

Biblioteca Teológica Vida

Pablo, el Espíritu y el Pueblo de Dios

Gordon D. Fee

Pablo, el Espíritu y el Pueblo de Dios

Pablo, el Espíritu y el Pueblo de Dios

Gordon D. Fee



La misión de Editorial Vida es proporcionar los recursos necesarios a fin de alcanzar a las personas para Jesucristo y ayudarlas a crecer en su fe.

PABLO, EL ESPÍRITU Y EL PUEBLO DE DIOS

Edición en español publicada
por Editorial Vida -2007
Miami, Florida

© 2007 Editorial Vida

Publicado en inglés con el título:
Paul, the Spirit, and the People of God
Por Hendrickson Publishers, Inc.
© 1996 por Hendrickson Publishers, Inc.

ex libris eltropical

Algunas porciones de este libro están adaptadas de:
God's Empowering Presence: The Holy Spirit in the Letters of Paul
© 1994 por Hendrickson Publishers, Inc., Peabody Massachusetts.

Traducción: *Pedro Gómez Flores*
Edición: *Anabel Fernández Ortiz*
Diseño interior: *Eugenia Chinchilla*
Diseño de cubierta: *Ismael López Medel*

Reservados todos los derechos. A menos que se indique lo contrario, el texto bíblico se tomó de la Santa Biblia Nueva Versión Internacional. © 1999 por Sociedad Bíblica Internacional.

ISBN-10: 0-8297-5387-7
ISBN-13: 978-5387-5387-5

Categoría: Vida cristiana / General

Impreso en Estados Unidos de América
Printed in the United States of America

ÍNDICE

Presentación de la “Biblioteca Teológica Vida”	VII
Prefacio.....	XV
Obertura: Una invitación a leer de nuevo a Pablo	XXI
1. ¿Una “teología” del Espíritu?	1
El Espíritu en la teología paulina	
2. Dios visita nuevamente a su pueblo:	9
El Espíritu como la renovada presencia de Dios	
3. El Santo ¿quién?.....	25
El Espíritu como persona	
4. Dios en tres personas	37
El Espíritu Santo y la Trinidad	
5. El principio del fin:	50
El Espíritu como evidencia de la “presencia del futuro”	
6. Un pueblo para su nombre:	65
El Espíritu y el pueblo de Dios	
7. Conversión: La entrada (Parte 1).	77
El Espíritu y la percepción del Evangelio	
8. Conversión: La entrada (Parte 2).	87
El Espíritu en el punto de acceso	
9. Conversión: permanecer (Parte 1).....	101
El Espíritu y la ética paulina	

10. Conversión: permanecer (Parte 2).	117
El fruto del Espíritu	
11. La lucha constante:	132
El Espíritu contra la carne	
12. Poder en la debilidad:	148
El Espíritu, la debilidad presente y la oración	
13. Para alabanza de su gloria:	161
El Espíritu y la adoración	
14. ¿Los dones controvertidos?	173
El Espíritu y los charismata	
15. ¿Adónde vamos desde aquí?:	192
El Espíritu para hoy y mañana	
 Apéndice: El Bautismo del Espíritu y el bautismo de agua en los escritos de Pablo	 208
 Bibliografía en castellano	 221

Presentación de la “Biblioteca Teológica Vida”

Cualquier estudiante de la Biblia sabe que, hoy en día, la literatura cristiana evangélica en lengua castellana aún tiene muchos huecos que cubrir. En consecuencia, el mundo de habla hispana muchas veces no cuenta con las herramientas necesarias para tratar el texto bíblico, para conocer el contexto teológico de la Biblia, y para reflexionar sobre cómo aplicar todo lo anterior en el transcurrir de la vida cristiana.

Esta convicción fue el principio de un sueño. La “Biblioteca Teológica Vida” es una serie de estudios bíblicos y teológicos dirigida a pastores, líderes de iglesia, profesores y estudiantes de seminarios e institutos bíblicos, y creyentes en general, interesados en el estudio serio de la Biblia. Antes de publicar esta serie de libros con la Editorial Vida, este mismo equipo de traductores preparó los 28 libros de la “Colección Teológica Contemporánea”, publicada por la Editorial Clie.

Necesitamos más y mejores libros para formar a nuestros estudiantes, líderes de iglesia y pastores para sus ministerios. Y no solo en el campo bíblico y teológico, sino también en el práctico—si es que se puede distinguir entre lo teológico y lo práctico—pues nuestra experiencia nos dice que, por práctica que sea una teología, no aportará ningún beneficio a la Iglesia si no es una teología correcta.

En esta “Biblioteca Teológica Vida”, el lector encontrará una variedad de autores y tradiciones evangélicos. Todos los autores elegidos son de una seriedad rigurosa y tratan los diferentes temas de forma profunda y comprometida.

Esperamos que estos libros sean una aportación muy positiva para el mundo de habla hispana, tal como lo han sido para el mundo anglófono y que, como consecuencia, los cristianos –bien formados en Biblia y en Teología– impactemos al mundo con el fin de que Dios, y solo Dios, reciba toda la gloria.

Dr. Matthew C. Williams

Editor de la “Biblioteca Teológica Vida” y de la “Colección Teológica Contemporánea” (Editorial Clie)

Profesor en Talbot School of Theology (Los Angeles, CA., EEUU) y en IBSTE (Barcelona)

COMENTARIOS DEL NUEVO TESTAMENTO:

Douglas J. Moo, Comentario de la Epístola de Santiago. El objetivo principal de Santiago es la integridad espiritual: hacer una reflexión teológica sobre la vida pero, a la vez, motivar un estilo de vida de santidad y de obediencia, completamente centrado en Dios, y no en el mundo. Este comentario nos ofrece el contexto histórico, que va seguido del comentario propiamente dicho, donde versículo tras versículo vamos descubriendo cuál fue el mensaje de Santiago, tanto para los lectores originales como para la Iglesia de hoy. El autor ha logrado una combinación ideal de exégesis rigurosa y exposición, y acercamiento homilético y devocional. A través de ello nos transmite de forma muy clara cómo aplicar esta epístola a la vida cristiana actual.

Douglas J. Moo es profesor de Nuevo Testamento en Wheaton Graduate School, después de haber enseñado durante más de veinte años en Trinity Evangelical Divinity School, y autor de *Comentario de la Epístola a los Romanos: del texto bíblico a una aplicación contemporánea*, publicado en esta misma colección.

COMENTARIOS BÍBLICOS CON APLICACIÓN: SERIE NVI [THE NIV APPLICATION COMMENTARY SERIES]:

La mayoría de los comentarios bíblicos solo son un viaje de ida: nos llevan del siglo veintiuno al siglo primero. Pero nos dejan allí, dando por sentado que de algún modo sabremos regresar por nosotros mismos. Dicho de otro modo, se centran en el significado original del pasaje, pero no se adentran en su aplicación a la vida contemporánea. La información que ofrecen es muy valiosa, pero resulta tan solo una ayuda a medias. *Los Comentarios Bíblicos con aplicación: Serie NVI [The NIV Application Commentary Series]* nos ayudan con las dos partes de la tarea interpretativa, es decir, también nos ayudan a aplicar un mensaje de otra época a nuestro contexto actual. No solo nos explican lo que significó para los lectores originales, sino que nos demuestra que también hay un mensaje poderoso para la Iglesia de hoy. Para lograrlo, analiza cada pasaje en tres partes: 1) Sentido original, 2) Construyendo

puentes, 3) Significado contemporáneo. O sea, esta serie de comentarios comenta el texto en primer lugar. En segundo lugar, explora cuestiones concretas, tanto en el contexto del autor original como en el nuestro, para ayudarnos a entender el sentido completo de cada texto. Y, por último, sugiere cómo entender y cómo vivir hoy la teología que encontramos en aquel libro.

Klyne Snodgrass, *Comentario de Efesios: del texto bíblico a una aplicación contemporánea*. El Dr. Snodgrass es profesor de Nuevo Testamento en North Park Theological Seminary, Chicago, Illinois.

Douglas J. Moo, *Comentario de Romanos: del texto bíblico a una aplicación contemporánea*. El Dr. Moo es profesor de Nuevo Testamento en Wheaton Graduate School, después de haber enseñado durante más de veinte años en Trinity Evangelical Divinity School, y autor de *Comentario de la Epístola de Santiago*, publicado en esta misma serie.

David E. Garland *Comentario de Colosenses: del texto bíblico a una aplicación contemporánea*. El Dr. Garland es profesor de Nuevo Testamento en Truett Theological Seminary, Waco, Texas, y autor de numerosos comentarios.

Darrell L. Bock *Comentario de Lucas: del texto bíblico a una aplicación contemporánea*. El Dr. Bock es profesor de Nuevo Testamento en Dallas Theological Seminary, Dallas, Texas.

OBRAS BÍBLICAS, TEOLÓGICAS Y MINISTERIALES

Lee Strobel, *El caso del Jesús verdadero: un periodista investiga los ataques más recientes contra la identidad de Cristo*. [*The Case for the Real Jesus: A Journalist Investigates Current Attacks on the Identity of Christ*, Zondervan, 2007]. La figura de Jesús se ha convertido en el blanco de una guerra intelectual, y recibe continuos ataques desde diferentes flancos: las aulas de las universidades, los *bestsellers*, Internet. Estos violentos ataques contra el retrato tradicional de Cristo han confundido a muchas personas con inquietudes espirituales y han sembrado la duda entre muchos cristianos. Pero, ¿qué ocurre si sometemos todas estas afirmaciones radicales y estas teorías revisionistas a un examen detallado?

En *El caso del Jesús verdadero*, el galardonado editor legal Strobel indaga cuestiones tan polémicas como: •¿Escondió la Iglesia documentos antiguos extra-bíblicos, que ofrecían un retrato de Jesús más aproximado que el de los cuatro Evangelios? •¿Distorsionó la Iglesia la verdad sobre Jesús, manipulando los textos antiguos del Nuevo Testamento? •¿Es cierto que las nuevas explicaciones y descubrimientos desmienten la resurrección? •¿Son ciertos los nuevos argumentos que dicen que Jesús no es el Mesías? •¿Adquirió el cristianismo sus ideas básicas de la Mitología?

Evalúa los argumentos y las evidencias que han presentado ateos prominentes, teólogos liberales, académicos musulmanes y otros. Examínalos cuidadosamente, y luego emite tu propio veredicto sobre *El caso del Jesús verdadero*.

Gordon D. Fee, *Pablo, el Espíritu y el Pueblo de Dios* (Biblioteca Teológica Vida, Volumen 1, 2007). Para la iglesia primitiva, el Espíritu era una presencia que capacitaba a los creyentes, y tal capacitación tenía que ver con el fruto, el testimonio y los dones. El Espíritu es el regreso de la presencia personal de Dios que viene a morar en nosotros (individualmente) y entre nosotros (colectivamente), una presencia que experimentamos y que nos capacita.

Esta obra pretende llevarnos a las Escrituras y, así, fortalecer nuestra visión de la forma en que el Espíritu obra para movilizar a los creyentes en la iglesia local.

Gordon Fee es profesor emérito de Nuevo Testamento en Regent College, Vancouver, Canadá.

Kenneth E. Bailey, *El hijo pródigo: Lucas 15 a través de la mirada de campesinos de Oriente Medio* [*The Cross & the Prodigal: Luke 15 through the Eyes of Middle Eastern Peasants*, 2ª ed. (InterVarsity Press, 2005)]. Del *hijo pródigo*, una de las parábolas más emotivas de Jesús, se ha escrito mucho a lo largo de los siglos. En este libro, Bailey vuelve a narrar esta historia tan familiar, y lo hace a la luz de su larga experiencia como misionero y profesor de Biblia entre los campesinos de Oriente Medio. Bailey conoce cómo es la vida en los pueblos de aquella zona, por lo que su comprensión de la parábola del hijo pródigo arroja mucha luz sobre el significado verdadero de esta parábola de Jesús.

En 2006 la revista *Preaching* le otorgó el premio al “Mejor libro del año para predicadores”.

Kenneth E. Bailey vivió y enseñó Biblia durante 40 años en Egipto, Líbano, Chipre y Jerusalén. Ha escrito varios libros usando su conocimiento de Oriente Medio para aportar una mejor comprensión del texto bíblico, entre los cuales está *Las parábolas de Lucas*, también publicado en esta colección.

Kenneth E. Bailey, *Las parábolas de Lucas: un acercamiento literario a través de la mirada de los campesinos* [*Through Peasant Eyes: A Literary-Cultural Approach to the Parables in Luke* (Eerdmans, 1983)]. La tesis de Bailey en este libro es que el paso del tiempo apenas ha afectado a las aisladas comunidades de campesinos de Oriente Medio. Por ello, su cultura aún mantiene los valores de las gentes que escucharon a Jesús. Así, es posible averiguar lo que significaban detalles de las parábolas de Jesús para una persona de aquel entonces. Por ejemplo cuando un amigo viniera a pedir pan en medio de la noche, o un juez se negara a escuchar el caso de una mujer, o alguien rechazara la invitación de un rey al banquete de la boda de su hijo.

Gracias a su experiencia, Bailey está perfectamente capacitado para explicarnos el conocimiento cultural de los que escucharon a Jesús, y el impacto que debieron de causar las parábolas en sus oyentes. Estas explicaciones del trasfondo cultural arrojan mucha

luz sobre el significado de las parábolas para aquellos campesinos del siglo primero y, como resultado, sobre su significado para el día de hoy.

Kenneth E. Bailey vivió y enseñó Biblia durante 40 años en Egipto, Líbano, Jerusalén y Chipre. Ha escrito varios libros, incluyendo *El hijo pródigo*, también publicado en esta colección.

Craig L. Blomberg, *De Pentecostés a Patmos: una introducción a los libros desde Hechos a Apocalipsis* [*From Pentecost to Patmos: An Introduction to Acts through Revelation* (Broadman & Holman, 2006)]. Este libro es una introducción al trasfondo y a los contenidos de todos los documentos bíblicos desde Hechos hasta Apocalipsis. Ayudará a entender mejor los elementos históricos, lingüísticos y teológicos importantes de cada libro.

Para definirlo, Blomberg dice que es una guía que recoge todo lo que los estudiantes de Biblia y Teología necesitan saber sobre estos documentos bíblicos. Después de tratar de forma breve cuestiones introductorias como fecha y autoría, la mayor parte de este volumen es un estudio de los contenidos de cada libro, incluyendo los puntos principales de cada sección, las cuestiones exegéticas distintivas de cada libro, y algunas aplicaciones contemporáneas.

Blomberg asegura que aquel que nunca haya estudiado en un seminario, pero que conozca el contenido de este libro, tendrá una excelente base sobre esta parte de la Biblia.

Craig L. Blomberg es profesor de Nuevo Testamento en Denver Seminary y ha escrito numerosos libros, algunos de los cuales se han traducido al español, como por ejemplo *3 preguntas clave sobre el Nuevo Testamento*, publicado en esta colección.

Craig L. Blomberg, *3 preguntas clave sobre el Nuevo Testamento* [*Making Sense of the New Testament: Three Crucial Questions* (Baker, 2004)]

Este libro se enfrenta a tres cuestiones teológicas de conocida dificultad: 1) la fiabilidad histórica del Nuevo Testamento, 2) el debate sobre quién fue el verdadero fundador del cristianismo, Jesús o Pablo, y 3) el modo en que los creyentes del siglo XXI he-

mos de aplicar el Nuevo Testamento a la vida cotidiana. Todo ello lo hace ofreciendo respuestas bien trabajadas y razonadas, que nos ayudan a apreciar el valor de la fe cristiana, y a acercarnos a ella de una forma más profunda.

Basado en las investigaciones más serias, pero escrito en un estilo accesible a todos los públicos, este libro es una excelente guía para pastores, estudiantes, y cualquier persona interesada en obtener una mejor comprensión del Nuevo Testamento.

Craig L. Blomberg es profesor de Nuevo Testamento en Denver Seminary y ha escrito numerosos libros, muchos de los cuales se han traducido al español, como por ejemplo *De Pentecostés a Patmos: una introducción a los libros desde Hechos a Apocalipsis*, publicado en esta colección.

PREFACIO

Este libro tiene una historia un tanto accidentada. Es la obra que habría esperado escribir hace algunos años a petición de Hendrickson Publishers cuando me propusieron una “ligera ampliación” de un artículo acerca del Espíritu Santo en las cartas paulinas, que apareció en el *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements* (Grand Rapids, Zondervan, 1988). Para mi sorpresa, mientras trabajaba en la redacción de ese artículo descubrí que no había ningún libro sobre el tema. De modo que me propuse escribir una obra que llenara este vacío.

Sin embargo, estaba también deseoso de apoyar las conclusiones que había expuesto en el mencionado artículo del diccionario. Con esta idea en mente decidí dedicarme a realizar una exégesis completa y concienzuda de todos los textos paulinos que mencionaban al Espíritu o su actividad. El resultado de este trabajo fue *God’s Empowering Presence* (Peabody, Mass.: Hendrickson, 1994. De aquí en adelante GEP, una obra muy extensa llena de (necesarios) detalles y de prolija argumentación.

De modo que el primer acercamiento acabó siendo un libro dirigido principalmente a estudiosos y pastores, que intentaba introducir cierto equilibrio en las presentaciones de la teología paulina. Aunque se ha hablado mucho del importante papel que desempeña el Espíritu en la vida y el pensamiento de Pablo, los eruditos del Nuevo Testamento en general, y en especial los paulinistas, han relegado este papel a un segundo plano. En parte escribí GEP para corregir esta situación.

Lo que ha llevado a la presentación de este material ha sido mi temor de que las cosas que verdaderamente preocupaban a Pablo —según yo las percibo— pudieran haber quedado sepultadas por la extensión del primer libro, o por la esquemática presentación que se hace de su teología en los últimos cuatro capítulos.

Este libro pretende acercar el material en cuestión al público en general. No se trata de una mera reedición del “mamotreto” sin

las más de setecientas páginas de exégesis. Aunque es cierto que la mayor parte del contenido que aparece aquí procede de GEP, ha sido en gran parte redactado de nuevo y reordenado para enfocar aquellas cosas que me interesan especialmente. En aquellas cuestiones que requieren un fundamento exegetico, remito sistemáticamente al lector a las páginas de GEP.

En todo esto me han ayudado especialmente tres personas. En primer lugar, Patrick Alexander, de Hendrickson Publishers —responsable de la edición del primer libro—, que ha estado animándome persistentemente a dedicarme a la redacción de esta obra. En segundo lugar, Hendrickson encargó a Chris Armstrong que trabajara en una reexpresión inicial de los capítulos 1 y 12-16 de GEP para hacer que el material fuera más fácil de leer. Su sugerente redacción ha servido como fundamento de una buena parte de este libro. En tercer lugar, Wendy Zoba de Christianity Today, insistió en la posibilidad de que trabajara para condensar el contenido de GEP en un artículo para su revista. Al hacerlo, conseguí finalmente clarificar mis inquietudes y prioridades para este volumen.

Para dar una idea al lector de cuáles son las inquietudes que subyacen tras este libro, quiero explicarlas con detalle (ligera-mente modificadas respecto a la forma en que se las presenté a Wendy):

a. En pocas palabras, es algo que probablemente se capta solo al final de GEP, a saber, el testimonio generalmente inefectivo y la irrelevancia que se percibe en la Iglesia de la cultura occidental. Es aquí donde, a mi entender, se pone de relieve la verdadera diferencia entre Pablo y nosotros, donde en una cultura parecida a la nuestra, los primeros creyentes parecen haber sido más efectivos que nosotros. Estoy convencido de que esto se debe, en gran parte, a su experiencia de la realidad de la presencia del Espíritu.

b. Esto es, pues, lo que me hace sentir incómodo con los acercamientos al Espíritu que polarizan las cuestiones de los “dones” y el “fruto” y que parece caracterizar una buena parte del cristianismo contemporáneo. Para la Iglesia Primitiva el Espíritu era una presencia que capacitaba, y tal formación tenía que ver con fruto, testimonio y dones.

c. Algo crucial a esta experiencia fue la idea que la Iglesia primitiva tenía del Espíritu, como cumplimiento de las esperanzas judías del regreso de la presencia de Dios (de ahí la enorme importancia que tiene la imaginaria del templo en los escritos de Pablo). Para los primeros cristianos esto significó que el Espíritu no era solo la presencia personal de Dios en ellos (individualmente) y entre ellos (colectivamente), sino que su comprensión de Dios había de ensancharse para llegar a ser trinitaria. Aunque Pablo no utilizó esta clase de lenguaje, su nueva comprensión de la existencia (como estar en Cristo) era pues, en esencia, completamente trinitaria.

d. Igual de crucial a la experiencia del Espíritu era la concepción que la Iglesia primitiva tenía de sí misma como “completamente escatológica”, en el sentido del “ya/todavía no”. Los primeros creyentes creían realmente que el futuro había comenzado, y esto estaba atestiguado por el don del Espíritu derramado, quien era también la garantía de la consumación futura.

e. En el centro mismo de esta nueva concepción estaba su percepción de sí mismos como pueblo de Dios recién constituido. La meta de la Salvación en Cristo, el núcleo de la teología paulina, era que Dios iba a crear “un pueblo para su nombre”. Y el don del Espíritu escatológico (el Espíritu que evidenciaba que el futuro había llegado, y que era la garantía de su consumación) es la esencia de esta Salvación. Una idea central de esta nueva concepción era que ahora se entraba a formar parte del pueblo de Dios de manera individual: por medio de la fe en Cristo y, especialmente, a través de la experiencia del Espíritu.

f. Sin embargo, aunque las personas llegaban a ser miembros del pueblo de Dios de manera individual, la meta no era simplemente preparar a una serie de individuos para el cielo, sino crear un pueblo que, por el poder del Espíritu, viviera la vida del futuro (la vida del propio Dios) en la era presente. El “fruto del Espíritu”, por tanto, aunque se lleva a cabo por medio de la participación individual, tiene que ver principalmente con la vida de la comunidad (como sucede, en general, con la ética de Pablo).

g. El “Espíritu doxológico”, que es ahora el agente clave en la adoración del recién constituido pueblo de Dios, dota también a su pueblo para que, tanto en esta dotación en sí, como en su diversidad, todo el cuerpo sea edificado para vivir su nueva existencia escatológica mientras los creyentes esperan el advenimiento final de Dios.

Esta experiencia personal y poderosa del Espíritu escatológico no solo les transformaba de manera individual, sino que les hacía efectivos como pueblo de las Buenas Nuevas en la cultura pagana greco-romana. Y esta es la razón por la que creo que tuvieron un enorme impacto, y por la que haríamos bien en hacer nuestra parte de esta realidad.

Esta comunicación previa de mis inquietudes constituye un bosquejo esencial de lo que sigue.

He de dar las gracias a otras cuatro personas que leyeron todo el manuscrito y ofrecieron muchas sugerencias provechosas para mejorar su contenido y hacerlo más fácil de leer: mi actual profesor adjunto, Den Pinter, quien también confeccionó el Índice de textos bíblicos; mi hija —y en este momento estudiante del Regent College— Cherith Nordling; mi hijo Mark, que lo leyó con los ojos de pastor pensando en su pueblo; y especialmente mi esposa, Maudine, quien con paciencia trabajó por todo el texto para quitar algo de la “grasa” y la “retahíla magisterial”, y cuyos giros expresivos he ido utilizando de vez en cuando. Con sumo placer dedico este trabajo a ella, mi maravillosa amiga y compañera, en este año de nuestro cuadragésimo aniversario.

Algunas otras anotaciones respecto a los usos poco corrientes, que se derivan de mi trabajo en GEP, serán también de ayuda para el lector.

En primer lugar, a pesar de algunas (esperadas) objeciones, sigo basando mi teología de Pablo en las trece cartas canónicas que se le atribuyen. Quienes han presentado objeciones a mi acercamiento han de convencerme de lo contrario con pruebas más sólidas.

En segundo lugar, la mayoría de las listas de referencias siguen lo que yo entiendo como el orden cronológico de estas cartas: 1 y 2 Tesalonicenses, 1 y 2 Corintios, Gálatas, Romanos, Filemón,

Colosenses, Efesios, Filipenses, 1 Timoteo, Tito, 2 Timoteo.

En tercer lugar, las traducciones sin referencia específica (NIV, NRSV, etc.) son más, aunque en ocasiones solo he alterado ligeramente traducciones ya existentes.

En cuarto lugar, en el capítulo 2 de GEP presenté una perspectiva general un tanto técnica de todos los usos de *pneuma* (“Espíritu/espíritu”) y *pneumatikos* (“espiritual”) en el corpus paulino. Quiero mencionar dos conclusiones que afectan a las cuestiones de traducción y uso pensando en los lectores de esta obra.

a. En algunos lugares es extraordinariamente difícil entender si Pablo está hablando de su propio “espíritu” o del papel del Espíritu Santo. Por ejemplo, cuando dice en 1 Corintios 14:15, “mi *pneuma* ora”, el contexto deja claro que Pablo quiere decir algo parecido a: “el Espíritu Santo ora por medio de mi espíritu”. He traducido estos usos con la poco elegante expresión “E/espíritu”, con el fin de preservar la ambigüedad así como para apuntar el papel del Espíritu en tales pasajes.

b. Hay pruebas abrumadoras en el sentido de que Pablo, muy en consonancia con el uso del primer siglo, nunca pretendió que el término *pneumatikos* se refiriera al espíritu humano o a cierta idea imprecisa como la que expresa el término “espiritual”, que en castellano funciona como un adjetivo que significa “religioso”, “inmaterial”, “pavoroso”, “no secular”, o “piadoso”. En cualquier caso, en los escritos de Pablo el principal referente de esta palabra es el Espíritu Santo, aun cuando se contrasta con las “bendiciones materiales” en 1 Corintios 9:11. Por esta razón siempre escribo este adjetivo con mayúsculas (Espiritual; cf. Espiritualidad) cuando lo utilizo con el sentido paulino; escribo “espiritual” (en minúscula) cuando lo utilizo de un modo más contemporáneo.

En quinto lugar, uno de los puntos débiles de este libro es que no me he esforzado en comparar a Pablo con los demás autores del Nuevo Testamento. Mi objetivo ha sido escuchar a Pablo en sus propios términos. Es de esperar que encuentre un espacio entre otros libros de este tipo: el de Gary Burge (acerca de Juan);

el de James Shelton (acerca de Lucas-Hechos); y el de Gerald Hawthorne (acerca de Jesús).

Por último, escribir GEP ha transformado mi vida. Ha sido muy gratificante —y humillante— saber de parte de un importante número de otras personas, por carta, teléfono, o conversaciones personales, que la lectura de las porciones exegéticas de este libro les ha enriquecido. Presento esta nueva versión del material con la ferviente oración de que pueda tener un efecto parecido en muchos de quienes lo lean.

Epifanía, 1996

OBERTURA: UNA INVITACIÓN A LEER DE NUEVO A PABLO

*Lee a Pablo de un modo muy superficial quien no reconoce que, para él, la presencia del Espíritu, como una realidad viva y experimental, era el asunto crucial de la vida cristiana,
de principio a fin.*

Los cristianos de hoy tienen razones para preocuparse. En un mundo cada vez más secular, individualista y relativista —calificado de “poscristiano” en la década de los 60 y llamado ahora “posmoderno”—, a la Iglesia se la considera sistemáticamente como un ente irrelevante, en el mejor de los casos, y prehistórico en el peor. Con franqueza, una buena parte de la culpa la tiene la propia Iglesia, especialmente aquellos de nosotros que nos preciamos de ser ortodoxos por lo que a la fe histórica se refiere. Puesto que demasiado a menudo nuestra ortodoxia, o bien se ha diluido en su alianza profana con una agenda política determinada, desleído en éticas legalistas o relativistas completamente ajenas al carácter de Dios, o se ha convertido en ineficaz por un profundo racionalismo en un mundo que cada vez es menos racionalista.

Pero hay también razones para la esperanza puesto que el postmodernismo contemporáneo se parece mucho a la cultura del mundo greco-romano en la que el Evangelio hizo su aparición hace unos dos mil años. El secreto del éxito de los primeros creyentes en su cultura estaba, en primer lugar, en las “buenas noticias” centradas en la vida, muerte, y resurrección de Jesús. Enmanuel había venido, y traído consigo tanto la revelación del carácter de Dios (¿“Tanto tiempo he estado con ustedes y todavía no me conoces Felipe? El que me ha visto a mí ha visto al Padre”,

Juan 14:9) como la redención de nuestro trágico estado caído (“y le pondrás por nombre Yeshúa, porque Él salvará a su pueblo de sus pecados”, Mt 1:21). Pero su éxito se debía también a su experiencia de la vida del Espíritu quien hacía de la obra de Cristo una realidad efectiva en sus vidas, haciendo de ellos una alternativa radical dentro de su cultura.

En nuestro caso parece muchas veces de otro modo. Sin duda, hemos mantenido (acertadamente) nuestro centro de atención en Cristo Jesús, sin embargo no tenemos la misma seguridad con respecto al Espíritu Santo. A pesar de las afirmaciones de nuestros credos e himnos y de lo mucho que hablamos del Espíritu en nuestras conversaciones ocasionales, el Espíritu ha sido en gran medida relegado a un segundo plano, tanto en el campo del estudio, como en la vida de la comunidad de fe que es la Iglesia.

No estoy diciendo que el Espíritu Santo no esté presente; lo está sin duda, o de lo contrario no somos de Cristo. Pero el acento principal respecto a la actividad del Espíritu se ha puesto en su quiescencia, fundamentada en gran medida en la imaginería procedente del encuentro de Elías con Dios en Sinaí, donde el Señor no estaba en el viento, el terremoto, ni el fuego, manifestándose a Elías, sino “en el susurro de una brisa apacible” (1 Rey 19:11-13). A continuación, se busca apoyo para este punto de vista en el Nuevo Testamento, subrayando que los “frutos del Espíritu” que Pablo menciona en 1 Corintios 12-14 eran solo para el periodo apostólico. No obstante, en ocasiones, esta quiescencia ha fomentado la anemia no solo en la Iglesia, de manera colectiva, sino también a título individual; una quiescencia evidenciada en parte por las mil maneras en que los creyentes han anhelado un mayor sentido de la presencia de Dios en sus vidas.

Históricamente, esta “carencia” común acerca del Espíritu como realidad que capacita al pueblo de Dios, y que éste experimenta, ha sido frecuentemente “corregida” a través de una serie de movimientos del Espíritu (recientemente en este siglo mediante los movimientos pentecostal y carismático). Aquí el acento se ha puesto en el “viento, el terremoto, y el fuego”, y los textos principales proceden del Libro de los Hechos y de 1 Corintios 12-14. En ocasiones, estos movimientos del Espíritu han tenido también

la tendencia de subrayar simplemente la experiencia *per se*. A este tipo de piedad le ha faltado, frecuentemente, una sana base exegética o ha delatado reflexiones teológicas inadecuadas.

El resultado neto ha tendido a producir truncadas concepciones del Espíritu en ambos lados, acompañadas de puntos de vista inadecuados acerca del papel del Espíritu en la noción de la experiencia cristiana de Pablo. Para él la vida en el Espíritu significaba abrazar al tiempo y vigorosamente tanto el fruto como los dones (lo que yo llamo la vida en el centro radical). El Espíritu como realidad que capacita y que se experimenta era para Pablo y sus iglesias el elemento clave de toda la vida cristiana, de principio a fin. El Espíritu cubría la totalidad del poder para la vida, el crecimiento, el fruto, los dones, la oración, el testimonio y todo lo demás.

Pero si esta dimensión de la vida en el Espíritu como presencia que se experimenta y que nos capacita está a menudo ausente en una de las partes, demasiado a menudo hay otras dos cuestiones que, para Pablo, están en el corazón mismo de la fe y que faltan en ambas partes. En primer lugar, el Espíritu como persona, el prometido regreso de la presencia personal de Dios con su pueblo; en segundo lugar, el Espíritu como cumplimiento escatológico (ver el Capítulo 5), que nos reconstituye como pueblo de Dios y nos capacita para vivir la vida del futuro en nuestra existencia entre los tiempos: en el tiempo entre la primera y segunda venida de Cristo.

Si la Iglesia ha de ser efectiva en nuestro mundo posmoderno, hemos de dejar de limitarnos a hablar del Espíritu y dar pasos para recuperar la perspectiva de Pablo que lo ve como el regreso de la presencia personal de Dios, que viene a morar a nosotros (individualmente) y entre nosotros (colectivamente), una presencia que experimentamos y que nos capacita, dotándonos del poder para vivir como un pueblo radicalmente escatológico en este mundo presente, mientras esperamos el tiempo del fin. Todo el resto, incluido el fruto y los dones (es decir, la vida ética y las expresiones carismáticas en la adoración), sirven a este propósito.

Por ello, planteo esta “invitación” a leer nuevamente a Pablo, a descubrir el papel crucial que desempeña el Espíritu en su vida y pensamiento, y en el de sus iglesias. Esta lectura, insisto, ha de ser

completamente exegética –de ahí las frecuentes referencias a la exégesis presentada en GEP– y plenamente teológica, para poder apreciar cómo encaja el Espíritu en la imagen general del pensamiento paulino. Esta fresca lectura de Pablo dejará claro que, para él, la presencia del Espíritu, como realidad viva y experimental era lo esencial de la vida cristiana, de principio a fin. Puesto que esto es una afirmación de carácter teológico, se hace necesario que en el capítulo 1 desarrollemos ciertas cuestiones teológicas preliminares. Animo a los lectores a que no se atasquen aquí. Este capítulo es necesario para establecer un punto de referencia para el resto del libro.

¿UNA “TEOLOGÍA” DEL ESPÍRITU? EL ESPÍRITU EN LA TEOLOGÍA PAULINA

Tengo un recuerdo especial de mi profesor de Teología, de postgrado, afirmando con insistencia: “todos tenemos alguna forma de teología [es decir, una rudimentaria concepción de Dios y del mundo, que nos sirve de fundamento para vivir]; por tanto, el asunto no es si la tenemos o no, sino si la que tenemos es o no correcta”.

Reconozco, pues, abiertamente, que éste es principalmente un libro acerca de la teología de Pablo, es decir, de la manera en la que Pablo entendía a Dios y su forma de proceder y, asimismo, acerca del papel que desempeña el Espíritu dentro de esta teología. No hay duda de que, para algunos, escribir un libro de “teología” acerca del Espíritu hace un flaco favor a la comprensión de las cuestiones relativas al Espíritu; y en muchos sentidos comparto su opinión. Pero no tenemos una palabra mejor y, en último término, la salud de la Iglesia contemporánea demanda que su teología y su experiencia del Espíritu se correspondan de un modo mucho más estrecho de lo que lo han hecho durante una gran parte del pasado.

Normalmente, la Teología pretende llegar a una comprensión de las cosas divinas mediante el estudio y la reflexión, y procura sistematizar en un todo coherente las diferentes verdades que creemos acerca de Dios y su manera de proceder. Sin embargo, a Pablo no le encontramos reflexionando acerca del Espíritu Santo más de lo que le encontramos reflexionando respecto al sentido de la Santa Cena o las relaciones internas de la Trinidad; son cosas que el apóstol presupone y que va mencionando aquí y allá. Como sucede a menudo con estas cuestiones fundamentales, rara vez las consideramos de manera reflexiva. Son, sencillamente, parte de la vida de cada día y nuestros comentarios acerca de tales co-

sas suelen ser muy naturales y realistas, sin argumentos o explicaciones.

Sin embargo, Pablo está constantemente haciendo teología. A diferencia de la teología reflexiva y académica del erudito, la suya es una “teología desde la labor”, es el tipo de teología que se lleva a cabo en el mercado, donde las creencias y la experiencia de Dios se encuentran directamente con los sistemas de pensamiento, las religiones y la vida cotidiana de las gentes inmersas en la cultura grecorromana de la segunda mitad del siglo I. La teología que Pablo hace desde su labor es aún más compleja, si cabe, puesto que se desarrolla en un medio diverso desde un punto de vista racial y sociológico. En parte, por tanto, las cuestiones que Pablo plantea tienen que ver con lo que el Dios de los judíos (el único Dios) estaba haciendo en la Historia por medio de Cristo y del Espíritu, lo cual para Pablo tenía lugar dentro de un contexto principalmente gentil.

A esta clase de escenario, Pablo llegó predicando, experimentando, reflexionando y planteando verdades antiguas y nuevas, mientras luchaba por entender lo que significaba el hecho de que judíos y gentiles formaban parte del único pueblo de Dios. Durante este proceso, el apóstol estuvo siempre “haciendo” teología, esforzándose por entender el modo en que el Evangelio operaba y prevalecía en este nuevo contexto tan radicalmente distinto del mucho más aislado mundo judío en el que las Buenas Nuevas habían hecho su aparición.

En esta nueva lectura de Pablo nos interesa lo que el apóstol dice acerca del Espíritu, puesto que sus palabras son nuestra principal ventana a esta concepción. Sin embargo, hemos de intentar algo más que reunir todos estos pasajes y examinarlos en referencia con una serie de presupuestos doctrinales, puesto que en el caso del Espíritu estamos tratando con la cuestión esencial de la experiencia cristiana. Al fin y al cabo, la única teología que merece la pena es aquella susceptible de traducirse en vida; y, en último término, la idea que Pablo tiene del Espíritu es un asunto de fe expresado en vida. Fue mediante la experiencia del Espíritu como los primeros creyentes recibieron la Salvación que Jesucristo había logrado, y llegaron a entender que estaban viviendo en el co-

mienzo del periodo del fin. Para ellos, el Espíritu era, por un lado, la evidencia de que el extraordinario futuro que Dios tenía para su pueblo había llegado hasta ellos en tiempo presente y, por otro lado, la garantía de que Dios concluiría lo que había comenzado en Cristo (es decir, el marco escatológico de Pablo). De este modo, el Espíritu se convierte en algo fundamental para la totalidad de su experiencia y para la comprensión de su vida presente en Cristo.

Mi deseo es que comprendamos bien tanto las realidades experimentadas por las iglesias del Nuevo Testamento, como el entendimiento que Pablo tenía de ellas, y que podamos hacerlo de un modo ecuánime e íntegro.

CONTINUIDAD Y DISCONTINUIDAD CON EL PASADO

Una de las principales cuestiones que se plantean en la teología paulina es la de la continuidad y discontinuidad entre el antiguo pacto y el nuevo, es decir, entre la palabra de Dios dada a Israel, comunicada por medio de profetas y poetas, y la palabra de Dios para su pueblo a través de Cristo Jesús, y comunicada por apóstoles y maestros. Leemos las cartas de Pablo como parte del Nuevo Testamento, el registro del nuevo pacto de Dios con su pueblo llevado a cabo por medio de Cristo y el Espíritu. Pero, de hecho, Pablo no sabía que estaba contribuyendo a la formación de tal “nuevo testamento”. Para él, el “nuevo pacto” no tenía nada que ver con un registro escrito, sino con una realidad histórica, expresada de una manera nueva en la Santa Cena y experimentada en la cotidianidad mediante la presencia del Espíritu. Por tanto, la pregunta es ¿cómo

Una de las principales cuestiones que se plantean en la teología paulina es la de la continuidad y discontinuidad entre el antiguo pacto y el nuevo

se relaciona lo nuevo con lo antiguo? ¿Sustituye el nuevo pacto al antiguo como un tratado absolutamente distinto? ¿O acaso el nuevo es cumplimiento del antiguo y, de este modo, lleva consigo mucho de lo anterior? Para entender correctamente a Pablo hemos de advertir que su perspectiva es una extensión de la tradición religiosa en la que creció, en especial la comprensión de sus raíces veterotestamentarias, y al tiempo modifica.

En primer lugar, hemos de reconocer su sentido de continuidad con respecto a su propia herencia. Pablo se ve a sí mismo y a las iglesias por él establecidas, en línea directa con el pueblo de Dios en el Antiguo Testamento; y a pesar de sus profundas convicciones respecto a las radicales implicaciones de la venida de Cristo y el Espíritu, el apóstol revalida con regularidad dicha continuidad. Aplica los acontecimientos del Éxodo a una Iglesia principalmente gentil: “todos nuestros padres... en Moisés fueron bautizados en la nube y en el mar” (1 Cor 10:1-2). Cuando trata con los gentiles gálatas que estaban en peligro de ceder a la circuncisión, Pablo no solo apela a Abraham y a las promesas del antiguo pacto, sino que les pregunta con franqueza: “Díganme, los que desean estar bajo la ley, ¿no oyen la ley?” y a continuación expone el “verdadero significado” de Sara y Agar, Isaac e Ismael en vista de Cristo y el Espíritu (Gál 4:21-31). El apóstol nunca habla de un “nuevo Israel” o de un “nuevo pueblo de Dios”, sino del “Israel de Dios” (Gál 6:16), un Israel en continuidad con el pasado, pero formado ahora indistintamente por judíos y gentiles como un único pueblo de Dios.

Sin embargo, para Pablo es igualmente claro que existe una discontinuidad. El pueblo de Dios ha sido ahora formado de un modo nuevo. Cristo es la “meta de la ley” (Rom 10:4), y el Espíritu, “el Espíritu Santo de la promesa” (Gál 3:14; Ef 1:13). La muerte y resurrección de Cristo han llevado a su fin la observancia de la Torá (vivir sobre la base de la ley veterotestamentaria, Rom 7:4-6; 8:2-3); ser guiado por el Espíritu ha sustituido a la observancia de los preceptos como forma de cumplir la Torá (Gál 5:18); de hecho, las justas demandas de la ley se cumplen ahora en aquellos que andan en/por el Espíritu (Rom 8:4).

El Espíritu Santo era una parte esencial del futuro prometido de Israel. Para Pablo, el don del “Espíritu Santo de la promesa” (Ef 1:13) es la segura evidencia de que el futuro se había ya puesto en marcha. Entender cómo ha cumplido el Espíritu esta promesa, y el modo en que esto influyó en la percepción que la Iglesia Primitiva tenía de sí misma, es una parte de esta invitación a leer a Pablo de un modo nuevo.

Puesto que el Espíritu desempeña este papel integral en el cumplimiento del nuevo pacto, sería apropiado incluir un capítulo en

este libro acerca de los antecedentes paulinos,¹ es decir, respecto al papel del Espíritu en el Antiguo Testamento y en el judaísmo del periodo intertestamentario. Sin embargo, en lugar de esto, he decidido ir mostrando a lo largo de este libro cuáles podrían ser sus expectativas y cómo entiende Pablo que el Espíritu las cumple.

UN CENTRO TEOLÓGICO ESCURRIDIZO

Es necesaria una última palabra introductoria relativa al largo debate dentro del mundo académico con respecto a lo que constituye el “meollo” de la teología de Pablo.² La perspectiva tradicional promovida por los reformadores y perpetuada por muchas generaciones de protestantes es que la clave del pensamiento paulino es “la justificación por la fe”. Esta posición subraya el histórico acto salvífico de Cristo a nuestro favor y nuestra percepción de él por la fe. Lo inadecuado de esta perspectiva es que se centra en una de las metáforas de la Salvación, la “justificación”, y excluye las otras.³ La debilidad de este enfoque es que no arroja la red lo suficientemente lejos como para captar todas las inquietudes teológicas de Pablo.

En respuesta, otros consideran que el centro que buscamos está en la experiencia mística de Pablo que se articula con la expresión “en Cristo”.⁴ Esta postura trasladó el enfoque de la obra histórica de Cristo y su apropiación por parte del creyente, a la constante experiencia de Cristo (especialmente en el caso de Pablo). Aunque de algún modo esta idea sirvió para corregir el punto de vista tradicional, algunos eruditos paulinos contemporáneos han reconocido que ambos acercamientos son, en cierto modo, limitados. No obstante, el resultado frecuente ha sido un énfasis en

1 Esto es exactamente lo que hice en forma de apéndice en GEP, 904-15.

2 Aquellos que deseen considerar un útil resumen de este debate, especialmente en sus expresiones más recientes, pueden ver la obra de J. Plevnik, “The Center of Pauline Theology”, *Catholic Biblical Quarterly* 61 (1989) 461-78.

3 El término “justificación” procede del ámbito de la jurisprudencia. Es una metáfora que se utiliza de manera natural cuando nos movemos en la esfera de la ley judía; de hecho, se utiliza casi exclusivamente en este medio. En otros pasajes, Pablo utiliza distintas metáforas procedentes de una serie de contextos sociales diferentes: por ejemplo, la redención (en el contexto de la esclavitud), la adopción (una metáfora del ámbito familiar; ver el capítulo 6), la propiciación (tomada del sistema de sacrificios), el lavamiento (también de la esfera de las prácticas religiosas judías), la reconciliación (en un contexto de enemistad entre personas).

4 Ver GEP, 12, n. 13.

la diversidad y “carácter contingente”⁵ de las cartas de Pablo hasta tal punto que muchos estudiosos, representativos del postmodernismo contemporáneo, han perdido toda esperanza de hallar un verdadero centro de la teología paulina, o incluso de encontrar alguna coherencia en ella.

Por lo que a mí respecta, tengo dos convicciones. En primer lugar, creo que en la concepción paulina de Cristo y el Espíritu existe un núcleo estable, y que una gran parte del mismo, presupone Pablo, se basa en su sentido de continuidad con el antiguo. Por otra parte, todo este núcleo se encuentra en lo que él llama simplemente “el Evangelio”. Para el apóstol, el Evangelio tenía un núcleo de contenido fundamental: un contenido que era común a todos los primeros cristianos (ver p. ej., 1 Cor 15:1-3, 11). Las aparentes variaciones en la teología de Pablo, tal como yo las entiendo, tienen que ver con las implicaciones de este contenido común para la misión a los gentiles, a lo cual dedicó las dos últimas décadas de su vida.

En segundo lugar, y en consonancia con el talante de nuestro tiempo, estoy convencido de que el centro teológico del pensamiento de Pablo es tan difícil de sintetizar porque comprende demasiados aspectos como para poder formularse en una sola frase. Parece mucho más fácil aislar los elementos esenciales que fundamentan la teología paulina y que constituyen el núcleo alrededor del cual se aglutinan los demás temas:

- La Iglesia como comunidad escatológica (es decir, una comunidad que vive en el principio del “tiempo del fin”), formada por el pueblo de Dios del Nuevo Pacto.
- El marco escatológico de la existencia y pensamiento de este nuevo pueblo.
- La formación del nuevo pueblo de Dios por la nueva salvación escatológica que se lleva a cabo por medio de la muerte y resurrección de Cristo.

5 Lo que está en juego para muchos es la relación de coherencia y contingencia cuando se intenta reconstruir la teología paulina. Es decir, ¿se puede extrapolar un núcleo teológico coherente a partir de las cartas de Pablo que sirva de una forma de teología “sistemática” paulina? ¿O acaso la naturaleza ad hoc de las cartas, lo cual significa que la teología se expresa siempre en la contingencia de aquella específica situación histórica, descartaría la posibilidad de encontrar tal coherencia?

- La concepción que tiene este pueblo de Jesús como Mesías, Señor e Hijo de Dios.

