventajas. Al actuar así, seguimos la lógica de nuestro nuevo ser, de nuestro ser cristiano. Y, en este punto, esta conformidad a Cristo humillado, abajado, es el fundamento de nuestra conducta moral. Pero —y esto hay que subrayarlo—, se trata de un impulso interior, de una llamada vital más que de un razonamiento. Tan escasamente lo es que, en el plano lógico, esta actitud podría plantear dificultades. Uno dirá: «este dinero es mío; mi derecho está bien fundado». Sin duda que estas dificultades se podrán resolver también y encontrar argumentos racionales para actuar así. Pero estos argumentos, antes o después, se reducirán a

éste: «no se deben urgir con exceso los propios derechos; Cristo no ha actuado así». Y ahí de nuevo encontramos la llamada a la locura de la cruz, a la negación de sí, que está basada ante todo en un impulso voluntario, «biológico del cristianismo», en la unión vital a una persona ⁴².

V. EL RESPETO DE LA VOLUNTAD DE DIOS Y DE CRISTO

Abordamos aquí uno de los motivos más elementales de la vida moral: la referencia a un maestro, educador o señor que tiene el derecho de dirigir la vida de aquellos que vienen a su escuela. Se encuentra esta idea en todas las religiones, si no en todas las sectas filosóficas y en todas las sociedades familiares o políticas ⁴³. En San Pablo, esta idea se expresa, al parecer, bajo dos formas: ante todo, en una perspectiva absolutamente clásica, la relación con Dios; después, bajo un aspecto típicamente personal, el del problema de la Ley de Moisés. Tal vez sea lo más lógico que la exégesis se dirija más al segundo problema que al primero, pues es más rico, más histórico. Los moralistas, sin embargo, tendrían menos tendencia a

42. Señalemos otros dos ejemplos del mismo tema: 2 Cor 1, 18-19, refiriéndose a la veracidad; 2 Cor 11, 17 relativo a la humildad.

43. Nos encontramos aquí en la encrucijada en la que convergen la antropología y la teología. En ese punto se separan: a) *Los católicos*: los tomistas insisten sobre todo en la luz que Dios da a la razón, con el riesgo de caer en el racionalismo (Suárez); los franciscanos insisten sobre todo en el impulso que Dios da a la voluntad, con el riesgo de caer en el voluntarismo (Occam); el punto de vista de la Biblia es mucho más unificante: Dios da sabiduría y santidad, llama a la sabiduría y a la santidad. b) *Los cristianos*: para los pelagianos, el hombre es capaz por sus propias fuerzas de realizar íntegramente el bien; para Lutero, las exigencias morales de Cristo expresadas en el sermón de la montaña son irrealizables; a lo cual responden los católicos que Dios no pide nada sin dar previamente su gracia, lo que San Pablo dice y repite (Gal 5, 14ss; 1 Thes 4, 8). c) *Los cristianos en el mundo*: algunos pretenden que es necesario buscar una nueva moral» reinventando cada uno por sí mismo sus propios valores (Nietzsche), o al menos centrar toda la vida ética sobre la caridad sola, sobre la «rectitud de intención»; es cierto que es urgente revalorizar nociones tales como dignidad, divinización, humanización, felicidad; sin embargo, el adagio de San Agustín «ama y haz lo que quieras» no puede hacer olvidar las palabras del Evangelio de San Juan: «Si me amáis, guardaréis mis mandamientos» (Ioh 14, 23). Lo que decimos no está ciertamente en la dirección «de los vientos que soplan»: hoy se tiende gustosamente a subrayar la «autonomía» frente a la «heteronomía» (cfr. R. SIMÓN, *Fundar la Moral. Dialéctica de la Fe y de la razón práctica*, Madrid 1976). Pero esta postura olvida el ser creado y redimido del hombre, responsable ante Dios de su propia actuación, pero en el marco de un proyecto que le *supera*.



olvidar el primer enfoque si cayeran más en la cuenta de que éste les proporciona una lección de vida, preciosa en sí misma, y situada, además, al mismo nivel en el que se encuentran las enseñanzas sinóptica y joannea, con lo que puede lograrse una teología bíblica abarcante y sintética.

1. *La obediencia al Evangelio de Nuestro Señor Jesús*

La expresión paulina que tal vez resuma mejor esta visión de las cosas es sin duda «la obediencia al Evangelio de Nuestro-Señor-Jesús»⁴⁴. La encontramos, por ejemplo, en 2 Thes 1, 8⁴⁵, a la que se puede unir la de Rom 6, 17: «Vosotros habéis obedecido a la regla de doctrina a la que os habéis entregado» (cfr. Rom 10, 16 y 2 Thes 3, 14). Esta fórmula nos permite ver en una primera mirada que la moral paulina está centrada sobre una persona, Cristo, que ha predicado la Buena Nueva, transmitida a su vez por los Apóstoles. Los Sinópticos privilegian en este sentido la idea de Reino. Pablo insiste más en la persona del Fundador de este Reino; ésta —la persona de Cristo— se destaca sobre la obra de la Salvación. O mejor, la obra de la Salvación consiste esencialmente en la identificación con Cristo⁴⁶. La aceptación del Evangelio en el espíritu y la voluntad del hombre será la condición primera de la divinización del cristiano. En efecto, Evangelio y Misterio designan la misma realidad, como se lee en la doxología de la Epístola a los Romanos 16, 25-27:

«A Aquel que puede consolidaros en mi Evangelio y en la predicación de Jesucristo, en la revelación del Misterio mantenido oculto durante siglos eternos, pero manifestado al presente, que, por orden de Dios eterno, ahora ha sido dado a conocer a los gentiles por medio de las Escrituras que lo predicen, para llevarlos a la obediencia de la fe; a Dios, el único sabio, le sea dada por Jesucristo la gloria por los siglos de los siglos. Amén».

A los Colosenses, el Apóstol les hablará de nuevo de la misión

44. Esta obediencia no es otra cosa que la fe. Cfr. J. F. COLLANGE, *o.c.* en nota 7, pp. 180-181; A. GEORGE, *o.c.* en nota 1, p. 99; A. NDONGMO, *o.c.* en nota 4, p. 144.

45. Sobre esta expresión y sus paralelos, vid. B. RIGAUX, *Les Epîtres aux Thessaloniens*, Paris 1956, pp. 629-630.

46. Cfr. A. NDONGMO, *o.c.* en nota 4, p. 193.

que él ha recibido de anunciar este misterio «a fin de hacer a todo hombre perfecto en Cristo» (Col 1, 24-28; cfr. también Eph 3, 1-13). ¿Cuáles son las implicaciones morales que debemos sacar del «Misterio»? ¿Qué directrices se contienen en el «Evangelio» de Pablo? La primera carta a los Tesalonicenses (4, 1-12) nos lo dice con toda claridad en este pasaje, que es tal vez la primera parénesis cristiana escrita:

«Por lo demás, hermanos, os rogamos y exhortamos en el Señor Jesús a que viváis como conviene que viváis para agradar a Dios, según aprendisteis de nosotros, y a que progreséis más. Sabéis, en efecto, las instrucciones que os dimos de parte del Señor Jesús. Porque esta es la voluntad de Dios: vuestra santificación; que os alejéis de la fornicación, que cada uno de vosotros sepa poseer su cuerpo con santidad y honor, y no dominado por la pasión, como hacen los gentiles que no conocen a Dios. Que nadie falte, ni se aproveche de su hermano en este punto pues el Señor se vengará de todo esto, como os lo dijimos ya y lo atestiguamos, pues no nos llamó Dios a la impureza, sino a la santidad. Así pues, el que esto desprecia, no desprecia a un hombre, sino a Dios, que os hace don de su Espíritu Santo.

»En cuanto al amor mutuo, no necesitáis que os escriba, ya que vosotros habéis sido instruidos por Dios para amaros mutuamente. Y lo practicáis bien con los hermanos de toda Macedonia. Pero os exhortamos, hermanos, a que continuéis practicándolo más y más, y a que ambicionéis vivir en tranquilidad, ocupándoos en vuestros asuntos, y trabajando con vuestras manos, como os lo tenemos ordenado, a fin de que viváis dignamente ante los de fuera, y no necesitéis de nadie».

Se trata, por tanto, de exaltar la conducta moral a la categoría de signo de la vida nueva en Cristo. Es, por otra parte, en nombre de Cristo como habla San Pablo: «Os exhortamos en el Señor Jesús» (v. 1), «por el Señor Jesús» (v. 2). El Apóstol comunica la voluntad de Dios: *thelema tou Theou* (v. 3), según la expresión que se encuentra con frecuencia en la introducción de sus cartas (1 Cor 1, 1; 2 Cor 1, 1; Gal 1, 2; Eph 1, 1; Col 1, 1; 2 Tit 1, 1). Esta voluntad de Dios ante la que Pablo se inclina es la misma que, según el *Pater Noster*, todo cristiano desea ver realizada: *genetêto to thelêma sou* (Mt 6, 10). Esa voluntad se expresa en unas prescripciones (*paraggelia* v. 2), unas reglas, unas consignas, que conciernen a la pureza, a la caridad, a la paz social. Ateniéndose a ellas,

los cristianos vivirán como Dios quiere, «caminarán» de la manera que gusta al Señor, según un hebraísmo que nos remite al tema del *camino*. Finalmente, San Pablo hace notar (v. 8) que rechazar estas prescripciones es oponerse no a un hombre sino a Dios. Ahora bien, este Dios mora en nosotros: «El os ha donado su Espíritu Santo» (vv. 8b-9)⁴⁷.

La primera prescripción se refiere a la santidad, es la santificación (v. 3). Tiene aquí sin duda una aplicación concreta al campo de lo sexual, pues es de este campo del que San Pablo va a hablar inmediatamente después. Los fieles deben vivir continencia y no ceder a la concupiscencia. Pero el término santidad tiene un sentido más amplio; el dominio de lo sagrado se extiende a las fuentes de la vida, pero mira ante todo a la asimilación a Dios, en todo caso, estos preceptos morales se extienden también a la caridad fraterna, al respeto a los demás (v. 6). El P. Rigaux⁴⁸ ha hecho notar oportunamente las riquezas morales y dogmáticas (trinitarias) de este pasaje, resumiéndolo en estas tres afirmaciones:

«1.^a Dios, a quien es necesario agradar, tiene una voluntad bien determinada, que es santificar a los Tesalonicenses por una llamada a la santidad. De El viene la iniciativa y es El el que santifica por su Espíritu.