Dicho de otro modo:

- El fundamento: un Dios misericordioso y generoso, lleno de amor hacia nosotros.
- El marco: el cumplimiento de las promesas de Dios como algo ya iniciado, pero aún no consumado.
- El enfoque: Jesús, el Hijo de Dios, quien como siervo sufriente de Dios ganó la salvación escatológica para la Humanidad, a través de su muerte y resurrección, y que ahora es el Señor exaltado y el Rey cuya venida esperamos.
- El fruto: la Iglesia como comunidad escatológica que, formada como pueblo por la muerte de Cristo y el don del Espíritu y que es, de este modo, restaurada según la imagen de Dios, se convierte en el nuevo pueblo del Pacto de Dios.

Si estos puntos representan un enunciado correcto de la perspectiva de Pablo (y del resto del Nuevo Testamento), podemos además derivar lo siguiente: por un lado, y como señalaremos en el capítulo 5, parece imposible entender a Pablo sin reconocer la Escatología como el marco esencial de todo su pensamiento teológico; por otra parte, dentro de este marco de referencia, la preocupación esencial es el asunto de la Salvación en Cristo. Dicha salvación es “escatológica” en el sentido de que aquella salvación final que aún aguarda al creyente, es ya una realidad presente por medio de Cristo y del Espíritu. Es “en Cristo”, en el sentido de que aquello que se originó en Dios fue llevado a cabo en la Historia por medio de la muerte y resurrección de Cristo, y se recibe a través de la obra del Espíritu Santo, quien es también la clave de la vida cristiana durante este periodo intermedio hasta la consumación final que tendrá lugar con la parusía (venida) de Cristo.

No hace falta mucha reflexión para reconocer que, aparte del enfoque en Jesucristo como Mesías, Señor y Salvador, el Espíri-

tu es un ingrediente esencial en cada uno de estos aspectos del centro teológico de Pablo. De ahí mi convicción de que el Espíritu está muy cerca del centro del pensamiento paulino, siendo una parte del núcleo fundamental de su concepción del Evangelio. La experiencia del Espíritu es clave para su marco escatológico caracterizado por el “ya, pero todavía no”; el Espíritu es el agente esencial para que los creyentes experimenten y expresen la Salvación que Dios ha llevado a cabo en Cristo; el Espíritu constituye a la Iglesia como nuevo pueblo (escatológico) de Dios y transforma a sus miembros según la imagen de Cristo mediante el fruto que produce en sus vidas; es también el Espíritu quien les capacita en la adoración para animarse y edificarse unos a otros. Es justo decir que “sin el piñón de soporte del Espíritu, toda la teología de Pablo se desplomaría por completo”.⁶

Por último, quiero observar que el propósito de todo esto no es meramente informativo. No sería honesto si no admitiera que mi intención es persuadir. Sin embargo, en este caso, la persuasión no tiene que ver con tener o no razón. Mi verdadera preocupación, tanto para mí mismo como para la Iglesia de nuestro tiempo, es que, en este asunto, todos volvamos a nuestras raíces bíblicas y, de este modo podamos desempeñar nuestro papel en el milenio que está ya a la vuelta de la esquina.

Es justo decir que “sin el piñón de soporte del Espíritu, toda la teología de Pablo se desplomaría por completo”.

6 C. Pinnock, “The Concept of Spirit in the Epistles of Paul” (Ph.D. dissertation; Manchester, 1963) 2; cf. S. Neill y N. T. Wright, *The Interpretation of the New Testament 1861-1986* (Oxford: Oxford University Press, 1988) 203: “La doctrina del Espíritu Santo, en Pablo, es mucho más importante y característica que su doctrina de la justificación por la fe”.

DIOS VISITA NUEVAMENTE A SU PUEBLO: EL ESPÍRITU COMO LA RENOVADA PRESENCIA DE DIOS

Para Pablo, el derramamiento del Espíritu significaba que Dios había cumplido su promesa de morar una vez más entre su pueblo.

El término “presencia” es delicioso porque denota uno de nuestros dones más valiosos. No hay nada que pueda sustituir a la presencia personal; ni los regalos, ni las llamadas telefónicas, ni las fotografías o las notas personales: nada. Pregúntale a alguien que haya perdido al compañero de toda la vida qué es lo que más echa de menos. La respuesta es invariablemente: su “presencia”. Cuando estamos enfermos, casi más que las palabras de ánimo necesitamos que nuestros seres queridos estén con nosotros. ¿Qué es lo que hace de la vida compartida (juegos, paseos, conciertos, salidas, y otras mil cosas) tan agradable? La presencia personal.

Dios nos ha hecho así, a su propia imagen, porque Él es un ser relacional y personal. El gran problema que surge de la caída es que hemos perdido, no solo nuestra visión de Dios (percibimos su verdadero carácter de un modo distorsionado), sino también nuestra relación con Él y, por ello, su presencia permanente. Para Pablo, la venida de Cristo y del Espíritu, cambiaron esto para siempre.

En el centro de la cosmovisión paulina está su idea del derramamiento del Espíritu como la venida del “Espíritu Santo de la promesa” (Ef 1:13; Gál 3:14). Aunque esta promesa constituía especialmente la renovación de la palabra profética,⁷ para Pablo significaba también la llegada del nuevo pacto, anticipada por la

⁷ Como lo profetizó Joel (Joel 2:28-30). Pablo entendía esto como la manera básica en que el Espíritu se hace presente en la comunidad reunida; ver 1 Tes 5:19-22; 1 Cor 11:4-5; 12:1-14:40; Rom 12:6; 1 Tim 4:14. Véase también la exposición al respecto en el capítulo 14 de esta obra.

circuncisión del corazón prometida en Deuteronomio 30:6 y profetizada de manera explícita en Jeremías 31:31-34: “haré con la casa de Israel y con la casa de Judá un nuevo pacto... Pondré mi ley dentro de ellos, y sobre sus corazones la escribiré”. Al poco tiempo, esta profecía fue recogida por Ezequiel, quien la vinculó explícitamente con el Espíritu a quien Dios iba a poner “dentro de ustedes” (36:26-27; 37:14). Por encima de cualquier otra cosa, como cumplimiento del nuevo pacto,⁸ el Espíritu marcó el regreso de la perdida presencia de Dios con su pueblo.

Aquí encontramos, pues, una de las áreas en que el Espíritu representa tanto la continuidad como la discontinuidad entre el antiguo pacto y el nuevo. La continuidad hay que encontrarla en la prometida renovación de la presencia de Dios con su pueblo; la discontinuidad está en la forma radicalmente nueva en que Dios vuelve a visitarles: morando en ellos de un modo tanto individual como colectivo, por medio de su Espíritu.

LA PRESENCIA DE DIOS EN EL ANTIGUO TESTAMENTO

El tema de la presencia de Dios es crucial tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento. De hecho, esta cuestión sirve como “sujetalibros” de la Biblia.⁹ Comienza en Génesis 3 con la presencia del Creador de los Cielos y la Tierra en el huerto de Edén, con aquellos que había creado a su propia imagen, y concluye con las maravillosas imágenes de los nuevos Cielos y la nueva Tierra con su nuevo Edén en Apocalipsis 21:1-22:5, donde Juan dice explícitamente: “Y no vi en ella templo alguno, porque su templo es el Señor, el Dios Todopoderoso, y el Cordero”. El pueblo de Israel se veía a sí mismo como el pueblo de la Presencia, aquel que el Dios eterno había escogido para morar en la Tierra.

El Tabernáculo y el Templo

El modo principal en que se experimenta la presencia de Dios en el Antiguo Testamento es el Tabernáculo y el Templo. Estas expresiones de la Presencia divina, que culminan con el descenso de

⁸ Respecto a este asunto ver especialmente la exposición de 2 Cor 3:4-6 y Rom 2:29 en GEP; Véase también la exposición al respecto en el capítulo 9 (pp. 122-123).

⁹ Acerca del tema de la presencia de Dios como la clave de la teología bíblica, ver la obra de Samuel Terrien, *The Elusive Presence: Toward a New Biblical Theology* (San Francisco: Harper & Row, 1978).

la gloria de Dios sobre el tabernáculo, constituyen la clave estructural del libro del Éxodo. En el incidente de la zarza ardiente (Ex 3) el Dios vivo se aparece primero a Moisés en Sinaí, y a continuación le instruye para que conduzca al pueblo hasta allí, para adorarlo. Cuando Israel llega al santo monte en el capítulo 19, arriba al lugar de la “morada” de Dios, un lugar inaccesible, que les está prohibido aun tocar so pena de muerte, solo a Moisés se le permite acceder a la presencia de Dios.

Pero Dios se propone trasladarse a vivir entre su pueblo por medio del tabernáculo. De modo que, tras la entrega del Libro del Pacto (Ex 20-24), Moisés recibe las instrucciones para la construcción del tabernáculo (capítulos 25-31). Pero entre la recepción de las instrucciones y la construcción (capítulos 35-39) tiene lugar el desastroso episodio del desierto (capítulo 32), seguido por el anuncio de Dios a Moisés: “mi presencia no irá contigo”; irían acompañados de un ángel (capítulo 33). Moisés reconoce lo inadecuado de esta solución e intercede: “Entonces le dijo Moisés: Si tu presencia no va con nosotros, no nos hagas partir de aquí. ¿Pues en qué se conocerá que he hallado gracia ante tus ojos, yo y tu pueblo? ¿No es acaso en que tú vayas con nosotros, para que nosotros, yo y tu pueblo, nos distingamos de todos los demás pueblos que están sobre la faz de la tierra?” (33:15-16).

A esto le sigue una revelación del carácter de Dios (“Compasivo y Clemente, Lento para la ira y Abundante en misericordia y fidelidad”) y la construcción del tabernáculo, todo lo cual concluye con el descenso de la gloria de Dios, que “llenó el tabernáculo” (40:35). Ahora están preparados para dirigirse “al lugar que el Señor vuestro Dios escoja para morada de su nombre” (Dt 12:11 y *pássim*), guiados por la presencia de Dios, simbolizada mediante la columna de nube y la de fuego.

La promesa de Deuteronomio se cumplió finalmente en la construcción del templo de Salomón, donde la misma gloria que aparece en Éxodo 40 descendió y “llenó su templo” (1 Rey 8:11). Por ello, en los textos veterotestamentarios se alude con frecuencia a Jerusalén y al Templo como “el lugar que el Señor ha escogido para morada de su nombre”; y el templo se convirtió en el punto focal de la existencia de Israel en la tierra prometida.

Por tanto, es la Presencia de Dios entre ellos los que distingue a los israelitas como pueblo de Dios, más que la Ley u otros distintivos de identidad como la circuncisión, las leyes sobre comidas o la observancia del sábado. Todos entendían perfectamente que el Dios que creó los Cielos y la Tierra no podía ser contenido en ninguna estructura arquitectónica terrenal. (p. ej., Is 66:1-2), no obstante, puesto que Dios había decidido que su presencia se concentrara en aquel lugar, el Tabernáculo primero y el Templo después, se convirtieron en los símbolos principales de la presencia de Dios entre su pueblo.

Así, aunque el templo fue también el lugar donde se efectuaban los sacrificios, los creyentes del Antiguo Testamento lo veían principalmente como un lugar de oración que daba testimonio de que la presencia de Dios estaba con ellos. Esto se pone de relieve una y otra vez en el himnario de Israel, el Salterio. Tomemos por ejemplo el gran himno de entronización que tenemos en el Salmo 68 y que representa la promesa de Dios en Sión como la esperanza de su pueblo y la envidia de sus vecinos:

Monte de Dios es el monte de Basán;

monte de muchos picos es el monte de Basán.

¿Por qué miráis con envidia, oh montes de muchos picos,

al monte que Dios ha deseado para morada suya?

Ciertamente el Señor habitará allí para siempre.

(Salmos 68:15-16)

Acerca de la “entronización”, el salmista canta:

Los carros de Dios son miríadas, millares y millares;

el Señor está entre ellos en santidad, como en el Sinaí.

Tú has ascendido a lo alto, has llevado en cautividad a tus cautivos;

has recibido dones entre los hombres,

y aun entre los rebeldes,

para que el Señor Dios habite entre ellos. (vv. 17-18)

Otros autores del Salterio retoman repetidamente este mismo tema en sus reflexiones acerca de la gloria de estar en la presencia de Dios:

¡Cuán preciosas son tus moradas, oh Señor de los ejércitos!

Anhela mi alma, y aun desea con ansias los atrios del Señor; mi corazón y mi carne cantan con gozo al Dios vivo. (Sal 84:1-2)

Así te contemplaba en el santuario,
para ver tu Poder y tu Gloria. (Sal 63:2)

Pero el fracaso de Israel condujo a la pérdida de la presencia de Dios. Esto es lo que hace que la caída de Jerusalén y el exilio sean acontecimientos tan llenos de patetismo. El Templo de Jerusalén, que Dios había escogido para morada de su nombre, fue destruido y con la caída del Templo y la ciudad muchos fueron llevados cautivos; y no solo esto, sino que tanto los exiliados como los que consiguieron quedarse en el territorio de Israel dejaron de ser un pueblo que se distinguía por la presencia de Dios. Lo conmovedor de todo esto encuentra su última expresión simbólica en Ezequiel 10 donde, igual que sucede con el arca del pacto en 1 Samuel 4, “la gloria del Señor” abandona el templo de Jerusalén.

La promesa de la presencia renovada

Sin embargo, no todo estaba perdido. El regreso de la presencia de Dios llega a ser el núcleo de la esperanza profética. Por medio de Ezequiel, por ejemplo, Dios promete, “Mi morada estará también junto a ellos, y yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo” (37:27). Y Malaquías profetiza: “Y vendrá de repente a su templo el Señor a quien ustedes buscan” (3:1). Esta esperanza pervive dentro del judaísmo intertestamentario entre los escritores de la literatura apocalíptica; en el Testamento de Dan, por ejemplo, su autor nos dice: “Y Jerusalén ya no habrá de padecer desolación [...] porque el Señor estará en ella”.

En consonancia con la temprana historia de Israel, el tema de la renovada presencia está directamente vinculado a la esperanza de un templo restaurado. Este tema halla su expresión metafórica más intensa en la sublime visión de Ezequiel (Capítulos 40-48), sin em-

El regreso de la presencia de Dios llega a ser el núcleo de la esperanza profética.

bargo, el momento más memorable está en el oráculo de Isaías 2:2-3 (que se repite en Miqueas 4:1-2) donde la inclusión de los gentiles es también un tema esencial¹⁰ (cf. Zac 14:16-19):

*Y sucederá en los últimos días
que el monte de la casa del Señor será establecido
como cabeza de los montes;
se elevará sobre las colinas, y afluirán a él los pueblos.
Vendrán muchas naciones y dirán:
Venid y subamos al monte del Señor,
a la casa del Dios de Jacob,
para que Él nos instruya en sus caminos,
y nosotros andemos en sus sendas.
Porque de Sión saldrá la ley, y de Jerusalén
la palabra del Señor. (Miqueas 4:1-2).*

El segundo templo, no obstante, no estuvo a la altura de estas expectativas. Por ello, este edificio suscitó distintas reacciones entre el pueblo. Recordando el templo de Salomón, Hageo se queja: “¿Quién ha quedado entre ustedes que haya visto este templo en su gloria primera? ¿Y cómo lo ven ahora? Tal como está, ¿no es como nada a sus ojos?” (2:3). En muchos círculos, por tanto, el pueblo de Dios seguía alimentando la esperanza de la reconstrucción de un templo majestuoso.¹¹

La presencia equivale al Espíritu

Para Pablo, el asunto más crucial en relación con este tema está en el hecho de que en Isaías 63:9-14 se establece una equivalencia entre la divina presencia que encontramos en la narrativa del Éxodo y “el Santo Espíritu del Señor”. Al recordar el pasado de Israel, el profeta dice:

En todas sus angustias Él fue su Salvador,
no fue ángel o mensajero, sino su presencia la que los salvó.

¹⁰ Respecto a la importancia de este tema para Pablo, ver la exposición en las pp. 72-75 de esta obra.

¹¹ Ver, por ejemplo, las palabras del autor de 1 Enoc (“Después de esto, el Justo y Escogido revelará la casa de su congregación”, 53:6; “Seguí viendo hasta que el Señor de las ovejas erigió una nueva casa, mayor y más sublime que la primera”, 90:29).

En su Amor y en su Compasión los redimió;
los levantó y los sostuvo todos los días de antaño.
Mas ellos se rebelaron y contristaron su Santo Espíritu;
por lo cual Él se convirtió en su enemigo y peleó contra ellos.
Entonces su pueblo se acordó de los días antiguos,
de Moisés y su pueblo.
¿Dónde está el que los sacó del mar con los pastores de su rebaño?
¿Dónde está el que puso su Santo Espíritu en medio de ellos,
el que hizo que su glorioso brazo fuera a la diestra de Moisés,
el que dividió las aguas delante de ellos para hacerse un nombre eterno,
el que los condujo por los abismos?
Como un caballo en el desierto, no tropezaron;
como a ganado que desciende al valle,
el Espíritu de Yahveh les dio descanso.
Así guiaste a tu pueblo,
para hacerte un nombre glorioso.¹²

Pablo está especialmente familiarizado con esta conexión, como lo confirma su deliberado eco del lenguaje del versículo 10 en Efesios 4:30: “Y no entristezcan al Espíritu Santo de Dios, por el cual fueron sellados para el día de la redención”.

EL ESPÍRITU COMO LA PRESENCIA RENOVADA EN PABLO

Cuando (especialmente) después de estos antecedentes veterotestamentarios vamos a los escritos de Pablo, queda claro que él entiende la venida del Espíritu como el cumplimiento de tres expectativas relacionadas: (1) la relación entre el Espíritu y el Nuevo Pacto; (2) el lenguaje de la imaginería del Templo y (3) la asociación del Espíritu con esta imaginería. Como cumplimiento del tema del Nuevo Pacto, y del templo renovado el Espíritu se convierte en el

¹² Ésta es mi propia traducción, aunque, hasta donde he podido, he seguido intencionalmente el lenguaje de la NIV o la NRSV. En el v. 9 en particular, he seguido también a la NRSV, ver GEP, 713-14.

modo en que Dios se hace ahora presente en el planeta Tierra.¹³

En este sentido, la imaginería del Templo es especialmente significativa, puesto que éste siempre se entendió como el lugar de la morada de Dios, el lugar de su gloria. Para Pablo, el Espíritu representa el modo en que Dios mora en su santo templo. Es significativo que esta morada se haga patente en la comunidad reunida, como cabría esperar dado el trasfondo veterotestamentario de este uso y, especialmente, en el corazón del creyente.

*Para Pablo, el Espíritu
representa el modo en que
Dios mora en
su santo templo.*

El papel del Espíritu en el Nuevo Pacto

En consonancia con el resto de la Iglesia primitiva, Pablo entiende la muerte de Cristo como el sacrificio que instituye el nuevo pacto de Dios con su pueblo (ver 1 Cor 11:25). El apóstol ve también el Espíritu como el modo en que dicho pacto se hace realidad en y entre ellos. Como resultado de su experiencia del Espíritu y la de otros, Pablo entiende este papel especialmente en términos de Ezequiel 36:26-27 y 37:14. El apóstol combina los temas de estos dos pasajes de tal manera que, en la venida del Espíritu a la vida del creyente y a la comunidad de fe, Dios dio cumplimiento a tres dimensiones de la promesa:

1. Dios daría a su pueblo un “nuevo corazón” el “corazón de carne” de que habla Jeremías y que había de sustituir al corazón de piedra (Jer 31:31-33) lo cual sería posible porque les daría también un “nuevo espíritu” (Ez 36:26). En Pablo, este tema encuentra expresión en 2 Corintios 3:1-6 donde se ve a los corintios como

¹³ Debe observarse que en los Evangelios de Mateo y Juan, Cristo desempeña este papel. En Mateo 1, por ejemplo, se le dice a Zacarías que a Jesús se le llamará “Enmanuel”, es decir, “Dios con nosotros”; en el capítulo 12 Jesús, haciendo referencia a sí mismo, dice, “algo mayor que el templo está aquí”; y en la conclusión del Evangelio, el Señor resucitado les dice a los discípulos: “Yo estoy con ustedes todos los días, hasta el fin del mundo”. En Juan 1:14 se dice que el “Verbo [...] puso su tabernáculo entre nosotros”, y nosotros “contemplamos su gloria, gloria como del unigénito del Padre”, lleno de los atributos del Padre de “Gracia y verdad [fidelidad]”. Las implicaciones trinitarias de que tanto Cristo como el Espíritu sean el cumplimiento del tema de la presencia renovada se detallará en el capítulo 4.

receptores del nuevo pacto en el sentido de que en ellos, el “Espíritu del Dios vivo” había escrito “en tablas de corazones humanos” (v. 3). El propio Pablo es ministro de este nuevo pacto, que no tiene que ver ya con “letra”, sino con el Espíritu que imparte vida (vv. 5-6). Esta misma concepción es la que subyace tras el similar lenguaje de Romanos 2:29, que recuerda a Deuteronomio 30:6 en términos de cumplimiento.

2. Este “nuevo espíritu” no es otro que el Espíritu de Dios, quien capacitará al pueblo de Dios para que siga sus decretos (Ez 36:27). Como se hace evidente en Romanos 8:3-4 y Gálatas 5:16-25,¹⁴ el cumplimiento de estos aspectos por parte del Espíritu es la respuesta de Pablo a la pregunta de qué le sucede a la justicia, si uno suspende la observancia de la Torá (la ley del Antiguo Testamento).

3. El Espíritu de Dios significa la presencia del propio Dios, puesto que “Pondré mi Espíritu en ustedes, y vivirán” (Ez 37:14). De nuevo, Pablo recoge este tema en 2 Corintios 3:5-6. En tanto que Espíritu del Dios vivo, el Espíritu Santo suministra al pueblo de Dios la única realidad esencial acerca de Dios. “El Espíritu dice Pablo en el contexto del nuevo pacto da vida”.

De manera similar, el lenguaje de 1 Tesalonicenses 4:8 es explícitamente el de Ezequiel 37-38. Cualquier rechazo de la santidad por parte de los tesalonicenses implica un rechazo del Dios “que les da su Espíritu Santo”.¹⁵ Si rechazan el llamamiento de Pablo a una vida santa están, de hecho, rechazando la presencia misma del Dios Santo por su Espíritu. Podemos concluir que, para Pablo, Cristo ha hecho efectivo el nuevo pacto para el pueblo de Dios por medio de su muerte y resurrección; sin embargo, el Espíritu es la clave del nuevo pacto como realidad que se cumple en la vida del creyente.

¹⁴ Ver la exégesis de estos pasajes en GEP.

¹⁵ Ver la exposición de este pasaje en GEP, 50-53, donde esta desusada expresión griega, que se traduce como “quien da su Espíritu dentro de ustedes,” tiene más sentido si la entendemos como procedente de la lectura de la Septuaginta de Ezequiel 36:27 y 37:14.

El Espíritu que habita

Relacionados estrechamente con el tema de la presencia divina y los pasajes del nuevo pacto en el Antiguo Testamento, están los muchos textos en los escritos de Pablo que hablan del Espíritu que mora en el pueblo de Dios. Este tema aparece, en primer lugar, en los textos que sitúan al Espíritu dentro del creyente. Se habla del Espíritu que está en “ustedes/nosotros” (1 Tes 4:8; 1 Cor 6:19; 14:24-25; Ef 5:18 [en la imagería de la plenitud]). La ubicación de “en ustedes/nosotros” es el “corazón” (2 Cor 1:22; 3:3; Gál 4:6; Rom 2:29; 5:5). Esto se convierte a su vez en el lenguaje de “habitar en” (1 Cor 3:16; 2 Cor 6:16; Rom 8:9-11; Ef 2:22).

Para designar al Espíritu como la presencia renovada de Dios entre su pueblo, Pablo recurre a la imagería del Templo.

Dos de estos pasajes (1 Cor 14:24-25 y 2 Cor 6:16) son especialmente instructivos ya que Pablo cita textos del Antiguo Testamento que aluden a que Dios mora en medio de su pueblo, lo cual Pablo atribuye ahora a la presencia del Espíritu. Cuando los paganos se vuelven al Dios vivo porque sus corazones han sido expuestos por medio del Espíritu profético, Pablo habla de ello con el lenguaje de Isaías 45:14: “Ciertamente Dios está contigo”.

De manera similar, en la imagería del Templo de 2 Corintios 6:16, que presupone la presencia del Espíritu en la vida de la comunidad (1 Cor 3:16), Pablo entiende que Dios está presente entre su pueblo. Al explicar esta cuestión utiliza el lenguaje de la promesa del nuevo pacto de Ezequiel 37:27: “Mi morada estará también junto a ellos, y yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo”. Este último pasaje apunta a la expresión última de la terminología del Espíritu que mora en su pueblo: la imagería del Templo.

La Iglesia como Templo de Dios

Para designar al Espíritu como la presencia renovada de Dios entre su pueblo, Pablo recurre a la imagería del Templo. Esta clase de imagería aparece cuatro veces en los escritos de Pablo: tres veces en relación con sus precedentes veterotestamentarios

(1 Cor 3:16:17; 2 Cor 6:16; Ef 2:22), donde Dios mora entre su pueblo en el tabernáculo y el templo, y una vez en relación con la promesa del nuevo pacto (1 Cor 6:19-20), donde el templo es ahora el cuerpo del creyente, habitado por el Espíritu Santo “que está en ustedes, el cual tienen de Dios”.

En primer lugar, pues, Pablo vincula específicamente al Espíritu con la imaginería del templo en el contexto de la presencia del Espíritu entre el pueblo de Dios. Así es como el Dios vivo está ahora presente con su pueblo; esto se expresa de manera especialmente clara en Efesios 2:22: la Iglesia está siendo erigida para ser un templo santo en el Señor, en la que los creyentes son “juntamente edificados para morada de Dios en el Espíritu”.

Ahí radica la importancia de 1 Corintios 3:16-17.¹⁶ La fórmula introductoria de Pablo “¿no saben ustedes que...”, seguida por “son ustedes el templo de Dios [en Corinto]”, unido al argumento del contexto, pone claramente de relieve que lo que Pablo tiene en mente es la rica historia del Espíritu como cumplimiento del tema del templo/presencia de Dios. En el contexto, el apóstol está discutiendo con aquellos que van camino de destruir la iglesia de Corinto con sus disputas sobre los distintos dirigentes en el nombre de la sabiduría (meramente humana). En respuesta, Pablo pasa de sus palabras acerca de la necedad que supone hacer “señores” de quienes no son sino siervos humanos, a sus advertencias en los vv. 10-15 a quienes están llevando a la iglesia por esa desastrosa dirección. Por último, el apóstol se dirige a la iglesia para señalar su identidad: son el templo de Dios en Corinto.

La utilización de la imaginería del templo por parte de Pablo comienza en el versículo 9 (“ustedes [la iglesia de Corinto] son edificio de Dios”). Su fundamento (el Cristo crucificado) había sido puesto por el apóstol, pero en aquel momento, se estaba alzando la superestructura con materiales que eran incompatibles con el fundamento (madera, heno y hojarasca, aludiendo a su fascinación con la sabiduría y la retórica). Han de edificar con materiales duraderos (oro, plata, piedras preciosas, es decir, el Evangelio del crucificado), una imaginería procedente del templo de Salomón

¹⁶ Quienes quieran considerar la exégesis que apoya las conclusiones aquí expresadas, pueden ver GEP, 112-18.

(1 Crón 29:2; 2 Crón 3:6). A continuación, en el versículo 16 Pablo formula una pregunta retórica “¿no saben ustedes que clase de edificio son? ¡El templo de Dios en Corinto!” Como comunidad, formaban el templo del Dios vivo, la alternativa de Dios a los incontables templos paganos de Corinto; y lo que les convertía en alternativa era la presencia del Espíritu entre ellos.

Pero los corintios iban camino de destruir el templo de Dios, porque sus disputas y su fascinación por la sabiduría significaban el destierro del Espíritu, el único que podía iluminarles y unirles.¹⁷ Esto explica la seriedad de la advertencia que pronuncia el apóstol: los responsables de la destrucción de la Iglesia serán destruidos por Dios, y ello precisamente porque el templo, el lugar de su presencia, es santo; y “ustedes, la iglesia en Corinto, son ese templo”. La asamblea de la Iglesia es el lugar de la presencia de Dios por el Espíritu. Esto es lo que distingue al nuevo pueblo de Dios de “todos los demás pueblos que están sobre la faz de la tierra” (Ex 33:16).

¡No hay palabra más importante en todo el Nuevo Testamento respecto a la naturaleza de la Iglesia que ésta! La iglesia local es el templo de Dios en la comunidad en que está situada; y lo es solo por la presencia del Espíritu, mediante el cual Dios ha visitado de nuevo a su pueblo. No es de extrañar, por tanto, que Pablo vea la expulsión del incestuoso de la comunión colectiva (ni siquiera han de comer con él) como algo que finalmente llevará a su Salvación (1 Cor 5:1-13). Al parecer, la exclusión de alguien del lugar de la presencia de Dios le conducirá a un arrepentimiento que hará posible su Salvación, trayéndole de nuevo al pueblo de la presencia.

Este acento en la Iglesia como templo de Dios y, por tanto, su alternativa a los templos paganos de Corinto está también detrás de la idéntica imaginería de 2 Corintios 6:16-7:1. Quienes están en la iglesia han de abandonar la idolatría de Corinto (repetiendo la prohibición de 1 Cor 8-10) y purificarse de toda mancha, puesto que son el Templo de Dios, el lugar donde habita el Dios eterno en Corinto.

Cuando en Efesios 4:30 Pablo insta a sus lectores a no entris-

¹⁷ Pablo acaba de explicar que el Espíritu a quien han recibido es también Aquel que nos revela la sabiduría en “la insensatez de Dios”, la Cruz (2:10; cf. 1:18-25); en 12:13 declarará que el Espíritu hace de todos ellos, en su gran diversidad, un solo cuerpo en 12:13.

tecer “al Espíritu Santo de Dios”, se está sirviendo del lenguaje de Isaías 63:10, que es el lugar del Antiguo Testamento en que, sin lugar a dudas, el concepto de la divina presencia con Israel en el tabernáculo y el templo, se equipara específicamente con “el Espíritu Santo de Yahveh”. Esta identificación es el fundamento para la advertencia de Pablo. Quien acompañó al pueblo de Dios en el desierto no fue un ángel o enviado, sino la misma presencia divina en la forma del Espíritu de Dios. Por medio del Espíritu Santo, la presencia de Dios ha regresado ahora a su pueblo a fin de habitar en ellos de un modo tanto individual como colectivo, y puedan así andar en sus caminos. Pablo insta, por tanto, a los efesios para que no repitan el fallo de Israel. Han de guardarse de entristecer al Dios que está presente entre ellos por su Espíritu Santo, evitando los distintos pecados de discordia que destruyen la “unidad del Espíritu” (4:3).

El creyente individual como Templo de Dios

En 1 Corintios 6:19-20, Pablo lleva a cabo una notable transferencia de esta imaginería de la Iglesia al creyente individual. Dios, pues, no solo habita en medio de su pueblo por el Espíritu, sino que ha establecido igualmente su residencia en las vidas de los creyentes de manera individual por medio del mismo Espíritu dador de vida.

No debemos dejar de observar la importancia de esta transferencia de imágenes. En el contexto se están tratando asuntos relativos a la inmoralidad sexual. Pablo está preocupado por la “santificación” del creyente. Reflejando una concepción de aquel tiempo que establecía una aguda distinción entre la realidad física y material, y el reino de lo invisible e inmaterial (helenismo dualista), algunos cristianos sugerían que el espíritu humano no se afecta por lo que le sucede al propio cuerpo; de ahí que entendieran como lícitas las relaciones sexuales con prostitutas. Pero Pablo no aceptaba tales ideas ni conclusiones. El Dios que nos creó a su imagen, creó tanto el cuerpo como el espíritu y de este modo declaró como bueno el orden material.

En esta última etapa de su discusión con ellos, Pablo apela a la

presencia del Espíritu en sus vidas, en el contexto de la obra de Salvación de Cristo. Al “comprarles” para la gloria de Dios, Cristo compró también sus cuerpos, como lo evidencia el Espíritu Santo cuyo templo son ellos porque ahora Dios no mora en santuarios hechos por manos de hombres, sino en los que Él mismo crea. Por tanto, sus cuerpos no son de su propiedad para que puedan hacer lo que les parezca. Pertenecen a Dios, quien les compró mediante el sacrificio de Cristo y ahora habita en ellos por su Espíritu.¹⁸

En este texto, como en 2 Corintios 2:14-4:6, está el secreto de la piedad personal de Pablo y de su comprensión del Espíritu en su vida. En ambos casos, los textos señalan finalmente hacia fuera; es decir, la meta de esta dimensión de la vida en el Espíritu no es meramente la contemplación, sino la vida ética que produce el Espíritu. Sin embargo, no puede pasarse por alto la dimensión personal. De hecho, en el nuevo pacto, la primera ubicación de la presencia de Dios es en el interior del creyente, de manera individual, santificando su existencia presente y poniendo en ella el sello de su eternidad.

Sin embargo, como sucede a menudo con la imagería de Pablo, su flexibilidad permite que ésta adquiera un giro distinto en otros contextos. Un aspecto importante a tener en cuenta para avanzar en una concepción correcta de 2 Corintios 2:14-4:6 es el de la imagería combinada del tabernáculo/templo y la presencia.¹⁹ Comienza en 2:17 con la defensa que Pablo hace de la validez de su ministerio (y que contrasta con los mercachifles de otro evangelio) mediante el argumento de que sus afirmaciones son las de alguien que vive “en la presencia de Dios”.

Este tema se retoma en 3:7 y se va desarrollando hasta su conclusión mediante el contraste de su ministerio con el de Moisés. Este tratamiento evoluciona hasta convertirse, finalmente, en una clase de Midrash (una explicación tradicional judía de un pasaje bíblico) acerca de cómo Moisés hubo de ponerse un velo al descender de la presencia de Dios, mientras que no lo llevaba cuando entró en el tabernáculo de la presencia de Dios. Los creyentes son

¹⁸ En las pp. 58-59 de esta obra se presentan otras implicaciones teológicas de este pasaje.

¹⁹ Quienes quieran considerar toda la exégesis de los pasajes que tratan del Espíritu en esta sección más extensa, pueden ver GEP, 296-321.

aquellos que ahora se vuelven al Señor, a quien aquí se equipara con el Espíritu del Señor, la clave de la presencia de Dios en esta era. Igual que Moisés, pero ahora por medio del Espíritu, tampoco nosotros llevamos velo cuando entramos al santuario para contemplar la gloria del Señor.

Lo que hace que su argumento sea tan acertado es el juego entre el velo y el Espíritu; el Espíritu de la Presencia ha quitado ahora el velo, lo cual alude muy probablemente al velo que impedía el acceso a la presencia de Dios en el templo. El resultado de la venida del Espíritu es que el velo desaparece, tanto de nuestros rostros como de la presencia, de modo que podemos contemplar la gloria del Señor en el rostro del hijo de Dios, nuestro Señor Jesucristo.

Aquí Pablo entra en el lugar santo. Por medio de la presencia del Espíritu nos situamos ahora detrás del velo, en la presencia misma de Dios, no solo contemplando la gloria de Dios en Cristo, sino también siendo transformados en la semejanza del Señor de un grado de gloria a otro. Aquí, el clamor Abba, se convierte en alabanza y adoración. También aquí, los hijos de Dios son transformados y, abandonando la semejanza de su antiguo “padre”, el dios de este mundo, que sigue cegando el corazón de los que no creen (4:4), van siendo hechos semejantes a Dios (3:18). Nosotros llevamos ahora su imagen en nuestra presente existencia en el “ya, pero todavía no”.²⁰ Esta no es la única función que Pablo atribuye al Espíritu en este mundo, pero es especialmente importante, y erramos en gran manera si no prestamos atención a este aspecto del ministerio del Espíritu.

Pablo, el Espíritu no es una mera fuerza, influencia o poder impersonal, sino nada menos que el cumplimiento de la promesa de que Dios mismo se haría de nuevo presente entre su pueblo.

²⁰ El sentido de este lenguaje se desarrolla en el capítulo 5 de esta obra.

En resumen, para Pablo, el Espíritu no es una mera fuerza, influencia o poder impersonal, sino nada menos que el cumplimiento de la promesa de que Dios mismo se haría de nuevo presente entre su pueblo. Las implicaciones de este hecho son considerables, no solo en términos de la concepción paulina de Dios y del Espíritu (tema de los dos próximos capítulos), sino también por lo que respecta al sentido de ser pueblo de Dios de un modo individual y colectivo (tema de los capítulos 6-14). El Espíritu es la presencia de Dios en nuestras vidas personales y en nuestras comunidades; Él nos guía por caminos de justicia por amor de su nombre, lleva a cabo su obra en todos, se entristece cuando su pueblo no refleja su carácter y, por ello, no revela su gloria, y está presente en nuestra adoración cuando cantamos “alabanza, gloria y honra y poder” a Dios y al Cordero.

Como pueblo de Dios, viviendo en un periodo tan avanzado como el nuestro, solo podremos captar estas realidades tal como Pablo las entiende por medio de la experiencia. Quizá un buen punto de partida para nosotros sea minimizar la importancia de las imágenes impersonales (viento, fuego etc.), a pesar de su riqueza para describir ciertos aspectos del ministerio del Espíritu, y dar una nueva forma a nuestro pensamiento, según los términos de Pablo, allí donde entendemos y experimentamos al Espíritu como la presencia personal del Dios eterno. Este es el propósito de los dos próximos capítulos.

EL SANTO ¿QUIÉN? EL ESPÍRITU COMO PERSONA

*Como cumplimiento de la renovada presencia de Dios
con su pueblo, Pablo entendía al Espíritu
en términos personales.*

En cierta ocasión, un estudiante le dijo a un colega: “entiendo perfectamente a Dios Padre; y a Dios Hijo le concibo bastante bien; pero el perfil del Espíritu Santo lo percibo de un modo borroso, gris y lejano”. ¡Cuántos creyentes se sentirían identificados con esta descripción! La mayoría de los cristianos tienen pocos problemas en su relación con el Padre y con el Hijo, por las imágenes personales relacionadas con la realidad de la Encarnación, aunque saben que Dios es Espíritu (Juan 4:24). Sin embargo, cuando se trata del Espíritu las cosas son de otro modo, y ello se debe principalmente a que en el pensamiento cristiano, el Espíritu carece en gran medida de personalidad.

Experimenté una vívida ilustración de esta cuestión durante la clase de escuela dominical de un domingo de Pentecostés. Una buena amiga estaba intentando representar la realidad del “Espíritu” soplando con fuerza sobre un pedacito de papel que se alejaba volando por la sala. El Espíritu es así, les estaba diciendo a los niños; es como el “viento”,²¹ muy real por lo que a sus efectos se refiere, aunque el viento en sí es invisible. A lo cual, un niño de seis años soltó, “vale, ¡pero yo quiero que el viento sea in-invisible!”

“¡Exacto!” Susurré a mi esposa Maudine. “¡Qué momento tan profundo!”. ¡Cuán a menudo todos nos sentimos así acerca de Dios como Espíritu, como Espíritu Santo. Queremos que el viento sea in-invisible. Y puesto que no lo es, puesto que vemos sus efectos, pero no tenemos imágenes personales tendemos a pensar en el Espíritu en términos impersonales y nos referimos a Él con

²¹ Tanto el término griego *pneuma* como el hebreo *rúaj* pueden significar “espíritu” o “viento”, dependiendo del contexto (cf. el juego de palabras con este uso en Juan 3:5).


pronombres neutros. Observemos nuestras imágenes: paloma, viento, fuego, agua, aceite. No es de extrañar que muchos vean al Espíritu como un perfil borroso, gris y lejano, y que les sea tan difícil entenderle y relacionarse con Él. Parafraseando un poco este credo podríamos decir, “Creemos en Dios Padre, Todopoderoso, Creador del Cielo y de la Tierra; y creemos en Jesucristo, su Hijo; pero no estamos tan seguros respecto al Espíritu Santo”.

Nuestra concepción de Dios está marcada para siempre por el hecho de que, en Cristo, se ha “hecho carne” en cierto momento de la historia humana. Aunque Dios parece distante, trascendente “de eternidad a eternidad”, no estamos a oscuras respecto a Dios y su carácter. Haciéndonos eco de las palabras de Pablo podemos decir que la gloria de Dios se ha hecho imagen en Cristo, el hombre que lleva la imagen divina; y que al contemplar su “rostro” vemos la gloria del Dios eterno (2 Cor 3:18; 4:4, 6).

El propósito de este capítulo es que reconozcamos que lo mismo se aplica al Espíritu, no solo de un modo teórico, sino real, experimental. No en vano se le llama el Espíritu de Jesucristo. Cristo ha puesto rostro humano al Espíritu también. Para Pablo, no es solo que todo haya cambiado por la venida de Cristo, sino que lo mismo sucede con la del Espíritu. Al tratar con el Espíritu, estamos tratando, ni más ni menos que con la presencia personal de Dios.

EL ESPÍRITU SANTO COMO PERSONA

Aunque Pablo no trata directamente la cuestión de la personalidad del Espíritu Santo, varios datos coincidentes nos dan la certeza de que el apóstol entendía al Espíritu Santo en términos personales; relacionado íntimamente con el Padre y con el Hijo y, sin embargo, distinto de ellos.


 Observemos
 nuestras imágenes: pa-
 loma, viento,
 fuego, agua, aceite.
 No es de extrañar que
 muchos vean al Espíritu
 como un perfil borroso,
 gris y lejano, y que les
 sea tan difícil enten-
 derle y relacionarse
 con Él.

En primer lugar, hemos de reconocer que las menciones más frecuentes al Espíritu Santo, aluden a Él en términos de acción (es decir, el Espíritu es el agente de la actividad de Dios). También es cierto que este lenguaje no implica necesariamente personalidad. No obstante, una lectura aún superficial de los pasajes en los que Pablo se refiere al Espíritu (o Espíritu Santo) muestra cuán a menudo la acción encuentra una expresión personal.²² Por ejemplo, la conversión de los tesalonicenses se produce por la obra santificadora del Espíritu (2 Tes 2:13; cf. 1 Cor 6:11; Rom 15:16), y lo mismo sucede también con el gozo que la acompaña (1 Tes 1:6 cf. Rom 15:13). La Revelación procede del Espíritu (1 Cor 2:10; Ef 3:5); y la predicación de Pablo va acompañada del poder del Espíritu (1 Tes 1:5). Las alocuciones proféticas y en lenguas son el resultado directo de hablar por el Espíritu (1 Cor 12:3; 14:2, 16). Los romanos han de hacer morir toda práctica pecaminosa por medio del Espíritu (Rom 8:13). Pablo expresa su deseo de que los efesios sean fortalecidos por el Espíritu de Dios (Ef 3:16). Los creyentes sirven por el Espíritu (Fil 3:3), aman por el Espíritu (Col 1:8), son sellados por el Espíritu (Ef 1:13), y andan y viven por el Espíritu (Gál 5:16, 25). Por último, los creyentes son salvos “por el lavamiento por el Espíritu Santo a quien Dios derramó sobre ellos” (Tito 3:5).

Por un lado, un pasaje como este último puede sugerir acción en términos muy impersonales. El concepto de derramamiento no trae a nuestra mente la idea de personalidad, ni tampoco lo hace la imaginería del “lavamiento” por el Espíritu. Por otra parte, si los analizamos con cuidado, la mayoría de estos pasajes implican o presuponen la personalidad del Espíritu Santo, y que la terminología del derramamiento es simplemente imaginería. Esto se hace especialmente evidente en pasajes como 1 Corintios 6:11 en los que Dios “lava, santifica y justifica” mediante la doble acción del “nombre [autoridad] del Señor Jesucristo” y “el Espíritu de nuestro Dios”.

El argumento es que, lo que Pablo dice del Espíritu en términos de acción, es análogo a lo que afirma en muchísimos textos acerca de Cristo. La implicación es evidente: es difícil que la ac-

22 Aquellos que deseen considerar una lista de estos pasajes en sus varias formulaciones, pueden ver el capítulo 2 de GEP.

ción del Espíritu sea menos personal que la de Cristo. Es, además, sorprendente observar la gran escasez de imágenes impersonales que utiliza Pablo en sus cartas. En contraste con Lucas, rara vez habla el apóstol de ser lleno del Espíritu; su lenguaje principal alude a Dios que “pone su Espíritu dentro de ustedes”,²³ o de “recibir” o “tener” el Espíritu.²⁴ Ninguna de estas imágenes implica personalidad, pero tampoco sugieren lo impersonal, como tantas otras imágenes (viento, fuego, etc.).

El hecho de que Pablo entiende al Espíritu como una persona se confirma, en segundo lugar, por el hecho de que el Espíritu es sujeto de una gran cantidad de verbos que demandan un agente personal. El Espíritu escudriña todas las cosas (1 Cor 2:10), conoce la mente del Señor (1 Cor 2:11), enseña el contenido del Evangelio a los creyentes (1 Cor 2:13), mora entre los creyentes o dentro de ellos (1 Cor 3:16; Rom 8:11; 2 Tim 1:14), hace todas estas cosas (1 Cor 12:11), da vida a los que creen (2 Cor 3:6), clama en nuestros corazones (Gál 4:6), nos guía en los caminos del Señor (Gál 5:18; Rom 8:14), da testimonio a nuestro espíritu (Ro 8:16), tiene deseos que se oponen a la carne (Gál 5:17), nos ayuda en nuestra debilidad (Ro 8:26), intercede por nosotros (Rom 8:26-27), hace que todas las cosas cooperen para nuestro bien (Rom 8:28),²⁵ fortalece a los creyentes (Ef 3:16), y se entristece con nuestro pecado (Ef 4:30). Por otra parte, el fruto de la morada del Espíritu son los atributos personales de Dios (Gál 5:22-23).

Algunos de estos versículos parecen zanjar contundentemente la cuestión del Espíritu Santo como persona, como por ejemplo Romanos 8:16. El Espíritu que nos imparte la “adopción como hijos” y lo atestigua induciendo en nosotros el clamor que nos lleva a dirigirnos a Dios como “abba” se convierte, a su vez, y por esta misma razón, en el segundo testigo (necesario),²⁶ junto con nuestro propio espíritu, de la realidad de nuestra filiación divina. Igualmente, en Romanos 8:26-27, no solo el Espíritu intercede por no-

23 Ver los comentarios en GEP acerca de 1 Tesalonicenses 4:8; cf. 2 Cor 1:22; 5:5; Rom 5:5; Ef 1:17; 2 Tim 1:7; cf. “el suministro del Espíritu” en Gálatas 3:5 y Filipenses 1:19.

24 Respecto al término “recibir” ver la explicación acerca de 1 Corintios 2:12 en GEP; 2 Cor 11:4; Gál 3:2, 14; Rom 8:15; Respecto a “tener” ver la exégesis de 1 Cor 2:16; 7:40; Rom 8:9.