»2.^a Jesús, que es el Señor, ha transmitido estos mandatos a los Apóstoles, que los transmiten fielmente. Gracias a El se sabe cómo comportarse para agradar a Dios. El es el Juez y el justiciero de las transgresiones.

»3.^a El Espíritu de Dios, que es el Espíritu Santo, desciende a los corazones de los fieles (Rom 5) y, uniendo a Dios con los hombres, les da la consagración divina, creando en ellos la semejanza con el Dios Santo y dándoles esa forma que la presencia de Dios no deja nunca de portar consigo».

De esta manera, la obediencia a Dios se encuentra elevada al nivel de la vida divina y este tema, en sí bastante común, como ya dijimos al comienzo, es transformado por el nuevo sentido que recibe: viene a expresar el «nobleza obliga» del cristiano⁴⁹. Pablo lo utilizará a lo largo de toda su carrera apostólica tanto para hablar de los preceptos más elementales como a propósito de la caridad divina. Citemos algunos textos:

47. Cfr. B. RIGAUX, *o.c.* en nota 45, p. 499.

48. *Ibidem*, p. 515.

49. Cfr. J. F. COLLANGE, *o.c.* en nota 7, pp. 181-182.

«No seáis conformistas con este mundo. Por el contrario, transformaos por la renovación de vuestro espíritu, a fin de poder discernir cuál es la voluntad de Dios, lo que es bueno, lo que le es agradable, lo que es perfecto» (Rom 1,2).

«...comprended cuál es la voluntad del Señor: no os embriaguéis...» (Eph 5, 17-18).

«Por eso, tampoco nosotros dejamos... de pedir que lleguéis al pleno conocimiento de su voluntad con toda sabiduría e inteligencia espiritual, para que viváis de una manera digna del Señor, agradándole en todo, fructificando en toda obra buena y creciendo en el conocimiento de Dios» (Col 1, 9-1).

2. La ley

Tal vez no sea inútil despejar de entrada una cuestión de vocabulario, y esto por dos razones: ante todo, porque los textos paulinos que utilizamos nosotros en lengua vernácula no conservan todos los matices del griego original; el castellano, como el francés, «juridiza» fácilmente términos como *nomos*, *entolè*, *paraggelia*, etc. Después, porque una moda, o una ofensiva generalizada, querrían eliminar de la moral toda regla, toda norma objetiva. A la moral «de mandamientos» se opone a menudo la moral «de virtudes», o «del deseo». Los sostenedores de esta opinión han mantenido la tesis de que la diatriba paulina *no iba sólo contra la ley de Moisés, sino contra toda ley*.

¿Qué significa, pues, para el Apóstol el término griego *nomos*, que traducimos por *ley*? *Nomos* designa en su origen dividir equitativamente, asignar una parte equitativa según unos criterios igualitarios, actuar equitativamente, proteger, guardar. En sentido político, se tratará de una norma judicial, de una costumbre jurídica, de una ley y especialmente de una ley escrita. Los filósofos van a unir *nomos* a *nous*, para indicar que ese reparto es obra de la razón.

En los LXX, el término aparece 430 veces y sirve para traducir el término hebreo *Thorah*, que significa disposición, directriz, advertencia. La ley está subordinada a la Alianza e inserta en ella. Es la norma que rige a los que han sido liberados por Yaweh. Es el primer mandamiento, una llamada a asumir las disposiciones que se exigen a cada generación por la Alianza.

El término *Thorah* abarca un campo semántico mucho más vas-

to que *nomos*. Como ha hecho notar J. F. Collange, lo que el Apóstol ataca no es a la *Thorah* en sí misma, sino a la *Thorah* entendida como *nomos*⁵⁰.

Esta desviación constituyó de hecho el fin del Antiguo Testamento, que separó la ley de la Alianza, reduciéndola así a un absoluto positivista. Contra esta ley truncada y endurecida Pablo se levantará con el vigor que conocemos, porque una ley así no justifica:

«...conscientes de que el hombre no se justifica por las obras de la ley sino sólo por la fe en Jesucristo, también nosotros hemos creído en Cristo Jesús a fin de conseguir la justificación por la fe en Cristo y no por las obras de la ley, pues por las obras de la ley nadie será justificado» (Gal 2, 16; cfr. Rom 3, 20; Eph 2, 9).

La ley es «carne» por oposición al Espíritu que es dado en la Nueva Alianza (Gal 3, 3). Es incluso causa de maldición, pues da a conocer el mal pero no da el medio para evitarlo (Gal 3, 10-14; Rom 7, 7-27; Rom 5, 20)⁵¹. Es preciso, pues, liberarse de ella para acceder a la libertad cristiana y a la justificación por Cristo:

«Ya no hay condenación para aquellos que están en Cristo Jesús. Porque la ley del Espíritu que da la vida en Cristo Jesús te ha librado de la ley del pecado y de la muerte» (Rom 8, 1-2).

Para comprender una toma de postura tan agresiva, no es suficiente referirse a la indignación que San Pablo siente al ver a los Gálatas aceptar las prácticas del judaísmo. Es preciso pensar también en la experiencia que el Apóstol ha vivido personalmente, sobre la que ha reflexionado para construir su teología bajo la inspiración del Espíritu. A los Gálatas, que se han separado de él, Pablo les hace notar que la lógica de su adhesión al judaísmo le había llevado a él —a Pablo— a perseguir a la Iglesia de Dios (Gal 1, 13-14)⁵²:

50. Cfr. *ibidem*, pp. 245-247. El término *nomos* no es sin embargo el único que Pablo emplea para designar la exigencia moral. A menudo vienen a su pluma también los términos *paraggelia* y *entolé*. Este último significa en el griego corriente orden, instrucción. En San Pablo toma el sentido de mandamiento; dicho de otro modo: de precepto particular en el que se concreta la ley general (*nomos*). Vid. sobre el tema, G. SCHRENK, *entolé*, en TWNT. En cuanto a *paraggelia* hay que decir que el término designa en las epístolas una directriz dada con autoridad, con esa sorprendente autoridad de la que Jesús hacía gala por ser el Cristo y que el Apóstol recibe por delegación del Señor. Los *paraggelia* se dirigen, según 1 Tim 1, 5, «a promover imperativamente la caridad que procede de un corazón puro, de una buena conciencia y de una fe sin rodeos» (cfr. O. SCHMITZ, *paraggello*, en TWNT).

51. Cfr. J. F. COLLANGE, *o.c.* en nota 7, pp. 117.

52. Cfr. A. GEORGE, *o.c.* en nota 1, p. 79.

«Con seguridad que habéis oído hablar de cuál era mi conducta anterior en el judaísmo, qué encarnizadamente perseguía a la Iglesia de Dios y la devastaba, y cómo, por una celosa adhesión a las tradiciones de mis padres, superaba en judaísmo a muchos de mis compatriotas contemporáneos».

A los Filipenses, con los que se entiende mejor, les hace las mismas confidencias, pero en un tono menos tenso, y les hace saber cómo, mientras vivía bajo la ley, no pudo encontrar la justicia (Phil 3, 2-11):

«¡Atención a los perros! ¡Atención a los malos obreros! ¡Atención a los falsos circuncisos! Pues los verdaderos circuncisos somos nosotros, los que damos culto según el Espíritu de Dios y nos gloriamos en Cristo Jesús sin poner nuestra confianza en la carne. Aunque yo tengo motivos para confiar también en la carne: si algún otro cree poder confiar en la carne, más yo. Circuncidado al octavo día; del linaje de Israel; de la tribu de Benjamín; hebreo e hijo de hebreos; en cuanto a la Ley, fariseo; en cuanto al celo, perseguidor de la Iglesia; en cuanto a la justicia de la Ley, intachable. Pero lo que era para mí ganancia, lo he juzgado una pérdida a causa de Cristo. Y más aún: juzgo que todo es pérdida ante la sublimidad del conocimiento de Cristo Jesús, mi Señor, por quien perdí todas las cosas y las tengo por basura para ganar a Cristo, y ser hallado en él no con la justicia mía, la que viene de la Ley, sino la que viene por la fe en Cristo, la justicia que viene de Dios, apoyada en la fe, y conocerle a él, el poder de su resurrección y la comunión en sus padecimientos hasta hacerme semejante a él en su muerte, tratando de llegar a la resurrección de entre los muertos».

Los antagonistas aquí, más que la Ley y la Fe, son en realidad dos estados del hombre. En el primero, el hombre se esfuerza en salvarse a sí mismo por medio de las buenas obras. En la pequeña medida en que lo consigue, se vuelve orgulloso, «se glorifica» a sí mismo, siendo toda la gloria debida sólo a Dios. En la medida en que se ve vencido por la fuerza del pecado que está en él, se aleja de Dios. Históricamente, a la Ley le ha correspondido el papel del pedagogo que nos conduce a Cristo (Gal 3, 23-29). Era la sombra de las realidades futuras, una prefiguración y una profecía de la economía redentora de Cristo (Col 2, 27; Rom 3, 31). Como los tiempos nuevos ya han llegado, es ridículo aferrarse a este régimen superado. Ahora, lo que es necesario es adherirse a Cristo por la

fe (Rom 3, 26-27) y, a la luz de esta fe, con la fuerza de la justificación que se nos otorga entonces, actuar correctamente. Cristo nos da la vida nueva de los hijos de Dios, el Espíritu de esa nueva vida. Y este Espíritu no nos exige ya desde el exterior, por un puro precepto, sino desde dentro, dándonos a la vez la luz y la fuerza, la norma y la gracia. Así, la ley del Espíritu (Rom 3, 2-4), la ley de Cristo (Gal 6, 2; 1 Cor 9, 21) nos obliga a vivir según las exigencias del *Pneuma* divino que está en nosotros⁵³.

Los que están bajo la guía del Espíritu y de la gracia no tienen ya nada que ver con la ley antigua ni con una ley puramente exterior (Gal 5, 18). Gozan de la libertad de los hijos de Dios (Gal 5, 13) en el sentido de que ya no son servidores del pecado (Rom 8, 7). Tienen la plena libertad del Espíritu, es decir, aquella que consiste en actuar con espontaneidad personal por los caminos del bien (Rom 8, 4; cfr. Gal 5, 16). Antes, su instinto les empujaba hacia el mal. En vano la ley trataba de poner coto a sus malas tendencias. Hoy, el Espíritu que inhabita en ellos, los lleva a las cosas de Dios por gusto personal. El punto esencial que separa las dos leyes radica en esto: que la primera es exterior; la segunda, interior. Tanto San Agustín como Santo Tomás comentan en este sentido la enseñanza del Apóstol. San Agustín aborda el tema en diversas ocasiones, entre ellas en el *De spiritu et littera*⁵⁴. La ley cristiana es esencialmente la ley escrita en los corazones. «¿Qué son, pues, estas leyes de Dios, escritas por Dios mismo en los corazones, sino la presencia misma del Espíritu Santo, que es el dedo de Dios? Por el hecho mismo de su presencia en nosotros, el Espíritu difunde su caridad en nuestros corazones, y esta caridad no es otra cosa que la plenitud de la ley y la finalidad del precepto» (cfr. también Heb 10, 16; Jer 31, 33).

En el Antiguo Testamento, San Agustín, fiel a la doctrina tradicional, distingue los preceptos ceremoniales y las leyes morales. Estas obligan todavía ahora y se encuentran resumidas en el mandamiento «amarás a tu prójimo como a ti mismo». La ley antigua había sido promulgada en medio de amenazas de calamidades y penas temporales. La nueva ley viene acompañada de esperanza y de promesas referentes a bienes espirituales. De esta manera, la ley nueva

53. Cfr. *ibidem*, pp. 79-87; Ch. F. D. MOULE, *Justification in its Relation to the Condition kata Pneuma* (Rom 8, 1-17), en *o.c.* en nota 6, pp. 185-186.

54. SAN AGUSTÍN, *De spiritu et littera*, cap. XXI, n.º 36, PL 44, 222.

nos atrae de manera completamente personal: «Ahora, en efecto, lo que se nos promete es el bien del corazón, el bien del espíritu, el bien del alma, es decir, el bien espiritual; y ese es el sentido de estas palabras: 'Yo grabaré mis leyes en su espíritu y las imprimiré en sus corazones'. Esto era predecir de una manera muy clara que los cristianos no habrían ya de tener terror a amenazas exteriores, sino que amarían la justicia misma de la ley presente en su corazón».

Santo Tomás ha multiplicado las expresiones en el mismo sentido. A propósito de Rom 3, 27, escribirá⁵⁵: «Dicendum est igitur quod legem factorum dicit legem exterius propositam et descriptam, per quam exteriora facta hominum ordinantur, dum praecipitur quid fieri debeat, et per prohibitionem ostenditur a quo debeat abstineri. Legem autem fidei vocat legem interius descriptam, per quam non solum exteriora facta sed etiam ipsi motus cordium disponuntur, inter quos primus est motus fidei: *corde enim creditur ad iustitiam*, ut dicitur hic cap. X. Et de hac lege loquitur infra VIII, 2: *Lex spiritus vitae quae est in Christo Iesu*».

De nuevo a propósito de 2 Cor 3, 6, *littera autem occidit, spiritus autem vivificat*, el Doctor Angélico comenta⁵⁶: «Vetus lex est testamentum litterae sed novum testamentum est testamentum Spiritus Sancti quo caritas Dei diffunditur in cordibus nostris, ut dicitur Rom V. Et sic dum Spiritus Sanctus facit in nobis caritatem, quae est plenitudo legis, est testamentum novum, non littera, id est, per litteram scribendum, sed spiritu, id est, per spiritum qui vivificat».

3. La ley de Cristo

La palabra caridad reaparece una vez y otra en los escritos paulinos para designar el contenido de la ley interior del cristiano. ¿Qué es, en efecto, el Espíritu, su acción en nosotros, sino la caridad y, de manera especial, la caridad fraternal? : «llevad los unos las cargas de los otros y así cumpliréis la ley de Cristo» (Ga 6, 2). Contemplemos las cosas por un instante desde este punto de vista, para mostrar cómo, desde el plano de la moral paulina, el precepto desemboca en el amor.

55. SANTO TOMÁS, *In Romanos*, cap. 3, lect. 4; ed. de Parma, XIII, 40.

56. SANTO TOMÁS, *In II Corinthios*, cap. 3, lect. 2; ed. de Parma, XIII, 313.

San Pablo sabe que él ha sido objeto del *agapè* en el momento mismo en que menos lo merecía, puesto que perseguía a Cristo en su Iglesia. Dios, que lo había elegido y llamado por su gracia, a pesar de su mala vida, le reveló a su Hijo (Gal 1, 15-16). La gracia de la que Pablo ha sido objeto es más grande que la otorgada a otros hombres, pues ella ha hecho de él un Apóstol. Pero algo análogo sucede en cada uno de nosotros. Todos los hombres son pecadores, y no por eso Cristo ha dejado de morir por ellos:

«en verdad, apenas se encontrará quién esté dispuesto a morir por un justo; por un hombre de bien, tal vez alguien quiera morir. Pero la prueba de que Dios nos ama es que Cristo murió por nosotros siendo nosotros todavía pecadores» (Rom 5, 7-8).

Pero es necesario que este movimiento descendente del *agapè* lo continuemos nosotros entre los hombres y amemos verdaderamente a nuestros hermanos⁵⁷. El amor fraterno lo llena todo en verdad en las epístolas paulinas. Hemos citado ya 1 Thes 4, 9-11; añadamos ahora 5, 12-15 y 2 Thes 3, 13-15.

En la Primera a los Corintios, cap. 8 y 10, es la caridad la que da el criterio práctico a la hora de comer o no las carnes sacrificadas a los ídolos⁵⁸. El cristiano puede usar de su libertad si su conciencia está bien formada, pero no puede faltar a la caridad, escandalizando a aquel cuya conciencia es débil. En la Segunda a los Corintios, hay que notar especialmente los cap. 8 y 9, dedicados a la colecta de caridad. Consultar también en este sentido Filipenses (2, 1-5.14-15; 4, 2-5), Gálatas (5, 22-23; 6, 1-2), Romanos (12; 14, 1; 15, 6) y Efesios (4, 1-3. 26-32; 6, 25-33).

Más importante a nuestros efectos son los textos en los que Pablo muestra cómo la ley de Cristo se resume en la caridad⁵⁹.

«No tengáis otra deuda con nadie sino la del mutuo amor, pues el que ama al prójimo ha cumplido la ley. En efecto, aquello de 'no adulterarás, no matarás, no robarás, no codiciarás' y todos los demás preceptos, se resumen en esta fórmula: 'amarás a tu prójimo como a ti mismo'. La caridad no hace mal al prójimo. La caridad es, por tanto, el pleno cumplimiento de la Ley».

57. Sobre las relaciones entre amor a Dios, amor a Cristo y amor al prójimo, cfr. J. F. COLLANGE, *o.c.* en nota 7, pp. 145-149.

58. Cfr. A. GEORGE, *o.c.* en nota 1, p. 36.

59. Cfr. C. SPICQ, *o.c.* en nota 5, pp. 509-585. «Amar a Dios y al prójimo resume toda la ley y los profetas».

Encontramos aquí el eco de la palabra del Señor, que ha reconducido los 613 mandamientos a la caridad, *in quo pendent lex et prophetae* (Mt 22, 40). Pero hay también aquí un comienzo de demostración por el procedimiento de la enumeración. Aquel que roba no tiene la caridad y el que tiene la caridad no es envidioso. Aparece así que en todos los mandamientos hay un elemento común, la caridad. De esta manera, los preceptos morales de la ley mosaica permanecen, y también ellos quedan interiorizados en el seno de la caridad.

En la Primera a los Corintios, cap. 13, el famoso «himno a la caridad» retoma las mismas ideas, ahora de un modo lírico⁶⁰. No por ello el pasaje deja de tener una perfecta estructura, que comprende tres elementos. La caridad viene presentada, ante todo, como el primero de los carismas; después, como el resumen de la vida virtuosa; finalmente, como el supremo valor moral.

Después del anuncio del tema en 12, 31, la sección 13, 1-3 quiere explicar que la caridad es el carisma que anima a todos los otros carismas:

«Aunque hablara las lenguas de los hombres y de los ángeles, si no tengo caridad, soy como bronce que suena o tímalo que retiñe. Aunque tuviera el don de profecía y conociera todos los misterios y toda la ciencia; aunque tuviera la plenitud de la fe, una fe capaz de trasladar montañas, si no tengo caridad, nada soy. Aunque repartiera todos mis bienes, y entregara mi cuerpo a las llamas, si no tengo caridad, todo esto no me sirve de nada».

La doctrina es clara: los dones más excelentes, los actos más heroicos hacia el prójimo, no tienen valor alguno si la caridad no los anima. Lo que aquí afirma Pablo es el primado del «corazón», de la intención en la vida cristiana, el primado de la gracia en definitiva, porque la caridad verdadera es un carisma. Los actos más extraordinarios pueden llevarse a cabo por vanidad, como San Agustín hizo notar a propósito de las «virtudes romanas». La caridad da un sentido teocéntrico a todos estos gestos y actos materiales, cuya significación puede ser ambigua. Dios la suscita en nosotros para producir estas obras. Dios nos la ofrece, pero nosotros hemos

60. Ver el comentario de este texto en A. GEORGE, *o.c.* en nota 1, pp. 123-124. J. F. COLLANGE, *o.c.* en nota 7, pp. 155-159 ve también en el «himno de la caridad» estos tres aspectos.



de aceptarla, purificando con ella todas las escorias e impurezas humanas, que se introducen en aquellos actos.

Pablo muestra después cómo la vida moral se resume en el *agapè* (13, 4-7). Los actos de la caridad fraterna vienen aquí descritos con todo realismo, porque el Apóstol, que ha fundado tantas comunidades, conoce muy bien, por desgracia, todo el cúmulo de rivalidades, de discusiones y mezquindades que allí se encuentran:

«La caridad es paciente, es servicial; la caridad no es jactanciosa, no es envidiosa, no se engríe; es decorosa; no busca su interés; no se irrita; no toma en cuenta el mal; no se alegra de la injusticia; se alegra con la verdad. Todo lo excusa. Todo lo cree. Todo lo espera. Todo lo soporta».

Cada una de estas rápidas notaciones rezuma experiencias muy precisas de Pablo. Cada uno de estos pequeños actos de la vida cotidiana es un signo y un test de la auténtica caridad: primero, hacia los hermanos, pero también hacia Dios, porque es el amor a Dios el que en definitiva fundamenta esta doctrina moral.