25 Esta concepción de Romanos 8:28, se desarrolla en GEP, 587-90.

26 Es decir, Pablo está reflejando su herencia bíblica en el sentido de que todo será establecido por boca de dos o tres testigos (Dt 19:15); cf. 2 Cor 13:1).

sotros, (lo cual implica que nos conoce), sino que podemos estar seguros de la efectividad de su intercesión porque “Dios conoce la mente del Espíritu”, quien, a su vez, ora “según [la voluntad de] Dios”. Al margen de lo que pueda decirse, éste es el lenguaje de la personalidad, no el de una influencia o poder impersonal. Es posible que el término *pneuma* se relacione inherentemente con la imaginería del “viento”, pero Pablo nunca lo utiliza de este modo.

Por último, el Espíritu es, en ocasiones, sujeto de un verbo o de una actividad implícita que en otros lugares se atribuye al Padre o al Hijo. Por ejemplo, en algunos pasajes de 1 Corintios 12, y dentro del mismo contexto, Pablo dice de Dios (el Padre) que Él “produce” todas estas actividades en todos (*panta en pasin*, v. 6), mientras que en una frase similar del versículo 11 el Espíritu es el sujeto de un verbo idéntico con un objeto similar (*panta tauta*, “todas estas cosas”, aludiendo ahora a las muchas manifestaciones del Espíritu que se enumeran en los versículos 8-10). De igual modo, en Romanos 8:11 el Padre “da vida”, mientras que en 2 Corintios 3:6 el agente es el Espíritu; y en Romanos 8:34 Cristo “intercede” por nosotros, mientras que algunos versículos atrás (8:26) esto se dice del Espíritu. De manera similar, pero ahora con el Espíritu como objeto de la acción del verbo, en Gálatas 4:5-6, Pablo afirma en frases consecutivas que “Dios envió a su Hijo” y que “Dios envió el Espíritu de su Hijo” (cf. 1 Cor 6:11).

EL ESPÍRITU Y LA NATURALEZA DE DIOS

De las más de 140 ocasiones en que Pablo utiliza en sus epístolas el término *pneuma* (E/espíritu), diecisiete de ellas lo hace sirviéndose de la expresión Espíritu Santo; en otras dieciséis ocasiones alude a él como “el Espíritu de Dios/su Espíritu”, y tres veces como “el Espíritu de Cristo”. Es pertinente hacer algunas observaciones acerca de estos usos.

El Espíritu Santo

Esta designación completa solo aparece dos veces en todo el Antiguo Testamento (Sal 51:11; Is 63:10), no obstante, fue adop-

tada por los cristianos como expresión por excelencia para aludir al Espíritu de Dios. A todos los efectos prácticos se convirtió en el nombre “cristiano” del Espíritu. Pablo utiliza este nombre completo más o menos en la misma proporción que el nombre completo de Cristo, a saber, “Señor Jesucristo”, en el que nombre y título se fusionan en una sola realidad. En sí mismo, este uso, especialmente en 2 Corintios 13:14 (ver el capítulo 4), indica además que la presuposición paulina respecto al Espíritu es que se trata de alguien “distinto de” y “uno con”.

El Espíritu como Espíritu de Dios

A pesar de que esta concepción del Espíritu se ha acuñado para siempre mediante la venida de Cristo, Pablo piensa, no obstante, en el Espíritu, principalmente en términos de la relación del Espíritu con Dios (el Padre).²⁷ No es solo que hable más a menudo del “Espíritu de Dios” que del “Espíritu de Cristo”, sino que Dios es invariablemente el sujeto del verbo cuando Pablo habla de la recepción del Espíritu por parte de alguien. Por ejemplo, “Dios envió el Espíritu de su Hijo a nuestros corazones” (Gál 4:6), y Dios nos “da” su Espíritu (1 Tes 4:8, 2 Cor 1:22; 5:5; Ef 1:17). Sin duda, esta concepción está determinada por las raíces veterotestamentarias de Pablo, donde Dios “llena con” (Ex 31:3) o “derrama” su Espíritu (Joel 2:28), y donde el Espíritu de Dios desciende sobre las personas, capacitándolas para toda clase de actividades extraordinarias (o carismáticas [ver p. ej., Núm 24:2; Jue 3:10]).

Dos pasajes en particular nos ayudan a entender la concepción paulina de esta relación esencial y fundamental entre Dios (Padre) y el Espíritu. En 1 Corintios 2:10-12, el apóstol utiliza la analogía de la conciencia interior humana (solo el propio “espíritu” conoce la propia mente) para señalar que solo el Espíritu conoce la mente de Dios. En este contexto, Pablo utiliza la analogía en cuestión para explicar que el Espíritu que los cristianos han recibido es la fuente de la noción cristiana de la Cruz como sabiduría de Dios. No obstante, la analogía en sí establece la relación más íntima posible entre Dios y el Espíritu. Solo el Espíritu “todo lo escudriña, aun las

²⁷ Debe observarse que, a no ser que se especifique lo contrario, con el término “Dios” Pablo alude siempre a Dios el Padre.

profundidades de Dios”; y dada esta relación única con Dios, solo el Espíritu conoce y revela la sabiduría de Dios que, de otro modo, estaría velada (1 Cor 2:7).

En Romanos 8:26-27 esta misma idea se expresa en sentido contrario: Dios conoce la mente del Espíritu. Entre otras cosas, Pablo pretende explicar que, ante nuestras debilidades e incapacidad de hablar por nosotros mismos, el Espíritu puede interceder por nosotros de un modo adecuado. La efectividad de la intercesión del Espíritu está precisamente en el hecho de que Dios, que escudriña los corazones, “conoce” igualmente “la mente del Espíritu” que está intercediendo por nosotros.

El Espíritu es tanto la expresión interior de la personalidad invisible de Dios, como la manifestación de su personalidad en el mundo.

En todo esto existe cierto misterio ya que, en último término, estamos tratando con los secretos de la deidad. Es indudable que Pablo establece una distinción entre el Espíritu y Dios y que, al tiempo, en su concepción, el Espíritu es tanto la expresión interior de la personalidad invisible de Dios, como la manifestación de su personalidad en el mundo. Ciertamente, el Espíritu es Dios en acción; no obstante, no es una mera expresión de su personalidad, ni tampoco puede decirse de Él todo lo que puede decirse acerca de Dios.

El Espíritu “de Dios/de Cristo”

Teniendo en cuenta los textos precedentes, lo sorprendente es que Pablo se refiera también al Espíritu como “Espíritu de Cristo”. El simple hecho de que el apóstol utilice esta expresión dice mucho más acerca de su idea de Cristo que de su noción del Espíritu (aunque también tiene su importancia en este último sentido). El hecho de que Pablo, impregnado como está de la concepción veterotestamentaria del Espíritu de Dios, y por su experiencia cristiana, aluda con tanta facilidad a Él como el Espíritu de Cristo, es evidencia de su elevada Cristología (su concepción de Cristo como Dios).

Un análisis cuidadoso de todos los textos en los que Pablo identifica al Espíritu como “Espíritu de Dios” o “Espíritu de Cristo”, sugiere que se sirvió habitualmente de los calificativos “de Dios/ de Cristo” cuando pretendía subrayar la actividad de Dios o de Cristo efectuada en el creyente por el Espíritu. En este sentido, la Iglesia es el Templo de Dios porque el Espíritu de Dios mora en ella (1 Cor 3:16); o Dios da su Espíritu Santo a aquellos que llama a ser santos (1 Tes 4:8).

Esto es también así en los tres textos en los que al Espíritu se le llama Espíritu de Cristo, el acento está en la obra de Cristo. En Gálatas 4:6, lo que se subraya es la “adopción” del creyente que se hace patente por su recepción del “Espíritu de su Hijo”, y que le lleva a utilizar el lenguaje del Hijo para dirigirse a Dios. En Romanos 8:9, Pablo parece estar vinculando deliberadamente la obra de Cristo que expone en el capítulo 6 con la del Espíritu en el capítulo 8, de ahí que la prueba de que uno pertenece verdaderamente al pueblo de Dios es que el Espíritu de Cristo habita en Él. Y en Filipenses 1:19, Pablo desea un fresco suministro del Espíritu de Cristo Jesús para que, en sus pruebas, Cristo sea magnificado, por vida o por muerte.

Todo esto sugiere que Pablo utiliza estas expresiones (“de Dios” o “de Cristo”) para indicar una relación o una identificación. Es decir, el Espíritu al que se refiere Pablo, es el Espíritu que ha de ser entendido en términos de su relación con Dios o con Cristo. En cada caso, “Dios” y “Cristo” dan identidad al Espíritu en términos de la relación a la que Pablo se refiere.

Por último, en Romanos 8:9-11, Pablo une de un modo absoluto y concreto al “Espíritu de Dios” con el “Espíritu de Cristo”. Alude al Espíritu Santo que en otros lugares es el Espíritu de Dios. En este texto se establece con certeza y de manera especial la unidad entre Padre, Hijo y Espíritu. Solo queda explorar brevemente la relación entre Cristo y el Espíritu.

El Espíritu como Espíritu de Cristo

Como antes hemos observado, en la teología cristiana en general, y en particular en la paulina, la venida de Cristo ha marcado

para siempre nuestra concepción de Dios. De aquí en adelante, al trascendente Dios del Universo se le conoce como el “Padre de nuestro Señor Jesucristo” (2 Cor 1:3; Ef 1:3; 1 Ped 1:3), quien “envió a su Hijo” al mundo para redimirnos (Gál 4:4-5). De igual modo, la venida de Cristo ha marcado para siempre nuestra concepción del Espíritu. El Espíritu de Dios es también el Espíritu de Cristo (Gál 4:6; Rom 8:9; Fil 1:19), quien lleva a cabo la obra de Cristo tras su resurrección y subsiguiente toma de posesión de su lugar de autoridad a la diestra de Dios. Haber recibido el Espíritu de Dios (1 Cor 2:12) es lo mismo que tener la mente de Cristo (v. 16).

Así, para Pablo, Cristo da una definición más completa del Espíritu: los integrantes del pueblo del Espíritu son hijos de Dios y coherederos con Cristo (Ro 8:14-17); conocen a un tiempo, el poder de su resurrección y la participación en sus padecimientos (Fil 3:10). Al mismo tiempo, Cristo es el criterio absoluto para determinar aquellas operaciones que son verdaderamente del Espíritu (p. ej., 1 Cor 12:3). Por ello, es justo afirmar con algunos que la doctrina paulina del Espíritu es “cristocéntrica”, en el sentido de que la persona de Cristo y su obra ayudan a definir a la persona del Espíritu y su labor en la vida cristiana.

Pero algunos han llevado un poco más adelante la naturaleza de esta relación y, al hacerlo, han entendido mal la perspectiva de Pablo. Basándose principalmente en tres textos (1 Cor 6:17; 15:45; 2 Cor 3:17-18),²⁸ se entiende que Pablo alude de tal modo al Señor resucitado que le identifica con el Espíritu. El texto principal es 2 Corintios 3:17-18, donde la expresión de Pablo (“el Señor es el Espíritu”), parece indicar algún tipo de identificación. En el contexto, sin embargo, Pablo está utilizando una forma bien conocida de interpretación judía en la que el intérprete toma una palabra de una cita bíblica y le da su verdadero sentido en un “nuevo contexto”. Así, la expresión “el Señor es el Espíritu” interpreta al Señor que acaba de mencionarse en el v. 16 y que es una alusión a Éxodo 34:34. El Señor al que nos dirigimos, dice Pablo, tiene que ver con el Espíritu. Es decir, ahora hay que entender la expresión

28 Aquellos que deseen considerar una exégesis completa de estos tres textos, pueden encontrarla en su lugar pertinente en GEP. Algunos apelan también a Romanos 1:3-4 y 8:9-10 (ver, p. ej., N. Q. Hamilton, *The Holy Spirit and Eschatology in Paul* [SJTOP 6; Edimburgo: Oliver & Boyd, 1957] 10-15); no obstante, estos textos no sugieren ninguna identificación; de hecho, demuestran más bien lo contrario. Ver las exposiciones pertinentes en GEP, Capítulo 7.

“el Señor” en términos de la actividad del Espíritu entre nosotros, a saber, el Espíritu del nuevo pacto, que trae libertad y transforma al pueblo de Dios conforme a la “gloria del Señor”. De manera similar, en el caso de 1 Corintios 6:17 y 15:45, el lenguaje ha sido dictado por sus contextos, en el que los contrastes planteados por el argumento demandan este uso. Ninguno de estos pasajes identifica al Espíritu con el Señor resucitado.

El hecho de que, en el pensamiento de Pablo, el Cristo resucitado y el Espíritu sean claramente distintos el uno del otro, queda demostrado por dos tipos de prueba. Aparte de los textos que se exponen en el capítulo siguiente y que suponen la Trinidad, existen otros versículos que indican que las actividades del Cristo resucitado y del Espíritu son cosas distintas. Esto se aplica a pasajes tan diversos como Romanos 9:1, donde las fórmulas “en Cristo” y “por el Espíritu” funcionan de un modo muy distinto –pero característico– en una misma frase,²⁹ y Romanos 15:30 (“por medio de nuestro Señor Jesucristo y por medio del amor del Espíritu”), donde la repetida preposición griega *διά* (“por medio de”) indica la doble base de la apelación de Pablo. En primer lugar, es “por medio de nuestro Señor Jesucristo”, lo cual significa “sobre la base de lo que el Señor Jesucristo ha hecho por nosotros, según se explica en la carta”; por otra parte es “mediante el amor del Espíritu”, en el sentido de “sobre la base del amor por todos los santos, incluido yo mismo, que produce el Espíritu”.

Es posible que el texto más significativo al respecto, pensando solo en pasajes donde Cristo y el Espíritu aparecen cerca el uno del otro, sea Romanos 8:26-27 (el Espíritu intercede por nosotros) y 8:34 (Cristo intercede por nosotros). A primera vista podría utilizarse esta semejanza para apoyar una identificación de las funciones de ambos; sin embargo, lo que aquí tenemos es precisamente la más clara expresión de una distinción. El Espíritu desempeña su papel en la Tierra, morando en el creyente para ayudarle en la debilidad inherente a su presente existencia en el “ya pero todavía no”, intercediendo de este modo por él. El Cristo resucitado está en el Cielo, “a la diestra de Dios, intercediendo por nosotros”³⁰. Este texto en particular, en el que Pablo no está explicando, sino

²⁹ Ver GEP, 833 n. 19.

³⁰ Cf. Arthur W. Wainwright, *The Trinity in the New Testament* (Londres: SPCK, 1962) 260.

afirmando algo sobre la base de una realidad que se presupone, niega completamente la idea de que, en la mente de Pablo, el Espíritu ha de identificarse con el Cristo resucitado, en esencia o en función.

Sin embargo, aunque Pablo no identifica al Espíritu con Cristo, sí es cierto que asume la misma clase de estrecha relación entre ambos que existe entre el Espíritu y Dios. Por ello, en ocasiones menciona alternativamente a uno y a otro con suma facilidad, especialmente cuando utiliza el lenguaje de morar (p. ej., Ro 8:9-10, donde se habla de tener “el Espíritu de Cristo” y de estar “Cristo [...] en ustedes”; cf. Ef 3:16-17). De igual modo, cuando en Gálatas 2:20, Pablo afirma que Cristo vive en él, lo que quiere decir con toda probabilidad es “Cristo vive en mí por su Espíritu”, aludiendo a la constante obra de Cristo, en su vida llevada a cabo por el Espíritu que mora en él.

Esta fluida utilización del lenguaje se debe, muy probablemente, a que el interés de Pablo cuando habla de Cristo y del Espíritu no es tanto demostrar su naturaleza divina, sino expresar su papel en la Salvación y en la experiencia cristiana. Cuando analizamos este interés de Pablo encontramos a la Trinidad en sus escritos. De ello nos ocuparemos en el capítulo 4.

En resumen, en el pensamiento y experiencia de Pablo, el Espíritu Santo no es una cierta clase de fuerza impersonal neutra, que procede de Dios, sino un ser plenamente personal; de hecho, en el lenguaje de un tiempo posterior es “verdadero Dios”.

Las implicaciones de esto para la Iglesia contemporánea son enormes. Aunque es verdad que en nuestras confesiones trinitarias reconocemos intelectualmente esta realidad, en la práctica, muchos cristianos tienden a creer en el “contorno borroso, gris y lejano” de que hablaba hace años mi joven amigo estudiante. El resultado de ello es que las implicaciones de la re-

No podemos limitarnos meramente a citar el credo, sino que hemos de creer y experimentar la presencia de Dios en la persona del Espíritu.

novada presencia de Dios por su Espíritu que hemos considerado en el capítulo anterior apenas si consiguen inspirar a los creyentes en una u otra dirección. Sin duda, la realidad de que Dios está presente en (individualmente) y entre nosotros (colectivamente), debería ser una razón para el ánimo en medio de las exigencias y debilidades de la vida, así como una fuente de vitalidad cuando nuestros hombros decaen y nuestras manos desfallecen.

La venida del Espíritu Santo para morar en y entre nosotros significa que el Dios vivo, en la persona del Espíritu, está ciertamente con nosotros. Y, como explicaremos más adelante, está con nosotros como una presencia capacitadora. Aquí tenemos, pues, uno de los cambios que ha de tener lugar en nuestro pensamiento y nuestra experiencia para que estos sean bíblicos y, por tanto, más efectivos en nuestro mundo postmoderno. No podemos limitarnos meramente a citar el credo, sino que hemos de creer y experimentar la presencia de Dios en la persona del Espíritu.

DIOS EN TRES PERSONAS: EL ESPÍRITU SANTO Y LA TRINIDAD

Junto con su experiencia de Cristo, la vivencia del Espíritu como la renovada presencia de Dios sirvió para expandir la concepción del Dios Trino que tenían los primeros cristianos y Pablo

Rose era una cristiana nominal que prácticamente abandonó la fe cuando se hizo adulta. Un día, dos personas llamaron a su puerta para hablarle de un nuevo tipo de “cristianismo”, que de hecho no tenía nada de nuevo. Los Testigos de Jehová que la visitaron eran arrianos³¹ convencidos y no solo negaban la deidad de Jesucristo, sino que, además, no tenían ninguna experiencia del Espíritu como presencia personal de Dios. Le ofrecieron a Rosa una fe simplista en la que el misterio de la Trinidad había desaparecido; y en su vacío espiritual, se tragó con avidez el anzuelo. Durante una larga tarde de conversación con Rosa y dos dirigentes de su Salón del Reino, mi hijo Mark y yo hicimos un minucioso recorrido por todos los textos cristológicos unos textos que conocían bien, pero que no entendían sino de un modo superficial, memorizado sin embargo, no llegábamos a nada. Hacia el final de aquella tarde, Mark les preguntó acerca de su experiencia con el Espíritu Santo. Se quedaron totalmente en blanco. Para ellos el “espíritu santo” no era una persona, sino solo una “influencia” de Dios a favor de nosotros. Cuando comenzamos a describir nuestra vida en el Espíritu, se hizo muy evidente que se sentían muy incómodos y la

³¹ Arrio era un obispo de Alejandría que a comienzos del siglo cuarto afirmó que “hubo un tiempo en que Cristo no existía”. Con esta declaración, Arrio presentaba desde luego a Cristo como un ser divino, sin embargo, siendo creado, no era plenamente igual a Dios. A los Testigos de Jehová les llevó muchas décadas descubrir que eran arrianos. Desde entonces dejaron de “testificar” acerca de asuntos relativos al “reino”, como había sido su costumbre, y en lugar de ello se dedicaron a difundir su anti-trinitario arrianismo con renovado, y entonces informado vigor.

conversación se dio por finalizada con rapidez. No solo habíamos iniciado un tema para el que su manual no daba ninguna respuesta, sino que se daban cuenta de que carecían del ingrediente esencial para poder ser creyentes en Cristo, a saber, el derramamiento del Espíritu en sus vidas que les permitía dirigirse a Jehová como “Abba padre”.

Mediante aquella experiencia me convencí de que, la razón por la que Rose, y otros muchos como ella, caen en la trampa de este arrianismo contemporáneo es, aunque solo en parte, porque la Trinidad es un misterio (muchas personas prefieren reducir a Dios a un tamaño que sus mentes puedan comprender y, por tanto, controlar); también es porque se han desilusionado de la Iglesia, que trata continuamente al Espíritu como un asunto de doctrina y credo, pero no como una realidad vital y experimental en la vida del creyente.

De hecho, a los Testigos de Jehová les secundan en este asunto un buen número de eruditos del Nuevo Testamento. Algunos de ellos niegan completamente que Pablo fuera trinitario; otros, aún entre los que son verdaderamente ortodoxos, son reacios a utilizar el lenguaje de la “Trinidad” para explicar la enseñanza del Nuevo Testamento. Es en parte un problema de definiciones. El término “Trinidad” fue acuñado por pensadores de un periodo posterior que lo utilizaron para expresar la fe de la Iglesia en un solo Dios que era, al tiempo, la unidad de tres personas divinas.³² Es por ello bastante común afirmar que si el Nuevo Testamento refleja un “trinitarianismo” lo hace de un modo embrionario, de modo que no era, sin duda, la doctrina tal como se formuló en un periodo posterior como el de Calcedonia.³³ Pero esto es tan obvio que uno se pregunta por qué se ha repetido con tanta frecuencia. El problema de este tipo de recelo es que su frecuente repetición acaba teniendo sus consecuencias, a saber, que en la práctica conducen a menudo a una negación.

³² E incluso nuestro término “persona” causa toda clase de dificultades, en parte porque procede de una palabra latina que no tiene todo el bagaje de significado que posee esta palabra. Por ejemplo, el término “persona” implica la realidad de la conciencia de uno mismo, de modo que “tres Personas” habría de significar tres expresiones de esa “propia conciencia”, distintas y diferenciadas; no obstante ni la palabra griega «*hypostasis*» ni la latina persona conllevan este matiz.

³³ El concilio ecuménico del siglo quinto en el que se redactó el borrador de la formulación ortodoxa de la Trinidad que sigue aún vigente en nuestros días, tanto en la tradición católica como en la protestante.

Es, pues, lícito preguntarse si nuestras dificultades con la Trinidad no surgen en parte de nuestra propia experiencia de la Iglesia y del Espíritu, en la que éste no se entiende como una persona sino como una influencia o poder. Al fin y al cabo, hay un solo paso entre una experiencia del Espíritu como un “contorno borroso, gris y lejano” y un “binitarianismo” práctico.³⁴ Como antes hemos observado, el credo que practican muchos cristianos es: “Creo en Dios Padre; y creo en Jesucristo, su Hijo; pero respecto al Espíritu Santo tengo bastantes dudas”. El Espíritu se ha convertido, por así decirlo, en el espectro de Dios, una influencia invisible y nada vibrante, que difícilmente puede describirse como “verdadero Dios del Dios verdadero”.

El tema de este capítulo es que, en el núcleo de su experiencia y teología, Pablo era trinitario, y que esta concepción trinitaria hace que nuestra relación con Dios sea distinta.

PABLO Y LA TRINIDAD

No cabe duda de que la experiencia que tenía Pablo del Espíritu como la presencia personal de Dios nos lleva inevitablemente a aguas teológicas profundas. Lo que está en juego es la propia existencia de la deidad en su ser esencial como un Dios trino: ¿Cómo puede Dios conocerse como Padre, Hijo y Espíritu, un solo ser y, al tiempo, siendo cada persona distinta la una de la otra? Tendemos a pensar que no se es un verdadero trinitario si no se tiene una buena formulación que responda a esta cuestión.

Pablo era trinitario en el núcleo de su experiencia y teología.

Sin embargo, plantear de este modo el asunto es anticiparnos a Pablo, o peor aún, definir la Trinidad según los criterios de periodos posteriores. Lo que hace que esto nos incumba es que Pablo, el más estricto de los monoteístas, que nunca dudó de que “el Señor tu Dios, el Señor uno es”, escribió cartas a sus iglesias que están llenas de presuposiciones y afirmaciones que revelan que el

³⁴ Pinnock (“Concept”, 2): “Los cristianos modernos están en su mayor parte satisfechos de ser trinitarios de convicción, pero ‘binitarios’ en la práctica”. Este autor observa que A. M. Hunter (*Interpreting Paul’s Gospel* [Londres: SCM, 1954] 112) y F. C. Syngé (“*The Holy Spirit and the Sacraments*”, *Scottish Journal of Theology* 6 [1953] 65) han dicho algo muy parecido.

apóstol experimentó a Dios, y luego expresó esta experiencia de un modo esencialmente trinitario.

El hecho de que el apóstol no conteste a planteamientos teológicos que este trinitarianismo plantearía a un judío monoteísta como él, solo significa, una vez más, que las cartas de Pablo eran documentos de carácter más práctico que teológico. Pablo no escribía para desarrollar tratados de teología propia, sino más bien para edificar a las iglesias y resolver los problemas prosaicos de la vida cotidiana que planteaba ser pueblo de Dios en medio de un contexto pagano. Estaba demasiado ocupado en su tarea de pastor y misionero como para permitirse el lujo de una teología puramente reflexiva. De modo que Pablo afirma, reivindica y presupone la Trinidad de muchas maneras; y estas afirmaciones en el sentido de que el Dios que se conoce y experimenta como Padre, Hijo y Espíritu, siendo cada uno distinto del otro, es, sin embargo, un solo Dios, son precisamente la razón por la que la Iglesia de períodos posteriores asumió la tarea de entender el “cómo” de este asunto.

Estas afirmaciones surgen, en primer lugar, de su experiencia del Cristo resucitado como “Señor”, del lenguaje del Antiguo Testamento para Dios acerca de quien habló como preexistente Hijo de Dios (p. ej., 2 Cor 8:9, Gál 4:6-7) y a quien atribuía toda actividad imaginable que el judaísmo de Pablo reservaba solo para Dios. En contraste con el politeísmo pagano, Pablo afirma: “para nosotros hay un solo Dios, el Padre, de quien proceden todas las cosas y nosotros somos para Él; y un Señor, Jesucristo” (1 Cor 8:6); no obstante, al final de los tiempos, cuando se produzca la victoria final sobre la muerte por medio de nuestra resurrección, el Hijo entregará al Padre todas las cosas, para que “Dios sea todo en todos” (1 Cor 15:28).

Teniendo en cuenta estas afirmaciones y reivindicaciones, no hay dudas de que la Iglesia primitiva se habría expresado de manera “binitaria” de no haberlo hecho en términos trinitarios. Sin embargo, se pone claramente de relieve que se trata de Trinidad y no de “binidad”, en el encuentro personal que la Iglesia experimenta con Dios por medio del Espíritu tal como se ha expuesto en los dos capítulos anteriores.

De lo que se trata, por tanto —y lo que queremos considerar—, es de lo que Pablo creía acerca del Espíritu, puesto que la Trinidad expresa la convicción cristiana acerca de Dios, no solo en el sentido de que es un ser en tres personas, sino de que es un Dios en tres personas, y ello incluye a Dios Espíritu Santo. La pregunta es, ¿tenía Pablo una fe trinitaria aunque no utilizaba la terminología de un periodo posterior para describir a Dios? Un análisis de los datos sugiere que éste es el caso.³⁵

EL ESPÍRITU Y LA TRINIDAD

En el centro de la teología de Pablo está su Evangelio, y su Evangelio tiene que ver esencialmente con la Salvación: la Salvación por parte de Dios de un pueblo para su nombre, mediante la obra redentora de Cristo y su aplicación por el Espíritu. Lo único que explica la transformación del lenguaje teológico de Pablo y de su concepción de la deidad es su encuentro con Dios en la Salvación, como Padre, Hijo y Espíritu Santo.³⁶ En vista de esta realidad y del gran número de textos que la sustentan con lenguaje trinitario, estos mismos textos sirven adecuadamente como punto de partida para cualquier estudio de la Trinidad en Pablo.

Las pruebas nos las ofrecen dos series de textos: varios de ellos explícitamente trinitarios (2 Cor 13:14; 1 Cor 12:4-6; Ef 4:4-6) y muchos pasajes en los que Pablo encapsula la “Salvación en Cristo” en términos trinitarios, en ocasiones en formato de credo, pero siempre en formas no reflexivas y presuposicionales.

Los Textos Trinitarios

La importante bendición de 2 Corintios 13:14 nos ofrece toda clase de claves teológicas para entender la concepción paulina de la Salvación y de la persona de Dios.³⁷ El hecho de que esta bendición fuera redactada específicamente para la ocasión y que

35 Respecto a todo este asunto, y en especial la posición trinitaria de Pablo, ver la sección titulada “What About the Trinity?” por David Ford, en la obra de Frances Young y David Ford, *Meaning and Truth in 2 Corinthians* (Grand Rapids: Eerdmans, 1987) 255-60.

36 Así opina también Pinnock (“Concept”, 116-18,) quien asimismo observa que la posterior expresión de fe trinitaria surge de un encuentro trinitario con el Dios único en su obra salvífica.

37 Aquellos que deseen considerar un análisis concienzudo de este texto, pueden ver GEP, 362-65.

no fuera una fórmula general, la hace aún más importante como testigo de la concepción de Pablo. Así, lo que nos dice aquí en oración tiene un carácter claramente “presuposicional” (no es algo que defiende con argumentos, sino una realidad experimental de la vida cristiana).

En primer lugar, este texto resume los elementos esenciales de la pasión de Pablo: el Evangelio con su enfoque sobre la Salvación en Cristo que, por la fe, está al alcance por igual de judíos y gentiles. En pasajes como Romanos 5:1-11; 8:31-39 y Efesios 1:3-14 Pablo afirma con verdadera pasión y claridad su convicción de que el amor de Dios es el fundamento de la Salvación. La Gracia de nuestro Señor Jesucristo es la que dio expresión concreta a este amor; por medio de los sufrimientos y muerte de Cristo a favor de sus amados, Dios adquirió la Salvación en un momento específico de la historia humana.

La comunión en el Espíritu Santo hace que este amor y Gracia sean continuamente reales en la vida personal del creyente y en la comunidad de fe. La *koinonia* (“comunión/participación”) del Espíritu Santo (iobsérvese la mención del nombre completo!) es el modo en que el Dios vivo, no solo introduce a su pueblo a una íntima y permanente relación consigo como el Dios de toda Gracia, sino que les lleva también a participar en todos los beneficios de dicha Gracia y Salvación (morando en ellos en el presente y garantizando su futura gloria escatológica).

En segundo lugar, este texto nos sirve también de entrada a la comprensión que Pablo tiene de Dios; una concepción que se vio dramáticamente afectada por las realidades de la muerte y resurrección de Cristo y el don del Espíritu. Es cierto que Pablo no afirma aquí la deidad de Cristo y del Espíritu. Lo que hace es equiparar la actividad de las tres personas divinas (por utilizar un lenguaje contemporáneo) en concierto y en una oración, en la que la cláusula acerca de Dios Padre está en segundo lugar. Esto sugiere que Pablo era trinitario en cualquier sentido serio en que se utilice este término: que el Dios único es Padre, Hijo y Espíritu, y que cuando tratamos con Cristo y con el Espíritu estamos tratando con Dios exactamente igual que cuando tratamos con el Padre. Así, esta bendición, aunque establece una distinción esen-

cial entre Dios, Cristo y el Espíritu, expresa también de manera resumida lo que encontramos a lo largo de sus cartas, a saber, que la “Salvación en Cristo” es la obra en conjunto de Dios, Cristo y el Espíritu.³⁸

Estas mismas implicaciones trinitarias aparecen en 1 Corintios 12:4-6 y Efesios 4:4-6. En el primer pasaje Pablo insta a los corintios a ensanchar su perspectiva y a reconocer la rica diversidad de las manifestaciones del Espíritu entre ellos (en contraste con su singular interés en hablar en lenguas). El apóstol comienza en los vv. 4-6 observando que esta diversidad refleja la naturaleza de Dios y es, por tanto, la verdadera evidencia de su obra entre ellos. De este modo, la idea de la Trinidad tiene un carácter presuposicional en todo el argumento, y es especialmente revelador precisamente por ser tan espontáneo, es decir, expresado de un modo tan libre e inconsciente.

En Efesios 4:4-6 encontramos la misma combinación que en 2 Corintios 13:14: una formulación en formato de credo que se expresa en términos de las distinguibles actividades del Dios trino. La base para la unidad cristiana es la realidad de un solo Dios. El “un cuerpo” es obra del “un Espíritu” (cf. 1 Cor 12:13), por medio del cual también nosotros vivimos nuestra presente existencia escatológica en “una esperanza”, puesto que el Espíritu es “la garantía de nuestra herencia” (Ef 1:13-14). Todo esto ha sido hecho posible por nuestro “un Señor” en quien todos tenemos “una [misma] fe” de la cual todos hemos dado testimonio en “un bautismo”. La fuente de todas estas realidades es el propio Dios, quien está “sobre todos, por todos y en todos”.

Si esta última frase del pasaje subraya de nuevo la unidad de Dios, como responsable final de todas las cosas pasadas, presentes y futuras, y subsume la obra del Hijo y del Espíritu bajo la de Dios, entonces, al mismo tiempo, todo el pasaje expresa en forma de credo la afirmación de que a Dios se le experimenta como realidad trina. Precisamente sobre la base de tal experiencia y terminología, la Iglesia posterior mantuvo su integridad bíblica, expresando todo esto en un lenguaje explícitamente trinitario. Las

³⁸ Volviendo a una cuestión suscitada en el capítulo 3, las afirmaciones de este tipo cierran también todas las posibilidades de que Pablo hubiera podido identificar al Cristo resucitado con el Espíritu.

formulaciones de Pablo, que incluyen la obra del Espíritu, forman parte de este fundamento.

Salvación en Cristo como Obra del Espíritu

Que la obra de la Trinidad es esencial a la concepción paulina del Evangelio, se pone de relieve también en los muchos textos que formulan la Salvación en términos trinitarios menos explícitos, pero igualmente presuposicionales. Esto se aplica especialmente a pasajes como Romanos 5:1-8; 2 Corintios 3:1-4:6; Gálatas 4:4-6; o Efesios 1:3-14 (cf, tit 3:4-7).

Como ejemplo, podemos tomar Romanos 5:1-8. Como en todas partes, el Espíritu desempeña un papel esencial en la experiencia que Pablo y sus iglesias tenían de la Gracia soteriológica de Dios. Para Pablo, “el amor de Dios” no es una mera abstracción, sino la realidad más esencial de su carácter y el predicado absoluto de nuestra existencia; es un amor que ha sido demostrado históricamente en su expresión más generosa y amplia mediante la muerte de Cristo por sus enemigos (vv. 6-8, convirtiéndose así en la base para la “paz con Dios” y el “acceso” a su generosa presencia). Pero este amor no es tampoco un mero acontecimiento objetivo e histórico. Por la presencia del Espíritu, el amor de Dios, consumado en Cristo, deviene una realidad experimental en el corazón del creyente. Esto es lo que el Espíritu ha “derramado en nuestros corazones” tan abundantemente.

Para Pablo, “el amor de Dios” no es una mera abstracción.

Si en este punto crucial nuestros corazones no son vencidos por el amor de Dios, todo lo demás está perdido y nosotros nos quedamos sin paz, postrados ante Dios suplicando misericordia, viviendo con muy poca esperanza verdadera, y experimentando los sufrimientos presentes más como un motivo de queja y abatimiento que como razón para “gloriarnos”. Lo que hace que todo esto sea diferente, no es solo el hecho en sí del amor de Dios – aunque esto sería sin duda suficiente en muchos sentidos– sino que este amor se ha hecho efectivo en la experiencia del creyen-

te. El amor que Dios tiene para nosotros ha sido abundantemente “derramado” como una realidad generosa y experimental por la presencia del Espíritu Santo, a quien Dios ha derramado abundantemente en nuestros corazones.³⁹

Pero, al margen de estos textos de Pablo tan solemnes y conocidos, esta concepción trinitaria de la Salvación se hace también evidente en muchos otros textos que describen la Salvación como la triple obra del Dios trino, tal como se condensa en 2 Corintios 13:14:⁴⁰

- 1 Tesalonicenses 1:4-5, donde el amor de Dios ha hecho efectiva la elección por medio del Evangelio (el mensaje acerca de Cristo) mediante el poder del Espíritu Santo.
- 2 Tesalonicenses 2:13, donde se habla del pueblo de Dios como “amados por el Señor (por medio de su muerte)”, porque Dios los escogió para Salvación por medio de la obra santificadora del Espíritu.
 - 1 Corintios 1:4-7, donde la Gracia de Dios ha sido dada en Cristo Jesús, quien, a su vez, ha enriquecido a la Iglesia con toda clase de dones por el Espíritu.
 - 1 Corintios 2:4-5, donde la proclamación de Cristo crucificado por parte de Pablo (v. 2) va acompañada del poder del Espíritu para que la fe de los corintios esté depositada en Dios.
 - 1 Corintios 6:11, donde Dios es el sujeto elíptico de los ver-

³⁹ Ver GEP, 777-84, acerca de Tito 3:5-6. De todas mis memorias de la tradición pentecostal en la que crecí (que difiere en muchos aspectos importantes de la de nuestros días), supongo que esta expresión específica de “espiritualidad pentecostal” ha dejado su huella más indeleble en mi conciencia. Recuerdo a personas —muchas veces pobres, y en ocasiones atravesando un gran sufrimiento— cuya experiencia del Espíritu en el “Bautismo del Espíritu” les había dado la certeza del amor de Dios y de su gloria futura. Las canciones evangélicas de mi infancia y juventud eran una constante reafirmación de esta realidad. Si para los de afuera nos estábamos haciendo “castillos en el aire” y vivíamos como escapistas (cf. Robert Mapes Anderson, *Vision of the Disinherited* [1979; reimpresso, Peabody, Mass.: Hendrickson, 1992]), en realidad simplemente expresábamos lo que creíamos que Pablo y sus iglesias también habían experimentado, a saber, que Dios nos ama a pesar de que las apariencias nos digan lo contrario. Y lo que nos daba esta certeza era nuestra experiencia del Espíritu Santo, que había derramado este amor de Dios en nuestros corazones.

⁴⁰ Aquellos que deseen considerar una lista completa de textos relevantes (todos los cuales se analizan en GEP), pueden ver GEP, 48, n. 39.

bos en voz pasiva (fueron ustedes lavados, santificados, justificados) cuyas acciones se realizan en el nombre de Cristo y por el Espíritu.

- 1 Corintios 6:19-20, donde el creyente ha sido comprado (por Cristo; cf. 7:22-23) para convertirse en un templo para morada de Dios en el Espíritu.
- 2 Corintios 1:21-22, donde Dios es el que ha “confirmado” a los creyentes en una Salvación consumada en Cristo, el sí de Dios (vv. 19-20), demostrada por la venida del Espíritu como “garantía” (paga y señal).
- Gálatas 3:1-5, donde el Cristo crucificado (v. 1, que recoge las palabras de 2:16-21) es transmitido a los creyentes por el Espíritu, a quien Dios sigue “suministrando” (v. 5).
- Romanos 8:3-4, donde se dice que Dios mandó a su Hijo para que hiciera lo que la ley era incapaz de hacer en términos de asegurar la Salvación, y el Espíritu hace lo que la ley no puede llevar a cabo en términos de hacer realidad una conducta justa en la vida del creyente (“andar”, vivir en los caminos de Dios).
- Romanos 8:15-17, donde el Espíritu dado por Dios sirve de prueba de la “adopción” como hijos y, por tanto, coherederos con Cristo que lo hizo todo posible.
- Colosenses 3:16, donde en la adoración se invierte el orden del proceso: a medida que la palabra de Cristo mora “en abundancia en ustedes”, los colosenses adorarán al Dios de quien procede la Salvación a través de cánticos inspirados por el Espíritu.
- Efesios 1:17, donde el Dios de nuestro Señor Jesucristo da el Espíritu de sabiduría y revelación para que ellos puedan entender la completa medida de la obra de Cristo a su favor.
- Efesios 2:18, donde “por medio [de la muerte] de Cristo” (vv. 14-16) tanto judíos como gentiles tienen acceso a Dios por un Espíritu, a quien ambos han recibido.

- Efesios 2:20-22, donde Cristo es la “piedra angular” del nuevo templo, el lugar de su morada por su Espíritu, el lugar de la morada de Dios por su Espíritu.
- Filipenses 3:3, donde los creyentes sirven (a Dios) mediante el Espíritu de Dios y, por ello, se glorían en la obra efectiva de Cristo Jesús.

Todo esto significa que la Salvación en Cristo no es tan solo una verdad teológica que se basa en una acción previa de Dios y en la obra histórica de Cristo. La Salvación es una realidad experimental, que lo es por la persona del Espíritu que viene a nuestras vidas. Para Pablo, no se puede ser cristiano sin la efectiva obra de la Trinidad. Hablaremos de esta verdad con más detalle en el capítulo 8. Por ahora, añadiremos algunas palabras de conclusión acerca de la Trinidad y sus implicaciones para nuestra vida presente en Cristo.

CONCLUSIONES E IMPLICACIONES

Todo esto se resume en dos cuestiones. En primer lugar, y volviendo por un momento al capítulo anterior, Pablo no reconocería el lenguaje o las afirmaciones teológicas de aquellos que consideran que él identificaba al Espíritu con el Cristo resucitado. Por todas partes encontramos sus presuposiciones en el sentido de que el Dios único trae ahora Salvación a su pueblo por medio de la obra conjunta de las tres personas divinas: Padre, Hijo y Espíritu. En algunos puntos en que se solapan la obra de dos de ellas o de todas, el lenguaje de Pablo tiende a ser flexible (precisamente porque, para él, la Salvación es la actividad del Dios único).

En segundo lugar, puede concederse que las suposiciones y descripciones trinitarias de Pablo, que forman la base de las fórmulas posteriores, nunca fueron en la dirección de llamar “Dios” al

La salvación es una realidad experimental, que lo es por la persona del Espíritu que viene a nuestras vidas.

Espíritu; puede también aceptarse que el apóstol no debatió las implicaciones filosóficas y teológicas de tales suposiciones y descripciones. Sin embargo, tampoco hay pruebas de que le faltara claridad con respecto a las distinciones entre las tres personas divinas, que llevaron a cabo una salvación tan grande, y sus papeles específicos.

Además, el hecho de que solo el Espíritu conoce la mente de Dios, “lo profundo de Dios”, como lo expresa Pablo, y de que Dios conoce la mente del Espíritu, son indicativo, no solo de un trinitarismo funcional, sino de algo muy cercano a un trinitarismo ontológico (relativo al ser de Dios). Lo mismo sucede también con la clara evidencia de la unidad del Espíritu con Cristo al recibir un fresco suministro del Espíritu, lo que Pablo recibe es el Espíritu de Jesucristo. Persisten, sin embargo, las claras distinciones entre Cristo y el Espíritu.

Pero, ¿qué significa para nosotros esta clase de trinitarismo? Varias cosas. En primer lugar, que el Espíritu ha de ser reincorporado a la Trinidad, de la que nunca ha sido excluido por lo que a credos y liturgias se refiere, pero que sí lo ha sido de nuestra experiencia de la Iglesia. Para Pablo, ser cristiano significa tomar al Espíritu con total seriedad, como el instrumento por el que el Dios eterno está siempre presente con su pueblo.

El Espíritu ha de ser reincorporado a la Trinidad, de la que nunca ha sido excluido por lo que a credos y liturgias se refiere, pero que sí lo ha sido de nuestra experiencia de la Iglesia.

En segundo lugar, Dios como Trinidad, incluyendo al Espíritu Santo, es el terreno común, tanto de nuestra unidad como de nuestra diversidad dentro de la comunidad de la fe. Aunque ampliaremos este punto en el capítulo 6, baste aquí decir que la Trinidad es el terreno para la tan necesaria unidad de la Iglesia. Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo es un solo Dios; y todos nosotros somos su pueblo. El agente efectivo de nuestra unidad, según Pablo en Efesios 2 y 3 (cf. 1 Cor 12:13), no es otro que el Espíritu Santo.

Sin embargo, de acuerdo con 1 Corintios 12:4-6, la Trinidad es también el terreno para afirmar la evidente diversidad que existe

dentro de su unidad. Cuanto más verdaderamente trinitarios seamos en nuestro pensamiento y experiencia, más vigorosamente afirmaremos nuestra diversidad y perseveraremos en buscar la unidad.

Por último, aunque Pablo no insiste en este asunto, la naturaleza trina de la deidad deja claro que Dios es un ser relacional. Esta realidad, en especial la relación entre el Padre y el Hijo, es una de las peculiares aportaciones de Juan al Nuevo Testamento. Aunque Pablo no insiste en esta realidad de un modo tan explícito como lo hace Juan, la repentina mención de la relación entre el Espíritu y el Padre que encontramos en 1 Corintios 2:10-11 y Romanos 8:26-27 nos lleva al mismo punto. El Espíritu que nos revela “lo profundo de Dios” (es decir, la Cruz como sabiduría de Dios), lo hace porque solo Él conoce la mente de Dios; y el Espíritu es nuestro intercesor, el que ora a través de nosotros según la voluntad de Dios, precisamente porque tanto el Espíritu como el Padre conocen cada uno la mente del otro.

Esto no solo nos da confianza en nuestras oraciones, sino que debe de recordarnos constantemente que Dios vive en una eterna relación consigo mismo como Dios trino. Las implicaciones relacionales que esto tiene para nosotros, tanto por lo que respecta a nuestro trato con Dios como del uno hacia el otro, deberían ser una parte esencial de nuestro paradigma de vida en el Espíritu mientras vivimos la vida del futuro en nuestro mundo postmoderno.

EL PRINCIPIO DEL FIN: EL ESPÍRITU COMO EVIDENCIA DE LA “PRESENCIA DEL FUTURO”

La visitación de Dios por medio del Espíritu establece a los creyentes como un pueblo completamente escatológico que vive la vida del futuro en el presente mientras espera la consumación.

Recientemente, durante un tiempo de debate informal en Regent College, un estudiante me preguntó: “Si volvieras al ministerio pastoral, ¿qué harías? [en el sentido de cómo enfocaría el ministerio, o qué verdades subrayaría a la congregación]”. Mi respuesta fue inmediata: “Sin duda, y aunque ello supusiera un proceso dilatado, acometería la tarea con una sola pasión: ayudar a un grupo local de creyentes a asimilar la concepción que de sí misma tenía la Iglesia del Nuevo Testamento como comunidad escatológica”. De modo que ahora me propongo explicar el porqué de esta respuesta, y cuáles serían los perfiles de una congregación así en nuestro tiempo.

Durante el mencionado debate seguí explicando que no sería nada fácil conseguir este objetivo. Posiblemente, el rasgo que más nos distancia de la Iglesia del Nuevo Testamento es la perspectiva completamente escatológica con que los creyentes de aquel periodo veían todo lo que Dios había llevado a cabo por medio de Cristo y el Espíritu.

La Escatología trata del tiempo del fin, y alude primeramente a las expectativas judías en el sentido de que Dios, por medio de su Mesías, llevaría el “tiempo presente” a un dramático final. Esto iría, a su vez, seguido del “tiempo venidero”, marcado por la resurrección de los muertos y el don del prometido Espíritu Santo. Estas expectativas pueden diagramarse como en la figura 1.