Queda por explicar cómo el *agapè* es el valor moral supremo (13, 8-13) porque no pasará nunca. La caridad es la anticipación de la vida eterna, el carisma definitivo:

«La caridad no pasa jamás. ¿Las profecías? Desaparecerán. ¿Las lenguas? Callarán. ¿La ciencia? Desaparecerá».

Pablo juega aquí con la oposición tiempo-eternidad y no con la oposición entre los primeros tiempos de la Iglesia y los que seguirán después. Los carismas vienen otorgados en el tiempo de la edificación de la Iglesia. Tal vez más adelante sean menos abundantes, pero no desaparecerán por entero. Mientras dure la Iglesia siempre harán falta intelectuales para enseñar, «profetas» para leer los acontecimientos según Dios, hombres de acción para las obras de asistencia... Todo esto es indispensable para la edificación del Cuerpo Místico. El Concilio ha insistido una vez y otra sobre la importancia de los carismas en la Iglesia y sobre su carácter permanente en la vida y en la acción del Pueblo de Dios. Véase especialmente este conocido pasaje de la Constitución *Lumen Gentium*, 11: «El mismo Espíritu Santo no se limita a santificar al Pueblo de Dios por medio de los sacramentos y de los ministerios, a conducirlo y adornarlo con las virtudes, sino que 'repartiendo sus dones como quiere a cada uno' (1 Cor 12, 11), distribuye entre los fieles de todo tipo también gracias especiales, que los hacen idóneos y los disponen a asumir diversas obras y oficios, útiles para la renovación y

expansión de la Iglesia, según aquellas palabras: «A cada uno se da la manifestación del Espíritu para común utilidad» (1 Cor 12, 7). Estos carismas, desde los más extraordinarios hasta los más sencillos y corrientes, deben ser recibidos con agradecimiento y alegría, pues son aptos y se ordenan a las necesidades de la Iglesia».

El Decreto sobre el apostolado de los laicos, *Apostolicam Actuositatem*, 3, vuelve sobre la misma enseñanza y sobre las mismas citas paulinas —añadiendo ahora Eph 4, 15 junto a 1 Pet 4, 10— e insistiendo sobre la obligación moral de ejercer los carismas: «De la recepción de los carismas, incluso de los más sencillos y comunes surge para cada uno de los creyentes el derecho y el deber de ejercer estos dones en la Iglesia y en el mundo, según la libertad del Espíritu Santo, que sopla donde quiere (Ioh 3, 8)».

Pero todo esto no tendrá ningún sentido después de la Parusía:

«Imperfecta es nuestra ciencia e imperfecta es nuestra profecía. Cuando venga lo perfecto, desaparecerá lo imperfecto».

Una comparación permite a Pablo expresar plásticamente la misma idea:

«Cuando yo era un niño, hablaba como niño, pensaba como niño, razonaba como niño. Al hacerme hombre dejé todas las cosas de niño. Ahora vemos cómo a través de un espejo, de manera confusa. Entonces veremos cara a cara. Ahora conozco de un modo imperfecto, pero entonces conoceré como soy conocido».

Evidentemente, a este verbo «conocer» hay que darle toda su riqueza bíblica: conocimiento de aquí abajo que se despliega en una unión de amor perfecta; mi amor por Dios será semejante (guardadas, cierto, todas las proporciones) al que Dios tiene por mí.

«En una palabra: ahora permanecen estas tres cosas: fe, esperanza y caridad. Pero la mayor de todas ellas es la caridad».

Entre todos los carismas, pues, hay tres mayores, que son los que los teólogos llaman hoy las tres virtudes teologales. Los teólogos modernos piensan de ordinario que la fe y la esperanza desaparecerán entonces. Pero ciertos exégetas afirman hoy que la adhesión a Dios y la confianza en Dios —eso son la fe y la esperanza— permanecen de una cierta manera en la vida eterna. La actitud espiritual que ellas suponen permanecerá, si bien la fe y la esperanza, en su sentido técnico, no tendrán ya razón de ser.

El privilegio de la caridad consiste en que no pasa con el tiempo y en que no ha de sufrir esta adaptación. Los carismas son funciones, o bien cualidades temporales (de nuestro cuerpo, de nuestro espíritu, de nuestra personalidad), dadas para nuestro servicio provisional: los que ahora enseñan, no enseñarán entonces; la jerarquía no gobernará, etc. Pero, cuando hoy un corazón de hombre no late al ritmo del egoísmo o del amor natural interesado, sino que vibra al unísono con el Corazón de Cristo «que da su vida por sus amigos» (Ioh 15, 13), en ese hombre ya ha comenzado la vida eterna. Aquel a quien ha sido dada la caridad y que actúa según su inspiración ya es un hijo de Dios y un ciudadano de la Jerusalén celestial.

Mencionemos también el texto de Colonenses 3, 12-14. La caridad es el vínculo de la perfección. La caridad es la que logra la unidad de todas las virtudes enumeradas:

«Como elegidos de Dios, santos y amados, revestíos, pues, de entrañas de misericordia, de bondad, de humildad, mansedumbre, paciencia, soportándoos unos a otros y perdonándoos mutuamente, si es que alguno tiene queja contra otro. Como el Señor os perdonó, perdonaos también vosotros. Y por encima de todo esto, revestíos de la

caridad, que es el vínculo de la perfección».

¿Hay que referirse también a 1 Tim 1, 3-7, como se hace a veces en obras consagradas a la caridad? He aquí el texto:

«Al partir para Macedonia, te rogué que permanecieras en Efeso para que mandaras a algunos que no enseñasen doctrinas extrañas, ni dedicasen su atención a fábulas y genealogías interminables, que son más a propósito para enredarse en disputas que para realizar el plan de Dios, fundado en la fe. El fin del mandato es la caridad que procede de un corazón limpio, de una conciencia recta y de una fe sincera».

Las palabras esenciales son las del v. 5: «Finis autem praecepti est charitas de corde puro...». El sentido obvio sería que el fin de la decisión de Pablo fue hacer reinar la caridad en Efeso. Pero algunos han querido generalizar esa finalidad y ver en el *praeceptum* en cuestión la Ley —como en Rom 13, 10 y Gal 5, 14—, o la predicación moral del Apóstol. Tal vez esta interpretación supere el sentido del texto mismo y debilite con un argumento dudoso una tesis suficientemente establecida. En cualquier caso, queda claro una vez

más que San Pablo, en la ocasión presente, ha actuado para que las cosas se desarrollen en el sentido de la caridad.

VI. LA LIBERTAD ESPIRITUAL DEL CRISTIANO ⁶¹

Los cristianos, por tanto, lo mismo que en el Antiguo Testamento, están obligados a cumplir la voluntad de Dios, a obedecer al precepto de Cristo. Según San Pablo, y lo mismo según la Epístola a los Hebreos, Cristo sólo es causa de la salvación para aquellos que le obedecen (Heb 5, 9; 10, 36-39). Sin embargo, esta obediencia del bautizado a los preceptos es muy diferente de la del israelita a la Ley de Moisés. El mandamiento permanece siendo lo que era: «La Ley es santa y el mandamiento, santo, justo y bueno» (Rom 7, 12), pero desde ahora, quien lo recibe es un hijo que ama a su Padre y que se adhiere interiormente a su voluntad (Gal 4, 21-31) ⁶². La moral nueva aparece así como una moral de la libertad interior. El tema es de tal manera central en San Pablo, que es preciso otorgarle un lugar aparte, aunque esto comporte ciertas repeticiones. La moral cristiana es una moral de la libertad, porque la vida nueva constituye una «liberación» para el creyente; esta libertad que Cristo le ha conquistado, es una llamada al cristiano para que la utilice en el servicio de Dios y de sus hermanos; libertad interior, libertad espiritual: el Espíritu Santo es el principio que vive en el corazón del hombre regenerado.

1. *La vida nueva, liberación del hombre*

«Nadie ha advertido mejor que San Pablo la diferencia entre las dos maneras que el hombre tiene de conducirse respecto a Dios, según que viva bajo el régimen de la Ley o bajo el régimen de la gracia, el de la Letra o el del Espíritu (2 Cor 3, 4-17; Rom 7, 6); nadie más enérgicamente que él ha caracterizado la moral cristiana como una moral de libertad; lo cual, tanto en su conciencia personal

61. C. SPICQ, *o.c.* en nota 5, II, pp. 673-747: «La libertad de los hijos de Dios».

62. Cfr. J. F. COLLANGE, *o.c.* en nota 7, p. 114.

como en su reflexión de teólogo, se entiende primariamente como una liberación⁶³. El cristiano está *liberado de la Ley*: ya hemos desarrollado este tema⁶⁴ y no volveremos ahora sobre él. Hemos sido «liberados de la Ley» (Rom 7, 6), por lo mismo que «Cristo es el fin de la Ley» (Rom 7, 4). El cristiano ha sido *liberado del pecado y de la muerte*⁶⁵, que son magnitudes correlativas (Rom 15, 12). Por su muerte y su resurrección Cristo ha vencido a la muerte y al pecado (Rom 6, 9-10); el bautizado, introducido en la muerte y en la resurrección de Cristo, se sabe muerto al pecado (Rom 6, 10-11) y la muerte ha quedado como aniquilada (1 Cor 15, 54-57; 2 Cor 5, 4). El cristiano está seguro de su propia resurrección, porque «Aquel que ha resucitado a Jesús de entre los muertos dará nueva vida a su cuerpo mortal por medio de su Espíritu» (Rom 8, 11; cfr. 1 Thes 4, 15-17). Puede, por tanto, ya desde ahora, considerar la muerte como una ventaja (Phil 1, 21). En definitiva, el bautismo le ha liberado de la potencia de aquel de quien proceden el pecado y la muerte: de Satán, el Adversario, cuya potencia prodigiosa (2 The 2, 9; 2 Cor 4, 4) ha sido destruida por la autoridad del Señor Jesús (Heb 2, 4; cfr. 1 Cor 10, 20-21; 2 Cor 6, 15).

Igual que el Pueblo de Dios, que había sido liberado de Egipto, el bautizado ha sido, pues, liberado de la servidumbre de la Ley, del pecado, de la muerte, de Satán. Ha pasado a ser un «hombre libre» (Gal 2, 4; 6, 31). Ha sido «llamado a la libertad» (Gal 5, 13; cfr. 1 Cor 7, 22-23; 9, 1; 9, 19) y Cristo le ha hecho libre precisamente «para gozar de esta libertad» (Gal 5, 1). Se hace necesario, sin embargo, precisar el fin de esta liberación, el uso que el hombre regenerado debe hacer de su nueva libertad.