EL FIN

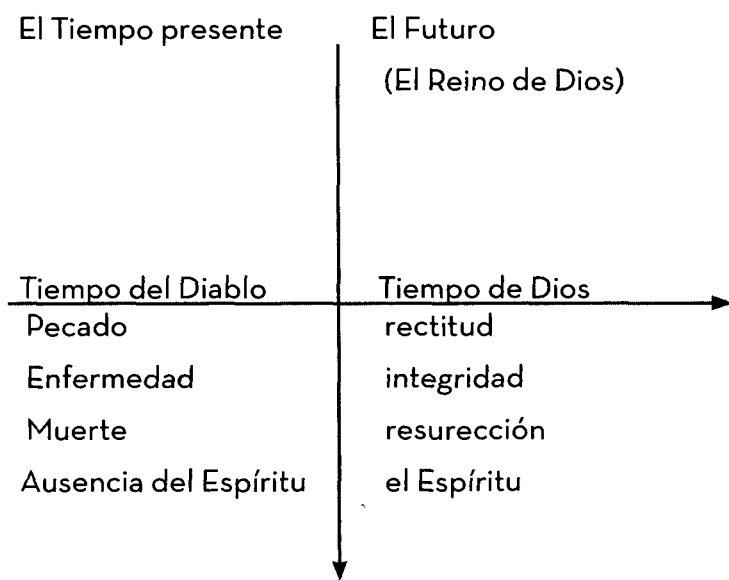


Figura 1

La existencia de los primeros cristianos fue en todos los sentidos determinada por un giro insólito hacia esta expectativa; y el Espíritu derramado fue algo esencial a esta nueva concepción. Los primeros cristianos creían que el cumplimiento de las promesas del pacto veterotestamentario habían comenzado con la obra de Cristo y su experiencia del prometido Espíritu. Según su punto de vista, estaban ya viviendo al comienzo del tiempo del fin. La nueva perspectiva que afectaba a todos los aspectos de su existencia puede plasmarse así: (Figura 2)

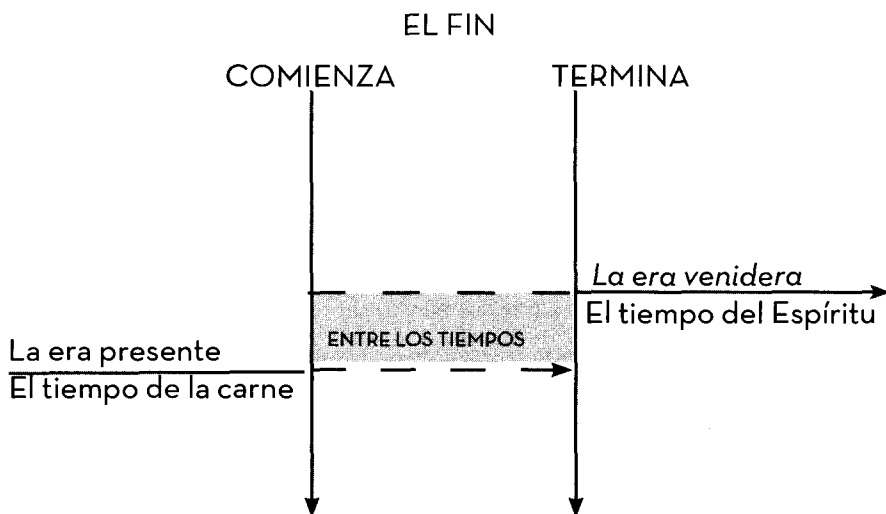


Figura 2

La primera clave de esta perspectiva procede de la propia proclamación que Jesús hace del reino: como una realidad presente en su ministerio, aunque todavía un acontecimiento del futuro. Fue, sin embargo, la resurrección de Cristo y el prometido don del Espíritu lo que alteró por completo la perspectiva de la Iglesia primitiva, acerca de Jesús y del pueblo de Dios. En lugar de su expectativa del tiempo del fin de raíces judías, como algo totalmente futuro, con su esperanza en un Mesías que traería consigo la resurrección de los muertos, los primeros creyentes entendían que el futuro ya se había puesto en marcha. La resurrección de Cristo marcaba el principio del fin, el cambio de las eras.

Sin embargo, el fin no había hecho más que comenzar; seguían aguardando el acontecimiento final, la (ahora segunda) venida de su Mesías, Jesús, cuando también ellos experimentarían la resurrección/transformación de sus cuerpos. Vivían “entre los tiempos”; el futuro ya se había iniciado, sin embargo, todavía no se había cumplido completamente. Esta perspectiva “ya, pero todavía no” que les llevaba a verse a sí mismos como en el tiempo del fin, aunque a falta todavía de su consumación, es el marco escatológico que lo determina todo acerca de ellos: el modo en que vivían,

pensaban y entendían su lugar en el mundo presente, que ahora se veía camino de su desenlace.

LA PERSPECTIVA DE PABLO SOBRE EL FIN

Esta nueva perspectiva del tiempo del fin⁴¹ determina completamente la perspectiva teológica de Pablo: el modo en que habla de Cristo, la Salvación, la Iglesia, la ética, el presente, el futuro, todo. Esto se refleja tanto en su lenguaje explícito, como en toda una serie de presupuestos que asume. A los corintios, el apóstol les recuerda que ellos son aquellos para “quienes ha llegado el fin de los siglos”. En otra ocasión, les dice que la muerte y resurrección de Cristo ya han pronunciado su sentencia sobre la era presente (2 Cor 5:14-15) que, por ello se está “desvaneciendo” (1 Cor 7:31). Con la venida de Cristo ha comenzado el nuevo orden; todas las cosas han sido hechas nuevas (2 Cor 5:17). Ver las cosas desde la óptica de la “carne”, es decir, desde el punto de vista del antiguo orden, no es ya una opción. Tanto la muerte y resurrección de Cristo como el don del Espíritu significan muerte a lo antiguo y una vida radicalmente nueva en el presente.

Así, para Pablo, la Salvación en Cristo es una realidad esencialmente escatológica que, en primer lugar representa que la Salvación definitiva de Dios ha sido ya cumplida por Cristo. En una suerte de trueque temporal divino, la condenación futura que tanto merecemos todos nosotros, ha sido transferida del futuro al pasado cuando Cristo la llevó sobre sí (Rom 8:1-3). Por ello, “hemos sido salvos” (Ef 2:8). Puesto que nuestra salvación final aún no se ha llevado a cabo plenamente, el apóstol puede hablar igualmente de la Salvación como de algo que está en proceso (“estamos siendo salvos” 1 Cor 1:18) y que todavía aguarda pleno cumplimiento (“seremos salvos” Rom 5:9). La “redención” es tanto “ya” (Ef 1:7) como “todavía no” (Ef 4:30), y lo es también nuestra “adopción” (Ro 8:15 y 23) y justificación (= el don de la justicia; Ro 5:1 y Gál 5:5).

Este marco esencial hace también que Pablo vea a la Iglesia

41 La obra clásica respecto a esta cuestión, es la de G. Vos, *The Pauline Eschatology* (1930; reimpressa, Grand Rapids: Baker, 1979)), especialmente pp. 1-61, un libro que se anticipó sustancialmente a su tiempo.

como una comunidad escatológica, cuyos miembros viven en el presente como aquellos que llevan ya la impronta de la eternidad. Vivimos en la Tierra como extranjeros; nuestra verdadera ciudadanía está en los cielos (Fil 3:20). Por ello, nuestra ética no consiste en una serie de reglas que norman nuestra vida, sino que, capacitados por el Espíritu, vivimos ahora, en la era presente, la vida del futuro: la vida que caracteriza al propio Dios. Esta es, por ejemplo, la razón por la que Pablo apela a ciertas realidades del *eschatos* para explicar que los creyentes no pueden echar mano de los tribunales paganos para resolver sus conflictos (1 Cor 6:1-4). Su ciudadanía celestial hace que las ofensas de que puedan ser objeto se conviertan en algo trivial, y sitúa a los creyentes en la extraña situación de estar solicitando un veredicto precisamente de aquellas personas a quienes ellos acabarán enjuiciando.⁴² Los creyentes han saboreado la vida venidera; y la realización completa y final del futuro es tan segura que, mientras vive en este “ya” pero “todavía no”, el nuevo pueblo de Dios se convierte en una comunidad de raíces celestiales.

Puesto que esta perspectiva escatológica condiciona de un modo tan absoluto la perspectiva que Pablo tiene de todas las cosas, nuestra primera tarea consiste en observar el papel tan fundamental que el Espíritu desarrolla en la “Salvación en Cristo”. A continuación señalaremos el modo en que esta concepción del Espíritu afecta a lo que es la pasión esencial de la vida de Pablo, a saber, la inclusión de los gentiles en el pueblo escatológico de Dios.

EL ESPÍRITU COMO EVIDENCIA Y GARANTÍA DEL FUTURO

Pablo derivó su perspectiva escatológica “ya, pero todavía no” de dos experiencias que tuvo al comienzo de su vida en Cristo: su encuentro con el Cristo resucitado en el camino de Damasco (“he visto al Señor”, dice a los corintios), y el subsiguiente don del Espíritu. Según la concepción pre-cristiana de Pablo, la resurrección de los muertos y el don del Espíritu eran los dos acontecimientos

⁴² Aquellos que deseen considerar una exposición detallada de este texto y del marco escatológico que condiciona la respuesta de Pablo, pueden ver Fee, Gordon, *La 1ª epístola a los corintios*, Nueva Creación, 1998.

esenciales que marcaban el fin de los tiempos; y ahora, ambas cosas se habían puesto en marcha.

En primer lugar, las raíces judías de Pablo le llevaban a entender que la resurrección de los muertos era el último acontecimiento del calendario terrenal de Dios.⁴³ Para Pablo, la resurrección ya tuvo lugar cuando Cristo resucitó de los muertos, con lo que se inició la condena final de la muerte y se garantiza nuestra propia resurrección. La resurrección de Cristo hace que la nuestra sea inevitable y necesaria: inevitable, porque con su regreso de entre los muertos se pone en marcha todo el proceso; necesaria, porque la muerte es tanto enemiga de Dios como nuestra, y nuestra resurrección significa el fin del último enemigo del Dios vivo y dador de toda vida (1 Cor 15:20-28). Los creyentes viven, por tanto, en el periodo entre las dos resurrecciones. Hemos ya “resucitado con Cristo”, y esto garantiza nuestra resurrección futura y corporal (Ro 6:4-5; 8:10-11).

*Nuestra ética no
consiste en una serie
de reglas que norman
nuestra vida*

En segundo lugar, el don del Espíritu Santo representa la prueba culminante de que las promesas de Dios para el tiempo del fin se están cumpliendo. Para Pablo, ni su experiencia del Espíritu, ni su percepción de esta experiencia tienen sentido aparte de la perspectiva del cumplimiento de la promesa y de la Salvación como “ya, pero todavía no”. Por su herencia judía, el apóstol entendía bien que el Espíritu era parte de la promesa para el futuro. Como hemos señalado en el capítulo 2, Jeremías y Ezequiel dieron a las promesas del Nuevo Pacto un tinte escatológico. Esta perspectiva se afirmó sólidamente en las posteriores expectativas judías según Joel 2:28-30, donde el profeta afirma: “después de esto, derramaré mi Espíritu sobre toda carne”.

Ésta es la razón por la que el Espíritu es un elemento decisivo en la concepción paulina de la experiencia cristiana. El don del Espíritu derramado significaba que la edad mesiánica ya había comenzado. De este modo, el Espíritu se convierte en el factor cen-

⁴³ El hecho de que Pablo nunca perdió esta perspectiva queda vívidamente atestiguado en 1 Corintios 15:20-28. Tras resucitar a los muertos, conjurando la muerte de la propia muerte, Cristo entrega todas las cosas al Padre, y éste llega a ser el todo y en todos. Ver Fee, 1 Corintios (opus cit.).

tral de esta perspectiva alterada,⁴⁴ la clave de la firme convicción de Pablo en el sentido de que el Espíritu es tanto la clara evidencia de que el alba del futuro ha despuntado como garantía absoluta de su cumplimiento final.

El Espíritu como entrega inicial, primicias y sello

Este doble papel del Espíritu (como evidencia y garantía del futuro) se pone de relieve de varias formas a lo largo de las epístolas de Pablo, pero hay tres metáforas para el Espíritu que resultan especialmente claras e inigualables con respecto a esta cuestión: la entrega inicial, las primicias y el sello. Las tres imágenes sirven a este propósito; cada una de ellas puede subrayar a la persona del Espíritu como evidencia presente de realidades futuras o como certeza de la gloria final, o ambas cosas simultáneamente.

1. La metáfora de la entrega inicial (“garantía”, LBLA; “arras” RV60. N. del T.), que aparece tres veces (2 Cor 1:21-22; 5:5; Ef 1:14), solo la utiliza Pablo en todo el Nuevo Testamento, y únicamente para referirse al Espíritu. Esta palabra se encuentra, a menudo, en papiros comerciales griegos como término técnico para aludir a la primera cuota (de ahí la traducción “entrega inicial”) del total de una transacción.⁴⁵ Como tal, establece, por un lado, la obligación contractual y, por otro, garantiza su cumplimiento. De este modo, para Pablo sirve en los tres ejemplos para subrayar tanto el “ya”, como el “todavía no” de nuestra existencia presente.⁴⁶

Esto se hace especialmente claro en Efesios 1:4, donde Pablo alude al “Espíritu Santo de la promesa” como “garantía de nuestra herencia”. Es difícil no ver las presuposiciones “ya, pero todavía no” de este lenguaje. Por un lado, tanto el “Espíritu Santo de la promesa” como “nuestra herencia” proceden de las expectativas futuras de la herencia judía de Pablo: el Espíritu que hemos recibido

⁴⁴ F. F. Bruce, *Un comentario de la epístola a los Gálatas*, Colección Teológica Contemporánea, Vol. 7, Clie, 2004 lo llama acertadamente “el rasgo más característico de la doctrina del Espíritu de Pablo”.

⁴⁵ 5. Ver J. H. Moulton y G. Milligan, *The Vocabulary of the Greek Testament Illustrated from the Papyri and Other Non-Literary Sources* (Londres: Hodder and Stoughton, 1914-30) 79; cf. la exposición de 2 Corintios 1:21-22 en GEP, 287-96.

⁴⁶ Tanto es así que la NIV traduce el término *arrabon* en los dos pasajes de 2 Corintios como “un depósito, que garantiza el cumplimiento de sus promesas”. Esto es una exacta traducción de la idea (en contraste con lo que sería una mera traducción literal), aunque la expresión “que garantiza el cumplimiento de sus promesas” está solo inherente en la metáfora (es decir, no aparece en la frase de Pablo como tal).

es el cumplimiento de la promesa. Por otra parte, dicho “cumplimiento de la promesa” es también el garante de nuestra herencia futura. De este modo, el Espíritu representa la entrega inicial de Dios a nuestra vida actual, la evidencia segura de que el futuro ha entrado en el presente y garantía del cumplimiento absoluto del porvenir.

2. La metáfora de las “primicias”, con que Pablo alude al Espíritu en Romanos 8:23 demuestra con igual claridad el papel del Espíritu en la cambiada perspectiva escatológica paulina. Esta metáfora, utilizada previamente con respecto a la resurrección de Cristo como garantía de la nuestra (1 Cor 15:20; 23), refleja de manera especial la tensión de la existencia presente como “ya, pero todavía no” y la garantía de nuestro futuro seguro.

El contexto más amplio de Romanos 8:14-30 es especialmente digno de mención. Con el Espíritu como protagonista, en los versículos 15-17, Pablo ha introducido los temas de nuestra posición presente como hijos

El Espíritu es la evidencia de que las promesas escatológicas de las raíces judías de Pablo se han cumplido.

(que somos, por tanto, coherederos con Cristo de la gloria del Padre) y de nuestra existencia actual marcada por la debilidad y el sufrimiento mientras esperamos la gloria prometida. Estos son los dos temas que se recogen en los versículos 18-27. Por el Espíritu hemos ya recibido nuestra adopción como hijos de Dios; sin embargo, esto que ya es, no es todavía completo. Por tanto, mediante el mismo Espíritu que para nosotros es primicias, esperamos la adopción final, a saber, la redención de nuestros cuerpos. La primera gavilla de grano constituye la prenda que Dios nos da de la cosecha final. Así, en uno de los pasajes más claros de Pablo por lo que se refiere a la delimitación de su marco escatológico, el Espíritu desempeña el papel clave de nuestra experiencia como evidencia y garantía de que el futuro es ya, y, al tiempo, todavía ha de ser.

3. La tercera metáfora, la del “sello”, aparece también tres veces como referencia directa al Espíritu (2 Cor 1:21-22; Ef 1:13; 4:30). En su uso literal, los sellos eran impresiones que se realizaban sobre cera o barro blando, para indicar la propiedad o autenticidad

de un objeto, y llevaban implícita la protección del propietario. Como queda claro en Efesios 1:13 y 4:30, en Pablo el sello es una metáfora que alude al Espíritu con el que Dios ha marcado a los creyentes y los ha reclamado como propiedad suya.

En contraste con la idea de “la primera entrega”, no hay nada esencialmente escatológico en esta imagen; no obstante, es evidente que esta metáfora de Pablo lleva este acento subrayando el presente o el futuro. En 2 Corintios 1:21-22, el don del Espíritu escatológico en las vidas de los corintios constituye el sello que, por un lado, les marca como posesión de Dios y, por otro, acredita el apostolado de Pablo entre ellos. Igualmente, en Efesios 1:13, al sellarles con el Espíritu Santo, Dios marcó a los receptores gentiles de esta carta como posesión suya. Al mismo tiempo, la garantía del futuro que se expresa en la metáfora se menciona explícitamente en Efesios 4:30 (“con el cual fueron sellados para el día de la redención”). Estas metáforas nos sirven de punto de partida para profundizar en la concepción de Pablo. El Espíritu es la evidencia de que las promesas escatológicas de las raíces judías de Pablo se han cumplido. Al mismo tiempo, el Espíritu como presencia de Dios capacita a su pueblo, no solo para soportar el presente mientras espera la consumación final, sino a hacerlo con brío, con audacia. Y esto se debe a que el futuro es tan seguro como lo es la presencia del Espíritu como realidad experimental. De ahí la importancia de la naturaleza de la venida del Espíritu a la vida del creyente y de la Iglesia como algo dinámico y experimental.

El Espíritu y la Resurrección

El rasgo más importante de lo que “todavía no” es en la escatología paulina es la resurrección de los creyentes. De nuevo, este es un aspecto de la concepción paulina en el que el Espíritu desempeña un papel esencial. Sin embargo, este rol no es, como se afirma en ocasiones, el de acción,⁴⁷ sino que el Espíritu sirve más bien como prenda de nuestra futura resurrección corporal. Es decir, el Espíritu no produce nuestra resurrección, sino que la garantiza. Te-

47 Aunque desde un punto de vista teológico esta afirmación no plantea ninguna dificultad inherente, y sin duda bien podría ser correcta, no obstante, esta idea no se puede derivar de nada que Pablo diga explícitamente. Quienes quieran considerar el punto de vista contrario, y los argumentos en contra, pueden ver GEP, 553-54 y 808-10.

niendo además en cuenta que la resurrección final tiene lugar en la esfera que se caracteriza sobre todo por la presencia del Espíritu, Pablo ve la clase más estrecha de conexión entre el Espíritu y el cuerpo de la resurrección. Cada una de estas cuestiones merece algunas palabras.

En primer lugar, tanto la resurrección de Cristo como la nuestra, se expresan invariablemente en términos de la actividad de Dios y, en ocasiones, se atribuye al poder de Dios.⁴⁸ La más clara expresión del papel del Espíritu en esta realidad la encontramos en Romanos 8:11. En este texto Pablo no dice como algunos han leído, “si el Espíritu que resucitó a Cristo mora en ustedes”, sino “si el Espíritu de aquel [Dios] que resucitó a Cristo mora en ustedes”. Lo que Pablo quiere decir es que si el Espíritu mora en nosotros, es decir, el Espíritu del Dios que levantó a Cristo de los muertos, entonces este hecho dice algo muy significativo acerca de nuestro futuro: la presencia en nuestras vidas del Espíritu del Dios que resucitó a Cristo garantiza la “vida futura” de nuestros cuerpos mortales aunque estos hayan de pasar por la muerte (v. 10).

A esta cláusula, Pablo añade una frase preposicional que en la historia textual de Romanos acabó de dos maneras diferentes. Una, que asumen los traductores de la NIV y otros y que dice “por medio del Espíritu que mora en ustedes”. Aunque esta lectura transmite claramente el concepto de acción, éste es manifiestamente secundario.⁴⁹ Tanto la evidencia de los manuscritos como la regla esencial de la crítica textual (a saber, que la lectura original es aquella que mejor explica cómo se produjo la otra) apoyan el texto que dice “por causa del Espíritu que mora en ustedes”.

El argumento de Pablo es simplemente que podemos estar seguros de que nuestros cuerpos, aunque destinados a la muerte, recibirán vida precisamente por razón del Espíritu que mora en nosotros. Por ello, en este pasaje, como en todos los demás que tratan esta cuestión, el Espíritu garantiza nuestro futuro, lo cual incluye nuestra resurrección corporal.

Éste es también el claro sentido de la metáfora de la entrega

48 Ver 1 Tes 1:10; 1 Cor 6:14; 15:15; 2 Cor 4:14; 13:4; Gál 1:1; Rom 4:24; 6:4; 8:11; 10:9; Col 2:12; Ef 1:20; además de los textos donde la resurrección de Cristo se expresa en la “pasiva divina” (1 Tes 4:14; 1 Cor 15:12, 20; 2 Cor 5:15; Ro 4:25; 6:9; 7:4; 8:34).

49 Con respecto a esta cuestión, ver especialmente. GEP, 543, n. 205, y 552, n. 231, acerca de Romanos 8:10-11.

inicial de 2 Corintios 5:5 y la de las primicias que encontramos en Romanos 8:23. En todo caso, estas imágenes señalan la presencia del Espíritu en nuestras vidas como la segura garantía del cumplimiento de nuestra “adopción, la redención de nuestro cuerpo”. Por ello, si bien es difícil objetar a la acción del Espíritu en relación con este cumplimiento final del futuro prometido, lo que Pablo quiere decir es algo consistentemente distinto, a saber, que el Espíritu es tanto la evidencia como la garantía del futuro, incluyendo esta expresión final del futuro.

El Espíritu garantiza nuestro futuro, lo cual incluye nuestra resurrección corporal.

Esto nos lleva, en segundo lugar, a una palabra acerca de la naturaleza de nuestros cuerpos redimidos, puesto que en 1 Corintios 15:44-48 Pablo insiste en llamarles “cuerpos espirituales”. Esta expresión no alude a su sustancia, como si Pablo pretendiera comparar dichos cuerpos espirituales con los que ahora tenemos y que están constituidos de elementos materiales.⁵⁰ Su intención es más bien contrastar nuestra existencia presente con la celestial; nuestros cuerpos futuros serán sobrenaturalmente aptos para la vida final del Espíritu, sin que ninguna de nuestras limitaciones actuales suponga ya obstáculo alguno.

Expresándose a sus anchas, y aparte del lenguaje dictado por sus oponentes de Corinto, Pablo habla más adelante de los dos modos de nuestra existencia corporal como el “cuerpo de nuestro estado de humillación” presente, que Dios transformará para que sea semejante al “cuerpo de su gloria” (Fil 3:21). Este “cuerpo de su gloria” es “su cuerpo espiritual”, un cuerpo transformado de manera sobrenatural para que pueda existir en la esfera final del Espíritu. Por tanto, la “redención de nuestro cuerpo” tiene que ver con la transformación de nuestro cuerpo actual en un “cuerpo Espiritual”, completamente distinto y adaptado para la vida venidera, de la cual la presencia del Espíritu es ahora la garantía.

Observemos, por último, en relación con esta cuestión que la cosmovisión de Pablo no tiene tintes del dualismo cuerpo/espíritu griego. Para los griegos, el cuerpo era un envoltorio del espíritu, un

⁵⁰ Para el apoyo exegético de lo que aquí se dice, ver GEP, 263-71.

organismo de segunda categoría, despreciado y subyugado en el presente, y abandonado finalmente cuando, por fin, los creyentes alcanzarían la verdadera espiritualidad. Al parecer, ésta era la postura de los corintios, y Pablo la ataca dos veces en las cartas que les dirige.

Para ellos, el Espíritu significaba elevación en el presente, una vida por encima de las meras debilidades corporales y, por ello, la evidencia de su final y completa liberación de la existencia corporal. Para Pablo, el Espíritu era capacitación para vivir en medio de las debilidades corporales actuales de un cuerpo sujeto a un obvio proceso de deterioro. Por ello, en 2 Corintios 5:5, Pablo reafirma su posición de 1 Corintios 15:35-58 en el sentido de que la presencia del Espíritu significa que también estos cuerpos corruptibles han sido impresos con eternidad; están destinados a la resurrección y, por tanto, a ser conformados según la semejanza del cuerpo ahora glorificado de Cristo. Dios, afirma Pablo, “nos ha formado” para esto mismo. El Espíritu, a quienes los corintios han llegado a conocer de un modo triunfalista (es decir, como aquel que, de algún modo, les lleva por encima de las pruebas y problemas de la vida terrenal), es más bien la garantía de parte de Dios de que estos cuerpos están igualmente destinados a un futuro “Espiritual” (= glorificado).

Nos es necesario oír la enseñanza de este pasaje una y otra vez en contraste con todo asalto de dualismo helenista que niega al cuerpo en favor del alma. Dios nos ha hecho seres completos; y en Cristo, él nos ha redimido completamente. En la perspectiva cristiana no existe dicotomía alguna entre cuerpo y espíritu que nos lleve a ser indulgentes con el cuerpo, porque sea irrelevante, o a castigarlo como medio de purificar el espíritu.

Esta noción pagana de la existencia física se insinúa en la teología cristiana de varias formas un tanto sutiles, como por ejemplo en la inclinación de algunos a “salvar almas” mientras se descuidan las necesidades materiales de las personas. Basándonos en la revelación del Nuevo Testamento, el credo cristiano no es el de la inmortalidad del alma, sino el de la resurrección del cuerpo. Este credo no nos lleva a un craso materialismo; lo que hace realmente es afirmar una visión integral de la Redención que, en

parte, se fundamenta en la doctrina de la Creación (tanto el orden físico como el espiritual son buenos porque Dios los creó) y, en parte también, en la de la Redención, que incluye la consumación (todo el orden caído, cuerpo incluido, ha sido redimido en Cristo y aguarda su redención final). La clara evidencia de que el cuerpo está incluido en la redención final es la presencia del Espíritu, lo cual no nos mueve hacia una errónea espiritualidad helenista, sino hacia la noción bíblica que aquí se expone.

EL ESPÍRITU Y LA MISIÓN A LOS GENTILES

En parte como preparación para lo que diremos en el próximo capítulo, hemos de observar, por último, el papel del Espíritu en el centro del llamamiento personal de Pablo: la prometida inclusión de los gentiles para que formen parte del pueblo de Dios en los últimos tiempos. Ésta fue la pasión singular de su vida; y su inclusión junto con los judíos como pueblo único de Dios sobre la base de la obra de Cristo y el don del Espíritu y, por tanto, aparte de la observancia de la Torá, es lo que dirige los razonamientos de Gálatas y Romanos y la presuposición de la argumentación de Efesios. Esto se hace patente de un modo muy claro en Romanos, cuya principal preocupación alcanza su clímax en 15:5-13, en la conclusión del argumento teológico de esta carta. Las promesas escatológicas de Dios en relación con la inclusión de los gentiles, que se expresan en las series finales de versículos del Antiguo Testamento (vv 9-12), encuentran cumplimiento cuando judíos y gentiles “unánimes, a una voz... [glorifican] al Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo”. El papel del Espíritu en este cumplimiento es un ingrediente básico dentro del argumento de Romanos, y se afirma explícitamente en dos pasajes clave. En este sentido, el más significativo de ellos es Gálatas 3:14, puesto que la promesa del Espíritu se equipara con la bendición de Abraham aunque el mensaje del Antiguo Testamento no menciona al Espíritu. Dado que “la bendición de Abraham” vino en forma de una “promesa”, ésta es la palabra que utiliza Pablo a lo largo del argumento que desarrolla en Gálatas 3 para referirse a la bendición del pacto abrahámico. En una declaración esencial a este argumento, Pablo afirma que el cumplimiento de esta prometida bendición para los gentiles está

en su experiencia del Espíritu como una realidad viva y dinámica. Por tanto, la bendición de Abraham no es simplemente la “justificación por la fe”, sino que alude más bien a la vida del futuro, al alcance ahora tanto de judíos como de gentiles, que fue conseguida por medio de la muerte de Cristo, pero que es aplicada a través del dinámico ministerio del Espíritu (y todo ello por fe).

De igual modo, dirigiéndose directamente a sus lectores gentiles, en Efesios 1:13-14 Pablo les asegura que Dios también les ha sellado a ellos como posesión suya

El Espíritu es la clave de la orientación futura de Pablo y de la Iglesia Primitiva.

al darles “el Espíritu Santo de la promesa” (a saber, el Espíritu Santo prometido a Israel). Dios garantizó asimismo la herencia final para judíos y gentiles igualmente, puesto que el Espíritu es la primera entrega de “nuestra” heredad (tanto de judíos como de gentiles). Así, mediante un sutil cambio de pronombres, Pablo pasa del “hemos obtenido herencia” (primera persona del plural que alude a los judíos), a “fueron sellados en Él con el Espíritu Santo de la promesa” (segunda persona del plural que indica a los gentiles), y de nuevo a la primera persona del plural para referirse ahora a judíos y gentiles juntos que hemos recibido el Espíritu “como garantía de nuestra herencia”.

Es un lenguaje escatológico. Como cumplimiento de la promesa, el Espíritu confirma que ha llegado la futura Salvación de Dios. Judíos y gentiles han obtenido ya conjuntamente la herencia y, al mismo tiempo, la aguardan con paciencia. “Porque no es judío el que lo es exteriormente”, afirma Pablo en otro lugar (Ro 2:28), ni la verdadera circuncisión es la que se lleva a cabo seccionando un pedazo de piel, sino la que se realiza “por el Espíritu, no por la letra”. Para Pablo, también esto tiene que ver con el cumplimiento escatológico, en este caso de Deuteronomio 30:1-6, con su promesa de un nuevo pueblo cuyos corazones han sido circuncidados por Dios.

Lo mismo sucede con el lenguaje de la esperanza. En Efesios 4:1-3, Pablo expresa su preocupación en el sentido de que sus lectores mantengan “la unidad [entre judíos y gentiles como un solo

pueblo de Dios] llevada a cabo por el Espíritu”. El cuerpo –añade en el v. 4– formado por el único Espíritu, vive también en una sola esperanza de su llamamiento, precisamente porque a través del Espíritu, los gentiles se han convertido en coherederos con los judíos de la herencia final (1:13-14). Y en Romanos 15:13, tras mencionar que Cristo es el cumplimiento de Isaías 11:10 –es aquel en quien ahora esperan los gentiles– Pablo concluye con una oración para que sus receptores, que son principalmente gentiles abunden “en [esta] esperanza por el poder del Espíritu”. Por ello, para Pablo, el Espíritu es la clave para el cumplimiento presente de la inclusión escatológica de los gentiles en el pueblo de Dios.



En vista de todos estos datos y contando también con los que se han presentado en el Capítulo 2, es justo concluir que el Espíritu es la clave de la orientación futura de Pablo y de la Iglesia Primitiva. Por medio de la presencia del Espíritu, los creyentes han gustado la vida venidera y están ahora orientados hacia su consumación. “Somos salvos en esperanza”, dirá Pablo en Romanos (8:24); por el poder del Espíritu abundamos “en esperanza” (15:13); y para los primeros cristianos el término “esperanza” tenía un contenido especial: no implicaba ambigua suposición, sino absoluta certeza.

A pesar de lo que a menudo se deja entrever en sentido contrario, Pablo no pone su acento principal en este futuro seguro que el Espíritu garantiza, y que se espera con ávida expectación. Su insistencia está más bien en el Espíritu como demostración de que el futuro ya se ha puesto en marcha. Para el apóstol, esto es especialmente cierto por lo que respecta al núcleo de las cosas: por medio de Cristo y del Espíritu, Dios está ya llamando a un pueblo para su nombre que, en su existencia presente, vivirá la vida del futuro en unidad, mientras espera el pleno cumplimiento de los tiempos.

UN PUEBLO PARA SU NOMBRE: EL ESPÍRITU Y EL PUEBLO DE DIOS

Basándose en la obra de Cristo, el Espíritu llama a un pueblo constituido de nuevo y lo establece como "un pueblo para su nombre".

Una persona está en su casa, sentada ante su televisor, viendo un canal cristiano. Tras el sermón, el predicador hace un llamamiento y la persona en cuestión responde "aceptando a Cristo". Pero el único contacto que tiene con la "Iglesia" es a través del televisor, sin ningún trato con un cuerpo local de creyentes. La pregunta es, ¿es salva esta persona? Yo respondería: solo Dios lo sabe; sin embargo, esta "Salvación" se sitúa completamente fuera del marco de referencia del Nuevo Testamento.¹

Junto con el relativismo y el secularismo, otro de los seguros miembros de la "trinidad" del mundo moderno es el individualismo. El movimiento de la Ilustración captó el sentido bíblico de la importancia del individuo; no obstante lo interpretó para que encajara en una cosmovisión naturalista y no bíblica y, con ello, condujo al moderno mundo occidental a una concepción totalmente individualista de la vida, que nunca ha sido tan vigente como hoy. El individuo es principio y fin de todo; la sumisión de los derechos individuales al bien común se ha convertido en la nueva "herejía" que ha de ser rechazada a toda costa. El individuo es dios; el principal fin de la vida es un egocéntrico y narcisista interés en uno mismo.

Desafortunadamente, en su reconocimiento del acento que

¹ Recibo muchas críticas por sostener este punto de vista, especialmente de parte de algunos del entorno de mi propia herencia "revivalista", y se me citan textos como Romanos 10:9, "que si confiesas con tu boca a Jesús por Señor, y crees en tu corazón que Dios le resucitó de entre los muertos, serás salvo". No obstante, este texto presupone a la comunidad cristiana como el lugar en que se produce tal confesión, como mínimo en el Bautismo. Los primeros cristianos no podían concebir a un creyente cuya Salvación no se hubiera completado por el Bautismo, lo cual incluye la identificación con Cristo y con su pueblo.

el texto bíblico coloca en la importancia del individuo, el cristianismo norteamericano ha tenido particularmente la tendencia a dejarse encandilar por nuestra versión secular de esta concepción. El arraigo de este pensamiento llega hasta tal punto que cualquier indicio de regreso al acento bíblico del pueblo de Dios como comunidad de creyentes se ve, a menudo, como una amenaza a nuestra importancia individual. La perspectiva de Pablo es considerablemente distinta.

Ya hemos notado que la concepción paulina de la Salvación en Cristo tiene tanto dimensiones de continuidad, como de discontinuidad en relación con su herencia judía. La continuidad —el tema de este capítulo— reside en el hecho de que Dios sigue salvando a “un pueblo para su nombre”,² un pueblo en el que, su pacto con Abraham encuentra cumplimiento (Gen 12:2-3). La dimensión de discontinuidad —que trataremos en el próximo capítulo— está en el hecho de que ahora no se forma parte del pueblo de Dios por pertenecer a una “nación”, sino por medio de la fe individual en Cristo Jesús y el don del Espíritu representado por el Bautismo.³

Pablo no puede evitarlo: de manera explícita e implícita subraya permanentemente el aspecto colectivo del pueblo de Dios. Aunque a la Salvación se entra de un modo personal, ésta no se concibe casi nunca (o nunca) como una relación con Dios exclusivamente individual. Si bien existe, sin duda, esta dimensión personal, “ser salvo” significa especialmente pertenecer al pueblo de Dios. En este sentido, Cipriano, el padre de la Iglesia del siglo III lo entendió bien cuando dijo que no había Salvación fuera de la Iglesia porque Dios está salvando un pueblo para su nombre, no una heterogénea amalgama de individuos desconectados entre sí. Por ello, queremos ahora concentrarnos en lo que es la

2 Este lenguaje no aparece específicamente en el AT como tal. Es una modificación de la expresión común para el templo, “una morada para su nombre,” que se basa en el tema recurrente de Israel como un pueblo identificado con Yahveh su Dios, o llamado según su nombre. ver, p. ej., Num 6:27; Deut 28:10; 2 Sam 7:23; 2 Chron 7:14; Isa 43:7; Jer 14:9; Dan 9:19.

3 Cf. D. Ewert, *The Holy Spirit in the New Testament* (Harrisburg: Herald, 1983) 168, quien expresa también su preocupación en el sentido de que, al comenzar con el individuo se pueden presentar los datos de un modo sesgado, pero lo mismo sucede también con la teología general de Pablo si no se tiene en cuenta al individuo. No entender esto es una de las debilidades del libro de Horton *What the Bible Says about the Holy Spirit* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1976). Es un rasgo típico de las tradiciones pietistas de todo tipo (movimientos de la historia de la Iglesia que han dado mucho relieve a la espiritualidad individual) leer la Escritura como si se dirigiera principalmente al creyente individual.

meta principal de la Salvación: un pueblo escatológico que, en el presente, vive, en unidad, la vida del futuro mientras aguarda la consumación de los tiempos.

PABLO Y EL PUEBLO DE DIOS

El término con el que Pablo se dirige más comúnmente a los receptores de sus escritos es “santos”. Con esta palabra no pretende subrayar que se trata de cristianos excepcionales, ni en el sentido de “San Francisco” o “Santa Teresa”, ni tampoco en el que utilizamos cuando decimos que “mi tía Carmen es una verdadera santa”. Para el apóstol, los “santos” son simplemente todos los verdaderos creyentes de una ciudad o región específica. Con esta designación, Pablo utiliza de manera deliberada un término procedente de su herencia judía que alude al pueblo de Dios. El término “santos” alude a la nación santa, escogida, redimida y congregada ante Dios en el Sinaí para cumplir sus propósitos en el mundo (Ex 19:5-6). Esta palabra se usa de nuevo en la visión escatológica de Daniel 7:18 donde se habla de “los santos del Altísimo”, quienes “recibirán el reino y lo poseerán para siempre, por los siglos de los siglos”. Por medio de Cristo y del Espíritu Pablo entiende que esta visión encuentra cumplimiento.

Así, todo el lenguaje que Pablo utiliza para referirse al recién formado pueblo de Dios se deriva del Antiguo Testamento. Son el “pueblo”⁴ de Dios porque son sus “elegidos”.⁵ Aquellos que viven

4 El término griego es *laos*; ver 2 Cor 6:16-18; Tito 2:14. Aunque no es un término particularmente popular entre los autores griegos, la palabra *laos* fue la escogida por los traductores de la Septuaginta (LXX) para traducir la voz hebrea *‘am*, que es la que se utiliza con más frecuencia en el Antiguo Testamento (más de dos mil veces) para expresar la especial relación que Israel tenía con Yahveh. Su elección de *laos* se debió, probablemente, a que *ethnos* el término más común, lo utilizaban los autores griegos para referirse a sí mismos como pueblo en el mismo sentido en que los hebreos utilizaban *‘am*. De este modo, para los judíos *ethnos* había llegado a significar “gentiles,” y los traductores de la LXX utilizaban la palabra con este significado. Esto quería decir que necesitaban un término distinto para diferenciarse de ellos. [La Septuaginta es la traducción griega del Antiguo Testamento que se llevó a cabo en el siglo tercero a.C., y que era utilizada por los creyentes en las congregaciones de habla griega. De hecho, la Septuaginta se convirtió hasta tal punto en la Biblia de los cristianos, que hacia finales del siglo primero, los judíos dejaron por completo de utilizarla y, en el siglo segundo, se hicieron al menos otras tres traducciones griegas para los judíos].

5 Del griego *eklektos* y sus cognados; ver 1 Tes 1:4; 2 Tes 2:13; Col 3:12; Ef 1:4, 11. Como sucede en el Antiguo Testamento este término no se refiere a una elección individual, sino a la de un pueblo que ha sido escogido por Dios para llevar a cabo sus propósitos. Cuando alguien ha sido incorporado al pueblo escogido de Dios y forma, por tanto, parte de él, en este sentido puede también decirse que ha sido escogido.

según la regla de “ni circuncisión ni incircuncisión”, y solo ellos son el “Israel de Dios” (Gál 6:16). La designación más común es “la Iglesia” (*ekklesia*), un término que Pablo toma prestado de la Septuaginta, donde traduce regularmente a la palabra hebrea *qahal*, que alude casi siempre a la “congregación de Israel”. Esta pródiga utilización de la terminología veterotestamentaria de “pueblo”, pone claramente de relieve que Pablo veía a la Iglesia, no solo en continuidad con el pueblo del antiguo pacto, sino, de hecho, como la verdadera sucesión de este pueblo.

La naturaleza colectiva del pueblo de Dios es uno de los rasgos esenciales de esta continuidad. Dios no escogió ni estableció un pacto con algunos individuos israelitas, sino con un pueblo que había de ser portador de su nombre y estar comprometido con sus propósitos. Aunque, como individuos, los israelitas podían perder su posición en Israel, esto nunca afectó a los propósitos de Dios con el pueblo en su carácter de colectivo. Esto fue así aun en los peores momentos, cuando, con el fracaso de la mayoría, el pueblo quedó reducido a un “remanente”. Este grupo reducido seguía siendo Israel: amado, escogido y redimido por Dios.

Este es también el punto de vista que Pablo expresa consistentemente. Aunque a la Iglesia se ingresa de un modo individual, el objeto de la actividad soteriológica de Dios en Cristo es la *ekklesia* como un todo. Dios está escogiendo y salvando a un pueblo para su nombre.

Es posible que nada ilustre este punto de un modo más vívido que dos pasajes que encontramos en 1 Corintios (5:1-13; 6:1-11), en los que Pablo aborda ciertos pecados especialmente manifiestos de algunos individuos. En ambos casos, el apóstol dirige su artillería más pesada, no hacia los individuos que cometen las acciones, sino hacia la iglesia, por su incapacidad de resolver adecuadamente estas cuestiones. En 5:1-13 Pablo no se dirige al transgresor, simplemente ha de ser echado fuera y a su cómplice ni siquiera se le menciona. Toda la enseñanza se orienta hacia la iglesia: se subrayan especialmente su arrogancia y su falta de resolución.

Esto mismo sucede también en 6:1-11. En último término, Pablo

no trata con el demandante (7-8a) o con el demandado (8b-11), sino solo después de haber criticado a la iglesia por permitir que sucediera algo así entre miembros de la comunidad escatológica del pueblo de Dios, y por no haber tomado las decisiones adecuadas. Es obvio que, en estos casos, lo que está verdaderamente en juego es la propia iglesia y su papel como alternativa redimida y redentora de Dios para la ciudad de Corinto.

Este hincapié en la Salvación, por parte de Dios, de un pueblo para su gloria, se demuestra además por la frecuencia con que, en las exhortaciones éticas de Pablo, aparece el término *allelon* (unos a otros, el uno al otro), una de las palabras más frecuentes, pero a menudo más ignorada en tales textos. Todo tiene esta dimensión recíproca (*allelon*). Son miembros los unos de los otros (Ro 12:5; Ef 4:25), que han de edificarse unos a otros (1 Tes 5:11; Ro 14:19), preocuparse unos por otros (1 Cor 12:25), amarse unos a otros (1 Tes 3:12; 4:9; 2 Tes 1:3; Ro 13:8), procurar el bien los unos de los otros (1 Tes 5:15), soportarse unos a otros en amor (Ef 4:2); sobrellevar los unos las cargas de los otros (Gál 6:2); ser amables y compasivos, y perdonarse unos a otros (Ef 4:32; cf Col 3:13), someterse el uno al otro (Ef 5:21), considerar al otro como más importante que a uno mismo (Fil 2:3; cf. Ro 12:10), dedicarse el uno al otro en amor (Ro 12:10), y vivir en armonía el uno con el otro (Ro 12:16).

Dios no está únicamente salvando a algunos individuos y preparándoles para el cielo, sino creando un pueblo en el que vivir, y a través de cuya vida en comunidad pueda reproducir su propia vida y carácter. Todas las cartas de Pablo reflejan esta idea de la Salvación. Tal concepción se hace especialmente patente en sus referencias al Espíritu que desempeña el papel clave, no solo en la formación del pueblo de Dios, sino también en su vida comunitaria y en su adoración.

EL ESPÍRITU Y LA COMUNIDAD DE FE

En los próximos capítulos veremos que la obra de transformación y renovación que el Espíritu lleva a cabo da inicio a la vida del individuo en Cristo; lo mismo se aplica a la comunidad de

fe. La comunidad del pueblo de Dios debe su vida corporativa como cuerpo a su experiencia común y espléndida del Espíritu. En 1 Corintios 12:13 lo que Pablo explica no es cómo las personas llegan a ser creyentes aunque evidentemente esto está implícito en su exposición, sino cómo el conjunto de todos ellos, siendo muchos y distintos (judíos y gentiles, esclavos y libres) forman el cuerpo de Cristo. Todos fueron igualmente sumergidos en la misma realidad del Espíritu; y a todos se les dio a beber hasta la saciedad de ella para formar un cuerpo en Cristo.

De igual modo, en 2 Corintios 3:1-3, Pablo presenta a la comunidad de fe como su “carta de recomendación”, que ha llegado a serlo porque, por así decirlo, el Espíritu ha sido el redactor. Una vez más, aunque Pablo se sirve de una imagería distinta, deja claro que el Espíritu es el responsable de que los corintios hayan llegado a ser el pueblo de Dios en su ciudad.

Creadas y formadas por el Espíritu, las primeras comunidades cristianas llegaron así a ser “comuniones” del Espíritu. En Pablo, el concepto de *koinonía* es muy amplio. Comienza con la idea de comunión con Dios por medio de Cristo (1 Cor 1:9), la cual, a su vez, introduce a los creyentes a la comunión los unos con los otros. En la bendición trinitaria de 2 Corintios 13:14, Pablo escoge el término *koinonía* para describir el ministerio del Espíritu. Aunque esta palabra alude principalmente a la propia “participación en el Espíritu”, esta participación es común a todos ellos e incluye, por tanto, la “comunión” creada y sostenida por el Espíritu. Este es también el sentido de Filipenses 2:1-4, donde una parte del llamamiento a la unidad y a la armonía que Pablo hace en el v. 1 tiene que ver con su común participación (tanto la del apóstol, como la de ellos) en el Espíritu (cf. 1:27 “[estad] firmes en un mismo Espíritu”).

La comunidad del pueblo de Dios debe su vida corporativa como cuerpo a su experiencia común y espléndida del Espíritu.

De igual modo, el amor mutuo que imparte el Espíritu sirve como base de un llamamiento a los creyentes romanos a apoyarle por medio de sus oraciones (Ro 15:30; cf. Col 1:8).

Para Pablo, el hecho de que tanto judíos como gentiles formen parte de la familia de Dios es el aspecto más remarcable de la recién formada comunidad. En la muerte de Cristo, Dios ha triunfado sobre los anteriores prejuicios presentes en ambos grupos (Ef 2:14-18). Por toda la epístola a los Efesios, Pablo expresa su gozosa estupefacción por este hecho. Así, en 1:13-14 el apóstol no habla principalmente de conversiones individuales, sino de su gozo porque los gentiles (“también ustedes”) forman parte, junto con los judíos de la herencia de Dios. Esto ha sido certificado por la trascendental realidad que representa el don del Espíritu Santo, prometido como sello y primera entrega de dicha herencia.

Esta unidad que forja el Espíritu es también el tema de Efesios 2:18. Del mismo modo que la muerte de Cristo hizo posible que hubiera un “cuerpo” al abolir aquello que dividía a judíos y gentiles, así también ahora, por medio de Cristo, ambos grupos “tienen acceso al Padre en un Espíritu”. El Espíritu ha hecho un solo cuerpo de judíos y gentiles (cf. 4:4), y del mismo modo que viven juntos en un único Espíritu, tienen también común acceso a la presencia de Dios como un único pueblo.

LAS IMÁGENES DE PABLO PARA LA COMUNIDAD DEL ESPÍRITU


El carácter central que ocupa el Espíritu en la idea paulina de la comunidad de fe se pone especialmente de relieve en las tres principales imágenes que utiliza para hablar de la Iglesia (familia, templo y cuerpo); las dos primeras reflejan también una clara continuidad con el Antiguo Testamento.

La Familia de Dios

Esta imagen, que, explícitamente, solo aparece dos veces (Ef 2:19; 1 Tim 3:15; cf 2 Cor 6:18), fluye de manera natural de la referencia del apóstol a Dios como Padre, los creyentes como hermanos y hermanas, y el apóstol como administrador doméstico (ver 1 Cor 4:1-2). Esta imaginaria no se utiliza con gran lujo de detalle.

Lo importante es el papel del Espíritu como responsable de que los creyentes se conviertan en miembros de la familia de Dios, y, al tiempo, como prueba de este hecho.

Esta metáfora aparece, en primer lugar, en Gálatas 4:4-6, donde Pablo contrasta la vida bajo la Ley con la vida de fe, vida en el Espíritu. La vida bajo la Ley es como ser un hijo antes de la mayoría de edad; es posible que técnicamente sea el propietario de todo el patrimonio, de hecho. Su posición, sin embargo, no es todavía mejor que la de un esclavo. Esto mismo le sucede al creyente: ya no está bajo esclavitud (lo cual incluye la esclavitud a los “poderes”), sino que es “hijo”,⁶ con todos los poderes; la evidencia de este hecho es su experiencia del Espíritu, en especial su clamor “Abba, padre”⁷ desde su interior.


*Las iglesias
homogéneas están por
completo fuera del
marco de referencia de
Pablo.*

La principal evidencia de que somos “hijos” de Dios es que, desde nuestro interior, el Espíritu se expresa en un clamor que utiliza el mismo lenguaje de Jesús, el Hijo. Este acento se eleva en el paralelo de Romanos, donde el constante reconocimiento de nuestra “adopción” es resultado de que “el Espíritu mismo da testimonio a nuestro espíritu de que somos hijos de Dios”. A lo cual Pablo añade: “y si hijos, también herederos; herederos de Dios y coherederos con Cristo”. La reiterada utilización del término *adelphoi* (“hermanos y hermanas”) que encontramos tanto en los escritos de Pablo como en el resto del Nuevo Testamento, para aludir a “los santos” se explica también mejor sobre la base del mencionado clamor inspirado por el Espíritu en el lenguaje de Jesús.

⁶ Aunque la traducción más apropiada en castellano sería “niños”, yo sigo utilizando el término “hijos” entre comillas porque todo el pasaje juega con este lenguaje. A través del Hijo hemos recibido la adopción como “hijos,” y una evidencia de ello es nuestra utilización del modo en que el Hijo se dirige al Padre.

⁷ Respecto a la importancia de este clamor para el creyente individual, ver el capítulo 8, pp. 108-110.

El Templo de Dios

Esta imagen, que en cuatro ocasiones se refiere a la Iglesia,⁸ se ha explicado con cierto detalle en el capítulo 2 de esta obra. Se trata de una metáfora especialmente apropiada para el Espíritu, puesto que se deriva del santuario (*naos*) de Jerusalén, la morada terrenal del Dios vivo. La presencia del Espíritu en el recién formado pueblo de Dios, significa que Dios ha venido a morar en la asamblea de la comunidad. El templo está formado por el Espíritu que, de este modo, se convierte en habitación del Espíritu. Aunque Pablo transfiere esta imagería al creyente individual en 1 Corintios 6:19, su reiterada utilización para aludir a la comunidad de creyentes indica cuál es el principal acento de Pablo.

El Cuerpo de Cristo

Con esta imagería, que utiliza varias veces en sus cartas,⁹ Pablo transmite esencialmente dos ideas: la necesidad de unidad y diversidad dentro de la comunidad de fe, que son producidas por “uno y el mismo Espíritu” (1 Cor 12:11).

En primer lugar, esta imagería presupone y defiende la unidad del pueblo de Dios. Esta es la clara intención de Efesios 4. La Iglesia formada por judíos y gentiles, constituye un solo cuerpo (Ef 2:16). El urgente llamamiento que comienza con 4:1 y que el apóstol desarrolla hasta el final consiste en que mantengan “la unidad que el Espíritu les ha dado” (4:3). La base para el llamamiento es la Trinidad, en los términos expresados en los vv. 4-6; esta base comienza situando al cuerpo en la más estrecha conexión con el Espíritu. Además, todos los pecados que se consignan en 4:25-31 lo son de discordia. Cediendo a estos pecados contristan al Espíritu Santo (v. 30) que ha hecho de todos ellos un cuerpo, y cuya continua presencia ansía llevar al cuerpo a una completa madurez. De ahí la necesidad de vivir “llenos del Espíritu” (5:18),

8 Ver 1 Cor 3:16-17; 2 Cor 6:16; Ef 2:19-22; 1 Tim 3:15-16.

9 Ver 1 Cor 10:16-17; 11:29; 12:12-27; Rom 12:4-5; Col 1:18; 3:15; Ef 1:23; 2:16; 4:3-16; 5:23. La exposición más reciente de la imagería de Pablo, está en el trabajo de G. L. O. R. Yorke, *The Church as the Body of Christ in the Pauline Corpus: A Re-examination* (Lanham, Md.: University Press of America, 1991), cuya principal conclusión es, sin duda correcta, a saber, que para Pablo no existe tal cosa como un “cuerpo místico de Cristo” al que los creyentes son incorporados; la utilización de la imagería por parte de Pablo es siempre figurativa y tiene el cuerpo humano como punto de referencia.

para que tanto la adoración como las relaciones resultantes sean correctas y genuinas (vv. 19-20; 5:21-6:9).

Aunque en 1 Corintios 12:12-26 el tema general de Pablo es un poco distinto, el apóstol sigue interesado en subrayar la unidad de los corintios en el Espíritu. La anterior utilización de la imagen del “cuerpo” en 10:16-17 y 11:29 en relación con el pan de la mesa del Señor, tenía como objeto poner de relieve la necesidad de unidad. Cuando esta imagen aparece de nuevo en 12:12 es para subrayar una vez más la unidad y la diversidad. Por medio de dos frases (vv. 13 y 14) que comienzan con la misma clave para su aplicación (“pues ciertamente”), Pablo explica primero que ellos, siendo muchos (judíos, gentiles, esclavos, libres), son un solo cuerpo por su experiencia del Espíritu (v. 13). Tras el versículo 14 y su aplicación (v. 15-20), que subrayan la naturaleza diversa del cuerpo, en su segunda aplicación (vv. 21-26) Pablo insta a que no haya “división” entre ellos. Esto recuerda especialmente los varios desacuerdos que se mencionan a lo largo de la carta. El Espíritu les ha hecho un solo cuerpo; la verdadera Espiritualidad hará una prioridad del mantenimiento de esta unidad.

De igual modo, en Filipos, donde se estaban produciendo ciertas discusiones y actitudes hipócritas que amenazaban la unidad de la Iglesia, Pablo insta a sus lectores, en especial en vista de sus tensiones contra oponentes paganos a estar “firmes en el mismo Espíritu” (1:27). Esta llamada la hace el apóstol basándose en su común participación (la suya y la de ellos) en el Espíritu (2:1).

La unidad en el Cuerpo significa que los creyentes “andan por el Espíritu”, lo cual, por utilizar el lenguaje del apóstol, les guarda de “morderse y devorarse unos a otros” (Gál 3:15-16); también se requiere la realidad de un grupo heterogéneo para que éste pueda someter su diversidad a la obra unificadora del Espíritu. Las iglesias homogéneas están por completo fuera del marco de referencia de Pablo. Tales iglesias no pueden, al fin y al cabo, mantener la unidad del Espíritu que demandan Efesios 2 y 4 ó 1 Corintios 12. Por medio de su Espíritu,

El Espíritu es también el responsable de mantener una necesaria y saludable diversidad en la Iglesia.

Dios ha integrado en un solo cuerpo una comunidad escatológica radicalmente nueva que trasciende tanto las cuestiones raciales (judíos y gentiles), como las de estatus socioeconómico (esclavos y libres).

En segundo lugar, el Espíritu es también el responsable de mantener una necesaria y saludable diversidad en la Iglesia. Ésta es la nota esencial del argumento de 1 Corintios 12. La insólita y desmesurada insistencia de los corintios en las lenguas como evidencia de una espiritualidad plenamente desarrollada requiere una corrección de carácter teológico (caps. 12 y 13) antes de acometer la corrección específica (capítulo 14). Por ello, todos los párrafos del capítulo 12 excepto 21-26 presentan este tema, a saber, la necesidad de la diversidad para que la comunidad sea edificada. La naturaleza del Dios trino ilustra esta diversidad dentro de la unidad y sirve de base para ella (vv. 4-6); y el Espíritu es, en particular, el responsable de que tal realidad encuentre expresión entre ellos, especialmente en las muchas manifestaciones de su presencia “dadas a cada uno para el bien común” (vv. 7-11). Un cuerpo no puede ser solo una parte de él (v. 14), esto sería una monstruosidad (vv. 15-20). El Espíritu, responsable de que sean un solo cuerpo, lo es también de las muchas partes necesarias para que el cuerpo funcione.

Es muy importante observar que la imaginería del cuerpo que encontramos en Efesios, con su acento especial en la unidad, se centra principalmente en las relaciones dentro de la Iglesia. Sin embargo, en 1 Corintios 12 su enfoque es principalmente la Iglesia como comunidad que se reúne para adorar, lo cual se aplica también a la imaginería del templo de 3:16-17. Esta diferencia de enfoque se debe a los respectivos errores que se estaban cometiendo en las reuniones de la comunidad. Los primeros creyentes no tenían edificios llamados “iglesias”; no “iban a la iglesia”. Ellos eran la Iglesia, y en lugares y momentos determinados se reunían como iglesia (1 Cor 11:18). Como templo de Dios habitado por el Espíritu, formaban una poderosa comunidad, marcada por las obras del Espíritu (1 Cor 12:7), entre las cuales había milagros (Gál 3:5) y oráculos proféticos (1 Tes 5:19-20; 1 Cor 14:24-25; los incrédulos que les visitan exclaman “en verdad, Dios está entre ustedes”).

Este acento en la comunidad reunida en asamblea, sirve como trasfondo esencial de la concepción paulina de los *charismata* (“dones impartidos por gracia”), especialmente en 1 Corintios 12-14. En los capítulos 13 y 14 hablaremos más con detalle de tales dones.



En suma, en el pensamiento paulino, “ser salvo” significa entrar a formar parte del pueblo de Dios. El Espíritu ha impartido una nueva vida a quienes pertenecen a este pueblo, y esta vida les introduce a la familia de Dios y, por tanto, les ha unido el uno al otro en un cuerpo, cuyas reuniones en el Espíritu hacen de ellos el templo de Dios. Dios no está meramente salvando a algunos individuos y preparándoles para el Cielo, sino creando a un pueblo para su nombre en el que Dios puede habitar, y que en su vida colectiva reproduce la vida y carácter de Dios tanto en su unidad como en su diversidad. La vida comunitaria y el carácter visible de estas personas se abordan en los capítulos 9 y 10.

Antes de esto, sin embargo, hemos de considerar el proceso de formación de “los santos”. Lo nuevo, tanto para Pablo como para los demás autores neotestamentarios, es que Cristo y el Espíritu están configurando al pueblo de Dios de un modo novedoso: entramos a formar parte de él de uno en uno. Este ingreso es también, y por encima de todo lo demás, una obra del Espíritu.

CONVERSIÓN: LA ENTRADA (PARTE 1). EL ESPÍRITU Y LA PERCEPCIÓN DEL EVANGELIO

Aunque la meta de la Salvación en Cristo es la creación de un pueblo para el nombre de Dios, las personas entran a esta comunidad de uno en uno. Casi todos los aspectos de este ingreso al pueblo de Dios son obra del Espíritu, comenzando por la proclamación y revelación del Evangelio.

A finales del siglo VIII, Carlomagno, rey de los francos, se convirtió en cristiano; por su “persuasión” toda la nación franca se hizo “cristiana”, y todos sus súbditos fueron bautizados en masa. La pregunta es, ¿fueron realmente salvas todas aquellas personas? De nuevo, mi respuesta sería: solo Dios sabe; sin embargo, es probable que muchas de ellas no lo fueran, puesto que tal “experiencia de Salvación” queda completamente fuera del marco de referencia neotestamentario. No es el Bautismo lo que, en último término, nos identifica como creyentes en Cristo, sino la presencia del Espíritu Santo en nuestra vida.

Si la meta de la Salvación en Cristo es la creación de un pueblo para el nombre de Dios, en continuidad con el pacto anterior, la discontinuidad la encontramos en el modo en que este pueblo se constituye; existen dos aspectos relevantes acerca de esta discontinuidad: (1) por medio de la muerte y resurrección de Cristo, y la obra del Espíritu por la que nos apropiamos de su virtud; y (2) al entrar en esta realidad de manera individual, como personas de cada “pueblo y nación”.

La obra salvífica de Cristo comienza en el corazón del individuo que cree, como deja claro la obra del Espíritu, por la que nos apropiamos de la virtud de su muerte y resurrección. Este acento en el individuo no es un resultado directo del Renacimiento y la Reforma (aunque en ocasiones, de estos movimientos se han derivado desafortunados y antibíblicos enfoques sobre el individuo). La importancia del individuo para Dios se percibe ya en el Antiguo Testamento, como bien sabe quien está familiarizado con el Salterio. En el caso de Pablo, el lugar novedoso que ocupa el individuo por lo que a su ingreso en el pueblo de Dios se refiere, surge principalmente de su perspectiva escatológica modificada, que incluye por igual, y en los mismos términos, a judíos y gentiles. Dirigimos ahora nuestra atención a este aspecto individualizado de la Salvación en Cristo, a saber, lo que significa para el creyente ingresar en el pueblo de Dios; y en este asunto, la obra del Espíritu domina el pensamiento de Pablo.

Ser salvo tiene que ver con la fe en Cristo, e incluye también la fidelidad que lleva consigo.

Hay que notar también que, para Pablo, la Salvación en Cristo incluye tanto el hecho de la entrada (tema de éste y el próximo capítulo), como el de la permanencia (que trataremos en los capítulos 9 y 10). Es decir, ser salvo tiene que ver con la fe en Cristo, e incluye también la fidelidad que lleva consigo.¹⁰ Toda nuestra vida requiere confiar en Cristo, quien, por el Espíritu nos transforma continuamente a la semejanza de Dios. A la Salvación se entra para permanecer y, para Pablo, ésta incluye todo el proceso y no solo el punto de partida.

Así, estos cuatro capítulos (7-10) representan una unidad; juntos forman un solo capítulo en el relato de Dios, lo cual es la razón para la deliberada utilización de la palabra “conversión” en el título de cada uno de ellos. Durante demasiado tiempo la Iglesia ha tenido un concepto de la “conversión” que solo tiene que ver con su punto de partida. Bíblicamente entendida, la conversión es hacer discípulos de antiguos paganos como nosotros mismos

¹⁰ Para Pablo la palabra *pístis* expresa estas dos ideas: confianza, y confiada fidelidad. De este modo, en la enumeración del fruto del Espíritu (Gál 5:22) aparece *pístis*, que sirve también para denotar nuestra adecuada respuesta a la Gracia salvífica de Dios.

(en este sentido, aunque hayamos nacido en hogares cristianos, hemos de convertirnos). Nuestro Señor no dijo: “id y haced convertidos” sino “id y haced discípulos”. A largo plazo, solo los discípulos son convertidos.

No obstante, la conversión tiene un comienzo, y éste será nuestro tema. En este capítulo consideraremos el papel del Espíritu más externo al creyente (aunque ninguno lo es completamente); en el próximo, reflexionaremos acerca de la experiencia que de este punto de partida tiene el propio creyente.

EL ESPÍRITU Y LA ENTRADA A LA SALVACIÓN

Nuestra experiencia de la Salvación consta de varios elementos: oír el Evangelio, fe, distintas imágenes de la conversión, el don del Espíritu Santo y el Bautismo con agua. En la mayor parte de este proceso, el Espíritu es quien desempeña el papel central, a excepción de lo que sucede en el Bautismo, lo cual es comprensible puesto que (según parece) Pablo entendía el Bautismo como la respuesta humana a la actividad divina anterior.

Oír el Evangelio

Para Pablo, la vida cristiana comienza con la percepción del Evangelio que precede a la fe (Ro 10:14) y va acompañado de fe (1 Tes 2:13; 2 Tes 2:13-14; Ef 1:13). “¿Cómo —pregunta el apóstol— invocarán a aquel en quien no han creído? ¿Y cómo creerán en aquel de quien no han oído? ¿Y cómo oirán sin haber quien les predique? ¿Y cómo predicarán si no son enviados?” (Ro 10:14-15). Esta idea de escuchar el Evangelio explica en parte la urgencia misionera de Pablo. Nos interesa saber cuál es el papel que desempeña el Espíritu en esta percepción de las buenas nuevas de Dios.

Hay dos cosas que considerar al respecto, el Evangelio como la propia palabra de Dios (1 Tes 2:13) y, por tanto, la verdad que ha de ser objeto de fe/confianza,¹¹ (2 Tes 2:13; 1 Tim 2:4), revelada como

¹¹ La palabra griega que se traduce como “fe,” “creencia,” o “confianza” es difícil de traducir en castellano con un solo término. Los significados de nuestras palabras tienden a ser demasiado limitados; “creencia,” por ejemplo, pone de relieve lo que sucede en nuestra mente. La palabra griega incluye

tal por el Espíritu, y el doble acto de la predicación y la respuesta que son también obra de Él.

El Espíritu y la predicación

En 2 Corintios 3:8, Pablo contrasta su ministerio con el de Moisés, y de manera indirecta con el de los “marchantes de otro Jesús”. En este contexto, se refiere a su ministerio como el “ministerio del Espíritu”, y con ello alude al ministerio del Nuevo Pacto, que es energizado por el Espíritu y lleva a otros a recibirlo igualmente. A pesar del vaso de barro que le sirve de instrumento, este ministerio —insiste el apóstol— va acompañado de una gloria mucho mayor que la que acompañó al ministerio de Moisés en el pacto anterior. El contexto pone de relieve que esta gloria mucho mayor es obra del Espíritu que nos lleva a la presencia del Dios vivo, quitando el velo que impide que veamos la Gloria de Dios en la faz de Jesucristo y, con ello, que seamos transformados a su semejanza.

Pablo alude con frecuencia a la efectividad de su ministerio como resultado directo de la obra del Espíritu, que nos lleva a la presencia del Dios vivo. Esta obra no solo consiste en suscitar la convicción de que el Evangelio es la verdad, sino también en la realización de señales y prodigios que se traducen en vidas cambiadas. De hecho, la primera referencia al Espíritu en los escritos de Pablo (1 Tes 1:5-6) hace sonar esta nota. Pablo comienza esta palabra de ánimo a esta joven (y sufriente) comunidad cristiana, recordándole dos realidades de la experiencia del Espíritu: su ministerio entre ellos y la naturaleza de su conversión.

Se convirtieron en seguidores de Jesús (v. 5), no por la mera proclamación del Evangelio por parte de Pablo, sino porque tal proclamación fue acompañada del poder del Espíritu que produjo una profunda convicción (probablemente, tanto en Pablo mientras predicaba, como en ellos al escucharle). Puede cuestionarse si en este caso el poder del Espíritu fue también acompañado de señales y prodigios (personalmente creo que sí; en Romanos 15:18-19 parece indicarse que esto es lo que sucedía normalmente). La recepción del Evangelio por parte de los tesalonicenses

este sentido, no obstante significa poner la confianza en lo que uno “cree.”

fue acompañada de mucha aflicción y del gozo del Espíritu Santo (v. 6), la alegría que el Espíritu imparte a quienes han llegado a conocer al Dios vivo y verdadero (v. 9).

Encontramos lo mismo en 1 Corintios 2:1-5. En el contexto de su defensa ante sus oponentes en Corinto (cf. 4:1-21; 9:1-2), Pablo recuerda en este párrafo algunos aspectos de la primera vez que predicó en esta ciudad. Tanto el contenido (1:18-25) como la forma (2:1-5) de su mensaje carecían de retórica y de una sabiduría de carácter persuasivo, no obstante —afirma Pablo— su mensaje fue más efectivo que cualquier forma de sabiduría o de retórica. Fue acompañada por una demostración del poder del Espíritu, corroborada por la conversión de los propios corintios (cf. 2 Cor 3:3). Y fue así —añade Pablo— para que su fe no descansara en la mera sabiduría humana, sino en “el poder de Dios”.

Estos pasajes, y el próximo, dejan claro que, para Pablo, la conversión cristiana comienza con una proclamación en el poder del Espíritu que, por su mismo poder, llegaba al corazón del oyente para traer convicción de pecado (1 Cor 14:24-25), y de la veracidad del Evangelio.

Pero el papel del Espíritu en la predicación de Pablo no se limitaba a una “unción” de las palabras de Pablo que, de este modo, traían convicción acerca de la verdad del Evangelio. En Romanos 15:18-19, el apóstol insiste en que su predicación desde Jerusalén hasta Ilírico había sido una efectiva combinación de “palabra y [...] obra”, y que ambas cosas habían sido fruto del “poder del Espíritu”. Por “palabra” se refiere a su predicación, y explica que “obra” tiene que ver con “el poder de señales y prodigios, en la potencia del Espíritu de Dios”.

Para Pablo, este doble despliegue de poder (predicación eficaz, y obras prodigiosas) representa el fundamento de su concepción del papel del prometido Espíritu. Es decir, el apóstol nunca defiende tal capacitación, ni tampoco permite que nadie se sirva de estos criterios para autenticar su ministerio o su fe (2 Cor 5:13). No obstante, tampoco entendería la prometida presencia del Espíritu sin esta doble expresión de poder. Al fin y al cabo, se trata del Espíritu de Dios, el cumplimiento escatológico presente de la presencia de Dios. Nunca se le ocurriría pensar que lo milagroso

no acompañaría a la proclamación del Evangelio, o que, en otro tiempo, algunos consideraran que solo tenía que estar presente una de estas dos expresiones de poder. Pablo daba por sentado que ambas manifestaciones estarían presentes. De este modo, hablando en general de su ministerio, el apóstol puede decir con confianza a los colosenses, “y con este fin también trabajo, esforzándome según su poder que obra poderosamente en mí” (1:29), lo cual es lo mismo que decir: “por el poder del Espíritu”.

Pablo entiende también que lo que sucedía en su ministerio era la norma para cualquier predicación efectiva del Evangelio en general. En Efesios 6:17 insta: “tomad también el yelmo de la Salvación, y la espada del Espíritu que es la palabra de Dios [a saber, la verdad acerca de Cristo]”, y ello en un mundo en el que los poderes espirituales siguen estando activos.

De manera similar, esta concepción de la relación del Espíritu con el ministerio subyace tras tres pasajes dirigidos a Timoteo (1 Tim 1:18; 4:14; 2 Tim 1:6-7; cf. v. 14), en los que Pablo evoca la experiencia de su “llamamiento” al ministerio. Por sus distintos contextos, cada texto subraya un aspecto diferente de dicha experiencia.

1. Cuando Pablo habla del don (*charisma*) de Timoteo, alude en primer lugar al propio Espíritu (2 Tim 1:6-7), pero esta expresión tiene un sentido más amplio que se extiende también al don para el ministerio impartido por el Espíritu (1 Tim 4:4). Por tanto, esta experiencia es algo que le sucedió a (lit., “dentro de”) Timoteo, quien vivió un “llamamiento” dirigido e impartido por el Espíritu que le apartaba para el ministerio del Evangelio.

2. No obstante, esta experiencia tuvo lugar dentro de algún tipo de marco eclesial, puesto que se produjeron ciertas declaraciones proféticas acerca de Timoteo y otras dirigidas a él (1 Tim 1:18; 4:14). De hecho, en 1:18, Pablo apela al contenido de tales palabras del Señor, que llegaron a través de otros de la comunidad, como un medio de reafirmar el valor de Timoteo que tenía que hacer frente a una difícil situación en Éfeso.

3. El presbiterio había respondido a esta obra del Espíritu con la imposición de manos (4:14; 2 Tim 1:6; cf. la secuencia similar en

Hch 13:1-3). El don en sí no fue conferido a Timoteo mediante la imposición de manos; este acto fue más bien un reconocimiento y una afirmación de la obra del Espíritu que se había ya producido por medio de las mencionadas declaraciones proféticas. La clave evidente de todos estos llamamientos es el Espíritu como realidad experimental.

REVELACIÓN POR EL ESPÍRITU

Una parte de la convicción de Pablo en el sentido de que su mensaje iba (y seguiría yendo) acompañado del poder del Espíritu era consecuencia de su convicción de que el contenido esencial del Evangelio le había llegado por revelación,¹² de nuevo, por obra del Espíritu. Tanto en 1 Corintios 2:10-16 como en Efesios 3:5-7, el apóstol afirma que su comprensión del Evangelio le llegó como obra del Espíritu.

Esta revelación implicaba una doble manifestación del misterio de Dios. En primer lugar, en 1 Corintios 2:6-16 se entiende que el Espíritu había revelado lo que antes había estado oculto (y lo seguía estando para aquellos que no tenían al Espíritu). Solo por medio del Espíritu (v. 10) podían, él y sus convertidos, entender lo que la mente humana era incapaz de concebir (v. 9), a saber, que en su sabiduría, Dios había decidido redimir a nuestra raza caída por medio de la crucifixión de Cristo. Así, la predicación de la Cruz proclamada por Pablo, lo era con “palabras enseñadas por el Espíritu” (v. 13), lo cual significaba “enseñar cuestiones Espirituales con medios Espirituales” (= las cosas que enseña el Espíritu con un lenguaje apropiado a su naturaleza). En este sentido, tener al Espíritu significa no estar sujetos a valoraciones meramente humanas, sino tener la mente de Cristo (vv. 15-16; cf. 7:25, 40).

El eje del pensamiento paulino es que esta revelación debería ser la experiencia común de todos los que han recibido al Espí-

¹² Respecto a esta cuestión, tanto por lo que hace a su trasfondo judío como a su uso paulino, ver especialmente la obra de M. Bockmuehl, *Revelation and Mystery in Ancient Judaism and Pauline Christianity* (WUNT 2/36; Tübinga: J. C. B. Mohr [Paul Siebeck], 1990). En este punto, mi interés se centra en la “revelación” por lo que respecta a la percepción y comprensión del Evangelio por parte de Pablo (y de sus iglesias). Sin embargo, en consonancia con su idea de la Salvación como algo integral, que tiene que ver tanto con la entrada a ella como la permanencia, la revelación se convierte en parte de la vida cristiana, cuando el pueblo de Dios, por el Espíritu, discierne la voluntad de Dios para su vida ética. Ver la continuación de esta exposición en los capítulos 9 y 10.

ritu. El problema de Pablo con los corintios era que, por un lado, estos se consideraban como pueblo del Espíritu, mientras que, por otro, cambiaban la cruz por la sabiduría humana y la retórica. De ahí el papel esencial del Espíritu que revela a quienes aman a Dios lo que antes estaba escondido (1 Cor 2:9-10), a saber, lo que Dios nos ha dado en Cristo por Gracia (v. 12).

No se trata de alguna oscura forma de sabiduría secreta que ha sido revelada por el Espíritu, sino del contenido del Evangelio, el “misterio” de Dios. La necesidad de revelación por el Espíritu en este punto es considerable puesto que requiere la percepción de cuestiones que la mera sabiduría humana no será jamás capaz de sondear. En su más pura esencia el Evangelio se opone radicalmente a la sabiduría humana. Dios ha redimido a nuestra raza caída por medio de lo que representa una absoluta contradicción de términos: un Mesías crucificado. Sin el Espíritu, que es el único que conoce la mente de Dios, los seres humanos no tienen ninguna posibilidad de escrutar este “misterio oculto”, que “ojo no vio, ni oído oyó ni ha subido en corazón humano”. Los corintios debieron de haber reconocido esto, precisamente porque también ellos habían recibido al Espíritu para, por medio de Él, aprender las cosas del Espíritu. Sin embargo, habían quedado atrapados en una falsa “Espiritualidad” que concebía el presente como el tiempo de gloria; esto les estaba llevando en una dirección que pasaba por alto el discipulado marcado por la Cruz (ver el capítulo 12).

En su más pura esencia el Evangelio se opone radicalmente a la sabiduría humana. Dios ha redimido a nuestra raza caída por medio de lo que representa una absoluta contradicción de términos: un Mesías crucificado.

En segundo lugar, en Efesios 3:2-13, este misterio, la sabiduría escondida de Dios, revelada ahora por el Espíritu, incluye el hecho de que los gentiles “son coherederos y miembros del mismo cuerpo, participando igualmente de la promesa en Cristo Jesús mediante el Evangelio” (v. 6). Puesto que estas palabras reflejan el principal enfoque del argumento de Gálatas y Romanos, no es sorprendente que Pablo hable aquí de estas cuestiones en términos de un

“revelación” traída por el Espíritu. Para Pablo, por tanto, la revelación de la participación de judíos y gentiles en una misma Salvación en Cristo, y su efectiva incorporación a tal Salvación, son obra del Espíritu (1:13-14; 2:18, 22). Dicha incorporación en el tiempo presente requiere obviamente la revelación que solo el Espíritu escatológico puede impartir, puesto que la mayor parte de los judíos esperaban tal cumplimiento al final de los tiempos, y en términos de “naciones” más que de “individuos”.

Lo que requería revelación no era que los gentiles tuvieran parte en las bendiciones escatológicas que Dios había prometido —esto era algo que todos aceptaban— sino que fueran pasando por alto la observancia de la Torá, y en igualdad de términos con los judíos, de modo que Dios, de ambos pueblos hubiera formado una nueva humanidad en Cristo (Ef 2:14-15). Tal entendimiento solo podía llegar por medio de la revelación del Espíritu, tanto a través de la común experiencia de judíos y gentiles (1 Cor 12:13), como de una comprensión consciente de lo que Cristo y el Espíritu habían llevado a cabo (Ef 3:5).

Otro aspecto de la revelación vinculada a la percepción del Evangelio la encontramos en 1 Corintios 14:24-25. Aquí la revelación llega por medio de anuncios proféticos dentro de la comunidad, cuando los creyentes están presentes. Lo que en este caso se revela son los secretos del corazón de los no creyentes, lo cual (al parecer) les llevaba al arrepentimiento y a la conversión.

En este punto hay que hacer un alto en el resumen de la teología de Pablo que venimos haciendo, para observar que, ciñéndonos como estamos al papel del Espíritu, no hemos mencionado la difícil situación que hace de la Salvación una necesidad. En este sentido, Pablo entiende que el que está obrando en las vidas de los seres humanos no es el Espíritu Santo, sino Satanás, el espíritu de maldad, que “ha cegado el entendimiento de los incrédulos, para que no vean el resplandor del Evangelio de la Gloria de Cristo, que es la imagen de Dios” (2 Corintios 4:4). Los creyentes pueden ver la gloria porque

El Espíritu aparece como aquel que inicia nuestra fe y, al tiempo, como aquel a quien se recibe mediante esa misma fe.

el Espíritu ha quitado el velo, en este caso la “venta de los ojos”. El pasaje de 1 Corintios indica, en parte al menos, el modo en que el Espíritu quita este velo, a saber, por medio de un mensaje profético que penetra en el corazón del no creyente y lo pone de manifiesto delante de todos.

En este caso, es probable que la “revelación” en cuestión aluda a la pecaminosidad del no creyente, la cual le lleva a su vez a escuchar la revelación más sublime del acontecimiento de Cristo. Esta revelación que se expresa por medio del Espíritu profético sirve a los creyentes como un signo inequívoco del favor y presencia de Dios entre ellos (1 Cor 14:22). Todo ello es obra del Espíritu.



Todo esto pone claramente de relieve que la conversión del creyente tiene su origen en un acto soberano de Dios, que lleva a cabo el Espíritu Santo. Pablo lo expresa con estas palabras: “¿Cómo, pues, invocarán a aquel en quien no han creído? ¿Y cómo creerán en aquel de quien no han oído? ¿Y cómo oirán sin haber quien les predique? ¿Y cómo predicarán si no son enviados?” (Ro 10:14-15). Es evidente que es Dios quien toma la iniciativa.

En el divino misterio de las cosas, nuestro “creer” (o “confiar”) es el eje sobre el que pivota nuestro “invocar” a Dios y nuestro “oír” el Evangelio. Nuestra confianza, que es el punto en que interiorizamos lo que hasta ahora ha sido externo, es de algún modo misterioso, una obra del Espíritu Santo que actúa como causa y efecto. Es decir, el Espíritu aparece como aquel que inicia nuestra fe y, al tiempo, como aquel a quien se recibe mediante esa misma fe; y este es el punto de partida del capítulo siguiente.

CONVERSIÓN: LA ENTRADA (PARTE 2). EL ESPÍRITU EN EL PUNTO DE ACCESO

La “entrada” a la Salvación, que se inicia con la percepción del Evangelio, es algo de lo que nos apropiamos por la fe, e incluye una experiencia de “recepción” del Espíritu Santo.

“¿Cómo te sientes?” Se le preguntó a Trevor que acababa de responder al Evangelio, pidiéndole a Cristo que entrara en su vida. “Maravillosamente”, respondió él; “me siento como una persona nueva”. “Fantástico”, repuso alguien, y a continuación llegaron también las primeras palabras de advertencia que oíría como creyente en Cristo: “Pero no te fíes de tus sentimientos, porque tu salvación no se basa en cómo te sientes, sino en la verdad de lo que Cristo ha hecho por ti. Tendrás que aprender a confiar en su palabra, porque los sentimientos no siempre estarán presentes”.

Este es un comentario muy común entre nosotros, y está lleno de sabiduría y de verdad. Sin embargo, es difícil de imaginar que Pablo tuviera este tipo de conversación con sus recién convertidos. En Gálatas 3:1-5, cuando les anima a permanecer en una vida de “fe en Cristo” y a no enredarse con las “obras de la Ley”, apela en primer lugar, no a la verdad del Evangelio, sino a la experiencia del Espíritu con la que se inició su andadura en el camino del discipulado cristiano. No se trata de una apelación a los sentimientos, sino a algo que todos tenían en común, a saber, la rea-

lidad experimentada por todos ellos de su conversión a Cristo, mediante la venida del Espíritu.

Aunque Pablo no habría utilizado este lenguaje, para él la conversión cristiana tenía una dimensión objetiva y otra subjetiva. Por un lado, la muerte y resurrección de Cristo habían conseguido la eterna Salvación de todos los que creían. Esta realidad objetiva e histórica se transmite por medio de varias figuras literarias, cada una de las cuales subraya un aspecto importante de la nueva relación del creyente con Dios (redención, reconciliación, lavamiento, propiciación, justificación, adopción, nacimiento). En el punto de entrada de la conversión, esta realidad histórica y objetiva se convierte también, para el creyente, en una realidad personal objetiva en términos de su posición en Dios a través de Cristo. Como escribió (maravillosamente) Charles Wesley en su himno:

Levántate, alma mía,
 Deshazte de tus culpas y temores;
 A mi favor está
 El sangrante sacrificio;
 Ante el trono, mi fiador
 Y mi nombre, escrito en sus manos.

Sin embargo, para Pablo el punto de partida de la conversión conlleva también una dimensión claramente subjetiva, que se experimenta de un modo personal, y que produce algunos cambios radicales en el creyente; y el Espíritu es el elemento absolutamente indispensable para este cambio. H. B. Swete lo expresó de este modo: “Sin la misión del Espíritu, la misión del Hijo habría sido absolutamente estéril; sin la misión del Hijo, el Espíritu no habría podido ser enviado”.¹³ Pablo sostenía de varias formas que el Espíritu desempeñaba este papel clave en el aspecto subjetivo de la conversión; el primero de ellos es el de nuestra confianza en Cristo.

¹³ Ver la obra de H. B. Swete, *The Holy Spirit in the New Testament* (1910; reedición, Grand Rapids: Baker, 1964) 206.

EL ESPÍRITU Y LA FE

En los escritos de Pablo, la relación del Espíritu con la fe no es un asunto fácil de analizar.¹⁴ Por un lado, en Gálatas 3:2-5 Pablo afirma con claridad que el don del Espíritu viene a través “de la fe en Cristo Jesús”. Cualquier presentación sistemática nos lleva a la conclusión de que esto sugiere que la fe precede a la recepción del Espíritu. Por otra parte, en 1 Corintios 12:8 y 13:2, la fe se considera una de las evidencias de que el Espíritu está obrando. Si estos pasajes pueden descartarse de esta interpretación, considerando que aluden al poco frecuente don de la fe que acompaña a las manifestaciones milagrosas, es muy difícil decir lo mismo de la fe que es fruto del Espíritu (Gál 5:22). Aquí la fe es “fe salvífica” en su expresión constante de “fidelidad”. Así, también en 2 Corintios 4:13, Pablo habla de tener “el mismo espíritu de fe que el salmista”, que nos lleva a decir “creí, por tanto hablé”.

Esto me lleva a sugerir que, como obra del Espíritu, la fe nos mueve a recibir y a experimentar al Espíritu que viene igualmente por medio de la fe. Aunque no encaja bien en nuestros esquemas, el Espíritu es tanto la causa como el efecto de la fe. Esta estrecha relación entre el Espíritu y la fe se presupone también en Gálatas 5:5 donde Pablo insta a que nosotros, en contraste con ellos (los agitadores de origen judío), “por medio del Espíritu y sobre la base de la fe aguardemos nuestra esperanza de justicia”. Como siempre, el objeto de la fe es Cristo; el Espíritu es el medio por el que se sostiene dicha fe.

Por tanto, siguiendo la conclusión del capítulo 7, lo que todo esto significa es que, para Pablo, tanto el entendimiento del Evangelio, como el acontecimiento de la predicación, incluida la percepción que lleva a la fe, son obra del Espíritu. En este sentido, es legítimo afirmar que la fe es también una obra previa del Espíritu en la vida del que va a ser creyente, puesto que “tenemos el mismo Espíritu que inspira nuestra fe” de modo que afirmamos “creí” (2 Cor 4:13). Los datos dejan igualmente claro que la “fe” no es lo único que incide en esta cuestión.

¹⁴ Ver la exposición en GEP acerca de 1 Cor 12:8; 13:2; 2 Cor 4:13; Gál 3:1-5.

EL PAPEL CRUCIAL DEL ESPÍRITU EN LA CONVERSIÓN¹⁵

El hecho de que algo le “sucede” a quien pone su confianza en Cristo no es solo la presuposición de los predicadores de los “avivamientos”. Esto es claramente lo que piensa Pablo, que escribió todas sus cartas antes del surgimiento de una segunda generación, es decir, de los hijos de padres creyentes. La primera generación, los receptores directos de sus cartas, eran en su mayor parte convertidos con un trasfondo pagano. Aunque el encuentro de Pablo con Cristo, significó el cumplimiento de sus esperanzas judías más que una conversión a otra religión, llevaba consigo un claro elemento experimental. Por tanto, esta dimensión vivencial de la entrada a la vida cristiana era una evidente presuposición del apóstol, y eso mismo era lo que también les sucedía a otras personas cuando oían su predicación. “Esto es lo único que quiero averiguar de ustedes: ¿recibieron el Espíritu por la observancia de la Torá, o por el oír con fe? ¿Tan insensatos son? Habiendo comenzado por el Espíritu, ¿van ahora a intentar perfeccionarles por la carne?” Esta es la pregunta con que Pablo confronta a los gálatas (3:2-3), para expresar su disposición a dejarse persuadir por los agitadores de origen judío que les presionaban para que se circuncidaran. Observemos que no lo expone en los términos que muchos lo expresarían en nuestros días: “fueron salvos o justificados...”

Su manera de plantear la cuestión funciona precisamente por la naturaleza experimental de su recepción del Espíritu, como subraya claramente el uso del presente en la pregunta del versículo 5: “Aquel, pues, que os suministra el Espíritu y hace milagros entre ustedes, ¿lo hace por las obras de la Ley o por el oír con fe?”. Para Pablo, el Espíritu es el elemento crucial de toda la vida cristiana; por ello, su argumento se sostiene o cae con la evocación de su experiencia de conversión del principio en términos del Espíritu.

El Espíritu desempeña el mismo papel vital en otros varios pasajes en los que Pablo describe la conversión de sus lectores a Cristo en términos de lo que le sucede al creyente (1 Cor 12:13; Ef

¹⁵ Los textos aquí son muchos y diversos; ver, p. ej., las exposiciones en GEP acerca de 1 Tes 1:4-6; 2 Tes 2:13; 1 Cor 2:6-3:1; 6:11, 19-20; 2 Cor 1:21-22; 3:1-18; 11:4; 13:13 [14]; Gál 3:1-5; 4:6; 5:5-6; 5:13-6:10; Rom 5:5; 7:4-6; 8:1-30; 14:16-18; 15:13, 16; Ef 1:3-14; 4:1-6, 30; Fil 3:3; Tito 3:4-7.

1:13-14; Tito 3:5-7). Lo mismo sucede con toda suerte de textos en los que, muy de pasada, les recuerda sus comienzos en Cristo. Por ejemplo, Dios les dio su Espíritu (Ro 5:5), les ungió con su Espíritu (2 Cor 1:21), derramó sobre ellos abundantemente su Espíritu (Tito 3:6), y los selló con su Espíritu (Ef 1:13; 4:30). Los creyentes han recibido el Espíritu (1 Cor 2:12; 2 Cor 11:4), han sido salvos por medio de la obra santificadora del Espíritu (2 Tes 2:13; Rom 15:16), circuncidados en sus corazones por el Espíritu (Ro 2:29), y unidos a Cristo para ser un E/espíritu con Él. Los creyentes han sido “lavados, santificados y justificados” por el Espíritu de nuestro Dios, así como por el nombre de Cristo (1 Cor 6:11). En la analogía de Ismael e Isaac que se expresa en Gálatas 4:29, el primero nació “según la carne”, mientras que el último (= los creyentes gálatas) nació del Espíritu.

Tito 3:4-7 es un texto igualmente importante en otro sentido, puesto que Pablo describe la conversión en un lenguaje que tiene todo el sabor de credo. Es digno de mención el importante papel que el Espíritu desempeña en esta formulación. Aquí se menciona al Espíritu antes aun de hablar de la obra de Cristo, puesto que se pretende subrayar lo que le ha sucedido al creyente: Dios le ha salvado por el lavamiento y renovación del Espíritu que Dios ha derramado generosamente en Él por medio de Cristo, el Salvador.

Por tanto, para Pablo, la experiencia del Espíritu es lo crucial de la conversión, al margen de otras realidades que la acompañan igualmente. De este modo, el Espíritu es el único rasgo que identifica al pueblo de Dios en la actual era escatológica.

El Espíritu como rasgo de identidad del convertido

Del mismo modo, en tres ocasiones, el criterio que Pablo sigue para distinguir a los creyentes de los que no lo son es el hecho de que los primeros tienen al Espíritu, mientras que no es así en el caso de los segundos (1 Cor 2:6-16; 12:3; Ro 8:9). El más significativo de estos textos es 1 Corintios 2:6-16, donde el apóstol plantea los contrastes básicos entre la “persona natural” y la “persona Espiritual”: la natural no tiene al Espíritu y es, por tanto, incapaz

de entender lo que Dios ha hecho en la Cruz, mientras que la Espiritual sí puede. De igual modo, nadie puede expresar con autenticidad la confesión cristiana esencial de que Jesús es el Señor, sino por el Espíritu Santo (1 Cor 12:3). Por último, el apóstol lo afirma claramente: “si alguno no tiene al Espíritu, tal persona no pertenece a Cristo” (Ro 8:9).

En otro tiempo, Pablo había dividido el mundo entre “nosotros” (judíos) y “ellos” (gentiles). La nueva división la establece entre quienes pertenecen o no a Cristo; y lo que caracteriza a los primeros es que tienen al Espíritu, mientras que no es así en el caso del segundo grupo. El recién formado pueblo de Dios es el pueblo del Espíritu. Han llegado a existir por medio del Espíritu de vida (Gál 5:25; 2 Cor 3:3, 6); andan por el Espíritu y son guiados por Él. Así, para Pablo, “ser salvo” significa en primer lugar “recibir el Espíritu”.

En otro tiempo, Pablo había dividido el mundo entre “nosotros” (judíos) y “ellos” (gentiles).

La nueva división la establece entre quienes pertenecen

o no a Cristo; y lo que caracteriza a los

primeros es que tienen al Espíritu, mientras que

no es así en el caso del segundo grupo.

EL ESPÍRITU Y LAS IMÁGENES PAULINAS PARA LA SALVACIÓN

El modo en que Pablo percibe esta obra de conversión que realiza el Espíritu se entiende mejor considerando las distintas imágenes que el apóstol utiliza para describir la Salvación. Las más comunes de ellas rara vez se usan en conjunción con el Espíritu. La Justificación solo se vincula al Espíritu en una ocasión (1 Cor 6:11),¹⁶ mientras que la Redención, la Propiciación y la Reconciliación nunca lo hacen. La razón de este hecho es evidente: estas imágenes subrayan el aspecto objetivo de la Salvación y

Así, para Pablo, “ser salvo” significa en primer lugar “recibir el Espíritu”.