2. *La libertad responsable*

En numerosas ocasiones, el Apóstol vuelve a repetir a los cristianos la palabra decisiva: «habéis sido liberados» (*eleutherôthentes*) (Rom 6, 18). Pero a la vez les pone en guardia con frecuencia contra dos errores opuestos en lo que atañe a esta libertad.

63. C. SPICQ, *o.c.* en nota 5, II, p. 685.

64. Cfr. *supra*, V, § 2, «La Ley».

65. J. F. COLLANGE, *o.c.*, en nota 7, pp. 111-127, desarrolla este tema de la libertad del cristiano según tres ejes: cristológico (Cristo es el que llama a la libertad y paga el precio), ético (libertad frente al pecado, la ley y la muerte), escatológico (el futuro de la libertad).

Por una parte, el bautizado debe recordar, sin duda, que ha sido salvado por el don gratuito de Dios y no por la observancia de las prescripciones de la Ley. A los judeo-cristianos que querían conservar la seguridad del legalismo, Pablo les hace saber que «desde ahora 'todo está permitido' (1 Cor 6, 12), que 'todo es puro para los puros' (Tit 1, 15; cfr. Gal 5, 1), que el cristiano es 'libre a la vista de todos' (1 Cor 9, 19)». Pero, por otra parte, la libertad del cristiano debe ser bien entendida: no se confunde con la liberación social (1 Cor 7, 20-22), ni debe ser ocasión para que otros caigan (1 Cor 8, 9; cfr. Rom 3, 27). Sobre todo, la libertad cristiana no debe ser confundida con la licenciosidad⁶⁶: «habéis sido llamados a la libertad, hermanos; sólo que no toméis de esa libertad pretexto para servir a la carne» (Gal 5, 13). Traducir «todo está permitido» por «podéis hacer todo», sería en definitiva destruir la libertad, pues sería servirse de ella para hacer el mal: de esta manera, el hombre volvería a someterse a la esclavitud de las pasiones (Rom 6, 1; Phil 3, 17; Gal 5, 3).

Si todo me está permitido, no todo me es conveniente (1 Cor 6, 12): la libertad no es un fin en sí. Su grandeza radica en que permite al hombre vivir según las exigencias de la caridad (1 Cor 10, 23), más concretamente todavía, en que le hace capaz de servir a Dios y al prójimo.

a) *Libertad para el servicio de Dios*

Liberado por el Señor, el cristiano ha pasado a ser esclavo de Cristo (1 Cor 7, 22; Rom 6, 22; Gal 1, 10; Phil 7, 1; Col 4, 12). Ya no se pertenece a sí mismo, sino que pertenece a Cristo (1 Cor 3, 23; 6, 19; Rom 14, 8). Si se niega a pecar, la razón es que no quiere ir contra la voluntad de su Maestro. Dicho positivamente: el cristiano quiere consagrar toda su actividad al servicio de Aquel al que pertenece: «Cristo ha muerto por todos, a fin de que los que viven no vivan ya para sí mismos, sino para Aquel que ha muerto y resucitado por ellos» (2 Cor 5, 15; Rom 14, 7-9; Gal 2, 19). «Vosotros os habéis convertido a Dios, abandonando los ídolos, para servir al Dios vivo y verdadero» (1 Thes 1, 9).

Pero también aquí es necesario señalar que ese servicio de Dios parte del corazón y del espíritu; implica no sólo obediencia mate-

66. Cfr. A. GEORGE, *o.c.* en nota 1, p. 46.

rial, sino adhesión interior a las intenciones del Señor. «El esclavo del Señor» se ve llevado así a preferir la verdad y no a buscar cómo agradar a la opinión pública (Gal 1, 10); vive en la humildad, la mansedumbre, la afabilidad, siguiendo el ejemplo de su Maestro, y, también como El, soporta los ultrajes (2 Tim 2, 24). Y se lanza a vivir de esta manera no con alma de esclavo, sino como un servidor enamorado, que trabaja con pureza de intención, generosidad, liberalidad, gustosamente, no a regañadientes. Esta enseñanza de San Pablo sobre la libertad espiritual del servidor de Dios aparece condensada en cierta manera en la perícopa de la Carta a los Romanos (6, 13-22) en la que el Apóstol opone el servicio del pecado y el servicio del Señor. Los bautizados, antes esclavos del pecado, son ahora ya *esclavos* de Dios, es decir, *libres* para dedicarse a una vida virtuosa y santa. «Se trata —dice el P. Spicq— de la esclavitud en su sentido más estricto, pero también de la esclavitud más gustosa, porque esta sumisión amorosa y no forzada de la fe se expresa bajo la forma de una ofrenda religiosa y de un don interior»⁶⁷. «De la misma manera que ofrecisteis vuestros miembros a la esclavitud de la impureza para el desorden, así ahora ofreced vuestros miembros a la esclavitud de la justicia para la santificación» (Rom 6, 19; 12, 1-2).

b) *Libertad para el servicio de los hombres*

El cristiano se hace irreprochable ante Dios practicando la caridad fraterna (1 Thes 3, 12). Por tanto, ser esclavo del Señor es, en concreto, hacerse esclavo de sus hermanos: «Habéis sido llamados a la libertad... Por la caridad, sed esclavos los unos de los otros, porque toda la ley está cumplida en un solo precepto, a saber 'amarás al prójimo como a ti mismo'» (Gal 5, 13-16). También en este punto San Pablo puede proponerse a sí mismo como modelo a imitar por sus discípulos: «Aunque libre frente a todos, me he hecho esclavo de todos, a fin de ganar al mayor número» (1 Cor 9, 19).

En la práctica, esta actitud interior constituye un principio constante de conducta moral. El servidor de sus hermanos no busca su propio interés, sino el del prójimo (1 Cor 10, 24; 13, 5). Siente desde su interior, como por instinto, lo que debe hacer y evitar en sus relaciones con los otros (1 Cor 8, 1-3); se preocupa de no disgustar a nadie (1 Cor 8, 9; 10, 32; Rom 14, 13), sacrificando en

67. C. Spicq, *o.c.* en nota 5, II, p. 717s.

caso de conflicto su libertad personal en favor del prójimo: «si un alimento va a ser para mi hermano ocasión de caída, jamás comeré yo carne antes de ser para mi hermano ocasión de caída» (1 Cor 8, 13; Rom 14, 16). El cristiano hace uso de su libertad para «buscar lo que contribuye a la paz y a la edificación mutua» (Rom 14, 19; 1 Cor 8, 10; 10, 23), lo cual implica: acogida de los débiles (Rom 14, 1; 15,7), búsqueda de lo que agrada al prójimo (1 Cor 10, 37), tolerancia ante sus defectos y sus fallos (Rom 15, 1; Gal 6, 2). Así, la libertad espiritual define un programa de vida preciso, exigente, concreto.

c) *La conquista progresiva de la libertad interior*

Liberado radicalmente por el Bautismo, el cristiano debe sin embargo conquistar la libertad filial haciendo uso de ella. El cristiano «está llamado a la libertad» (Gal 5, 13). La existencia moral implica un combate permanente entre la carne y el espíritu, es decir, entre la esclavitud y la libertad (Gal 5, 16-22). La renovación constante, la transformación incesante, el crecimiento del hijo de Dios corresponden a una liberación progresiva: comentando la epístola a los Romanos, Santo Tomás clasificará los grados de la vida espiritual en función de una libertad más o menos perfecta⁶⁸.

Este crecimiento en la libertad interior es la obra del Espíritu Santo en el fiel que se deja conducir por sus mociones (Rom 8, 14; Cor 3, 16; 1 Thes 4, 8; Gal 4, 6). Bien entendido que se trata de una libertad espiritual en sentido estricto: su nacimiento, su crecimiento, sus manifestaciones son obras del Espíritu Santo.

3. *El Espíritu Santo, principio interior de la libertad*

El régimen de la Ley suscitaba mercenarios que actuaban por esperanza de la recompensa, o esclavos que se determinaban a actuar por miedo al castigo. La moral cristiana es la de la libertad. Pero no sólo, ni ante todo, porque libere de las observancias legales, sino porque da al bautizado un principio interior de conducta que le permite actuar espontáneamente como Dios quiere: este principio de libertad en la obediencia y en el servicio es el *pneuma*, participa-

68. Cfr. SANTO TOMÁS,

ción del hombre en el *Pneuma* divino. El bautizado ha recibido el Espíritu divino que le ha sido otorgado (Gal 3, 5; Phil 1, 9), derramado (Rom 5, 5); dado (1 Thes 4, 8; 1 Cor 12, 8; Eph 1, 17).

Este Espíritu Santo es el que progresivamente libera al hombre de todas sus esclavitudes: la del pecado (Rom 6, 14), la de la letra de la Ley (Rom 7, 6), la del temor (Rom 8, 5), la del miedo a la muerte (Heb 2, 15). Este Espíritu es el que le permite vivir como hijo de Dios, es decir, como hombre libre (Rom 8, 14): El es el que crea en el creyente una mentalidad de hijo de Dios, que le permite descubrir por sí mismo el comportamiento práctico que gusta al Padre: «el hombre espiritual juzga de todo y él no es juzgado por nadie» (1 Cor 2, 15-16). Así el hombre animado por el Espíritu es «autónomo» en el sentido más estricto del término: «donde está el Espíritu del Señor, allí está la libertad» (2 Cor 3, 17), afirma San Pablo al término de su exposición sobre la diferencia entre la alianza nueva y la alianza antigua (2 Cor 3, 6-18). Nos encontramos así remitidos a las afirmaciones de base que hemos expuesto *supra*, II.

VII. LAS PERSPECTIVAS ESCATOLOGICAS: A LA ESPERA DEL DIA DEL SEÑOR

1. *El marco del pensamiento paulino*

San Pablo habla de la Ley en términos tan personales que nadie piensa en él de ordinario al exponer una moral basada en el respeto de la voluntad de Dios. Se prefiere en este punto atenerse a la doctrina de los evangelistas, a reserva de echar mano del Apóstol para aludir a lo que pueda haber de sorprendente en los textos paulinos. No sucede lo mismo cuando se trata de considerar las sanciones morales; en este punto, la autoridad del Apóstol viene constantemente alegada; se citan mil textos para hacer notar cómo la vida moral será recompensada por la felicidad del cielo y el pecado castigado con la condenación. Nadie se extraña del abundante uso que hace el Apóstol de estas perspectivas escatológicas. La renovación bíblica actual nos obliga, por otra parte, a introducir muchos matices y a distinguir diferentes puntos de vista.