16 Más probable en términos de la apropiación por parte del creyente. Cf. Rom 14:17, aunque aquí la conexión se hace solo de manera indirecta (ver GEP, 620-21 y n. 449).

aluden a la posición o relación del creyente para con Dios; por tanto, se utilizan exclusivamente para hacer referencia a la obra salvífica de Cristo a nuestro favor y objeto de nuestra confianza. Sin embargo, cuando Pablo utiliza metáforas que ponen de relieve la experiencia de Salvación del creyente, menciona frecuentemente al Espíritu.

Adopción

En el capítulo 6 de esta obra hemos mencionado el uso de esta imagería como una clave de la concepción paulina de la Iglesia como familia de Dios (Gál 4:5-6). Notemos aquí que los versículos 5 y 6, considerados juntos, nos dan una sólida evidencia de las distinciones que se hacen acerca de las dimensiones objetiva y subjetiva de la conversión. En el v. 5 Pablo describe el acto redentor del Hijo en la Cruz como la “adopción como ‘hijos’”; en el versículo 6 individualiza esta obra refiriéndose al Espíritu que, desde el corazón del creyente clama “abba padre”, utilizando de este modo el especial lenguaje del Hijo.

Las dificultades de este versículo están en el modo en que comienza el versículo 6. En la explicación de su próxima idea (después de los versículos 4-5), Pablo inicia la frase diciendo que, puesto que son “hijos”, Dios ha enviado a sus corazones el Espíritu de su Hijo. Puede dar la impresión de que el aspecto objetivo (la adopción) precede al subjetivo (el don del Espíritu). Esta extraña perspectiva surge cuando leemos este texto como si Pablo nos estuviera dando una cronología de la Salvación individual. Sin embargo, el versículo 5 no tiene nada que ver con el proceso de la Salvación del creyente; lo que el apóstol nos presenta aquí es la obra de Cristo como una realidad histórica y definitiva por la que éste consiguió la adopción para todos aquellos que confían en Él. La experiencia del creyente individual es históricamente posterior a esta obra de Cristo y se basa en ella. De este modo, la relación de causa y efecto se produce entre la “adopción” que Cristo consiguió mediante su obra en la Cruz, y la “adopción” que el Espíritu hace real en la vida del creyente.

En Gálatas 3:2-5 (que antes hemos mencionado), donde el Espí-

ritu es la única clave de la conversión de los gálatas, puede verse que Pablo no tiene un interés especial en presentar las cosas de un modo “ordenado”. Lo mismo sucede en el pasaje paralelo de Romanos 8:15-17 donde se menciona al Espíritu, no a Cristo, como el responsable de la adopción. La intención de Pablo en ambos textos es simplemente recordar a los creyentes que lo que los hace hijos es su recepción del Espíritu, como lo demuestra su clamor filial “*Abba*”.

Es importante detenernos un poco en el sentido de este término. *Abba* representa el lenguaje de la infancia, y junto con *Imma* (madre), era la primera palabra que aprendían los niños arameos. Sin embargo, era también el término afectuoso que seguían utilizando los niños de todas las edades para expresar un especial sentido de intimidad y parentesco. Puede que comience como un lenguaje infantil, pero no por ello ha de ser desechado, sino que, al contrario, hemos de profundizar en él. Somos los amados hijos del Dios eterno, y esto es un conocimiento que ha sido “derramado en nuestros corazones por el Espíritu” (Ro 5:5), y por este mismo Espíritu se hace manifiesto en nuestro perenne clamor a Dios como nuestro “*Abba*” celestial. Llamar *Abba* a Dios por medio del Espíritu de su Hijo, significa que la relación de completa dependencia de Él que perdimos con la caída, ha sido restaurada por el Hijo; ahora podemos depender de Él para todo. La experiencia del Espíritu conduce al creyente a una posición de justificación ante Dios, pero debería llevarle también a una constante conciencia de los privilegios de la filiación, a saber, una relación personal de familiaridad con el propio Dios. Para Pablo, estar en “la presencia de Dios” a través de Cristo y por el Espíritu no era razón para el temor, sino para la confianza.

Lavamiento, nuevo nacimiento, don de vida

Estas tres imágenes han de considerarse conjuntamente, en parte porque, en algunos casos, el apóstol las utiliza en los mismos textos, y en parte porque algunos de los asuntos que suscitan están interrelacionados.

1. La imagen del “lavamiento” como obra del Espíritu aparece

por primera vez en 1 Corintios 6:11. Muchos ven aquí una referencia al Bautismo, especialmente porque el término va seguido de la expresión “en el nombre del Señor Jesucristo”, que se considera una fórmula bautismal. Sin embargo, esta interpretación se atasca, tanto en el uso que Pablo hace del término en otros lugares, como en la estructura de la frase, en la que ambas preposiciones modifican a los tres verbos.¹⁷ Es decir, “en el nombre de nuestro Señor Jesús” y “por el Espíritu de nuestro Dios” modifican juntos los tres verbos “lavados, santificados, justificados”. Aunque esta expresión puede aludir de manera indirecta al Bautismo, en el contexto el acento recae en la imagen de “ser lavados del pecado”, en especial aquellos pecados que se mencionan en los versículos 9-10. Lo que queremos decir es que al Espíritu se le señala específicamente como el medio de este lavamiento.

Esta imagen aparece de nuevo en Tito 3:5 junto a las del nuevo nacimiento y la renovación. Como rasgo central de la Salvación, Pablo dice (de manera literal), “Dios nos salvó [...] mediante el lavamiento del nuevo nacimiento y la renovación del Espíritu Santo”. Aunque esta frase presenta algunos problemas inherentes, la evidencia apunta muy claramente a una interpretación que no ve en esto una referencia a dos experiencias distintas (el lavamiento del nuevo nacimiento y la renovación del Espíritu Santo = Bautismo y confirmación, o conversión y Bautismo del Espíritu), sino una sola (un lavamiento que implica nuevo nacimiento y renovación, todo lo cual lo lleva a cabo el Espíritu).¹⁸

Sin embargo, existen también distintas opiniones entre quienes adoptan esta posición. ¿A qué se refiere este “lavamiento”, al Bautismo con agua, o simplemente a “la purificación del pecado”? ¿Y qué relación hay entre este lavamiento y el Espíritu? Nuevamente, no tenemos razones para dudar de que, probablemente, aluda al Bautismo; sin embargo, el hecho de que Pablo utiliza una figura de lenguaje y no la palabra “bautismo”, indica que su acento recae sobre la figura de lenguaje y no sobre el acto en sí del Bautismo. La expresión final “del Espíritu” es la clave de todo. La Salvación no se recibe mediante el Bautismo —este es un pensamiento extraño a Pablo— sino por medio de la obra del Espíritu

¹⁷ Ver el análisis de este versículo en GEP, 127-32.

¹⁸ Ver GEP, 777-84.

que en este caso se representa como un “nuevo nacimiento” (cf. Juan 3:3) o una renovación en la vida del nuevo creyente.

2. En los escritos de Pablo, las expresiones “nuevo nacimiento” y “renovación” están muy cerca del concepto de “regeneración” por el Espíritu. Sin embargo, aunque este concepto es infrecuente, la idea que subyace tras él no es ajena a Pablo. Comenzamos la andadura cristiana tras recibir la vida del Espíritu (más adelante hablaremos de ello). Esta nueva vida se describe igualmente como una renovación (cf. Ro 12:2; Col 3:10).

Por tanto, dentro de la concepción soteriológica de Pablo, algo completamente esencial es que el creyente no solo recibe una nueva posición objetiva delante de Dios —es redimido, perdonado, limpiado, justificado— sino que es también “lavado [...] por el Espíritu”, lo cual incluye el nuevo nacimiento y la renovación. Por medio del Espíritu, Dios limpia al creyente de sus antiguos pecados, y también les transforma en su pueblo: personas “nacidas de nuevo” y “renovadas” para reflejar en sus vidas la semejanza con Dios.

Pablo entiende que en el punto de partida de la conversión tiene lugar un cambio radical; ésta significa una completa reorientación de toda la vida del convertido. Tal reorientación está completamente vinculada a la obra del Espíritu. Desde un punto de vista teológico podemos referirnos a esto como nuevo nacimiento, aunque dentro de la perspectiva general de Pablo esta imagen no ocupa un lugar central. Puesto que su enfoque principal es la obra de Cristo, para el apóstol lo que experimenta el creyente es “muerte” y “resurrección” (2 Cor 5:14; Gál 5:24; Ro 6:1-6; Col 2:20-3:4). Y es aquí donde se introduce la conversión como experiencia del Espíritu que “imparte vida”.

3. Al margen de todo lo demás que pueda decirse acerca de Dios en el Antiguo Testamento, la principal realidad acerca de Él, y que se revela incluso en su nombre, es que Yahveh es el Dios vivo y dador de vida. El fundamento de la fe bíblica es que Dios vive e imparte vida a todo lo viviente. Lo crucial de la concepción paulina de la conversión cristiana es que el Espíritu que reciben los creyentes no es otro que el “Espíritu de vida” (Ro 8:2, 6), quien imparte vida a aquellos que se vuelven a Cristo (2 Cor 3:6).

Para Pablo, todo lo viejo (la carne, el pecado, la observancia de la Torá), ha sido crucificado (Gál 5:24); hemos sido resucitados con Cristo para vivir en la “novedad del Espíritu” (Ro 7:6), “si alguno está en Cristo es una nueva creación —prorrumpo el apóstol en 2 Corintios 5:17— lo viejo [vida según la carne] ha pasado; ha llegado lo nuevo [vida según el Espíritu]”.

Esta es la razón por la que, desde la perspectiva de Pablo, la conversión cristiana implica también andar en “novedad de vida”. Por ello, tras declarar que la carne fue crucificada con Cristo, el apóstol suplica: “si vivimos [tras nuestra crucifixión con Cristo] por el Espíritu, conduzcámonos entonces en consonancia con este mismo Espíritu” (Gál 5:25). Para Pablo, por tanto, no existe ningún creyente al que no le haya sido impartida vida —vida ahora y para siempre— mediante la venida del “Espíritu vivificante”. Es una existencia que se manifiesta en la vida de Dios, radicalmente nueva, que imparte el Espíritu.

Por tanto, en la concepción paulina de la conversión como una obra esencialmente del Espíritu, no halla cabida el pecador meramente reformado, la persona que sigue viviendo en pecado pero que, aun así, es justificada ante Dios. La única conversión que Pablo conoce es aquella en que la vida del creyente ha sido invadida por el Espíritu vivificante quien, por un lado aplica la virtud redentora de la Cruz y, por otro, nos transforma desde dentro, por medio de la “renovación de nuestro entendimiento” (Ro 12:2). Todas las metáforas de “antes” y “después” expresan igualmente la radical transformación de vida que opera el Espíritu (muerte/vida; viejo *anthropos* [hombre, persona]/nuevo hombre; tinieblas/luz, etc.); esto es también lo que describe la siguiente imagen, objeto de nuestra consideración.

Santificación

El término “santificación” se usa también principalmente como una figura de lenguaje alusiva a la conversión, no a una obra de Gracia posterior a ella. Esto se ve muy claramente en 2 Tesalonicenses 2:13, donde Pablo se refiere a la experiencia salvífica de los tesalonicenses como algo llevado a cabo “mediante la san-

tificación por el Espíritu y la fe en la verdad”. La imagen procede de las prácticas religiosas judías donde los ritos y los utensilios sagrados lo son por haber sido santificados a Dios, es decir, apartados únicamente para los santos propósitos de Dios. En Romanos 15:16 encontramos este mismo uso de la imagen, especialmente ahora en referencia con las conversiones de gentiles bajo el ministerio de Pablo. Los cristianos judíos de Roma no pueden llamar “comunes o inmundos” (por no haber sido circuncidados) a quienes Dios ha santificado por medio del Espíritu. La recepción del Espíritu Santo por parte de los gentiles fue la última acción de Dios en la creación para sí de una ofrenda santificada, compuesta tanto de gentiles como de judíos.

No existe conversión cristiana en la que la venida del Espíritu a la vida del creyente no sea el elemento principal

Por otra parte, el uso de esta misma imagería para referirse a la conversión de los corintios (1 Cor 6:11), pretende subrayar que la conversión incluye la obra santificadora del Espíritu que prohíbe la clase de conducta que en otro tiempo les caracterizaba: “Y esto eran algunos de ustedes —afirma el apóstol—; pero fueron lavados, pero fueron santificados [...] en el Espíritu de nuestro Dios”.

Añadiendo a éstas las imágenes de la “unción”, el “sello”, la “primera entrega” y las “primicias” (ver el capítulo 5), se pueden establecer algunas conclusiones firmes:

1. La amplia variedad de imágenes y figuras literarias indica en sí que ninguna de ellas basta, por sí misma, para expresar todo el concepto de la Salvación. La obra de Cristo, aplicada por el Espíritu en la conversión cristiana, tiene demasiadas facetas como para que una sola imagen pueda expresarlas todas. En casi todos los casos, la elección de las imágenes se relaciona con la perspectiva de la condición humana que se trata en el contexto. De este modo, la Propiciación responde al hecho de que nos encontra-

mos bajo la ira de Dios; la Redención, a que estamos esclavizados al pecado; la Justificación, a nuestra culpabilidad ante la Ley de Dios; la Reconciliación, a nuestra condición de enemigos; la Santificación, a nuestro estado corrompido; el Lavamiento, a nuestra suciedad; etc.

2. Las imágenes tienden a ser utilizadas en consonancia con el acento del momento, de modo que, en el contexto, el tema responde a lo que se está tratando, no a la secuencia precisa o a las relaciones de la conversión.

3. No existe conversión cristiana en la que la venida del Espíritu a la vida del creyente no sea el elemento principal. Aunque se expresa de distintas maneras, el denominador común de todas ellas es la presencia del Espíritu.

Sin embargo, no todo se ha dicho. ¿Significa acaso lo que hemos desarrollado en este capítulo que la fe de aquellos que, al creer en Cristo, no han tenido una experiencia de la presencia del Espíritu, no puede llamarse una fe genuinamente bíblica? Absolutamente no. Todos aquellos que confiamos en Cristo hemos recibido el Espíritu, aunque la llegada de este don fuera más quiescente. Lo que este capítulo le enseña al creyente de hoy es que es el Espíritu, y solo Él quien, no solo nos encamina en nuestro andar en Cristo, sino también quien, en último término, constituye el todo de la vida cristiana.

El hecho de que, en las iglesias paulinas, la venida del Espíritu fuera una realidad mucho más experimental de lo que lo es hoy para muchos de nosotros, probablemente, tiene mucho que ver con nuestras expectativas. Para muchos de nosotros puede que también tenga que ver con el hecho de pertenecer a una segunda generación de cristianos. Como se ha dicho a menudo, “Dios no tiene nietos”. Así que, ¿cuándo experimentamos al Espíritu? Este modo experimental de entrada sigue siendo común en muchas partes del mundo. Lo que podemos decir con confianza es que, aunque no hayamos comenzado de este modo, todavía podemos entrar en una experiencia del Espíritu mucho más rica que la que ahora tenemos. En este sentido, el Espíritu no ha cambiado.

También hemos de decir más acerca del papel que desempeña

el Espíritu en la Salvación en Cristo, porque Pablo no sancionaría una conversión que no llevara aparejada un crecimiento hacia la imagen de Cristo. Para él, el Espíritu era el ingrediente esencial de toda la vida en Cristo. ¿Cuál es, pues, el perfil de la persona convertida? ¿Qué significa convertirse en una persona del Espíritu (alguien que no solo comienza por el Espíritu, sino que también anda por Él)? Este será el tema de los dos próximos capítulos.

CONVERSIÓN: PERMANECER (PARTE 1). EL ESPÍRITU Y LA ÉTICA PAULINA

Al constituer un nuevo pueblo para el nombre de Dios, el Espíritu cumple el propósito de la Ley y se sitúa contra la “carne” ya que nos capacita para una vida justa.

Crecí en una iglesia en la que las expresiones “seguridad de la Salvación” o “si eres salvo, lo eres para siempre” sonaban mal y se consideraban peligrosas. Se me enseñó que quienes creían esto, aunque no fueran conscientes, desarrollaban un cristianismo superficial y una concepción “barata” de la Gracia; es decir, tales personas creían que Cristo les había salvado, pero no lo expresaban en sus vidas. Ya tenían la seguridad de su Salvación, ¿para qué, pues, preocuparse demasiado por su forma de vida? Más adelante entendí que este lenguaje representaba una popular distorsión de la enseñanza calvinista acerca de la Perseverancia de los santos. Calvino creía (acertadamente) que Dios capacita a sus santos, sus hijos, para que estos perseveren hasta el fin, y en este sentido, puede hablarse de seguridad eterna. Desafortunadamente, lo que se ha presentado como calvinismo ha ofrecido, en ocasiones, una falsa seguridad a personas no convertidas, que querían un pasaporte al Cielo sin hacerse ciudadanos.¹⁹

Nada más lejos de la perspectiva de Pablo. La Salvación comprende tanto la entrada como la permanencia. Ser salvo significa pertenecer al pueblo de Dios por el Espíritu, y vivir la vida que corresponde a esta realidad. La vida que nos imparte el Espíritu tiene como objeto que, en el poder del Espíritu, vivamos la vida

¹⁹ Quiero añadir, para animar el debate popular, que despotricar en exceso contra “la seguridad eterna” conduce con frecuencia a la inseguridad. Mi forma de expresarlo es que muchos de nosotros solíamos “ser salvos” cada domingo por la noche (porque habíamos pecado durante la semana! Esta teología, igualmente deficiente, produjo más neurosis espirituales de las que quiero recordar.

del Cielo en la Tierra: andando en el Espíritu, siendo guiados por Él, y sembrando para Él. El Espíritu que implanta en nosotros la fe que nos lleva a creer (2 Cor 4:13), es el mismo cuyo fruto en nuestra vida es la fe (Gál 5:22), que ahora significa “un andar fiel en los caminos de Dios”. El concepto de una justicia meramente opcional es impensable. ¿Qué, pues, significa vivir en la comunidad y en el mundo como pueblo de Dios? Ésta es la esencia de la Ética, y el tema de este capítulo. No hay duda de que vivir en el Espíritu es mucho más que el desarrollo de una vida ética. Bajo el nuevo pacto, la vida en su totalidad (adoración, relación con Dios y vida de cada día) se vive en el Espíritu y por medio de Él. Sin embargo, puesto que a menudo la vida ética ocupa un lugar central en las cartas de Pablo, y dado que en estos contextos se menciona a menudo al Espíritu, el núcleo de este capítulo es la concepción paulina de la ética cristiana como vida en el Espíritu.²⁰

La vida que nos imparte el Espíritu tiene como objeto que, en el poder del Espíritu, vivamos la vida del Cielo en la Tierra: andando en el Espíritu, siendo guiados por Él, y sembrando para Él.

EL ESPÍRITU Y LA VIDA ÉTICA

Para muchas personas, la conducta cristiana es una cuestión muy simple. Se limitan a leer los distintos imperativos (mandamientos) de Pablo como una nueva forma de Ley, y se esfuerzan al máximo por guardarlos, dando en gran medida a todos los preceptos el mismo valor. En este esquema todo tiene el mismo peso: el amor al prójimo y el uso del velo, el perdón y el silencio de las mujeres en la congregación, la pureza sexual y las cuestiones de comida y bebida. Aunque hemos sido salvos por Gracia, Dios espera que vivamos según sus mandamientos en cada aspecto de nuestra vida. Sin embargo, este acercamiento es a la

²⁰ Respecto a la ética de Pablo, ver especialmente la obra de V. P. Furnish, *Theology and Ethics in Paul* (Nashville: Abingdon, 1968); en cuanto al papel del Espíritu en la ética de Pablo, ver especialmente los profundos párrafos en E. Käsemann, *Commentary on Romans* (Grand Rapids: Eerdmans, 1980) 324-25. Ver en GEP la exposición de 1 Tes 4:8; 2 Tes 2:13; 1 Cor 6:19-20; Gál 5:5-6, 13-15, 16-18, 19-23, 24-26; 6:1-3; Rom 6:1-8:39; 7:5-6, 14, 18; 8:1-2, 3-4, 5-8, 12-13; 13:11-14; 14:16-18; Ef 4:3-4, 30.

vez demasiado fácil y demasiado difícil, y representa una lectura superficial de Pablo.

Es, en primer lugar, demasiado fácil por su enfoque puramente individualista. Es mucho más cómodo ser un cristiano aislado, que vivir la propia fe dentro del contexto de todas aquellas personas imperfectas que constituyen la Iglesia de Dios. Es demasiado fácil, precisamente porque convierte la ética cristiana en una cuestión de sencillos códigos de conducta que no tienen tanto que ver con preocuparnos los unos por los otros, sino con cuestiones de poca monta como los temas de comida y bebida. Por otra parte, este acercamiento es, al tiempo, demasiado difícil, porque concibe la Ética en términos de Ley y deja a la persona completamente impotente ante cuestiones como el perdón de las ofensas y el amor a los poco amables; en este tipo de ética se pasa completamente por alto la gloriosa libertad de los hijos de Dios para, capacitados por el Espíritu Santo, vivir juntos la vida del futuro.

No hay duda de que vivir en el Espíritu es mucho más que el desarrollo de una vida ética. Bajo el nuevo pacto, la vida en su totalidad (adoración, relación con Dios y vida de cada día) se vive en el Espíritu y por medio de Él.

Por tanto, en este capítulo nos enfrentamos a dos cuestiones. En primer lugar, que la ética cristiana no es esencialmente una forma de santidad personal, individualista y autónoma, sino que tiene que ver más bien con vivir la vida del Espíritu en la comunidad cristiana y en el mundo. Igual que sucede con la entrada a la Salvación, también aquí Pablo pone el acento en la comunidad. El énfasis del apóstol está en la iglesia local como pueblo de Dios en su ciudad. De ahí que la mayoría de sus instrucciones estén expresadas en segunda persona del plural, es decir, dirigiéndose a toda la comunidad. Sin embargo, estas instrucciones se comunican de tal modo que se experimentan y obedecen en el plano individual. Por ejemplo, el mandamiento de vivir llenos del Espíritu que encontramos en Efesios 5:18 se expresa en un contexto congregacional, en el que los creyentes se enseñan unos a otros

con varias clases de canciones. Por su misma naturaleza, esta exhortación se aplica en primer lugar a creyentes individuales que han de responder a ella, para que la comunidad sea llena del Espíritu.

La segunda cuestión es que esta ética está vinculada con la vida en el Espíritu, no es una continuación camuflada de la vida bajo la Ley. Al salvarnos por medio de Cristo y del Espíritu, Dios ha creado un pueblo escatológico que vive en el presente la vida del futuro, una vida que refleja el carácter del Dios que se hizo presente primeramente en Cristo y, después, por su Espíritu. Como presencia renovada de Dios, y tras impartir vida a su pueblo, el Espíritu les guía ahora por sendas de justicia por amor de su nombre.

Una parte de esta segunda cuestión tiene que ver con el papel de la Ley en la ética paulina. Siempre que Pablo trata desde un punto de vista teológico la cuestión de “las obras de la Ley” y la “justificación por la fe” introduce invariablemente al Espíritu como clave de la cuestión. ¿Qué le sucede a la justicia en términos de comportamiento si ésta se lleva a cabo por la Gracia, aparte de la Ley? Puesto que a muchas personas una parte de lo que Pablo dice acerca de esta cuestión les parece ambiguo, comenzaremos esta exposición de la “ética del Espíritu” intentando primeramente resolver este asunto.

El Espíritu y el Nuevo Pacto

A pesar de que lo que distinguía a Israel como pueblo de Dios era la presencia de Dios, su identidad estaba estrechamente vinculada con la obediencia a la Torá, la Ley. Un grupo de cristianos itinerantes de origen judío seguía perpetuamente a Pablo, recorriendo las iglesias por él fundadas e insistiendo en que también los creyentes tenían que guardar la Ley para poder formar parte del pueblo de Dios. Pablo afirma, por el contrario, que es el Espíritu, y solo Él, quien identifica al pueblo de Dios bajo el Nuevo Pacto.

El problema del antiguo pacto de la Ley estaba en que, aunque la Torá era “Espiritual” en el sentido de que había sido inspirada por el Espíritu (Ro 7:14), y aunque vino con gloria (2 Cor 3:7), no iba acompañada del Espíritu que capacitaba para su cumplimiento. De hecho, fue escrita sobre tablas de piedra lo cual, para Pablo, representaba su falta de vida, su incapacidad básica para liberar a las personas. Se había convertido en un pacto “de letra” (un simple código de leyes escritas que demandaban obediencia) que llevaba a la muerte (Ro 2:29; 7:6; 2 Cor 3:5-6); y ahora, sobre el corazón de aquellos que leen la Ley, hay un velo como el que cubría el rostro de Moisés y que ocultaba la gloria efímera que se reflejaba en él (2 Cor 3:14).

En contraste, mediante el Espíritu de vida, el nuevo pacto está escrito en “tablas de corazones humanos” (2 Cor 3:3); su rito de la “circuncisión” es por el Espíritu y “del corazón” (Ro 2:29). El Evangelio y su ministerio van acompañados de una gloria mucho mayor y permanente, a saber, el propio ministerio del Espíritu (2 Cor 3:8). El nuevo pacto imparte vida puesto que el Espíritu administra su contenido: Cristo. A través del Espíritu contemplamos la gloria del Señor y, según ella, somos transformados. El nuevo pacto prometido ha sustituido al antiguo, y el don del Espíritu lo demuestra. La concepción paulina del don del Espíritu como cumplimiento de la promesa del nuevo pacto de Jeremías 31:31-34, entendida en vista de Ezequiel 36:26-37:14, se convierte en algo esencial a esta perspectiva. La necesidad de un nuevo pacto surgía de la incapacidad del antiguo para producir una justicia realmente significativa, una justicia procedente de un corazón obediente, no una sumisión basada meramente en un frío sentido del deber (como si pudiera identificarse al pueblo de Dios por la adhesión a la circuncisión, la observancia de ciertas festividades o de las leyes sobre comidas). El mismo Antiguo Testamento deja muy claro que el propósito de Dios al dar la Torá era que su carácter fuera revelado por el modo en que su pueblo vivía y le adoraba,²¹ de ahí el papel crucial que tenía que desempeñar el Espíritu. El Espíritu, prometido como parte del nuevo pacto, pro-

21 Entre muchos de estos textos ver, p. ej., el impactante llamamiento de Is 58.

duciría la justicia que el antiguo tenía que haber producido, pero había sido incapaz. La experiencia del Espíritu se había hecho realidad para judíos y gentiles por igual, y ello muy separadamente de la Torá. Así, el Espíritu como cumplimiento escatológico del nuevo pacto prometido, desempeña un papel central en la argumentación de Pablo, siempre que éste trata el tema de la inclusión de los gentiles al margen por completo de la Ley.²²

El mismo Antiguo Testamento deja muy claro que el propósito de Dios al dar la Torá era que su carácter fuera revelado por el modo en que su pueblo vivía y le adoraba. De ahí el papel crucial que tenía que desempeñar el Espíritu.

El Espíritu pone fin a la observancia de la Torá

En el nuevo pacto, el don del Espíritu como sustitución de la Torá y cumplimiento de sus exigencias de justicia, es la clave de una de las preguntas más imperiosas que se suscitan en nuestra lectura de Pablo: ¿Cómo hemos de entender su idea de la Ley?²³ En este asunto, nuestra principal dificultad surge de la tensión que percibimos entre muchas de las declaraciones del apóstol. Algunas veces, habla de la Ley de un modo negativo, como si su vigencia ya hubiera terminado; en otras ocasiones, tales afirmaciones aparecen en el mismo contexto de otras que presentan la Torá como buena y establecida por la fe. En esto, como en otras cuestiones, hemos de enfrentar las tensiones respecto a la continuidad y la discontinuidad de la perspectiva de Pablo con el Antiguo Testamento.

Por un lado, Pablo habla de la Ley como responsable de dar a conocer o de suscitar el pecado (Ro 3:20; 7:7-12; 7:5); de hecho, “se introdujo para que abundara la transgresión” (5:20). Estar bajo

22 Ver GEP acerca de 2 Corintios 3:1-4:6 (cf. 11:4); Gál 3:1-4:7; 4:29; 5:1-6, 13-24; Rom 7:4-6; 8:1-30; Fi 3:2-3.

23 Hay valiosas introducciones a estas cuestiones y al debate acerca de Pablo y la Ley en, S. Westerholm, *Israel's Law and the Church's Faith: Paul and his Recent Interpreters* (Grand Rapids: Eerdmans, 1988), y F. Thielman, *Paul and the Law: A Contextual Approach* (Downers Grove: InterVarsity Press, 1994).

la Ley es estar en prisión, bajo esclavitud (Gál 3:23; 4:1); significa ser descendiente de Agar y no de Sara (Gál 4:21-31). Dado que su ministerio sirve para intensificar la transgresión, la Ley lleva a la condenación (2 Cor 3:9); y es completamente incapaz de hacer nada al respecto (Rom 7:14-25; 8:3). Por esta razón, en último término, la Ley trata de la muerte y no de la vida (2 Cor 3:6; Gál 2:19; Ro 7:5, 9). Por tanto, los promotores de la Torá no son sino “mutiladores” (Fil 3:2); son enemigos de Cristo, y Pablo desearía que fueran más allá de la circuncisión y se castraran (Gál 5:12). Por tanto, con la venida de Cristo y del Espíritu, el tiempo de la Torá ha llegado a su fin (Rom 10:4; Gál 5:18, 23). Todos estos pasajes subrayan claramente el elemento de discontinuidad.²⁴

Por otro lado, Pablo ve la Ley como “santa” y “Espiritual” y sus demandas como “santas, justas y buenas” (Ro 7:12, 14). El singular privilegio de los judíos, es que a ellos se les han confiado “los oráculos de Dios” (3:2 cf. 9:4); y Pablo apela una y otra vez a estas palabras como dotadas de toda autoridad para el pueblo de Dios. Así, la fe no destituye a la Ley, sino que más bien la establece o apoya (3:31). Ciertamente, la circuncisión ha perdido su vigencia, pero no puede decirse lo mismo de los mandamientos de Dios (1 Cor 7:19).

¿Cómo, pues, hemos de reconciliar esta diversidad? Tradicionalmente se ha tratado de resolver esta cuestión desde un acercamiento teológico: la Ley como medio de conseguir una posición de favor ante Dios tuvo su tiempo, y fue sustituida por la fe en Cristo. No obstante, este punto de vista tiende a entender el Antiguo Testamento de un modo bastante superficial, como si la observancia de la Ley hubiera sido el medio para ganar el favor de Dios durante esta etapa. ¡Los autores de los Salmos 19 y 119 sin duda no pensaban así!

La solución está en el papel que desempeña el Espíritu en la concepción de Pablo. En la carta que Pablo dedica a esta cuestión (Gálatas), el núcleo de la argumentación es, sin duda, el pro-

²⁴ Sin duda, una buena parte de la literatura acerca de Pablo y la Ley surge de la necesidad de explicar cómo un judío como Pablo podía albergar unos sentimientos tan poco judíos hacia la Torá.

metido Espíritu escatológico, no la justicia por la fe. La muerte de Cristo puso fin a la maldición de la Ley (que hubiera que vivir “cumpliendo la Ley” y no “por fe” [Gál 3:10-14]). El don del Espíritu convierte en obsoleta la función de la Ley como elemento identificativo del pueblo de Dios. “Pero si son guiados por el Espíritu —dice Pablo—, no están bajo la Torá” (5:18). Para quienes crecen en el fruto del Espíritu “no hay Ley” (v. 23). Para Pablo, pues, el Espíritu señala el fin efectivo de la Torá. ¿De qué modo? Por lo que a la justicia se refiere, el Espíritu es competente para llevar a cabo lo que la Ley era incapaz de llevar a cabo, a saber, “cumplir en quienes andamos en el Espíritu los justos mandamientos de la Torá” (Ro 8:4).

Es aquí donde radica la continuidad y la discontinuidad. En la era del Espíritu la discontinuidad está en la esfera de la observancia de la Torá (guardar la Ley como signo identificativo del pueblo de Dios, o para el establecimiento de una relación personal con Él). En este punto, la ruptura de Pablo con la tradición judía es absoluta y decidida: “La circuncisión nada es, y nada es la incircuncisión, sino el guardar los mandamientos de Dios” (1 Cor 7:19). Sin embargo, y aunque este rito nada es, los padres judíos pueden seguir circuncidando a sus hijos si así lo desean, siempre que entiendan que este acto no tiene ninguna relevancia por lo que a identificarles como pueblo de Dios se refiere. No obstante, y precisamente porque nada es, no puede imponérseles a los gentiles puesto que haciéndolo se le otorgaría una relevancia religiosa. El elemento de continuidad está en el cumplimiento de la Ley por parte del Espíritu, que guía al pueblo de Dios para que viva de tal modo que exprese el propósito original de la Torá: crear un pueblo para el nombre de Dios, que refleje su semejanza a Él en su carácter y conducta.

El fruto del Espíritu no es sino que éste produce en nuestras vidas la justicia de Dios (es decir, la justicia que caracteriza a Dios). Cuando esto sucede, la Torá se cumple de tal manera que, a todos los efectos prácticos, ha quedado obsoleta; no obstante, la Torá, como parte del relato veterotestamentario, del cual el nuestro es continuación, no es nunca algo obsoleto. En este sentido, tendrá vigencia entretanto que dure este periodo entre los tiempos: no

como un medio de justicia o de establecer una identidad, sino como un instrumento para señalarnos la justicia de Dios que el Espíritu llevará a cabo en nuestra vida, en la expresión presente del futuro escatológico.²⁵

LA NATURALEZA DE LA ÉTICA CRISTIANA

Según 1 Corintios 7:19, aunque la circuncisión no es nada, sí es esencial “guardar los mandamientos de Dios”. ¿Pretende acaso Pablo introducir de nuevo la Ley por la puerta de atrás? Por supuesto que no. Se trata simplemente de un modo de decir que la justicia, en tanto que expresión del carácter de Dios en las vidas de su pueblo, no es opcional. La razón de ello está en el don del Espíritu prometido que ha convertido la observancia de la Ley en algo obsoleto y ha hecho posible el cumplimiento de sus justas demandas. La meta de la Torá, a saber, que la justicia de Dios se refleje en su pueblo, es precisamente aquello que le era imposible a la Ley y que, sin embargo, el Espíritu sí puede cumplir. Por lo que a la ética del Espíritu se refiere, aquí tenemos el meollo del asunto. Solo se ven como absolutos aquellos asuntos que tienen que ver con Dios y su carácter; todos los demás son adiáfora, o secundarios.

La actitud de Pablo hacia estos asuntos se expresa claramente en Romanos 14:17, que es la inserción teológica que está en el corazón de la respuesta de Pablo a algunas cuestiones prácticas de carácter ético. ¿Cómo viven juntos aquellos que llevan a cabo ciertas prácticas religiosas con aquellos que no lo hacen, de manera que “unánimes, a una voz, [glorifiquen] al Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo”? (Ro 15:6). La respuesta de Pablo es que, el que siente libertad para llevar a cabo la práctica en cuestión no ha de condenar al que no siente esa misma libertad, y éste, por su

Así, el Espíritu tiene un carácter esencial en la ética de Pablo, primeramente porque no existe Salvación en Cristo que no incluya también la práctica de la justicia por parte del pueblo de Dios.

²⁵ Puede encontrarse la exégesis que conduce a estas conclusiones en GEP 2 Cor 3:1-18; 3:4-6, 7-11; Gál 3:1-5, 14; 4:4-7, 29; 5:5-6, 13-15, 18, 19-23; Rom 2:29; 7:5-6, 14, 18; 8:1-2, 3-4; 12:1-2; Fil 3:3.

parte, no ha de burlarse del primero (14:1-6). ¿La razón? “El reino de Dios no tiene nada que ver con la comida o la bebida [cosas completamente secundarias], sino con la justicia, la paz y el gozo que imparte el Espíritu Santo” (14:17). La comida y la bebida carecen absolutamente de importancia; la justicia, la paz y el gozo son esenciales.

Así, el Espíritu tiene un carácter esencial en la ética de Pablo, primeramente porque no existe Salvación en Cristo que no incluya también la práctica de la justicia por parte del pueblo de Dios. No somos salvos por nuestro comportamiento; tal concepción es impensable ya que la justicia como conducta es un producto de la capacitación del Espíritu, no un requisito para poder acceder a la Salvación. Sin embargo, y por esta misma razón, la vida ética es también un requisito ya que, tanto nuestra entrada como nuestra permanencia en la Salvación son obra del Espíritu, y Pablo no ve división alguna entre ambas cosas.

En segundo lugar, el Espíritu es esencial a la ética paulina porque la verdadera ética cristiana solo es posible mediante la capacitación que éste imparte. Esta es la razón por la que la observancia de la Torá no funciona; tal observancia puede hacer “religiosas” a las personas, sin embargo es incapaz de hacerlas “justas”, en el sentido de que éstas reproduzcan la justicia de Dios en sus vidas. El pueblo del Espíritu no solo desea agradar a Dios, sino que está capacitado para hacerlo.

El Espíritu es esencial a la ética paulina porque la verdadera ética cristiana solo es posible mediante la capacitación que éste imparte.

Ésta es también la razón por la que la ética del Espíritu se inicia con una mente renovada (Ro 12:1-2; cf. Col 1:9; Ef 1:17), puesto que solo de este modo podemos determinar cuál es la voluntad de Dios y, de este modo, agradecerle. La mente, renovada por el Espíritu, entiende que el amor ha de gobernarlo todo; y únicamente mediante una mente así renovada podemos descubrir

cómo amar. Hay un tiempo para hablar y un tiempo para callar, un tiempo para llevar la carga del hermano y un tiempo para no

hacerlo por el bien de su crecimiento. Solo la dependencia del Espíritu puede capacitarnos para saber lo que agrada al Señor.

Los pasajes de Colosenses y Efesios son especialmente significativos en este sentido. Aunque, para nuestra desgracia, la naturaleza y forma específica de la herejía colosense que combate Pablo está envuelta en un misterioso velo, hay pocas dudas de que incluía: (1) Una apelación a algo cautivador (sabiduría, filosofía etc.), basada probablemente en visiones, y (2) una insistencia en cierta forma de justicia religiosa, un ideal ascético (“no manipules, no gustes, no toques”). La respuesta que el apóstol da a esta situación ya al comienzo de su carta (Col 1:9-11) es orar por los creyentes colosenses para que estos sean “llenos del conocimiento de su voluntad en toda sabiduría y comprensión espiritual”, y ello para que puedan andar como es digno del Señor, agradándole en todo (cf. 12:1-2).

La Ética es, en último término, pura y simplemente, una cuestión teológica, es decir, una cuestión relacionada con el carácter conocido de Dios.

Así, en lugar de darles una serie de reglas cristianas por las que vivir, Pablo les habla del Espíritu. Por medio de la sabiduría y discernimiento del Espíritu, han de acabar con las reglas y avanzar hacia una vida en la que el Espíritu capacita al nuevo hombre que se va “renovando hacia un verdadero conocimiento, conforme a la imagen de aquel que lo creó” (Col 3:10). A continuación, se describe con detalle el carácter del Creador (v. 12), en un lenguaje que recuerda al que el apóstol utiliza para el fruto del Espíritu (Gál 5:22-23). Esta es la nueva forma de revelación que procede del Espíritu, quien revela la voluntad de Dios de tal modo que la vida ética deviene un reflejo del carácter de Dios.

Por tanto, para Pablo, la ética es, en último término, pura y simplemente, una cuestión teológica, es decir, una cuestión relacionada con el carácter conocido de Dios. Todo tiene que ver con Dios y con lo que Él se propone en Cristo y el Espíritu. De este modo (1) el propósito (o base) de la ética cristiana es la gloria de Dios (1 Cor 10:31); (2) su modelo es el Hijo de Dios, Cristo mismo (1 Cor 4:16-17; 11:1; Ef 4:20), a cuya semejanza fuimos predestinados

para ser transformados (Ro 8:29); (3) el principio es el amor, precisamente porque el amor es la esencia de la naturaleza de Dios;²⁶ (4) y el poder que la energiza es el Espíritu, el Espíritu de Dios.

De ahí que el papel del Espíritu sea esencial. Puesto que el Espíritu de Dios es el Espíritu de Cristo, y dado que el primer fruto del Espíritu que se menciona es el amor, el Espíritu no solo capacita al creyente para que éste se conduzca según la ética cristiana, sino que, viviendo en el interior del creyente reproduce también el modelo y el principio de tal comportamiento.

Andar en/por el Espíritu²⁷

El papel fundamental del Espíritu se explica muy claramente en Gálatas 5:13-6:10, donde con una serie de verbos modificados con la expresión *pneumati* (“en/por el Espíritu”), Pablo insta a los gálatas a “perfeccionarse” por medio del mismo Espíritu que les había iniciado en su andadura espiritual. Se les manda andar “en el Espíritu” y se les promete que quienes andan de este modo no cumplirán “el deseo de la carne” (vs 16); tales personas son guiadas “por el Espíritu”, refrendadas por “el fruto del Espíritu” (vs 22-23), y no están bajo Torá (vv. 18, 23). Puesto que viven por el Espíritu (es decir, el Espíritu vivificante les ha impartido vida), han de conducirse “de acuerdo con el Espíritu” (v. 25). Por último, solo aquellos que de este modo “siembra[n] para el Espíritu, del Espíritu segará[n] vida eterna” (6:8).

Hay dos cosas que quedan claras en este pasaje: que el Espíritu es la clave de la vida ética, y que Pablo espera que el pueblo del Espíritu exhiba una conducta transformada. La primera instrucción, “anden en el Espíritu” es el mandamiento básico de la ética paulina. En el judaísmo, el verbo “andar” se utilizaba con frecuencia para aludir a toda la forma de vida de las personas. Pablo lo adoptó como término por excelencia para hacer referencia a la conducta (lo utiliza un total de 17 veces). Cualquier otro mandamiento procede de éste. La principal forma que adopta este andar es “en amor” (Ef 5:2; Gál 5:6), de ahí que el amor sea

²⁶ Los pasajes aquí son numerosos: Gál 5:13-14; 1 Cor 8:2-3; 13:4-7; Rom 13:8-10; Col 3:14; Ef 5:2, 25.

²⁷ Ver la exposición en GEP acerca de Gál 5:13-6:10; 2 Cor 12:18; Col 1:9-11; Ef 4:1-3.

el primer “fruto del Espíritu” que se menciona (Gál 5:22; cf, 5:14; Ro 13:8-10).

En sus cartas, Pablo presenta también la ética del Espíritu en forma negativa, es decir, mencionando algunas cosas que no es. Por un lado, la ética del Espíritu no es un ideal que han de alcanzar aquellos pocos que son verdaderamente “espirituales” en contraste con algunos que siguen siendo “carnales”. El Espíritu capacita a todos por igual. Pablo habría tenido tan poca paciencia con un punto de vista que permitiera la concepción de “pecadores justificados” sin los pertinentes cambios de actitud y conducta (ver el capítulo 7), como con la invocación de un sentido de impotencia por parte de aquellos que viven en el Espíritu y andan por Él (ver el capítulo 11 de esta obra). Pablo no sabe nada acerca de una lucha en el interior del creyente en la que el poder dominante resulta ser siempre la carne.²⁸ Al fin y al cabo, la ética del Espíritu no es en primer término una cuestión de piedad personal, sino de nuestra vida comunitaria en el mundo.

Por otra parte, la ética del Espíritu no es ni perfeccionismo ético (vida sin pecado), ni triunfalismo (sonrisas de plástico que pretenden expresar una constante victoria bajo toda circunstancia). La vida en el Espíritu es realismo ético, una vida vivida en el “ya, pero todavía no” por el poder del Espíritu. Si alguien es sorprendido en alguna falta, el resto de la comunidad del Espíritu ha de restaurar a tal persona mediante el fruto Espiritual de la mansedumbre (Gál 6:1-2). Alguien que ha causado dolor tanto a Pablo como a la comunidad por su oposición al apóstol, ha de ser perdonado y, de este modo, restaurado (2 Cor 2:5-11).

Para Pablo, la clave está en el Espíritu como una realidad que experimentan activamente tanto los creyentes (Gál 3:2-4) como la comunidad (3:5).²⁹ En este asunto, el nivel de expectativa de Pablo era elevado puesto que para él y sus iglesias el Espíritu no era un mero objeto de fe, sino una realidad que se experimentaba de maneras tangibles y visibles. Si nuestra experiencia del

²⁸ Como exponremos en el capítulo 11, la idea fundamental del argumento de Gál 5:13-6:10 es señalar la suficiencia e idoneidad del Espíritu para nuestra justicia, en nuestra vida como pueblo del Espíritu en un mundo en que la perspectiva de la carne sigue siendo la fuerza dominante. La razón del mandamiento de Gál 5:16 es la promesa: “Andad por el Espíritu, y no cumpliréis el deseo de la carne.”

²⁹ Como se observa en el análisis de Gál 5:16 en GEP, 427-34.

Espíritu está en un nivel más bajo, hemos de resistir la tentación de adaptar las enseñanzas de Pablo según nuestro criterio a fin de encontrar consuelo en un Pablo inexistente. La respuesta de Pablo era “andad en/por el Espíritu”, asumiendo que tal forma de vida estaba al alcance de aquellos que habían ya “experimentado tantas cosas” de parte del Espíritu (Gál 5:4). El apóstol no nos dice cómo se lleva a cabo todo esto, puesto que asume la realidad de esta dinámica vida del Espíritu.

El Espíritu como Santo³⁰

Aunque Pablo utiliza normalmente el término santificación para aludir a la conversión cristiana (ver el capítulo 7 de esta obra), esta palabra tiende a aparecer en contextos en que el apóstol trata conductas impropias (pecaminosas) de parte de sus convertidos.³¹ Por ejemplo, en 1 Tesalonicenses 4:3-8, Pablo menciona el asunto de la inmoralidad sexual a un grupo de creyentes procedentes del paganismo para quienes una conducta sexual irregular no representaba un problema moral. Pablo ve este tipo de conducta como una ofensa contra Dios y una forma injusta de proceder contra el hermano. El argumento se inicia con estas palabras: “Porque esta es la voluntad de Dios: su santificación” (v. 3), y concluye con la noción de que quien rechaza la enseñanza de Pablo en este asunto, no rechaza meramente una opinión humana, sino “al Dios que les da [presente] su Espíritu Santo”. Estas palabras explican un poco más el sentido del término “santificación” cuando, en su segunda epístola, recuerda a los tesalonicenses su conversión (2:13), y también el reiterado acento en la santificación que encontramos en 1 Corintios (ver 1:2, 30; 6:11).

Vemos aquí, al menos en parte, la relevancia de que la Iglesia primitiva se refiriera al Espíritu como el Espíritu Santo. Los primeros creyentes se veían a sí mismos como personas dedicadas a Dios, pero no de un modo ritual como en el uso veterotesta-

³⁰ Ver exposición en GEP acerca de textos tan diversos como 1 Tes 4:8; 2 Tes 1:11; 2:13; 1 Cor 6:11; Rom 15:16; Ef 4:30.

³¹ A excepción de los casos en los que hace juegos de palabras con el antiguo y nuevo pacto, como en Romanos 15:16. En ese pasaje su argumento alude a los gentiles, antes inmundos y ahora santificados por el Espíritu, de modo que no pueden ser juzgados por los cristianos de origen judío por su falta de pureza ritual, en especial por su rechazo de la circuncisión y las leyes alimentarias.

████████████████████
“Santidad” significa también (y especialmente) que el Espíritu Santo vive en el creyente reproduciendo la vida de Cristo, dentro de ellos (individualmente), y entre ellos (de manera colectiva), particularmente en sus relaciones interpersonales dentro de la comunidad.

mentario del término “santificado”. Se veían más bien como apartados para Dios, para ser su pueblo santo en el mundo.³² Esta es la razón de este acento que encontramos en 1 Tesalonicenses 4:3-8.

Para Pablo, la “santidad”, es decir, andar por medio del Espíritu Santo, tiene dos aspectos. Por un lado significa abstenerse de manera absoluta de ciertos pecados. Puesto que, en Cristo, los creyentes han muerto, tanto al pecado (la carne), como a la Ley, han de servir a Dios en la “novedad del Espíritu” (7:6). Han de hacer morir la antigua forma de vida (Ro 6:1-18; 8:12-13;

Col 3:5-11) que se describe en Gálatas 5:19-21 como “las obras de la carne”, y que alude a la vida antes de conocer a Cristo y fuera de Él. Para quienes, por la morada del Espíritu, forman parte del nuevo pueblo de Dios, esta clase de vida no es ya una opción. Por tanto, Pablo entiende que “hacer morir” las obras de la carne forma parte de la obra de capacitación del Espíritu en la vida del creyente (Ro 8:12-13).

Por otra parte, “santidad” significa también (y especialmente) que el Espíritu Santo vive en el creyente reproduciendo la vida de Cristo, dentro de ellos (individualmente), y entre ellos (de manera colectiva), particularmente en sus relaciones interpersonales dentro de la comunidad. Actuar de otro modo significa contristar “al Espíritu Santo de Dios” (Ef 4:30), quien, por su presencia, les ha dado tanto unidad como crecimiento colectivo. Por ello, el lenguaje que Pablo utiliza más a menudo para referirse al pueblo de Dios es “santos” (el pueblo santo de Dios). Los tales viven de manera distinta en sus relaciones interpersonales, y son capaces de ello porque son, entre otras cosas, el pueblo del Espíritu.

³² Ver también la obra de A. W. Wainwright, *The Trinity in the New Testament* (Londres: SPCK 1962) 22-23.

Por lo que a la conversión cristiana se refiere, lo que nos queda por considerar es el perfil de la persona convertida, a saber, cómo se expresa la "santidad" en la vida de la comunidad de fe. La respuesta a estas cuestiones es la que emprenderemos a continuación; y veremos que la clave de nuestra transformación a imagen de Dios es, nuevamente, el Espíritu, la renovada presencia de Dios.

CONVERSIÓN: PERMANECER (PARTE 2). EL FRUTO DEL ESPÍRITU

La meta de la conversión individual es que expresemos el fruto del Espíritu, es decir, que seamos transformados según la semejanza de Dios, la semejanza de Cristo.

“Has llegado muy lejos, cariño”, reza el eslogan publicitario de una marca de cigarrillos dirigiéndose a las mujeres a quienes pretende seducir con el mortal producto que anuncia. La implicación es que fumar cigarrillos de la marca en cuestión las introducirá por completo al mundo moderno. Ni que decir tiene que este anuncio es una completa falacia, un fraude espantosamente equívoco, no solo porque degrada a la mujer, sino por sus implicaciones respecto a la meta del recorrido humano. En el verdadero viaje hacia la vida del futuro, solo podemos llegar lejos cuando andamos en el Espíritu. De este modo, somos transformados más y más según la imagen del Hijo de Dios, nuestro Señor Jesucristo.

Utilizando otra metáfora, por mucho que deseemos que sea de otro modo, cuando recibimos el Espíritu en la conversión, lo que tiene lugar en nosotros no es una irrupción de la perfección divina, sino más bien una “infección divina”. Hemos sido invadidos por el Dios vivo en la persona de su Espíritu, cuya meta es “infectarnos” completamente con la semejanza de Dios. La expresión que Pablo utiliza para aludir a esta “infección” es el fruto del Espíritu. La venida del Espíritu, con la consecuente renovación de nuestro entendimiento, nos abre el apetito celestial de esta clase de fruto. El crecimiento de dicho fruto es el largo recorrido del viaje de la conversión cristiana, la “prolongada obediencia en la misma dirección”, y es por completo una obra del Espíritu en nuestra vida. La vida en un plano más bajo no es ningún reclamo para el futuro.

Mi principal propósito en este capítulo es mirar más de cerca la lista que Pablo nos presenta de este fruto en Gálatas 5:22-23, una lista que, de hecho, es una imagen del propio Cristo y, por ello, un reflejo también del perfil del pueblo del Espíritu. Pero, antes de esto, daremos una breve mirada a la amplitud que para Pablo tiene la vida en el Espíritu.

OTRAS ACTIVIDADES DEL ESPÍRITU

Para Pablo, la obra del Espíritu comprende también toda suerte de otras actividades además del “fruto” ético. La mayor parte de ellas hay que situarlas en la vida del creyente individual. Lo que tales actividades ponen de manifiesto es el amplio espectro que abarca el punto de vista de Pablo acerca de la vida en Cristo que imparte el Espíritu.³³

Por ejemplo, es el Espíritu quien hace efectiva nuestra experiencia de la esperanza, la expectativa del seguro futuro que nos espera, del que hemos hablado en el capítulo 5 (Gál 5:5; Ro 15:13). De igual modo, en Romanos 9:1, Pablo indica que su buena conciencia con respecto a lo que está a punto de decir, es una obra del Espíritu en su vida. Si Romanos 12:11 alude a la obra del Espíritu en el espíritu del creyente, entonces el Espíritu es también la fuente del entusiasmo en el servicio. En Filipenses 1:19 Pablo espera que la combinación de la oración de los filipenses y “la suministración del Espíritu” den como resultado que él experimente, o bien una liberación de sus prisiones, o una muerte que no traiga vergüenza al Evangelio, para la gloria de Cristo. Y, por lo que respecta a su apostolado, el Espíritu es la clave de las muchas “visiones y revelaciones” de Pablo, aunque el apóstol no subraya especialmente este hecho (2 Cor 12:1; ver además el capítulo 12).

La idea que tiene Pablo de la vida en Cristo está hasta tal punto dominada por el Espíritu, que éste se convierte en el único ingrediente esencial de esta vida.

³³ Para los detalles exegéticos en apoyo de lo que se dice respecto a los textos siguientes, ver las secciones correspondientes en GEP.

Todos estos textos no hacen, en su conjunto, más que apoyar lo que ya hemos venido afirmando: que la idea que tiene Pablo de la vida en Cristo está hasta tal punto dominada por el Espíritu, que éste se convierte en el único ingrediente esencial de esta vida. No obstante, en este capítulo nos centraremos en la dimensión ética de esta vida, según la describe la imagen del fruto del Espíritu.

EL ESPÍRITU Y SU FRUTO

Antes de considerar el fruto en su dimensión individual, nos serán de ayuda algunas observaciones generales respecto a la lista de dicho fruto dentro de su contexto de Gálatas.

1. Aunque Pablo presenta el fruto del Espíritu en contraste con las obras de la carne que antes ha mencionado, no pretende con ello incentivar una actitud pasiva por parte del creyente. Hemos de tener en cuenta que, en otros pasajes, la instrucción ética nos llega por medio de mandamientos que llaman a los creyentes a una obediencia activa. Lo que no hemos de ignorar es el elemento milagroso. En la ética de Pablo, andamos en el Espíritu (Gál 5:16) siendo guiados por el Espíritu (v. 18). El Espíritu va produciendo su fruto a medida que el creyente anda continuamente en dependencia de su ayuda.

2. La naturaleza esencial del fruto es la reproducción de la vida de Cristo en el creyente. Como hemos observado en el capítulo 3, el Espíritu es, de hecho, el Espíritu de Cristo. No es, pues, de extrañar que muchas de las palabras que Pablo utiliza para describir este fruto sirvan en otros contextos para aludir a Cristo mismo. En Efesios 4:20 el apóstol habla de la vida ética en términos de “aprender a Cristo”. El fruto del Espíritu es, simplemente, otra manera de expresar que hemos sido predestinados “a ser hechos conforme a la imagen de su Hijo” (Ro 8:29).

3. Es desacertado hablar de los nueve aspectos del fruto del Espíritu. Igual que sucede con la anterior lista de obras de la carne (Gál 5:19-21), esta lista de fruto no pretende ser exhaustiva, sino representativa. Pablo concluye ambas listas con la expresión “cosas como estas”, y con ello alude a otras faltas y virtudes semejantes a ellas. Todas las listas de este tipo incluyendo la des-

cripción del amor que se consigna en 1 Corintios 13:4-7, y el listado de *charismata* (“dones del Espíritu”) de 1 Corintios 12:8-10 fueron escritas para aquella ocasión en concreto y adaptadas específicamente al contexto. En este caso, las listas de obras de la carne y fruto del Espíritu fueron confeccionadas para hacer frente al conflicto que se suscitó en las congregaciones de Galacia (ver Gálatas 5:15 y 26). Esto significa también que, para realizar un estudio completo del fruto del Espíritu, habría que ampliar el campo de los textos objeto de estudio e incluir, por ejemplo, los demás elementos que se mencionan en Colosenses 3:12-13 (compasión, humildad, perdón), así como aplicaciones específicas como las que encontramos en Romanos 12:9-21.

4. Este fruto abarca un campo muy amplio que comprende toda clase de actitudes, virtudes y conductas. Si consideramos la vida cristiana de la forma más amplia posible, todos sus aspectos son obra del Espíritu. El fruto en cuestión engloba las experiencias de gozo y de paz dentro de la comunidad de fe; actitudes como la amabilidad, la perseverancia y el dominio propio; y conductas como el amor, el cariño, la bondad y todo aquello que acompaña a estas virtudes.

5. Reiterando lo que ya hemos mencionado en el capítulo 9, con esta lista de fruto Espiritual Pablo no pretende regular el comportamiento cristiano, mediante reglas de conducta. Dado que la verdadera ética cristiana es el producto de andar y vivir en el Espíritu, contra ella no puede haber Ley (Gál 5:23); ni tampoco podemos convertir la ética de Pablo en una nueva Ley. Este fruto no es, sino un indicador que perfila la imagen de quienes están siendo conformados a la semejanza de Cristo.

6. Volviendo al punto de partida de este estudio, la mayor parte de estos elementos no tienen que ver con la vida interior del creyente individual, sino con las relaciones personales dentro de la comunidad. Si bien es cierto que los creyentes han de amar, ser pacificadores, pacientes, amables, bondadosos, y caracterizarse por su gentileza, en la ética paulina, éstas son las virtudes que marcan la relación de Dios con su pueblo. El Espíritu produce fruto en nuestras vidas individuales para este mismo propósito: que seamos el uno para con el otro como Dios es con nosotros.

En Gálatas 6:1 Pablo está expresando precisamente esto cuando habla del “E/espíritu de mansedumbre” como motivación para la restauración de un hermano o hermana que han pecado. Cuando en 6:4 el apóstol insta a los creyentes gálatas a examinarse a sí mismos, no está llamando al creyente a dedicarse a una introspección mórbida, sino más bien a que valoren en qué medida el fruto del Espíritu está operando en sus vidas para el bien común.

Así, el mandamiento introductorio “andad en el Espíritu” (Gál 5:16) no se dirige tanto al creyente individual en términos de su propia vida personal en Cristo, sino hacia la comunidad cristiana en la que algunos están, utilizando la terminología del apóstol, “mordiéndose y devorándose” y, por tanto, utilizando su libertad en Cristo como “ocasión para la carne”. Por tanto, el contraste de este pasaje entre la carne y el Espíritu, no tiene nada que ver con una introspección estimulada por la propia conciencia. El meollo del asunto es la realidad del “amor, gozo, paz, paciencia, benignidad, bondad, fidelidad, mansedumbre y dominio propio” que han de estar presentes en la comunidad de fe. Esta es la ética para unos creyentes que están aprendiendo a vivir juntos como pueblo de Dios en un mundo caído.

EL FRUTO INDIVIDUAL

A partir del uso del singular “fruto” en contraste con el plural “obras”, se sacan a menudo más conclusiones de lo que permite el lenguaje de este pasaje. Es muy probable que Pablo no tuviera en mente este contraste, ni concibiera las obras como numerosas y de carácter individual, y el fruto como un variado racimo. En griego, el término *karpos* (“fruto/a”) funciona como un singular colectivo, expresando algo muy parecido a lo que denota nuestro término castellano “fruto”. En ambos idiomas hablaríamos indistintamente del “fruto de los árboles”, se tratara de igual o distinta variedad de árboles. Aquí se alude a un fruto distinto.

Amor

No es de extrañar que el amor ocupe el lugar de honor en esta

enumeración. Pablo le ha concedido ya este lugar dentro de su argumento (Gál 5:6, 13-14), un lugar que siempre mantendrá dentro de su ética,³⁴ como lo tiene dentro de la propia Escritura. La razón de ello es que en la teología de Pablo, y fruto de su larga vida en el Antiguo Testamento, esta palabra capta la esencia del carácter de Dios expresado en su relación con su pueblo.³⁵ Así, en la bendición trinitaria de 2 Corintios 13:14, donde se expresa la principal característica de las personas divinas, Pablo ora para que los corintios conozcan “el amor de Dios”.

Es precisamente este amor de Dios por su pueblo el que ha sido derramado en sus corazones por el Espíritu (Ro 5:5). Para Pablo, este amor halla su expresión más elevada en la entrega

del Hijo por parte del Padre y en la muerte en la Cruz de Aquel (Ro 5:6-8). El amor de Dios está caracterizado por la paciencia y la benignidad (ver el comentario de esta palabra) para con su pueblo, y encuentra su máxima expresión en la abnegada muerte de Cristo por sus enemigos.

La vida en Cristo y, por tanto, en el Espíritu, es una vida de Gozo; este gozo ha de caracterizar a la comunidad cristiana.

Pero para Pablo esto no es mera teoría o abstracción, el Espíritu había derramado este amor en su corazón. En esta misma carta ya ha descrito al Cristo que mora en el creyente como aquel que “me amó y se entregó a sí mismo por mí” (Gál 2:20). Esto es, sin duda, lo que pretende decir en 6:2 cuando hace referencia a la “Ley de Cristo”, cuyo trasfondo es el imperativo de 5:13 (“llevad a cabo por amor las tareas de un esclavo los unos para con los otros”). Tal amor es resultado directo de haber sido amados por Dios, cuyo amor ha sido derramado generosamente en nuestra vida en la persona del Hijo, quien asimismo nos amó y se dio por nosotros, dándonos vida por medio de su presencia que habita en nosotros.

El Amor no es, por tanto, algo que podamos expresar o sentir de manera independiente; ni tampoco la distorsionada versión

34 Ver, p. ej., 1 Tes 3:12; 4:9-11; 1 Cor 13:1-13; 16:14; Rom 13:8-10; Col 3:14; Ef 5:2.

35 Ver, p. ej., los textos clave en Dt 7:7-8 y 10:15, un tema que se recoge en los profetas (Os 3:1; 11:1; Is 41:8; 43:4; 48:14; 60:10; 63:9), donde los traductores de la Septuaginta utilizaron la palabra griega *agape*. Como en el caso de muchas de estas palabras, es este trasfondo en la Septuaginta, no su uso en el griego clásico o helenista, lo que tiende a determinar el uso paulino.

norteamericana de un agradable sentimiento que experimentamos hacia alguien y que hace del amor algo completamente distinto: en lugar de una abnegada entrega de mí mismo a los demás, se convierte en lo que hago o siento por otra persona con mi propia realización en el punto de mira. El Amor encabeza esta lista de virtudes contrapuestas a las obras de la carne, precisamente porque es diametralmente opuesto al egocentrismo que está en la raíz de la mayoría de los elementos de la primera lista. Como fruto del Espíritu, el amor pone fin a las “enemistades, pleitos, celos, enojos, rivalidades, disensiones, sectarismos, envidias”, y este tipo de cosas (Ver Gálatas 5:20 y 21). Esto solo puede experimentarse en el contexto de una vida comunitaria, especialmente entre creyentes. Es, pues, el antídoto propuesto por Pablo en los versículos 13 y 14 para las disensiones internas que se mencionan en el versículo 15.

Gozo³⁶

La vida en Cristo y, por tanto, en el Espíritu, es una vida de Gozo; este gozo ha de caracterizar a la comunidad cristiana en toda circunstancia (1 Tes 5:16). Lo notable es que el gozo aparezca en una lista de virtudes que, en su naturaleza, son principalmente éticas. Igual que en el caso del amor y la paz (que en la enumeración aparecen el uno antes de la mención del gozo y la otra, a continuación), es probable que Pablo no tenga especialmente en mente la experiencia personal e individual aunque esta dimensión tampoco puede excluirse completamente por lo que hace a este elemento de la lista, ni tampoco a los demás, sino a la vivencia colectiva de gozo que caracteriza a una comunidad que anda en el Espíritu.³⁷

La Salvación que Dios nos ha dado tiene una dimensión escatológica; el futuro ha hecho ya acto de presencia en el presente;

36 Partiendo de esta virtud, tenemos la tendencia de leer esta enumeración como si fuera en primer lugar una descripción de piedad personal; por ello, la utilizamos casi siempre como una especie de lista de control para ver cómo estamos. No quiero con esto negar la legitimidad de esta manera de leer el texto; lo que deseo subrayar es que en este contexto, Pablo pretendía probablemente, presentarnos todas estas virtudes como rasgos que han de caracterizar la vida de la comunidad cristiana, en el marco de su vida comunitaria en medio del mundo.

37 Uno se pregunta si la ausencia general de gozo que caracteriza a una buena parte del cristianismo norteamericano contemporáneo sugiere que, en general, se ha minimizado la vida del Espíritu en interés de una clase de fe más embriagadora o basada en el activismo.

el pueblo de Dios ha saboreado ya la vida venidera; los creyentes en Cristo han recibido un perdón y una absolución completos; por el Espíritu claman *Abba* al Dios que les ha amado y ha dado a su Hijo por ellos. Todo esto es razón para un gozo irrefrenable y arrollador mientras “por el Espíritu aguardamos la esperanza de justicia” (Gál 5:5). El fruto del Espíritu es gozo, Gozo en el Señor. Lo que ha de comenzar en el plano individual, ha de caracterizar lógicamente a la comunidad de fe, en la que Dios sigue derramando generosamente su Espíritu Santo.

Por consiguiente, la presencia o ausencia de gozo no está vinculada a las circunstancias, como queda claro en la carta de Pablo a los Filipenses. Depende completamente de lo que Dios ha hecho en nosotros en Cristo por el Espíritu. El imperativo paulino que surge del gozo como fruto del Espíritu no es simplemente, “regocijaos” –aunque también aparece a menudo de este modo simple–, sino “regocijaos en el Señor”. Este enfoque es la clave para la comprensión del Gozo del Espíritu. Una comunidad que está “siempre gozándose en el Señor” no es una comunidad que se presta con facilidad a “morderse y devorarse el uno al otro” (Gál 5:15), o en la que las personas tienen un concepto exagerado de sí mismas (6:4).

Paz

Igual que sucede con el Amor, también la Paz se vincula especialmente con Dios y su relación con su pueblo; y como con el Amor y el Gozo, para Pablo la Paz es un asunto comunitario. Es decir, la idea principal de Pablo por lo que a la Paz se refiere, no tiene que ver con una experiencia interior del individuo (aunque, de nuevo, es difícil que haya paz en una comunidad del pueblo de Dios si sus miembros no la experimentan individualmente). La Paz aparece en una lista de virtudes que se contrastan deliberadamente con una lista de obras de la carne, de la que ocho elementos aluden a causas o resultados de las discordias humanas.

A Dios se le describe a menudo como “el Dios de Paz”,³⁸ el Dios que habita en el completo *shalom* (plenitud, bienestar), y

38 Ver 1 Tes 5:23; 2 Tes 3:16; 1 Cor 14:33; 2 Cor 13:11; Rom 15:33; 16:20; Fil 4:9.

que imparte dicho *shalom* a su pueblo en su vida comunitaria. Lo sorprendente es que esta mención de Dios como el Dios de Paz, solo se produce en contextos de conflictos y malestar. Así, el antídoto contra un uso indisciplinado de los *charismata* en la comunidad es una nota teológica que distingue a Dios como “el Dios de paz” (1 Cor 14:33); o en una comunidad en que los ociosos viven de la generosidad de los demás, Pablo pide que el Dios de Paz les “conceda paz siempre” (2 Tes 3:16); o en un contexto donde se advierte a los creyentes acerca de aquellos “que causan divisiones y tropiezos”, el apóstol les asegura que el Dios de Paz aplastará en breve a Satanás bajo sus pies (Rom 16:20).

Por otra parte, en las epístolas de Pablo, las menciones de paz (aparte de las típicas saluciones) aparecen normalmente en pasajes de carácter comunitario o relacional. Cristo es nuestra paz, que ha hecho de judíos y gentiles un solo pueblo, un cuerpo (Ef 2:14-17), al que se urge a “preservar la unidad del Espíritu en el vínculo de la paz” (4:3). De manera similar, en el argumento de Romanos 14:1-15:13, Pablo insta a judíos y gentiles por igual a procurar “lo que contribuye a la paz y a la edificación mutua”. En el contexto comunitario de Colosenses 3:12-4:6, Pablo exhorta a los creyentes a que “la Paz de Cristo reine en sus corazones, a la cual en verdad fueron llamados”. Por tanto, la paz tiene que ver principalmente con el cese de hostilidades. ¡Bienaventurados los pacificadores! Solo el Espíritu puede producir esta clase de paz entre nosotros.

Longanimidad

Es común traducir esta palabra (*makrothumia* en griego) como “paciencia”. Sin duda, en algunos casos, el sustantivo tiene este sentido. Sin embargo, en inglés, el término “patience” (paciencia) tiende a ser algo impersonal. Es decir, solemos ser pacientes en relación con todo tipo de cuestiones relativas a la vida en general (por ejemplo, una tostada que se quema). Sin embargo, en los escritos de Pablo el término *makrothumia* y su verbo correspondiente, se utilizan siempre en contextos donde se implica la

largueza de ánimo en relación con otras personas.³⁹ Como tal, a menudo se refiere, como en este caso, al aspecto pasivo, pero tenaz del Amor, del cual su compañera, la “benignidad” es la parte activa. De este modo Pablo describe la actitud de Dios hacia la arrogancia humana como de “longanimidad y benignidad” (Ro 2:4). Estas son las dos primeras palabras que describen el Amor (de Dios) en 1 Corintios 13:4; y aparecen juntas en Colosenses 3:12 como parte de la “indumentaria” cristiana cuando nos “vestimos de Cristo”.

Así, la longanimidad tiene que ver con una tenaz perseverancia hacia quienes, de algún modo, están contra nosotros. Aunque Pablo no atribuye en ningún otro lugar esta perseverancia a la directa intervención del Espíritu, su aparición en este contexto deja claro que el Espíritu no nos capacita únicamente para el gozo y los milagros, sino también para la tan necesaria cualidad de persistir en nuestro trato con aquellos que necesitan un prolongado y paciente trato amoroso y benigno (cf. Col 1:11). Este es el antídoto contra los “arrebatos de ira” (5:20) o las provocaciones de “unos a otros” (v. 26).

Benignidad

Igual que sucede con la longanimidad, de quien es frecuente aliada, la clave para entender el sentido de la “benignidad” la encontramos en aquellos ejemplos en que ésta describe el carácter o actividad de Dios para con las personas. Aparece, de este modo, como verbo en 1 Corintios 13:4 para expresar el aspecto activo del Amor, del que la longanimidad es su manifestación pasiva. En este contexto se refiere, sin duda, a la activa bondad de Dios que Él derrama sobre los objetos de su Amor. Podemos ver la Benignidad de Dios reflejada en los millares de actos misericordiosos hacia seres que, como nosotros, merecen su ira. Esto se desprende especialmente de su uso en Efesios 2:7, donde la extravagante expresión de la Gracia de Dios se demuestra en su Benignidad para con nosotros en Cristo.

³⁹ La KJV traduce “longsuffering” (longanimidad). Sigue siendo difícil de mejorar la traducción de la KJV en 1 Corintios 13:4, “el amor es sufrido, y bondadoso.”

En esta lista, donde la benignidad aparece de nuevo en conjunción con la longanimidad, tiene que ver, por supuesto, con genuinos actos de benevolencia hacia otras personas. Así entendida, encaja en el contexto más amplio como otro contraste con las obras de la carne con su forma de vida egocéntrica y esencialmente hostil para con los demás. El Espíritu no solo nos capacita para soportar la hostilidad y desamor de que podamos ser objeto, sino que, positivamente, nos hace capaces de mostrarles benignidad, buscando su bien de manera activa. Si la longanimidad tiene que ver con no “despedazar” a alguien (ver Gál 5:15), la benignidad iría más lejos y buscaría maneras de ayudar a sanar sus heridas.

Bondad

Como ya hemos observado, esta palabra está estrechamente vinculada con la idea de benignidad. Si existe alguna diferencia, la “bondad” es la cualidad más amplia que describe el carácter. El adjetivo (“bueno”) a partir del cual se forma este sustantivo, es un término esencial para describir el carácter de Dios en el Antiguo Testamento. De manera similar, puede describirse a los creyentes como “llenos de bondad” (Ro 15:14); cuando se pone en práctica, se convierte en “hacer bien”. De hecho, la bondad no existe aparte de su expresión activa y concreta.

Se trata, por tanto, de la cualidad de la gracia cristiana que el Espíritu produce en la vida del creyente y que Pablo recoge al final para concluir su argumento “hagamos bien a todos” (Gál 6:9-10). De nuevo, como en las anteriores palabras, su aparición aquí presupone el mismo contexto que venimos planteando. Quienes siembran para el Espíritu son los que hacen bien a todos; evidentemente esto es un antónimo más de aquellas obras de la carne que habían encontrado su espacio entre los creyentes gálatas.

Fidelidad

La palabra griega es *pistis*, y es el principal término que utiliza el apóstol para hablar de la “fe” como postura esencial en relación con Dios (de total confianza en su veracidad). En la Septuaginta es la palabra griega primordial para expresar el concepto de la fi-

delidad de Dios. Este es el sentido que Pablo recoge en Romanos 3:3 cuando dice que la “infidelidad” del pueblo de Dios no pone en tela de juicio la *pistis* (“fidelidad”) de Dios. Desde una perspectiva teológica no se podría cuestionar que el sentido de esta palabra, aun en este contexto, sea el de fe: es decir, que uno de los frutos del Espíritu es nuestra confianza en Dios. Sin embargo, teniendo en cuenta las demás virtudes, en especial aquellas que se enumeran junto a ésta, no hay duda de que Pablo está pensando en el concepto de fidelidad, o sea, una vida fiel a largo plazo, que se basa en nuestra confianza en Dios.

Lo que es más difícil de precisar, es si esta palabra conlleva también un matiz de fidelidad en relación con los demás. Puesto que el Nuevo Testamento no ofrece otros ejemplos de este uso, parece poco probable, a pesar del contexto, que Pablo tenga aquí en mente este aspecto. Lo más probable es que el sentido sea el de una fiel devoción a Dios que, a su vez, se expresará hacia otros por medio de los otros varios frutos de esta lista. Para Pablo, la verdadera fe incluye siempre el elemento de fidelidad; para él, pues, como fruto del Espíritu, la fe verdadera se expresa en Amor (Gál 5:6).

Afabilidad

Esta es la palabra que en las versiones más antiguas solía traducirse como “mansedumbre”. Para Pablo, el sentido cristiano de este término se deriva de su relación con Cristo. En Mateo 11:25-3, ésta es una de las dos palabras que se usan para describir el carácter de Cristo, lo cual Él, como unigénito del Padre, reveló acerca de la naturaleza del Padre. A juzgar por su apelación a la “mansedumbre y la benignidad de Cristo” en 2 Corintios 10:1, parece seguro que Pablo era conocedor de esta tradición o de alguna otra parecida.

Como gracia cristiana y reflejo del propio carácter de Cristo, este término aparece ocho veces en los escritos de Pablo.⁴⁰ Es el fruto más difícil de traducir adecuadamente con una palabra castellana. Transmite, al menos, el sentido de humildad hacia uno mismo (es decir, una adecuada apreciación de uno mismo ante Dios) y una actitud considerada hacia los demás. Es a este fruto

40 1 Cor 4:21; Gál 5:23; 6:1; Col 3:12; Ef 4:2; 1 Tim 6:11; 2 Tim 2:25; Tito 3:2.

al que Pablo apela en Gálatas 6:1, cuando insta a aquellos que andan por el Espíritu a restaurar a quienes han sido sorprendidos en alguna falta. Tal tarea ha de llevarse a cabo en un “E/espíritu de afabilidad (mansedumbre)”, tanto por el hecho de que la vida de la otra persona está en juego, como también porque ello nos recuerda nuestra propia fragilidad y vulnerabilidad a la tentación. En esta lista se contrapone directamente a la obra de la carne que se traduce como “ambición egoísta”. Se trata del fruto del Espíritu que opera en aquellos que no tienen un concepto demasiado elevado de sí mismos (6:3), sino que “con actitud humilde [...] considera al otro como más importante que a sí mismo” (Fil 2:3), (en el sentido de que sus necesidades y preocupaciones han de considerarse antes que las propias).

Dominio propio

Esta última palabra de la lista es única en varios sentidos. De toda la enumeración, solo ésta no aparece en ningún otro lugar de la Escritura haciendo alusión al carácter de Dios. En segundo lugar, éste es el único pasaje de los escritos paulinos en que encontramos este sustantivo, aunque el verbo de la misma raíz, sí se encuentra en 1 Corintios 7:9 en relación con la continencia sexual y en 1 Corintios 9:25 para aludir a la autodisciplina necesaria para el atleta.⁴¹ En tercer lugar, es la única virtud de la lista que se dirige claramente al creyente individual. No se trata de algo que se hace en comunidad, sino de la postura general que se tiene hacia distintas formas de excesos.

En contraste con el resto de los términos de la lista, que se relacionan con las ocho obras de la carne vinculadas a trastornos de tipo relacional, éste tiene que ver, bien con las indulgencias de carácter sexual referenciadas en los primeros tres elementos de la lista (“inmoralidad, impureza, sensualidad”), o con los excesos que se mencionan al final de la enumeración (“borracheras, orgías y cosas semejantes”). También esto es la efectiva operación del Espíritu en la vida del creyente.

En términos de ética paulina, no podemos convertir el “domi-

⁴¹ Este adjetivo aparece también en Tito 1:8, como parte de la lista de virtudes necesarias para los obispos.

nio propio” en abstinencia como tal. Para Pablo, cualquier cosa que huele a abstinencia *per se* no puede ser una virtud cristiana y lo denuncia como, por ejemplo, cuando dice “no manipules, no gustes, no toques” (Col 2:21; ver también 1 Cor 10:31-33; Ro 14:1-23; 1 Tim 4:1-5). Este fruto del Espíritu nos enseña que tenemos

La necesidad de que la Ley encerrara “todo bajo pecado” (Gál 3:19, 22) ha llegado a su fin con la venida del Espíritu, que es el modo en que Dios cumple el nuevo pacto.

libertad para abstenernos de cualquier cosa por causa de los demás; sin embargo, no podemos convertir en virtud, *per se*, la voluntaria renuncia a la comida, bebida o a cualquier otra cosa. Para el apóstol, tales cosas son meras “tradiciones humanas” (Col 2:22), “enseñanzas de demonios” (1 Tim 4:22). Solo el Espíritu puede hacernos libres para el dominio propio (vivir una vida caracterizada por la moderación, pero con ocasionales abstinencias por amor a otros).

Pablo concluye esta lista situándola de nuevo en su contexto: “contra tales cosas no hay Ley”. Esto significa algo así: “cuando estas virtudes se manifiestan entre nosotros por el poder del Espíritu, la Torá se convierte en algo irrelevante”. A personas que, por el Espíritu, están amándose unas a otras no hace falta decirles, “no matarás”, ni a quienes de manera activa buscan con benevolencia el bien de los demás, “no codiciarás”.

Esto no significa que esta lista sea irrelevante como recordatorio —Pablo mismo se prodiga en tales enumeraciones— sino que la necesidad de que la Ley encerrara “todo bajo pecado” (Gál 3:19, 22) ha llegado a su fin con la venida del Espíritu, que es el modo en que Dios cumple el nuevo pacto. Esto significa que la Torá es grabada en el corazón para que el pueblo de Dios la obedezca (Jer 31:33; Ez 36:27). Aquí tenemos también la prueba de que, para Pablo, la eliminación de la Ley no significa el final de la Justicia. Al contrario, el Espíritu produce la verdadera realidad, la Justicia de Dios mismo, de modo que sus hijos reflejen su semejanza.

Es igualmente importante considerar que éste es el fruto del Espíritu escatológico. El Espíritu está obrando en nuestras vidas

y comunidades de fe, para reproducir la vida misma de Dios, a fin de que, en nuestra existencia actual “entre los tiempos”, podamos vivir la vida del futuro hacia el que nos dirigimos. Esto es lo que subyace tras el mandamiento de Pablo en Filipenses 1:27, donde con un juego de palabras respecto al hecho de que Filipos era una colonia romana, cuyos súbditos libres eran, por tanto, ciudadanos romanos, Pablo les insta a vivir su ciudadanía (celestial) “de una manera digna del Evangelio de Cristo”. Sirviéndose, de nuevo, de esta imaginería en 3:20, el apóstol afirma que “nuestra ciudadanía está en los cielos”.

El pueblo de Dios en Filipos era, de hecho, una “colonia del Cielo” en esta colonia de Roma. Lo que Pablo quiere decir es que, la única manera en que las personas podrán ver cómo va a ser el Cielo, es a través del comportamiento de sus ciudadanos en sus relaciones comunitarias. Evidentemente, solo el Espíritu es capaz de conseguir esto; pero éste es, precisamente, su propósito.

Por último, hemos de volver al principio. La ética paulina tiene que ver con andar, poner un pie tras otro, y hacerlo en el Espíritu siendo guiados por Él. Tanto la exhortación de Pablo a la comunidad de Éfeso (“sed llenos del Espíritu” [5:18]), como su instrucción a Timoteo en la segunda carta dirigida a este colaborador (“aviva el fuego del don” [1:6-7]), ponen implícitamente de relieve la necesidad de una constante apropiación. Lo crucial es la presencia del Espíritu, sin embargo, esta presencia no asegura automáticamente una vida Espiritual ferviente y activa. Tanto el individuo como la comunidad son igualmente exhortados a avivar el fuego del don. Una de las maneras de hacer esto es mediante el ánimo mutuo y el crecimiento en el contexto de la vida comunitaria, especialmente en la adoración (ver el capítulo 13).

Pero antes de llegar a esta cuestión hay otras dos áreas de la vida en el Espíritu que demandan nuestra atención: los contrastes carne/espíritu y debilidad/poder. La mayoría de los cristianos ven estas cosas como relativas a la vida cristiana individual; pero como se ha dicho ya en este capítulo, esto no se aplica al primero de ellos, al menos no para Pablo. Éste es el asunto que ahora queremos abordar.

LA LUCHA CONSTANTE: EL ESPÍRITU CONTRA LA CARNE

El conflicto carne-espíritu en los escritos de Pablo no tiene que ver con una lucha interna de la propia alma, sino con la vida del futuro que el pueblo de Dios ha de vivir en un mundo en que la carne sigue estando muy activa.

Un buen amigo mío ha escrito recientemente: “tengo la impresión de que, en estos días, los cristianos se dividen en dos grupos: uno que minimiza la importancia del pecado y otro que sabe perfectamente que es una cuestión vital, pero aun así no puede dejar el hábito”.⁴² En este capítulo trataremos la situación del segundo grupo. ¡Este tema nos lleva, de hecho, al mundo real! Es triste, pero el contenido de este capítulo refleja la realidad de la vida de muchos cristianos, una realidad de conflictos internos constantes. Muchos de ellos se consuelan con la idea de que Pablo fue su compañero en esta lucha. Si el gran apóstol de la fe se vio obligado a escribir, “porque no hago lo que quiero, sino que lo que aborrezco, eso hago”, ¿qué esperanza hay, entonces, para nosotros? De modo que, simplemente, se resignan a la lucha.

Llegan a este consuelo leyendo Gálatas 5:17, el único versículo del Nuevo Testamento en el que Pablo alude a un conflicto entre la carne y el Espíritu, en el sentido de Romanos 7:14-25 (aunque en este pasaje, el Espíritu no se menciona tanto como en el texto de Romanos, donde el apóstol habla de la batalla que se produce en el alma de una persona que vive bajo la Ley y sin la ayuda del Espíritu. Esta desafortunada lectura se acepta como fidedigna, porque el texto de Romanos describe vívidamente algo que es muy real en la propia experiencia. Tristemente, para la gran mayoría de quienes adoptan este punto de vista, la victoria se la

42 N. T. Wright, *Following Jesus: Biblical Reflections on Discipleship* (Londres: SPCK, 1994), 72.

lleva la carne. Así, la apasionada afirmación de Pablo, a saber, la suficiencia del Espíritu para todos los aspectos de la vida en la era presente, se pone a un lado como poco realista a favor de la propia experiencia personal.

No hay duda de que esta lucha ruge en el corazón de muchos creyentes. A menudo, esta batalla y la sensación de impotencia para superarla es el resultado directo del intenso individualismo de la cultura occidental. La psicología secular y mucha de la enseñanza cristiana se centran en el yo interior: ¿Cómo estoy, según una serie de criterios establecidos de lo que es una vida saludable y equilibrada? Si nos centramos en la lucha interior, no podemos mirar a Cristo o caminar confiadamente en el camino del Espíritu. En lugar de expresar el fruto del Espíritu, en constante gratitud por lo que Él está haciendo en nuestra vida y en la de otras personas, nuestra fe individualista se hace agriamente narcisista: conscientes de nuestros fracasos ante Dios, frustrados por nuestras imperfecciones, fingiendo el amor, gozo, paz y benignidad que deseáramos fueran reales. Nuestra agitación impide que tengamos una actitud abierta hacia el propio Espíritu. En medio de este malestar espiritual, Dios acaba casi siempre llevándose las culpas.

Sin embargo, aunque esta experiencia pueda ser muy real para algunos, Pablo no está tratando esta cuestión cuando, en Gálatas 5:17, habla del completo antagonismo que existe entre el Espíritu y la carne. De hecho, el apóstol ni siquiera entendería el conflicto en los términos planteados anteriormente. Su mundo es el del Salmo 19, no el de “la introspectiva conciencia occidental”.⁴³ En dos versículos consecutivos (12-13) el salmista reconoce primero sus “errores” y “faltas ocultas” y, a continuación, la posibilidad de cometer “pecados de soberbia [o intencionados]”. Respecto a los dos primeros, son un reconocimiento de la profundidad de la caída; para tales “faltas ocultas” pide perdón. Su preocupación —y no toma forma de lucha— son los “pecados intencionados”. Acerca de los tales su petición es: “que no se enseñoreen de mí”.⁴⁴

43 Estas palabras proceden de Krister Stendahl, “The Apostle Paul and the Introspective Conscience of the West,” en *Paul Among Jews and Gentiles and Other Essays* (Filadelfia: Fortress, 1976) 78-96.

44 Ver también el Salmo 51, donde David se refiere a su pecado como algo que está “siempre delante de mí” (v. 3) y también a haber hecho “lo malo” (v. 4). Sin embargo, conoce también la fuente de este pecado, el mal corazón, al que se refiere en los versículos 5-6.

El punto de vista de Pablo es parecido; en Gálatas 5:17 no está hablando de una lucha contra “faltas ocultas”, sino de una abierta desobediencia a Dios en forma de “pecados intencionados”.

En este capítulo trataremos, pues, el punto de vista de Pablo acerca del conflicto entre el Espíritu y la carne, entre una vida *kata sarka* (según la carne) y una vida *kata pneuma* (según el Espíritu). Siempre que aparecen estas expresiones en los escritos de Pablo tienen que ver con nuestra presente existencia escatológica, es decir, con lo que significa vivir *juntos como pueblo*, definido por el cumplimiento “ya, pero todavía no” de las promesas de Dios, en contraste con una vida previa, definida y determinada por el mundo. Lo que quiero decir es que en ningún lugar describe Pablo la vida cristiana como una lucha constante con la carne.⁴⁵ No se refiere a esta cuestión. Lo que quiere subrayar es, más bien, la suficiencia del Espíritu para el pueblo de Dios de los últimos tiempos.

Una idea básica para Pablo es que, igual que en el caso de la observancia de la Torá, para los seguidores de Cristo, el tiempo de la carne ha pasado. Según Romanos 7:4-6, con el nuevo pacto, Cristo y el Espíritu han llevado a su fin el tiempo de la Ley y de la carne, que pertenecen a nuestra existencia anterior a Cristo y fuera de Él. Seguir viviendo de este modo es incompatible con “la vida según el Espíritu” (Ro 8:5-8). El punto de vista de Pablo, sin embargo, no representa una postura triunfalista, como si quienes viven por el Espíritu nunca fueran a ser tentados por la antigua vida en la carne, o nunca fueran a sucumbir a ella. Ambas cosas sucederán; y cuando ocurran, existe perdón y generosa restauración.

En ningún lugar
Pablo describe la vida
cristiana como una
lucha constante con la
carne.

⁴⁵ Ver la exposición en GEP de Gál 5:13-15, 16-17, 19-23, 24-26; 6:7-10; Rom 7:4-6; 8:4, 5-8; 13:11-14; Fil 3:3.

Un análisis cuidadoso de los textos clave de este tema (Gál 5:17 y Ro 7:14-25) demuestra que éste es el punto de vista de Pablo. Pero, antes de acometer este análisis, será de ayuda estudiar primero el uso que hace Pablo del término “carne”.⁴⁶

EL SIGNIFICADO DE “CARNE” EN LOS ESCRITOS DE PABLO

El lugar adecuado para iniciar este estudio es el Antiguo Testamento, puesto que el uso de Pablo tiene su origen en estos escritos. El término hebreo *basar* se refiere principalmente a la carne de los cuerpos y, por derivación, también en ocasiones a los cuerpos mismos. En algunas ocasiones, esta palabra extiende su significado para denotar el carácter frágil y dependiente del ser humano como criatura, en contraste normalmente con Dios, el Creador. Por ello, una expresión común para denotar a todos los seres vivos, en especial a los humanos, es “toda carne”, lo cual significa “toda criatura”. Cuando, en vista de su confianza en Dios, el salmista pregunta, ¿qué puede hacerme la *carne* [el hombre]? (Salmo 56:4), lo que quiere decir es que, teniendo a Dios como su protector, nada pueden hacerle los meros seres humanos (cf. Jer 17:5). En su angustia, Job le pregunta a Dios, “¿Tienes acaso ojos de carne? ¿Ves quizá como los humanos? Aunque cuando se utiliza de este modo, el término “carne” no es neutral, no expresa tampoco un juicio moral negativo; lo que denota es el carácter frágil y dependiente del ser humano en tanto que criatura. Para el hebreo, sería impensable plantear que el pecado pudiera estar asentado en la carne, puesto que sus orígenes están en el corazón humano.

Aunque Pablo rara vez utiliza el término griego *sarx* en este sentido fundamental, como una referencia al cuerpo físico, sí lo hace con regularidad para aludir, de algún modo, a nuestra humanidad. Puede así hablar de “Israel según la carne” (1 Cor 10:18), o de Abraham como nuestro antepasado “según la carne” (Ro 4:1), o de Jesús como descendiente de David “según la carne” (Ro 1:3),

⁴⁶ Quienes deseen considerar más referencias a las investigaciones más recientes acerca de esta cuestión, en especial la posición de J. D. G. Dunn, de la cual una parte de lo que sigue es una respuesta, ver Fee, GEP, 816-22.

lo cual significa en cada caso “según la descendencia humana normal”. Del mismo modo, Pablo reconoce la vida humana presente como una existencia “aun en la carne”, (p. ej., Gál 2:20; 2 Cor 10:3), es decir, vivida en el cuerpo humano actual, caracterizado como está por su fragilidad.

Sin embargo, Pablo utiliza también el término *sarx* en un sentido menos frecuente, derivado en parte del judaísmo del periodo intertestamentario, pero marcado por su idea esencialmente escatológica de la vida en el mundo. Para él, “carne” denota humanidad, no simplemente en su debilidad como criatura ante Dios, sino también en su estado caído y completamente hostil a Dios de toda manera concebible. Éste es el sentido de su contraste de la vida “según la carne” con la vida “según el Espíritu”. La una describe el presente siglo malo en términos de la condición caída de la Humanidad, condición en la que, por naturaleza, cada cual se apartó por su camino; la otra describe la era escatológica que ha despuntado con la venida de Cristo y el Espíritu como hemos visto en el anterior capítulo 5.

Todo ello hace que el término *sarx* no sea fácil de traducir. La NVI utiliza a menudo la expresión “naturaleza pecaminosa”.⁴⁷ Esta traducción funciona bien en Romanos 7 donde Pablo está describiendo el fracaso de su antigua vida bajo la Ley. La “carne” representa “otra Ley en sus miembros” que se levanta para derrotar a la Ley de Dios y que, de este modo, hace de la Ley un principio impotente. Esta “otra Ley” es su propia “naturaleza pecaminosa”. Sin embargo, esta traducción no funciona bien en otros lugares, donde alude a lo que caracteriza a todo el mundo en su presente estado caído. El ejemplo más claro en el que vemos a Pablo utilizando los dos sentidos básicos de esta palabra (“fragilidad humana” y “estado caído”) lo encontramos en 2 Corintios 10:2-4. Acusado de actuar “según la carne” en el sentido moral negativo, Pablo admite, a fin de desarrollar su argumento, que es cierto

47 Lo hace, sin embargo, de un modo inconsistente. Utiliza “naturaleza pecaminosa” en lugares en que “la carne” implica un juicio moral negativo (p. ej., ver 1 Cor 5:5; Gál 5:13, 16, 17 [dos veces], 19, 24; 6:8; Rom 7:5-8:13; Col 2:11, 13; Ef 2:3), pero “punto de vista mundano” en 2 Cor 5:16 (cf. 1:12, 17; 10:2) y “carne” en Fil 3:3-4.

que vive “en la carne”, con lo cual quiere decir, “en la debilidad y limitaciones de su presente estado mortal”. Sin embargo, sigue adelante diciendo, que en el conflicto espiritual, no milita “según la carne”, es decir, en consonancia con el estado caído que caracteriza esta era presente y que, en virtud de la Cruz y la resurrección está camino de desaparecer. Este argumento no funciona si, en ambos casos, se entiende el término “carne” en su sentido moralmente negativo.