Una primera distinción viene insinuada por la dualidad de as-

pectos de la esperanza, que se manifiesta en el uso de los dos términos *elpis* y *hypoméne*, por lo demás sinónimos con mucha frecuencia.

En el *plano místico*⁶⁹, nos encontramos ya ahora en la vida sobrenatural y divina (Col 3, 3; Eph 2, 19); en esperanza, ya estamos salvados. Cristo nos ha conquistado la justicia, hemos recibido un espíritu de adopción (Rom 8, 12-17), lo cual implica un estilo de vida nuevo: *conversatio nostra in coelis est*, «nuestra patria está en los cielos» (Phil, 3, 20)⁷⁰.

Pero, en el *plano físico*, el de nuestro cuerpo, el de nuestra inserción en el cosmos, sólo hemos sido salvados en esperanza, y nos encontramos todavía en condiciones penosas. Esperamos el día del Señor, la Parusía (cfr. Phil 3, 20b-21), en la «tribulación» (*thlipsis*), término e idea tan frecuentes en la Escritura, que han pasado a ser una característica principal del tiempo presente. Durante este tiempo de tribulación, es necesario saber practicar la paciencia (*hypomène*), saber sufrir mientras se espera y por medio de la espera.

En el *plano moral*, vivimos ahora la tensión que resulta del desnivel que se da entre las dos realidades precedentes. Las consecuencias de los dos aspectos de la vida cristiana —la posesión del «ya», la espera del «todavía no»⁷¹— no son idénticas bajo todos los aspectos.

Sin duda, la esperanza y la paciencia nos orientan hacia Cristo Salvador y nos hacen esperar los bienes mesiánicos. Pero lo ya adquirido se puede y se debe considerar como una primera realización. Esta realidad anticipada implica una conducta digna basada en la vida nueva ya adquirida, incluso si esta nueva vida debe todavía desplegarse y darnos finalmente la alegría de estar con el Señor. *Et sic cum Domino erimus*. A estos efectos, la duración mayor o menor de esta espera de la Parusía es relativamente indiferente. Esa realidad, por otra parte, no está necesariamente centrada sobre la idea de recompensa, pues esta vida nueva es un don de Dios. Ciertamente, es necesario hacer fructificar esta gracia: hay, pues, sitio, para el mé-

69. Tomo en préstamo esta clasificación tan feliz a P. BENOIT, *Exégèse et théologie*, Paris 1961, II, p. 45.

70. Cfr. C. SPICQ, *o.c.* en nota 5, pp. 421-437: «Los cristianos viven como ciudadanos del cielo».

71. Esta terminología y, sobre todo, este tema de la tensión de la vida moral cristiana pueden apoyarse en la enseñanza del Concilio Vaticano II; vid. *Lumen Gentium*, 48: «Carácter escatológico de la vocación cristiana».

rito. Pero en su principio se trata de un don de Dios, el don recibido en la esperanza.

En el tiempo de la paciencia, por el contrario, nos encontramos en una situación en la que los efectos de nuestra redención no son todavía visibles. Se trata de nuestra vida terrestre, donde no están todavía conseguidas la liberación de la enfermedad y de la muerte (Rom 8, 23ss). Las necesidades materiales deben ser atendidas, lo que implica al menos un esfuerzo costoso y el dolor de no poderlas conseguir, al menos completamente. La misma vida espiritual está amenazada: nuestro espíritu sigue entre tinieblas, nuestra caridad es débil, la concupiscencia nos amenaza desde dentro (Rom 6). «Llevamos este tesoro en vasos de barro» (2 Cor 4, 7). Aquí el factor tiempo tiene una importancia mucho mayor, lo mismo que la idea de mérito. Ante todo, mientras mayor es la tribulación, mayor es la «angustia», mayor la impaciencia por acabar y ver llegar la Parusía. Pero, si se espera la vuelta del Señor, ¿hay que instalarse en la tierra? ¿hay que reconocer un valor a las realidades terrestres: familia, negocios, sociedad? Por otra parte, cuando se lucha, se es mucho más consciente de merecer una recompensa que cuando uno se ve objeto del don y de la gracia. Con toda naturalidad, uno trata de darse ánimos pensando en la corona prometida. *Sic currite ut comprehendatis*, escribe San Pablo a los Corintios (1 Cor 9, 24). Y él mismo no desdeñará recibir la corona prometida al atleta valeroso:

«Bonum certamen certavi, cursum consummavi, fidem servavi. In reliquo reposita est mihi coronam iustitiae, quem reddit mihi Dominus in illa die, iustus iudex, non solum autem mihi sed et his qui diligunt adventum ius» (2 Tim 4, 7-8).

Esto nos lleva a plantear otras cuestiones y concretamente la del pensamiento de San Pablo acerca del tiempo de la Parusía. San Pablo habla a veces de la Parusía como si él debiera verla en vida, lo mismo que los Tesalonicenses, a quienes escribe (1 Thes 4, 15): «Nosotros, los que vivamos, estaremos todavía allí cuando la llegada del Señor». Pero también los pone en guardia frente a falsas esperanzas:

«No os dejéis turbar tan pronto en vuestro espíritu ni alarmaros por cualquier revelación profética, por cualquier palabra o carta que se presente como nuestra y en la que se diga que es inminente el día del Señor» (2 Thes 2, 2).

¿Cómo debemos interpretar todo esto, respetando por igual los textos y los dogmas de la inerrancia y de la inspiración? Mons. Le Camus⁷², lo mismo que otros exégetas católicos, piensa que San Pablo, a título privado, podía haber creído en la proximidad de la Parusía, y habla a este respecto de «la evidente ilusión del Apóstol». En el extremo opuesto, el P. Bonsirven estima que San Pablo ha considerado siempre la Parusía como lejana, fuera de las perspectivas de su propia existencia terrena. Habría, pues, que explicar el texto de la 1 Thes como una figura de estilo⁷³. Entre ambos, una opinión bastante común sigue la posición del P. Prat⁷⁴, que el sabio dominico expone así: «Todo induce a creer que San Pablo, a título privado, acariciaba la esperanza de una próxima llegada del Señor».

Entre la opinión de Mons. Le Camus y la del P. Prat, hay algo más que un matiz. Porque, según el primero, el Apóstol de los Gentiles habría formulado un juicio y se habría equivocado. Para el segundo, San Pablo se habría abstenido de formular juicio alguno. Para él (1 Thes 5, 1-3), como para el Señor Jesús (Mc 13, 32), nadie, salvo el Padre, conoce ni el día ni la hora del juicio. No hay, pues, un juicio formulado por San Pablo y, como ha hecho notar Mons. Cerfaux⁷⁵, «no puede hablarse de error sino allí donde hay juicio y afirmación de una pretendida verdad». Pero, por otra parte, no se acierta a entender cómo, hablando de su presencia corporal en el día de la Parusía, San Pablo habría pensado en los hombres de no se sabe qué siglo futuro más bien que en él mismo y en los fieles, que él abarca con un «nosotros» muy neto: «Los muertos resucitarán incorruptibles, y nosotros seremos transformados» (1 Cor 15, 52).

Sirviéndose de un estilo profético que pone en un mismo plano acontecimientos que la historia después separará, San Pablo, volcado sobre la esperanza de ver volver al Señor, habla según sus sentimientos más bien que según su pensamiento. Hay que notar aquí la misma ambigüedad que cuando se expresa a propósito de la manera de organizar el mundo terreno. Por una parte, Pablo da congnas que llevan a tomarse al mundo totalmente en serio, como una fase de la única vida que vale la pena organizarla bien. Por otra parte, a veces, parece pensar que todo esto va a pasar rápidamente y que es cosa bastante inútil tratar de situarse aquí.

72. E. LE CAMUS, *L'oeuvre des Apôtres*, Paris 1905, II, pp. 342-343 y notas.

73. J. BONSI RVEN, *L'Évangile de Paul*, Paris 1948, p. 341.

74. Cfr. J. CALES, *Le P. Ferdinand Prat*, Paris 1960, p. 162.

75. L. CERFAUX, *La Bible dans Apologétique*, Paris 1948², p. 968.

Otro problema que se levanta a la luz de este aspecto de la moral paulina es el del «desinterés», quiero decir, el del amor puro o del amor interesado a Dios. Durante mucho tiempo la moral católica ha experimentado un cierto malestar a este respecto. Por un lado, se ha exagerado el sentido de la condena de Fénelon, hasta el punto que ha llegado a pensarse, en la línea de Bossuet, que el amor desinteresado de Dios era imposible o, a lo sumo, una actitud supererogatoria que no se puede imponer a todos los cristianos. Por otro lado, se han padecido infiltraciones del pensamiento kantiano, con el consiguiente malestar ante la idea de que la moral católica estaba basada en la idea de recompensa y de sanción. Esta sensación de disgusto era tanto más fuerte cuanto nuestra moral venía expuesta con frecuencia dentro del esquema del eudemonismo, que en realidad sólo expresa un aspecto de ella.

Ha sido mérito del P. Didier⁷⁶ haber planteado explícitamente este problema, y lo ha hecho con tanta objetividad como lucidez, dejando hablar a los textos y absteniéndose de imponerles cualquier a priori. Ahora bien, ¿a qué conclusión llega? «San Pablo —dice— lo mismo que su Maestro, no tiene el menor escrúpulo en contener por el temor, en sostener por la esperanza, la moral de los fieles»⁷⁷. Pero, por otra parte, Didier reacciona contra la tendencia simplificadora que pretendía bloquear de alguna manera la moral paulina bajo la idea de sanción. «Ha sido, pues, necesario —continúa— volver a abrir el dossier y examinar uno por uno todos los textos que parecían servirse del interés espiritual como de un móvil para la acción moral. Incluso admitiendo que este examen haya pecado a veces de un exceso de criticismo, una conclusión masiva se impone: en la inmensa mayoría de los casos, San Pablo habla de la sanción sin la segunda intención de la exhortación moral, de la misma manera que es lo más frecuente en él que la motivación de sus exhortaciones morales no contenga ninguna alusión a la idea de sanción. El Apóstol, en efecto, puede tener buenas razones para evocar la retribución escatológica sin necesidad de hacer de ella un móvil. Hablar de la condenación que espera a los culpables puede ser un medio para restarles credibilidad a los ojos de los demás fieles, o de hacer que éstos caigan en la cuenta de la gravedad de ciertas faltas. Reivindicar para el tribunal de Cristo el monopolio del juicio sirve para subra-

76. C. DIDIER, *Désintéressement du chrétien*, Paris 1955.

77. *Ibidem*, p. 220.

yar la incompetencia de aquellos que se erigen por su cuenta en censores o árbitros. Evocar la resurrección de los cuerpos ayuda a magnificar, para la gloria de Dios, el triunfo cristiano de la vida, o a realzar una dignidad que se arriesga a ser ultrajada por el abandonarse a la lujuria. Otros muchos pasajes, que ciertos comentaristas o el movimiento espontáneo del lector tendían a interpretar como exhortaciones morales fundadas sobre el interés, han vuelto a encontrar su verdadero lugar en unas perspectivas dogmáticas o apologéticas, en un movimiento de acción de gracias o en otros contextos que excluyen, o hacen muy improbable, el juego de motivos interesados. Por otra parte, los mismos textos en los que se podría ver una llamada, al menos probable, a los móviles de la esperanza o del temor, han revelado, por su brevedad o su discreción, que su papel no es sino el de apoyar los grandes motivos que el Apóstol propone para la santidad cristiana».

La evocación del juicio no tiene, pues, otro fin que hacer de la comunidad cristiana una comunidad de hermanos que se aceptan los unos a los otros. El tema del juicio cumple en las epístolas una doble función: incitar a la humildad que lleva a la fraternidad y a saberse en todo momento pendiente de la gracia divina; y es también motivo de esperanza, lo que empuja a la paciencia y a la perseverancia. Como dice J. F. Collange, «el Apóstol se contenta con fijar en el horizonte de la esperanza cristiana el motivo de una recompensa, sin tratar en ningún momento de precisar sus modalidades»⁷⁸.

2. *Moral del tiempo de la esperanza*

Preparado así el terreno, ahora ya podemos leer directamente los textos. Primero, vamos a referirnos a aquellos que quieren suscitar la esperanza. El cristiano está ya en la zona de lo divino. Le es suficiente corresponder a la gracia para que las perspectivas más felices le estén permitidas.

A los Romanos, San Pablo quiere hacerles tomar conciencia de su dignidad y de su vocación. Han venido a ser los hijos de Dios, sus herederos. Pero con una condición, sin embargo: que no vivan ya según la carne, pues merecerían la muerte eterna. Tienen que

78. J. F. COLLANGE, *o.c.* en nota 7, p. 68.



saber sufrir con Cristo para ser después glorificados con El (Rom 8, 11-17):

«Si el Espíritu de aquel que ha resucitado a Jesús de entre los muertos habita en vosotros, aquel que ha resucitado a Cristo de entre los muertos vivificará vuestros cuerpos mortales por su Espíritu que habita en vosotros. Así que, hermanos míos, no somos deudores de la carne para vivir según la carne, pues si vivís según la carne, moriréis. Pero si con el Espíritu hacéis morir las obras del cuerpo, viviréis. En efecto, todos los que son guiados por el Espíritu de Dios, esos son hijos de Dios. Pues no recibisteis un espíritu de esclavitud para recaer en el temor antes bien recibisteis un espíritu de hijos adoptivos que nos hace exclamar: ¡Abba, Padre! El Espíritu mismo se une a nuestro espíritu para dar testimonio de que somos hijos de Dios. Y, si hijos, también herederos: herederos de Dios y coherederos de Cristo, ya que sufrimos con él, para ser también con él glorificados».

Un poco más adelante, en la misma epístola, San Pablo, ya lo hemos dicho, evoca ciertos mandamientos que se resumen en el amor fraternal. Urge su aplicación subrayando con fuerza que, desde ahora, el Pueblo de Dios está en la fase definitiva de la salvación. Han salido de la noche para entrar en el día. Deben por tanto comportarse como en pleno día (Rom 13, 11-14).

«Sabéis muy bien qué tiempo es el que estamos viviendo. Porque ya es hora de despertar del sueño en que estamos sumidos: la salvación está ahora más cerca que cuando abrazamos la fe. La noche está avanzada, el día se acerca. Despojémonos, pues, de las obras de las tinieblas y revistámonos de las armas de la luz. Como en pleno día, procedamos con decoro: nada de comilonas y borracheras, nada de lujurias y desenfrenos, nada de rivalidades y envidias. Revestíos más bien del Señor Jesucristo y no os preocupéis de la carne para satisfacer sus concupiscencias».

Cuando venga el Señor, el juicio se efectuará sobre la base de lo que cada uno haya hecho:

«Lo que se siembra, eso se recogerá. Quien siembra en su carne, recogerá de la carne la corrupción; quien siembra en el espíritu, recogerá del espíritu la vida eterna. No nos cansemos de hacer el bien; llegado el momento, recogeremos la cosecha, si no desfallecemos» (Gal 6, 7-9).

Ya en la segunda carta a los Tesalonicenses (1, 3-12), San Pablo había subrayado la importancia de este juicio:

«Tenemos que dar gracias a Dios por vosotros, hermanos, en todo tiempo, como es justo, porque vuestra fe está progresando mucho y se acrecienta la mutua caridad de todos y cada uno de vosotros, hasta tal punto que nosotros mismos nos gloriamos de vosotros en las Iglesias de Dios por la paciencia y la fe con que soportáis todas las persecuciones y tribulaciones que estáis pasando. Esto es señal del justo juicio de Dios, en el que seréis declarados dignos del Reino de Dios, por cuya causa padecéis. Porque es propio de la justicia de Dios el pagar con tribulación a los que os atribulan, y a vosotros, los atribulados, el descanso junto con nosotros, cuando el Señor Jesús se revele desde el cielo con sus poderosos ángeles, en medio de una llama de fuego, y tome venganza de los que no conocen a Dios y de los que no obedecen al Evangelio de nuestro Señor Jesús. Estos sufrirán la pena de una ruina eterna, alejados de la presencia del Señor y de la gloria de su poder, cuando venga en aquel día a ser glorificado en sus santos y admirado en todos los que hayan creído —pues nuestro testimonio ha sido creído por vosotros. Con este objeto rogamos en todo tiempo por vosotros: que nuestro Dios os haga dignos de la vocación y lleve a término con su poder todo vuestro deseo de hacer el bien y la actividad de la fe, para que así el nombre de nuestro Señor Jesús sea glorificado en vosotros, y vosotros en él, según la gracia de nuestro Dios y del Señor Jesucristo».

San Pablo demuestra la necesidad y el sentido del juicio basándose en el espectáculo del mundo actual, que con tanta frecuencia hace víctimas de los más inocentes. Tarde o temprano este desorden debe cesar. El mundo futuro será lo contrario del mundo presente: los actuales perseguidores conocerán el dolor y la vergüenza; los perseguidos, el descanso y la gloria. Dios es un juez justo: castigará a los que han perseguido a sus hermanos, a los que han desconocido a Dios o le han desobedecido. Y a la inversa: Dios recibirá a los suyos en su Reino. Por eso, los que desean acceder al Reino deben practicar la paciencia, la justicia. Los demás, ya saben lo que les espera.

Se podría señalar la incidencia escatológica y moral de otros muchos textos⁷⁹. Contentémonos, al terminar este parágrafo, con citar

79. C. DIDIER, *o.c.* en nota 76, p. 220 da una nomenclatura muy completa.



aquellos en los que San Pablo muestra cómo la perspectiva del juicio es un estímulo moral para el individuo. En 1 Thes 2, 12, San Pablo recuerda a aquellos cristianos que él se comportó entre ellos como un padre con sus hijos. (Lo que un padre es para sus hijos, eso he sido yo para cada uno de vosotros) «exhortándoos, animándoos, exigiéndoos que tengáis una conducta digna del Dios que os llama a su Reino y a su gloria».

De lo que se trata, en esencia, es de presentarnos sin reproche ante el Juez supremo:

«Que Dios afirme vuestros corazones en una santidad irreprochable delante de nuestro Dios y Padre en el día del retorno de nuestro Señor Jesús, cuando vuelva con todos sus ángeles» (1 Thes 3, 13).

«Que el Dios de la paz en persona os otorgue una santidad perfecta. Que cuanto hay en vosotros —el espíritu, el alma, el cuerpo— sea custodiado sin tacha hasta el retorno de nuestro Señor Jesucristo» (1 Thes 5, 23).

«Yo pido a Dios que vuestra caridad crezca siempre en la ciencia perfecta y en la inteligencia total; que podáis así discernir lo más perfecto y seáis encontrados puros e irreprochables en el día de Cristo, repletos de los frutos de la justicia que nos vienen por Jesucristo, para la gloria y la alabanza de Dios» (Phil 1, 9-11; cfr. también 2, 2).

3. *Moral del tiempo de la tribulación, de la paciencia, de la diversidad de «llamadas» y de situaciones terrenas*

San Pablo ha conocido la tribulación en sus formas más diversas. Basta releer su apología a los Corintios (2 Cor 11, 23-28) para convencerse. Pablo ha sufrido en su carne, ha conocido la hostilidad, la fatiga, el tedio, las necesidades de un organismo corporal. Y más allá de las luchas externas, por dentro, temores (2 Cor 12, 7-8). Pablo puede superar con esperanza estos sufrimientos apostólicos porque, como ya hemos dicho, él espera una corona de gloria.

Pero hay otro tipo de tribulaciones que guardan una menor orientación al Reino de Dios. Es, por ejemplo, la de la creación sujeta a la vanidad (Rom 8, 19-20); la del cuerpo humano que espera su redención (Rom 8, 24). ¿Se las puede englobar dentro de la esperanza mesiánica? En cierto sentido, sí, pues a propósito de ellas declara el Apóstol en el mismo pasaje: «estimo que los sufrimientos del tiempo presente no tienen proporción con la gloria que se debe

manifestar en nosotros» (Rom 8, 18). ¿Pero es esto también verdad de las tribulaciones que le advienen al hombre como consecuencia de su voluntad de aceptar ciertos compromisos terrenos? «Habebunt tribulationes huiusmodi», declara con un cierto desdén a propósito de las personas casadas (1 Cor 7, 28). Muchas cosas habría que decir en esta materia desde el punto de vista del «humanismo», pero ahora debemos examinar los textos bajo el aspecto de la escatología y del mérito. Sería ser infiel al dato revelado negar la *tensión* que se manifiesta en los escritos paulinos a este propósito y que representa bien la ambigüedad de la situación cristiana en este mundo. Sea que el fin del mundo esté próximo, o que lo esté nuestro fin personal, el aceptar responsabilidades temporales y el instalarse en ellas como si debieran durar siempre, comportan algo de paradójico. ¿Para qué cargarse con preocupaciones terrenas, si uno se las puede ahorrar y dedicarse por entero en plena libertad a vivir con el Señor?

«Yo os quisiera libres de preocupaciones. El no casado se preocupa de las cosas del Señor, de cómo agradar al Señor. El casado se preocupa de las cosas del mundo, de cómo agradar a su mujer; está por tanto dividido...» (1 Cor 32-34). «Os digo, pues, hermanos: el tiempo es corto; por tanto, los que tienen mujer, vivan como si no la tuviesen; los que lloran, como si no llorasen; los que están alegres, como si no lo estuviesen; los que compran, como si no poseyesen; los que disfrutan del mundo, como si no disfrutasen. Porque pasa la figura de este mundo» (1 Cor, 7, 29-31).

La solución sólo puede ser encontrada en la especificidad de las distintas llamadas o vocaciones⁸⁰. En el momento mismo en que San Pablo hace el elogio de la vida fuera del mundo, Pablo no deja de reconocer que se trata de una vocación particular, que no se debe cometer la imprudencia de apuntar más alto de donde cada uno ha sido llamado. «Mi deseo sería que todos fueran como yo; pero cada uno tiene su gracia particular: unos de una manera, otros de otra (1 Cor 7, 7). Las personas casadas han de ser mesuradas en su ascetismo (1 Cor 7, 2.5). Los célibes deben casarse si se ve que este es el medio oportuno para salir del peligro de incontinencia (1 Cor 7, 1-2; 7,9): «*melius est nubere quam uri*».

Sin embargo, debemos profundizar más. Si, a pesar de la breve-

80. *Lumen Gentium*, 41: «La santidad en los diversos estados».



dad de la vida, el cristiano puede hacer sitio en su vida a los valores terrenos, que parecen secundarios, ello es así porque pueden ser integrados en la gran esperanza mesiánica. Que cada uno permanezca en el estado en el que ha sido llamado por Dios (1 Cor 7, 17; 7, 20.24). Uno es incircunciso, que no recurra a la circuncisión. Otro es circunciso, que sepa que la circuncisión es una mutilación inútil. ¿Pero es que esto cuenta para algo? «Lo que cuenta es observar los mandamientos de Dios» (1 Cor 7, 19)⁸¹.

¿Que un hombre es esclavo? En el fondo, no es esclavo, porque Cristo le ha liberado a la vez que le uncía al yugo de su propio servicio (1 Cor 7, 21-24). Desde el punto de vista religioso, racial, social, ya no hay diferencias. La esperanza es común:

«Ya no hay judío ni griego, ni esclavo ni libre, ni hombre ni mujer: todos vosotros sois uno en Cristo Jesús. Pero si pertenecéis a Cristo, sois la descendencia de Abrahán, herederos según la promesa» (Gal 3, 28-29).

San Pablo, en consecuencia, elaborará una moral —algunos dirán una espiritualidad, aunque erróneamente— para los diferentes aspectos del compromiso humano en el mundo, planteada de tal manera que esos diferentes aspectos puedan ser asumidos en el movimiento que lleva a los hombres a Cristo.

De esta manera, el matrimonio, presentado en la Primera Carta a los Corintios como un mal menor, se encuentra realzado en otros textos. En 1 Tim 2, 15 viene presentado como un medio de salvación para la mujer. San Pablo acaba de decir cosas duras para Eva y sus hijas. Y añade: «salvabitur tamen per filiorum generationem». La mujer se salva teniendo hijos, es decir, jugando el papel propio de la naturaleza femenina. El parto, la educación, la formación de otros hombres y mujeres son tareas propias de la mujer o, al menos, en las que tiene una parte principal. Acomodándose a ellas, la mujer asegurará su propia salvación, supuesto naturalmente que perseverare en la fe, la caridad, la religión, la modestia. La maternidad —entendida en su sentido amplio e implicando la educación⁸²— es el acto natural, que, asumido por la gracia por medio de las virtudes cristianas, pasa a ser un título de salvación. Entra, pues, en la línea de la salvación cristiana. Lo mismo sucede con la

81. Cfr. J. F. COLLANGE, *o.c.* en nota 7, p. 280.

82. C. SPICQ, *Saint Paul. Les Épîtres pastorales*, Paris 1946, pp. 72-73.

vida familiar en general: se trata de un estado social que implica una coordinación y, por tanto, una subordinación. Esta subordinación se extiende a las mujeres casadas (Eph 5, 31-33), a los niños (Eph 6, 1-4), a los esclavos (Eph 6, 5-9).

Todo este pasaje de la carta a los Efesios se sitúa claramente en el movimiento de ideas que da la perspectiva de las sanciones morales. Al principio (v. 21) se encuentra esta afirmación: «some-teos los unos a los otros en el temor de Cristo», por que hay que temer a Cristo-Juez. Más adelante, la unión del hombre y de la mujer viene comparada a la de Cristo y la Iglesia y se nos recuerda que la Iglesia debe presentarse al Señor «sin mancha, ni arruga, ni cosa semejante,... santa y sin defecto» (v. 27). A los hijos respetuosos de los padres se les recuerda la promesa de Exodo 20, 5: «Hijos, obedeced a vuestros padres en el temor, porque esto es justo. Honra a tu padre y a tu madre. Este mandamiento es muy importante, acompañado de una promesa: a fin de que seas feliz y vivas largamente sobre la tierra» (Eph 6, 1-3).

Los esclavos obedecerán con buena cara «sabiendo que cada uno recibirá del Señor el bien que él haya hecho» (Eph 6, 8). Así, pues, las diversas vicisitudes de la condición terrestre, de las que algunas —como el matrimonio— son de libre elección, tienen gran relevancia para la esperanza cristiana y las sanciones morales, y deben valer algo más de lo que podría deducirse de ciertas palabras del Apóstol. Aunque el tiempo aquí abajo sea corto, hay pleno derecho de ocuparse en ellas.

Lo mismo hay que decir respecto al Estado y a la sociedad política. En las perspectivas estrictamente escatológicas, sólo habría que pensar en el cielo (Phil 3, 20-21). «Nuestra patria está en el cielo, de donde esperamos como Salvador a nuestro Señor Jesucristo, que vendrá a transformar nuestro cuerpo humillado haciéndolo semejante a su cuerpo glorioso por medio de la potencia de aquel que es capaz de someterle todas las cosas».

Pero junto a esto, San Pablo toma posición clara a favor del orden, a favor de la sociedad establecida. Exige que se obedezca a los magistrados, que se paguen los impuestos, que se respete a las autoridades políticas. Aquí, pues, una vez más, vemos cómo el Apóstol atempera un cierto radicalismo abriéndose a unas perspectivas más amplias.

Por otra parte —y es importante subrayarlo aquí—, son estas las frases que acentúan el motivo moral que estamos estudiando.



Hay, en efecto, amenaza de sanción moral: «El que se rebela contra la autoridad se rebela contra el orden querido por Dios, y los rebeldes se encaminan así hacia su propia condenación» (Rom 13, 2). Sin duda, hay aquí también sanciones inmediatas, pues los magistrados ejercen la justicia vindicativa y tienen incluso el derecho de la espada. Pero una obediencia legalista no basta: «Hay que someterse no sólo por temor al castigo (ejercido por la autoridad), sino también por motivo de conciencia» (Rom 13, 5), de esta conciencia que será juzgada por Cristo y que es ahora como un signo anticipado del juicio de Dios.

Ph. Delhaye
Faculté de Théologie
Université Catholique
LOUVAIN-LA-NEUVE

DE VITAE CHRISTIANAE EXIGENTIA APUD SCRIPTA S. PAULI

Sancti Pauli opera considerare valde interest ad recte aedificandam moralem christianorum disciplinam. Baptismus enim altam efficit in homine transmutationem quae a servitute peccati ad unionem et vitam in Christo transimus. Participatio vitae divinae nullo modo obstat quin plene homines simus, sed novum tamen sensum affert atque novam et particularem postulat dispositionem interiorem circa res materiales. Nova quidem in Spiritu vita necessario aliquas secumfert normas morales non solum prohibentes sed etiam praecipientes: homo scilicet ad cooperandum tenetur cum gratia efficienti et quidem positive. Velut medium autem inter ontologicam identificationem cum Christo et psicologicam conformationem per imitationem lucide fulget atque profundius intelligitur notio «imaginis et similitudinis Dei» in homine impressae, et porro cur S. Paulus magnum momentum tribuat facultati cognoscitivae. Imitatio Christi necessario ut Evangelio oboediamus requirit utque Legem servemus, quippe quae minime iam extrinseca homini est, sed contra in corde eius inscripta manet. Radix verae christianorum libertatis tota inest in fideliter Legem Spiritus servando. Quae autem in Divino Spiritu vita dum aliqua moralia statuit praecepta, escathologicam — ut dicunt — proprietatem habet. Virtus spei sic adaequate eminet: christifidelis vivit quodammodo in regione divinitatis, sed tamen tenetur ad prompte se gratiae submittendum. Dei filii sumus et haeredes, si tamen non secundum carnem vivimus.

CHRISTIAN EXIGENCY ACCORDING TO SAINT PAUL

The study of Saint Paul is of special interest regarding the fundamentation of Christian morals. Baptism operates in man a profound transformation which carries him from the slavery of sin to union, to life in Christ. Divinization does not hurt humanization although it gives new meaning and a peculiar attitude with regard to the



things of this world. The new life in the Spirit carries with it some moral consequences which are both negative and positive in nature: man must collaborate positively with the action of grace. The theme of the image of God finds full meaning between the ontological identification with Christ and psychological assimilation through imitation, as does the special importance which Saint Paul attributes to the cognoscitive element. The imitation of Christ requires obedience to the Gospel and the fulfillment of the Law which is no longer something exterior to man but rather etched upon his heart. The roots of authentic Christian freedom are to be found in the obedience to the law of the Spirit. Life in the Spirit, with its moral requirements, is considered from an eschatological perspective. The virtue of hope acquires its entire fullness: the Christian does not live in the zone of the divine, but must correspond to grace; we are sons of God and His heirs, but with the condition that we do not live according to the flesh.