Nos interesa principalmente este último sentido de “carne” como expresión del estado humano caído. En esta acepción, el término ha perdido completamente su relación con el ámbito físico y se ha convertido en una palabra estrictamente escatológica y moralmente negativa que describe la existencia desde la perspectiva de quienes no conocen a Cristo, y que viven, por tanto, como enemigos de Dios. En su aplicación a los creyentes, les describe únicamente antes de ocupar su posición en Cristo y de vivir por el Espíritu. En este asunto, todos los conflictos tienen que ver con el pueblo del Espíritu, creyentes en Cristo que siguen comportándose según su perspectiva y valores pre-cristianos. En este sentido, lo que Pablo dice siempre es, “¡basta ya! Despojaos del viejo hombre, y vestíos del nuevo” (Ef 4:22, 24). Mi argumento es, pues, que siempre que el término “carne” aparece en contraste con el Espíritu, tiene este sentido escatológico.

EL CONTRASTE CARNE-ESPÍRITU EN PABLO⁴⁸

En Romanos 7:4-6 Pablo pone de relieve su idea de que, igual que la observancia de la Torá, la carne formaba parte del pasado de la vida del creyente: “mientras estábamos en la carne, las pasiones pecaminosas despertadas por la Ley, actuaban en los miembros de nuestro cuerpo a fin de llevar fruto para muerte. Pero ahora hemos quedado libres de la Ley, habiendo muerto a lo que nos ataba, de modo que sirvamos en la novedad del Espíritu”. En 2 Corintios 5:14-17 el apóstol explica vívidamente el modo en que entiende esto:

⁴⁸ Este contraste no aparece tan a menudo como se nos quiere hacer creer, puesto que aparece básicamente en Gál 5:13-6:10 (cf. la analogía en 4:29); Rom 8:3-17; y Fil 3:3 (ver también, sin embargo 1 Cor 3:1).

Pues el Amor de Cristo nos apremia, habiendo llegado a esta conclusión: que uno murió por todos, por consiguiente, todos murieron; y por todos murió, para que los que viven, ya no vivan para sí, sino para aquel que murió y resucitó por ellos. De manera que nosotros de ahora en adelante ya no conocemos a nadie según la carne; aunque hemos conocido a Cristo según la carne, sin embargo, ahora ya no le conocemos así. De modo que si alguno está en Cristo, nueva criatura es; las cosas viejas pasaron; he aquí, son hechas nuevas.

La muerte y resurrección de Jesús y el don del Espíritu lo han cambiado todo. El primer orden de cosas se describe en términos de “carne”, ese punto de vista esencialmente egocéntrico y centrado en la criatura, que llevaba a los corintios a considerar a Pablo, como también en otro tiempo habían considerado a Cristo: como débil y, por tanto, no de Dios. La carne percibe las cosas desde el punto de vista de la antigua era, en la que el valor y la importancia de las cosas están en el poder, la influencia, la riqueza y la sabiduría (cf. 1 Cor 1:26-31).

Sin duda, esta cosmovisión sigue vigente, sin embargo, para quienes están en Cristo, todo esto ha pasado; ha llegado lo nuevo, el tiempo del Espíritu, en el que ha habido un cambio total en la definición de lo que tiene valor o importancia. El nuevo modelo es la Cruz: el poder no está en lo externo, sino en el Espíritu que mora en el creyente y por Gracia está renovando el “ser interior” (2 Cor 4:16), transformándonos a la semejanza del propio Dios (representado en último término en Cristo por medio de la Cruz).

Esta idea escatológica del contraste carne/Espíritu está también en otros pasajes:

1. “No pude hablaros como a Espirituales, sino como a carnales”, dice Pablo a los corintios (1 Cor 3:1). La ironía de esta frase está en el hecho de que los corintios, que se tenían por Espirituales, estaban pensando del mismo modo que antes de conocer a Cristo, exactamente igual que los dirigentes religiosos de este periodo provisional que crucificaron a Cristo (2:6-8). Su actitud hacia el sufrimiento de Pablo y el mensaje de la Cruz, les hacía efectivamente aliados de aquellos que asesinaron a Cristo viendo las cosas desde la perspectiva de la carne.

Esta terminología es evidentemente escatológica. Además, no refleja ninguna batalla interna en el creyente entre estas dos clases de existencia. Por el contrario, describe las características esenciales de las dos edades que coexisten la una junto a la otra, en una oposición sin tregua en nuestra presente existencia en el “ya, pero todavía no”. Una de ellas, la carne, ha sido condenada y está camino de desaparecer; los creyentes han de terminar con ella. Pablo les estimula a vivir la verdadera vida del Espíritu.

2. De manera similar, en Filipenses 3:3 Pablo advierte contra aquellos que insisten en la circuncisión. Describe a los creyentes como aquellos que sirven “en el Espíritu de Dios, [...] no poniendo la confianza en la carne”. Aquí, “carne” significa auto confianza basada en una relación supuestamente privilegiada con Dios que se evidencia por la circuncisión. Sin embargo, y como se pone de relieve en el capítulo 9, el Espíritu se opone también a cualquier forma de observancia de la Torá (porque Él mismo es su cumplimiento). Por tanto, también éstas son realidades básicamente escatológicas. Volver a la circuncisión, es decir, poner la “confianza en la carne”, significa volver a aquello que ha finalizado con la muerte y resurrección de Cristo y el don del Espíritu.

*La vida en el Espíritu
no es un agradable
paseo por el parque*

3. Los intensos contrastes de Romanos 8:5-8 no tratan tampoco de los conflictos interiores del alma. Pablo describe de nuevo los dos tipos de existencia e indica su absoluta incompatibilidad. Aquellos que andan según la carne —y en el contexto queda claro que no se refiere a creyentes—, sino a aquellos que están todavía fuera de Cristo “ponen la mente en lo que desea la carne” (v. 5). Este modo de pensar es hostil a Dios. No se sujeta de hecho, no puede sujetarse a la Ley de Dios. No puede agradar a Dios (¿cómo podría?), y termina en muerte. Esta clase de experiencia no describe la vida cristiana, ni en los escritos de Pablo, ni en ningún otro lugar del Nuevo Testamento. El pueblo de Dios que vive en el Espíritu se contrapone absolutamente a quienes andan según la

carne. Sus pensamientos se dirigen a las cosas del Espíritu (¿qué otra cosa se puede esperar si sus mentes han sido renovadas por el Espíritu?); en lugar de hostilidad hacia Dios, viven en paz; y en lugar de muerte experimentan vida.

Romanos 8:9 deja claro que ésta es la clase de conflicto de que habla Pablo, puesto que se dirige a los creyentes, subrayando “pero ustedes no están en la carne [en el sentido de los de los vv. 7-8 que andan en la carne] sino en el Espíritu [una forma completamente nueva de existencia], si en verdad el Espíritu de Dios habita en ustedes”.

Sin embargo, Pablo reconoce también que la vida en el Espíritu no es un agradable paseo por el parque y, por ello, en Romanos 8:12-13 aplica a sus vidas el contenido de los versículos 1-11, recordándoles que, por medio del Espíritu, han de hacer morir todo aquello a lo que ya han muerto (de nuevo el “ya, pero todavía no”). Anteriormente estaban controlados por la carne y, consiguientemente, obligados bajo su mandato. Su obligación es ahora para con el Espíritu, para andar en sus caminos, guiados por Él (v. 14).

La vida en el Espíritu no es pasiva, ni la obediencia, automática. Seguimos viviendo en el mundo real; después de todo, somos tanto “ya” como “todavía no”. Por tanto, el imperativo para el “ya” es andar en/por el Espíritu. Esto asume que vivimos en un mundo muy controlado por la carne; sin embargo, asume también que en este mundo vivimos como personas diferentes, guiadas por el Espíritu y capacitadas por Él, para producir el fruto de justicia, en lugar de seguir con las obras de la carne. Esto nos lleva por último a Gálatas 5:17 y Romanos 7:13-25. Puesto que no tiene nada que ver con este contraste, vamos a comenzar con el pasaje de Romanos, para concluir después con otra ojeada al texto de Gálatas (ver el capítulo 10).

LA LUCHA DE ROMANOS 7:13-25

¿Qué podemos decir de la narración intensa y profundamente emotiva acerca del conflicto interno de Pablo en Romanos 7:13-25? ¿No sugiere acaso este pasaje que el propio Pablo, aunque

hombre Espiritual, vivió una constante lucha interior contra los envites de la carne? A primera vista, y considerando el pasaje fuera de contexto, podría colegirse que sí. Sin embargo, hay tres cosas que revelan lo contrario: el contexto inmediato, lo que Pablo dice explícitamente y lo que no dice.

Todo el contexto tiene que ver con el lugar que ocupa la Torá en la vida cristiana. En los versículos 1-6, Pablo ha dejado claro que el creyente no tiene nada que ver con ella, reiterando una vez más esta cuestión. Con la muerte de Cristo hemos muerto en relación con la Ley (v. 4). Y no solo eso, añade el apóstol, sino que hemos muerto también por lo que a la carne respecta (vv. 5-6; obsérvese el tiempo pasado, “cuando estábamos en la carne”). Sin embargo, Pablo es consciente de que, hasta este momento, ha venido desarrollando un argumento muy duro contra la Ley, que no será precisamente bien recibido por sus lectores cristianos de origen judío. Por otra parte, él mismo no considera que la Ley sea algo malo. Al contrario, su problema con la Ley radica solo en su inadecuación: en su impotencia para capacitar a quienes están bajo sus dictados, a fin de que sus demandas se cumplan. De modo que en 7-25, Pablo se propone exonerar a la Ley de cualquier vislumbre de acusación en el sentido de que ésta sea intrínsecamente mala, puesto que está vinculada a nuestra muerte. Para demostrarlo desarrolla dos argumentos. En primer lugar, dice en los versículos 7-12: “lo que ‘me’ mató —y en este párrafo, aunque Pablo utiliza la primera persona del singular, lo hace con sentido genérico, aludiendo a todos los judíos— no fue la Ley, sino la innata pecaminosidad que la Ley estimuló”. La Ley está, sin duda, relacionada con la muerte, pero no es su causa directa, sino su instigadora.

Sin embargo, también esto podía poner en entredicho a la Ley, y por ello comienza de nuevo (v. 13), insistiendo esta vez en que no se puede culpar a la Ley. Su única falta radica en su impotencia para hacer nada respecto al pecado que incita en nosotros, y que nos hace vívidamente conscientes de la absoluta “pecaminosidad” del pecado. Esto se expresa con una gran intensidad, y de un modo que hace que quienes pretenden agradar a Dios sobre la base de la Ley se puedan sentir identificados. En último térmi-

no, se trata de una lucha absolutamente inútil. Para la persona que se esfuerza bajo la Ley, sin haber experimentado el don del Espíritu, el pecado y la carne son poderes superiores contra los que nada puede.

En Romanos 8, Pablo introduce a Cristo y al Espíritu como la respuesta de Dios al grito angustiado de 7:24. No es solo que en Cristo no haya condenación (es decir, el juicio que tanto merecemos se ha convertido en algo del pasado por la muerte de Cristo), sino que ahora vivimos por una nueva “Ley”, la Ley del Espíritu de vida (8:2). Lo que la Ley era incapaz de hacer por nosotros, lo ha hecho Cristo (de manera posicional), y el Espíritu lo hace real en nosotros (de manera experimental) cuando “andamos en el Espíritu” (vv. 3-4).

En conclusión presentamos tres sencillos puntos:

1. El tema esencial de Pablo en este pasaje es la experiencia del ser humano bajo la Ley; y una cosa está meridianamente clara al respecto, y es que Pablo no se veía a sí mismo bajo la Ley. Lo que describe desde su perspectiva, ahora cristiana, es la vivencia bajo la Ley antes de la venida de Cristo y del Espíritu. La utilización en su exposición de la primera persona del singular y del tiempo presente, sirven para agudizar la intensidad de sus sentimientos hacia la completa impotencia de la Ley para resolver el verdadero problema del pecado.

2. La persona que aquí se describe nunca se lleva la mejor parte. Estar bajo la impotente Ley, ante los más poderosos enemigos carne y pecado, significa ser vendido como un esclavo e incapaz, por tanto, de hacer lo que la Ley exige. Esta descripción es completamente incompatible con la idea que tiene Pablo de la vida en Cristo impartida por el Espíritu.

3. En todo el pasaje (vv. 7-25) no hay ni una sola mención del Espíritu. Se le nombra por última vez en el versículo 6 como la clave de nuestra nueva vida en Cristo, quien ha puesto fin a nuestra relación con la Ley y la carne. Cristo y el Espíritu reaparecen de nuevo en 8:1-2 como la respuesta divina al angustiado clamor de la persona trabada en combate con el pecado ante la impotente

mirada de la Ley, que señala su intrínseca pecaminosidad pero es incapaz de hacer nada al respecto.

Así, las únicas preguntas que Pablo suscita en todo el pasaje tienen que ver con la Torá: ¿es buena o mala? Y, ¿cómo, si es buena, coadyuva a nuestra muerte? El único tema objeto de análisis es la vida bajo la Ley.

GÁLATAS 5:17 EN CONTEXTO

Bien, ¿pero qué sucede con Gálatas 5:17 donde Pablo dice (literalmente), “porque la carne tiene deseos contra el Espíritu y el Espíritu contra la carne; porque estos [ambas realidades] se oponen el uno al otro, de manera que no podéis hacer lo que deseáis [lo que deseáis hacer]? ¿Acaso estas palabras no indican que existe una lucha interna del Espíritu contra la carne? No, cuando consideramos el versículo en su contexto. De hecho, este texto está en consonancia con los versículos donde aparece este contraste y que hemos considerado anteriormente.

En el versículo 17 Pablo llega al meollo de un argumento que desarrolla una cuestión acuciante: puesto que la observancia de la Ley es ahora algo del pasado por la venida de Cristo y del Espíritu, ¿qué es lo que ha de garantizar la justicia? Es decir, Pablo dirige su argumento (quizá por anticipado) contra la oposición de cristianos de origen judío que verían esta desviación de la observancia de la Ley como una segura invitación al desenfreno y a la impiedad. De hecho, como se ve de manera explícita en Romanos 3:7-8, e implícitamente en 6:1, a Pablo se le había acusado precisamente de esto.

De nuevo en este pasaje, Pablo no plantea esta cuestión en términos del creyente individual en su relación personal con Dios, sino en el sentido de que los gálatas están viviendo como antes de su conversión, cuando la carne ejercía su potestad. Por tanto, Pablo les insta a que no permitan que su nueva libertad en Cristo sirva como base de operaciones para la carne (5:13), en su caso, esto significa que dejen las contiendas dentro de la comunidad

de fe (v. 15). En lugar de ello, han de servirse más bien en amor los unos a los otros (v. 13). Ya que esta clase de amor “cumple la Ley” (v. 14).

La respuesta que Pablo da a los versículos 13 y 15 está en 16-26. Comienza en el versículo con el imperativo esencial “andad en el Espíritu” (que es también una promesa) “y no llevaréis a cabo los deseos de la carne”. Puesto que esto responde al versículo 15 no está, entonces, hablando acerca de la vida interior del creyente, sino de ceder a un comportamiento profano dentro de la comunidad. Al fin y al cabo, todas las obras de la carne que se enumeran a continuación, tienen que ver con la conducta, y ocho de las quince acciones que se mencionan son pecados de discordia dentro de la comunidad de fe.

El versículo 17 es una explicación del 16 en la que Pablo aclara su idea por medio de lo dicho en los versículos 13-15. En esta elaboración el apóstol no hace sino repetir lo que ya le hemos oído decir en otros lugares: andar en el Espíritu es completamente incompatible con la vida según la carne, porque ambos principios de vida se oponen por completo el uno al otro. Y dado que son totalmente incompatibles, quienes viven en el Espíritu no pueden hacer lo que les plazca, es decir, su nueva libertad en Cristo no les permite seguir viviendo como antes, mordiéndose y devorándose unos a otros.

Su interés está especialmente en que la forma de vida del pueblo de Dios sea una radical alternativa a la del mundo que les rodea.

Así pues, el contraste entre la carne y el Espíritu tiene que ver con aquellos que han entrado en la nueva forma de vida traída por Cristo y el Espíritu; Pablo les está instando a vivir de este modo por el poder del Espíritu. Lo que quiere decir es que el Espíritu se opone a la forma de vida de la carne, y tiene todo poder para hacernos capaces de vivir la nueva vida. Esto no significa que a Pablo le tenga sin cuidado la vida interior; por supuesto que es un tema importante para él. Aquí, no obstante, su interés está especialmente en que la forma de vida del pueblo de Dios sea

una radical alternativa a la del mundo que les rodea. Quienes así viven por medio del Espíritu no seguirán destruyendo la comunidad cristiana con sus disensiones y conflictos.

En todos los pasajes en que Pablo contrasta al Espíritu con la carne, éste insiste en que, por medio de la muerte de Cristo y el don del Espíritu, la carne ha sido herida de muerte (muerta, por usar su propio lenguaje). Por tanto, desde el punto de vista del apóstol, no es posible que una persona Espiritual pueda vivir como esclava del pecado, siendo incapaz de hacer el bien que desea por estar sujeta a la Ley del pecado.

Los creyentes viven entre los tiempos. La vigencia de la carne, ya mortalmente herida, llegará a su fin con la venida de Cristo. Todo el potencial de la vida del Espíritu, que es ya una posesión presente, se hará plenamente real en la misma venida. En la medida en que la era presente todavía no ha concluido, seguimos en la necesidad de aprender a andar por el Espíritu, conducirnos según el Espíritu y sembrar para el Espíritu. Todo esto lo podemos hacer precisamente porque el Espíritu es suficiente. Según la perspectiva de Pablo, vivimos en la carne solo en el sentido de que nuestra existencia actual se desarrolla en el cuerpo de nuestra humillación, sujeto a las realidades de la era presente; pero no andamos según la carne. Tal forma de vida pertenece al pasado, y quienes así viven están fuera de Cristo y no “heredarán el reino de Dios [final y escatológico]” (Gál 5:21).

Pablo es siempre realista. La “nueva justicia” que cumple la Torá y que imparte el Espíritu, es tanto “ya” como “todavía no”. Volviendo por un momento al capítulo anterior, lo que se ha iniciado en nosotros no es la perfección divina, sino lo que hemos llamado “infección divina”. En primer lugar, ahora nuestras vidas son guiadas por aquel que inspiró la Ley. Sin embargo, esto no significa que el creyente no pueda ser “sorprendido en alguna falta” (Gál 6:1). Para la resolución de este tipo de ofensas contra

Según la perspectiva de Pablo, vivimos en la carne solo en el sentido de que nuestra existencia actual se desarrolla en el cuerpo de nuestra humillación, sujeto a las realidades de la era presente; pero no andamos según la carne.

las justas demandas de Dios durante este periodo entre los tiempos, el resto del pueblo de Dios ha de restaurar a tal persona con la mansedumbre del Espíritu. Esto significa experimentar con regularidad el perdón y la Gracia de Dios. Lo que no significa es que tengamos que aceptar como inevitable una vida en la que pecamos de manera constante y deliberada, como si el Espíritu no fuera suficiente para que podamos vivir una vida victoriosa en el presente yuviéramos que resignarnos a un escape inexorable que deshincha nuestra vida.

Si esta explicación no satisface plenamente a quienes viven en una lucha constante con algún pecado que les acosa tenazmente, mi palabra para tales personas es que cobren ánimo en el Evangelio. No quiero minimizar la lucha en que se encuentran. Pero hemos de recordar que Dios nos ama y ha derramado su amor en nuestros corazones por su Espíritu. Para algunas personas, la clave para vivir en el Espíritu es pasar mucho más tiempo expresando su gratitud y alabanza a Dios por lo que ha hecho y está haciendo, y promete hacer y menos tiempo en una introspección centrada en su fracaso en cumplir la Ley.

Siempre que sintamos el impulso de vengarnos por lo que alguien nos ha hecho en lugar de perdonarle como Cristo lo ha hecho con nosotros, estamos experimentando un nuevo recordatorio de que seguimos viviendo en el espacio que media entre el comienzo de la “infección” y el pleno estado de perfección (ver explicación anterior; p. 136). Pero la guía del Espíritu también nos impide dejarnos llevar por nuestros impulsos de arremeter con ira contra alguien por lo que nos ha hecho como solíamos hacer antes sin pensarlo demasiado. El Espíritu, la presencia misma de Dios, su presencia capacitadora, está en nuestro interior y nos guiará para que respondamos de un modo apropiado.

Por último, y para llevar esta exposición a su punto de partida, aquí es donde interviene el hecho de que formamos parte del cuerpo de Cristo. Puesto que la meta última de la Salvación en el plano individual es que seamos miembros del Cuerpo de Cristo,

unos miembros que crecemos y participamos activamente en su edificación, también nosotros seremos receptores del edificante servicio de otros. No intentemos vivir en solitario nuestra vida cristiana. Pongámonos en contacto con personas de confianza de nuestra congregación a las que podamos abrirnos y rendir cuentas, y unámonos a ellas en el común deseo de crecer a semejanza de Cristo.

PODER EN LA DEBILIDAD: EL ESPÍRITU, LA DEBILIDAD PRESENTE Y LA ORACIÓN

La presente existencia escatológica se vive en el centro radical, entre toda clase de debilidades, experimentando el poder del Espíritu quien acude especialmente a ayudarnos en la oración.

Dos historias verídicas. La primera acaeció en la ya remota etapa de mis estudios universitarios. Stan tenía alrededor de veinticinco años. Era un activo miembro de nuestra iglesia local, pero un gran tumor en la columna vertebral lo tenía postrado. Se estaba muriendo. Fui a visitarle preocupado y atemorizado. Por aquel entonces apenas tenía veinte años, no sabía nada de la muerte, y tenía muy claro que era demasiado joven para poder ser de mucha ayuda y consuelo a Stan. Sin embargo, fui a verle porque era mi amigo, y también porque, como buen pentecostal, creo que Dios sana a los enfermos.

Nunca olvidaré mi experiencia de aquel día, porque lo mismo que me pasó a mí les sucedió a todos cuantos fueron a visitarle. Fuimos con cierta aprensión, sin saber qué decir; pero la experiencia que Stan tenía de la presencia de Dios, las cosas que estaba aprendiendo acerca del amor divino, y su disposición me atrevería a llamarle “apasionamiento paulino” para partir y estar con su Señor, eran tan contagiosas que cuando salimos de casa de Stan habíamos sido edificados en Dios. Habíamos ido a consolarle, y fue él quien nos ministró a nosotros. Stan murió tres meses más tarde, y lo hizo manteniendo hasta el último momento la convicción de que Dios podía mostrarle su misericordia a través de la sanidad; no obstante, no mostró desilusión alguna porque estaba deseoso de tomar posesión de su recompensa eterna.

La segunda historia se produjo muchos años después, cuando

nuestro hijo mayor asistía a la Universidad y se encontraba en casa durante unas vacaciones. Era un domingo por la mañana y había decidido que en lugar de ir a la iglesia iba a ver la retransmisión de un culto por televisión; el receptor se encontraba en una sala de estar que teníamos en el sótano. Nuestro hijo dio un grito que hizo que Maudine y yo bajáramos atropelladamente al sótano. En la pantalla, la esposa de un “televangelista”, muy conocido por aquel tiempo, señalaba a los televidentes con crispada severidad. “Si alguno de ustedes está muriendo de cáncer –vociferaba– es culpa suya, no de Dios. Dios quiere sanarle”.

Dos historias. Dos seguidores de Cristo. Yo me quedo con la primera.

El tema de este capítulo es la relación entre el Espíritu como presencia que nos capacita, y la cuestión de la debilidad, en el pensamiento de Pablo. En este asunto es especialmente fácil abandonar el centro radical por el que anduvo Pablo, y perdernos en acentos no paulinos en uno u otro sentido. A estas alturas, no sorprenderá a nadie si digo que, en mi opinión, nuestra presente existencia escatológica –nuestra experiencia “ya, pero todavía no” del reino de Dios– en la vida de la Iglesia es también la clave de esta serie de contrastes de Pablo.

De nuevo, la presencia del Espíritu escatológico desempeña un papel esencial, aunque también en este caso, esto da origen a ciertas tensiones para los creyentes de tiempos posteriores.

LA SITUACIÓN ACTUAL

El asunto del Espíritu y la debilidad presente pone de relieve dos aspectos más o menos definidos. Por un lado, tenemos una perspectiva que, por defecto, se convierte fácilmente en la de la mayoría.⁴⁹ Este punto de vista conlleva una sutileza que lo hace parecer más paulino de lo que es en realidad; de hecho, tiende hacia un derrotismo que es especialmente difícil de armonizar con Pablo. La esencia del asunto está en la tendencia por parte de algunos de confundir el término “debilidad”, es decir, vida

⁴⁹ En mi opinión, la falta está en que no suele tomarse seriamente al Espíritu como la presencia de Dios que nos capacita para la vida y ministerio.

en la carne, con vida según la carne. Cuando Pablo dice, por ejemplo, que el “Espíritu nos ayuda en nuestra debilidad” (Rom 8:26), se entiende que el apóstol utiliza el término “debilidad” para abarcar toda nuestra existencia presente, incluida nuestra pecaminosidad. Por tanto, se considera que el gloriarse de Pablo en sus debilidades comprende la supuesta lucha carne/Espíritu, así como las distintas debilidades y sufrimientos temporales, que es a lo que, de hecho, Pablo se refiere.⁵⁰

Pero, como pone de relieve cualquier estudio serio del término “debilidad”, Pablo no establece nunca esta ecuación.⁵¹ Ciertamente, esta palabra se aplica a la vida en la carne, es decir, a nuestra actual existencia humana que vivimos todavía en un contexto de sufrimiento y discapacidad. Sin embargo, como hemos observado en el capítulo anterior, vivir en la carne no es lo mismo que vivir según la carne, que para Pablo significa vivir en pecado.

La evidencia más clara de que, cuando Pablo habla de recibir poder en la debilidad, no tiene en mente un conflicto Espíritu/carne, es que puede hablar de un modo muy positivo de esta experiencia de debilidad, hasta el punto incluso de que ésta se convierte en razón para “jactarse/gloriarse” y, por tanto, en motivo de alegría. Es inimaginable que el apóstol pueda alegrarse en una vida según la carne y, de hecho, no lo hace.

El resultado de este punto de vista es una perspectiva escatológica poco realizada, que subraya tanto el “todavía no”, que ape-

Es indudable que el dolor y el sufrimiento tienen su origen en el mal; sin embargo, la afirmación de que tales cosas son el resultado directo de nuestra propia maldad personal o falta de fe, como dirían algunos, no solo ha de ponerse en tela de juicio, sino que ha de negarse enérgicamente como una concepción completamente ajena a Pablo.

⁵⁰ El principal defensor de este punto de vista es J. D. G. Dunn, *Jesus and the Spirit* (Filadelfia: Westminster, 1975) 326-42, quien, a pesar de sus importantes comentarios y agudas reflexiones se confunde, no obstante, en esta cuestión que es completamente ajena a Pablo.

⁵¹ En este sentido, ver la obra de D. A. Black, *Paul, Apostle of Weakness: Astheneia and Its Cognates in the Pauline Literature* (Nueva York: Peter Lang, 1984).

nas considera el “ya”. Aunque quienes sostienen esta posición hablan mucho del Espíritu, hay en estos ambientes una marcada tendencia a dejar al pueblo de Dios sin respuestas claras, y de hablar poco acerca de la experiencia que Pablo tenía del Espíritu como presencia de Dios que nos capacita.

En las posiciones del otro lado encontramos tendencias igualmente intensas hacia el triunfalismo (un enfoque exagerado y en ocasiones exclusivo en el “ya”). Este extremo representa una tentación especial en nuestra cultura occidental, que rechaza cualquier dolor como una forma de mal y evita a toda costa el sufrimiento. La dificultad de este punto no es la que se plantea entre una lucha interna y una tendencia humana a la pecaminosidad, sino en la tensión existente entre el prometido y experimentado poder del Espíritu Santo y la visión que nuestra cultura tiene del dolor y el sufrimiento como realidades inherentemente malas.

Es indudable que el dolor y el sufrimiento tienen su origen en el mal; sin embargo, la afirmación de que tales cosas son el resultado directo de nuestra propia maldad personal o falta de fe, como dirían algunos no solo ha de ponerse en tela de juicio, sino que ha de negarse enérgicamente como una concepción completamente ajena a Pablo. El resultado de este punto de vista es una perspectiva escatológica excesivamente realizada que subraya el “ya” y olvida el “todavía no”, lo cual conduce a una visión del Espíritu como presencia poderosa, que niega la experiencia actual de debilidad. Esta perspectiva no es paulina y deshonra a Dios.

El problema aquí está en la tendencia a separar dos realidades que en Pablo coexisten armónicamente.⁵² Pablo no sabe nada de un evangelio que no sea, por un lado, poder de Dios manifestado por medio de la resurrección de Cristo, y evidenciado al tiempo por la presencia del Espíritu. Esto incluye la presencia de “milagros” en la congregación (Gál 3:5), a los que Pablo puede apelar como hechos que demuestran que la Salvación en Cristo se basa

⁵² Digo “armónicamente” no porque Pablo disfrutara del sufrimiento, sino porque lo entendía en términos de discipulado. Es decir, el apóstol veía el sufrimiento como una consecuencia de seguir en el camino de Cristo, quien padeció antes de entrar en su gloria, y quien a través de este sufrimiento redimió al pueblo de Dios. De ahí la disposición de Pablo, no solo a sufrir por causa de Cristo y, por tanto, de la Iglesia, sino también a gozarse en el sufrimiento, en la medida en que le confirmaba la realidad de su discipulado.

en la fe y no en la observancia de la Torá (“Aquel, pues, que les suministra el Espíritu y hace milagros entre ustedes, ¿lo hace por las obras de la Ley o por el oír con fe?”). Incluye también la efectiva proclamación de Cristo acompañada del poder manifiesto del Espíritu para producir conversiones (1 Tes 1:5-6; 1 Cor 2:4-5), a pesar de la obvia debilidad del mensajero (1 Cor 2:1-3; 2 Cor 12:7-10).

Para muchos, en especial para los corintios (y su legión de seguidores contemporáneos), esto último parece una contradicción de términos. ¿Cómo puede haber milagros, pero ninguno a favor del mensajero? ¿Cómo puede uno gloriarse en el poder de la resurrección y la vida en el Espíritu sin que este poder actúe directamente sobre la propia debilidad y sufrimiento? Las palabras “médico, cúrate a ti mismo”, que en su día se dirigieron a Cristo, constituyen siempre el asunto decisivo para quienes solo conciben la expresión del poder de Dios en manifestaciones visibles y extraordinarias. Los tales nunca consideran que la mayor gloria de Dios descansa en la manifestación de su Gracia y poder a través de la debilidad del instrumento humano, precisamente para que nunca haya dudas con respecto a su fuente.

EL ESPÍRITU, EL PODER Y LA DÉBILIDAD

Comenzaremos mirando a la palabra “poder”, puesto que parte de nuestro problema es una cuestión de definiciones. No podemos estar siempre seguros de lo que Pablo entendía en cada caso por “poder”. Se refiere, frecuentemente, a manifestaciones que revelan la presencia del Espíritu (por ej. 1 Cor 2:4-5; Gál 3:5; Ro 15:19). Los datos que nos ofrecen 1 Tesalonicenses 5:19-22, 1 Corintios 12-14, Gálatas 3:2-5 y Romanos 12:6, dejan claro que las iglesias fundadas por Pablo eran “carismáticas” en el sentido de que, en sus reuniones, se manifestaba una dinámica presencia del Espíritu.⁵³ Aun en aquellos contextos en que el término “poder” significa que los cre-

De una cosa podemos estar seguros, y es que, en las iglesias de Pablo, el Espíritu no era un mero punto del credo.

⁵³ Respecto a este asunto ver los capítulos 13 y 14; cf. Dunn, *Jesus*, 160-65.

yentes captan y experimentan dimensiones más profundas del Amor de Cristo (Ef 3:16-20), Pablo reconoce una obra milagrosa del Espíritu cuya evidencia es el modo en que las personas se relacionan unas con otras. Es probable que, más que ninguna otra cosa, sea esta dimensión dinámica y experimental de la vida en el Espíritu, lo que separa a los creyentes de este último periodo de la historia de la Iglesia, de sus hermanos de las iglesias de Pablo en el primer siglo. De una cosa podemos estar seguros, y es que, en las iglesias de Pablo, el Espíritu no era un mero punto del credo, sino una realidad experimental.

No obstante, Pablo asume también el vínculo más cercano entre el poder del Espíritu y la debilidad presente. Sin decirlo explícitamente, pasajes como Romanos 8:17-27 y 2 Corintios 12:9 indican que el Espíritu se considera la fuente de poder para enfrentar la aflicción o a la debilidad. Para Pablo, conocer a Cristo significa tanto conocer el poder de su resurrección como participar de sus padecimientos (Fil 3:9-10); de hecho, es necesario conocer lo primero para abrazar lo segundo. El deseo de Dios en el tiempo presente es que vivamos cruciformes “llegando a ser como Él en su muerte” (Fil 3:10), tal como queda ilustrado por la gloriosa humillación de Cristo en Filipenses 2:6-11. Sufrir significa ser como el Señor, seguir su ejemplo y, por tanto, completar “lo que falta de las aflicciones de Cristo” (Col 1:24).

Sin embargo, y como prueba de que su poder se expresa en el mensaje de un Mesías crucificado, Pablo espera también que, aun en medio de la debilidad, Dios demuestre su poder de un modo más visible a través del Espíritu. Así, en 1 Corintios 2:3-5, Pablo puede apelar de manera simultánea a la realidad de sus propias debilidades, y al poder manifiesto del Espíritu en su predicación y en la conversión de los corintios; y en 1 Tesalonicenses 1:5-6, les recuerda a estos recién convertidos que llegaron a ser creyentes por el poder del Espíritu, pero en medio de un sufrimiento acompañado también por el gozo del Espíritu Santo.

Todo esto refleja la concepción escatológica básica de la vida cristiana como “ya, pero todavía no”, una tensión que Pablo podía mantener de maneras que muchos cristianos de periodos posteriores no han sido capaces de conciliar. Para él la tensión no

estaba en el hecho de que, en el presente todo fuera debilidad y en el futuro (cercano), todo gloria. El futuro había irrumpido verdaderamente en el presente, tal como lo verificaba el don del Espíritu; y puesto que el Espíritu significaba la presencia del poder de Dios, esta dimensión del futuro había llegado ya en alguna medida. De este modo, el sufrimiento presente es una marca del discipulado, cuyo modelo es el Señor crucificado. Sin embargo, el mismo poder que levantó de los muertos al que murió en la Cruz, está obrando ya en nuestros cuerpos mortales.

Esta paradoja de la concepción paulina es la que plantea tantas dificultades para los cristianos modernos. Hemos tendido a subrayar uno de estos dos aspectos en perjuicio del otro. Tanto Pablo como el resto de los autores del Nuevo Testamento mantienen estas expresiones del Espíritu y poder en una feliz tensión. Al fin y al cabo, para Pablo, la predicación del crucificado es el centro operativo del poder de Dios en el mundo (1 Cor 1:18-25), y la propia predicación del apóstol en un contexto de debilidad y temor, certifican que el poder que produjo la conversión de los corintios estaba en la obra del Espíritu, no en la sabiduría y elocuencia del predicador. Pablo traza así un sendero a través del centro radical, que a menudo pasan por alto, tanto evangélicos como pentecostales, que tradicionalmente han subrayado de un modo desequilibrado uno u otro lado del asunto.

El autor de la carta a los Hebreos, hubiera sido o no (en algún momento) compañero de Pablo, parece entender esta paradoja de un modo ligeramente distinto a través de los varios ejemplos de fe (= fidelidad, perseverancia) que consigna en 11:32-38. Algunos vivieron “en fe” y fueron testigos de grandes milagros; otros vivieron del mismo modo (“en fe”) y fueron torturados y asesinados. El autor concluye, no obstante, que todos ellos fueron elogiados por su fe. Lo mismo sucede con el Espíritu y el poder en los escritos de Pablo. El Espíritu significa la presencia de un gran poder, un poder que se expresa en una esperanza sobreabundante (Ro 15:13), atestiguado en ocasiones por señales y prodigios y, otras, por la presencia de un gozo profundo en medio de grandes aflic-

ciones. Sin embargo, precisamente porque con el Espíritu no se ha iniciado sino el principio del fin (no su consumación), poder no significa perfección final en la era presente, sino desarrollo hacia la madurez en Cristo.

De este modo, y por paradójico que en ocasiones parezca, toda la concepción que Pablo tiene de nuestra vida actual en el Espíritu se sitúa en su correcta perspectiva si comenzamos (como es aconsejable) con los anteriores capítulos 2 y 5, donde hemos visto que el Espíritu es tanto el cumplimiento de las promesas escatológicas de Dios como la paga y señal de nuestro seguro futuro. Hay una dimensión “ya” y otra “todavía no”, y el Espíritu es evidencia de una y garantía de la otra.

Para nuestro gran deleite, no se nos abandona a nuestros recursos, buscando formas de sobrellevar las cosas en nuestra vida en el centro radical. El Espíritu no está tampoco presente meramente para darnos esporádicas muestras de su poder como recordatorio de que, en último término, formamos parte del futuro. No, Él está presente como compañero constante para guiarnos y capacitarnos. Y esta capacitación es especialmente significativa por lo que concierne a nuestra vida de oración.

EL ESPÍRITU Y LA ORACIÓN⁵⁴

En este libro he intentado señalar que la división que, a menudo, se percibe en la Iglesia entre el pueblo de Dios como colectivo y el individuo es falsa por lo que respecta a la experiencia y teología de Pablo. Quienes subrayan especialmente el aspecto colectivo tienden a rehuir la piedad personal y la “Espiritualidad”, o a sentirse incómodos con estas cuestiones. Todos los movimientos pietistas (movimientos históricos que han insistido enérgicamente en la espiritualidad individual) aparecen como reacción a una tendencia en la que la relación personal del individuo con

54 Respecto a este asunto ver Fee, “Some Reflections on Pauline Spirituality,” en *Alive to God: Studies in Spirituality Presented to James Houston* (ed. J. I. Packer y L. Wilkinson; Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1992) 96–107. Ver también el trabajo de K. Stendahl, “Paul at Prayer,” in *Meanings: The Bible as Document and as Guide* (Filadelfia: Fortress, 1984) 151–61; y en días más recientes, la obra de D. A. Carson, *A Call to Spiritual Reformation: Priorities from Paul and His Prayers* (Grand Rapids: Baker, 1992).

Dios se pierde o queda absorbida en alguna forma de ritualismo eclesial. Esto se hace muy obvio en la actitud que tienen algunos hacia la oración.

Una de las inconsistencias más notables en los estudios sobre Pablo es que se han escrito miles de libros que tratan de los aspectos más nimios de su pensamiento, mientras que muy pocos tienen en cuenta su vida de oración. De hecho, la visión de la mayoría se centra en Pablo como teólogo o como misionero. Sin embargo, si algo queda claro en los escritos del apóstol es que, antes que hombre de

Si algo queda claro en los escritos del apóstol es que, antes que hombre de acción en las misiones o pensador, Pablo fue un hombre de oración.

acción en las misiones o pensador, Pablo fue un hombre de oración. Su vida estaba dedicada a la oración; y su relación con sus convertidos se sostenía principalmente por medio de la acción de gracias y la oración. Eliminar la oración de la piedad personal de Pablo sería como intentar investigar el funcionamiento de los motores de combustión, sin reconocer el papel de los carburantes. Pablo no solo creía en la oración o hablaba acerca de ella, sino que oraba con regularidad y constancia, e instaba a sus iglesias a hacer lo mismo (1 Tes 5:16-18). Aunque esto es sin duda algo que, en alguna medida, el apóstol traía ya consigo de su vida anterior, lo que hemos de observar aquí es que para Pablo, con la venida del Espíritu, la oración ha experimentado un cambio radical.

No sabemos si en las iglesias de Pablo se utilizaron en algún momento oraciones preestablecidas, pero, en cualquier caso, la norma era la oración espontánea por el Espíritu.⁵⁵ El comienzo de la vida cristiana está marcado por la venida del Espíritu al interior del nuevo creyente que clama “Abba” Padre, a Dios (Gál 4:6; Rom 8:15). En otro pasaje Pablo insta: “oren en/por el Espíritu”; este mandamiento se aplica a toda forma de oración (Ef 6:18), incluso a la petición para ser capacitado para la evangelización.

⁵⁵ En ocasiones se ha considerado, como algo que va contra la personalidad del Espíritu o contra el trinitarianismo de Pablo, el hecho de que nunca se invoque en oración al Espíritu, como sí sucede con el Padre y el Hijo. El dato en sí es correcto, no obstante la conclusión no lo es. El papel del Espíritu en la oración es otro; Él es nuestro divino guía, aquel por medio del que oramos, no a quien dirigimos la oración.

Especialmente en el caso de la oración, el Espíritu nos ayuda en nuestra existencia “ya, pero todavía no”. Dado que, por nuestra debilidad presente, no sabemos cómo o por qué orar, el Espíritu intercede por nosotros con “gemidos inarticulados” (Ro 8:26-27), una expresión que alude probablemente a la glosolalia (hablar en lenguas).

Así pues, el mejor modo de entender la concepción que Pablo tenía de la glosolalia es en el contexto de la oración (y la alabanza). El apóstol no da a entender en ningún punto de 1 Corintios 14 que las lenguas sean un lenguaje utilizado para hablar directamente a otras personas;⁵⁶ tres veces indica que se trata de un medio para hablar con Dios (14:2; 14:16; 28). En los versículos 14-16 se alude especialmente a las lenguas como orar “con mi E/espíritu”; y en el versículo 2 se describe esta oración como “hablar misterios a Dios”, lo cual es la razón por la que la mente del que habla en lenguas queda sin fruto, y también por la que, si no hay interpretación, tal forma de oración no ha de formar parte de la reunión de la congregación. Pablo oraba de este modo con tanta frecuencia, que puede decir confiadamente a una congregación que tenía este don en muy alta estima, que él oraba en lenguas más que todos ellos (1 Cor 14:18). Sin duda, insiste, oraba “también con el entendimiento”. Lo que no haría es utilizar tan solo una forma de oración, como la mayoría de los cristianos modernos tienden a hacer.

Por otra parte, orar en el Espíritu no significa entrar en una especie de “éxtasis”;⁵⁷ lo que quiere decir es que el Espíritu ora por medio de su espíritu sin la carga de la mente y en conversación con Dios. En Romanos (8:26-27), Pablo afirma que podemos confiar en que el Espíritu nos guía en este tipo de oración, precisamente porque esta forma de oración es una manera en que el Espíritu nos ayuda en nuestra debilidad, y porque Dios conoce la mente del Espíritu, que ora de acuerdo con la voluntad de Dios.

La oración “en el Espíritu” (al margen de cómo entendamos

⁵⁶ Ver también la exégesis de 1 Corintios 14:5 en GEP, donde afirmo que la interpretación de una oración en lenguas no se convierte, por ello, en un mensaje para los hombres, sino que interpreta el misterio que se ha expresado a Dios, aludido en 14:2.

⁵⁷ Este término se utiliza aquí en su sentido más técnico, que alude a alguna forma de experiencia trascendente de Dios, fuera del cuerpo.

esta expresión) representa la provisión de Dios para su pueblo en otra área de debilidad, a saber, la constante “lucha contra principados y potestades”. Aparte de la armadura de carácter defensivo que proporciona el Evangelio, Pablo insta a los creyentes a utilizar sus dos “armas Espirituales” en sus combates con el enemigo: el mensaje del Evangelio (penetrar en su territorio y rescatar a aquellos que están cautivos de él) y orar “en el Espíritu” (Ef 6:18-20).

Una vida sin oración
equivale a una
existencia de ateísmo
práctico.

Aquí en particular, el Espíritu es nuestro verdadero amigo y ayuda. Precisamente porque no sabemos orar como conviene hemos de depender más intensamente de la oración en/por el Espíritu, de modo que sea Él quien contienda en esta lucha espiritual de un modo más efectivo. Por tanto, la oración no es meramente un clamor desesperado, o una lista de peticiones que llevamos ante nuestro Abba celestial; se trata más bien de una actividad que inspira Dios mismo por medio de su Espíritu Santo. Es el propio Dios que se pone del lado de su pueblo y que, por medio de su presencia y capacitación por el Espíritu, produce una oración en consonancia con su voluntad y forma de proceder.

Posiblemente, es imposible entender a Pablo como teólogo, si no se toma muy en serio esta dimensión de su “Espiritualidad”. Una vida sin oración equivale a una existencia de ateísmo práctico. Como alguien que vivía en el Espíritu y por Él, Pablo entendía que, especialmente el impulso hacia la oración procedía de Él, llevándole a la acción de gracias por otros, y a peticiones a su favor inspiradas igualmente por el Espíritu, aun sin saber por qué orar específicamente. Al margen de todo lo demás que para Pablo significara la vida en el Espíritu, para el apóstol se trataba de una existencia dedicada a una oración acompañada por el gozo y la acción de gracias.

Después de todo, la oración es la expresión última de nuestra vida entre los tiempos. Es evidencia, tanto de nuestra dependencia total, como de nuestro constante reconocimiento de debili-

dad. La oración en el Espíritu no plantea demandas a Dios (aunque sí es a menudo lo que sucede con las nuestras), sino que, con humildad, espera y escucha a Dios (al tiempo que confía también en que Dios el Espíritu Santo intercede por nosotros de acuerdo con su voluntad).

En este contexto deberíamos, quizás, incluir una de las dimensiones de la Espiritualidad de Pablo más difíciles de evaluar, es decir, el lugar de las visiones y las revelaciones. Todo lo que sabemos acerca de esta cuestión es por las ocasiones en que Pablo entra momentáneamente en el terreno de los corintios para persuadirles de que es totalmente inapropiado utilizar estas experiencias para autenticar su apostolado o el de cualquier otra persona (2 Cor 12:1-10).⁵⁸ Lo que hemos de considerar es que Pablo afirma claramente que había tenido tales experiencias y que, al parecer, las había tenido a menudo; no obstante, desautoriza por completo su valor para autenticar el ministerio cristiano.

Así como sucede en el caso de la glosolalia, conocemos la realidad de estas experiencias de su vida en el Espíritu solo porque los corintios estaban dando a estos aspectos una importancia excesiva. Obviamente, para Pablo ambos tipos de experiencia en el Espíritu pertenecían al ámbito de su relación personal con Dios; por tanto, nunca habla de ellas sino de un modo incidental. Para él, los “éxtasis” eran una cuestión entre él y Dios; ante los demás él solo sería “cuerdo” (2 Cor 5:13).

¡Cuán distinto es todo esto de lo que leemos en tantas páginas de la Historia de la Iglesia! Demasiado a menudo, las principales credenciales para autenticar el ministerio o la espiritualidad de una persona han sido precisamente la ostentosa presentación de ciertas experiencias del Espíritu. Pablo podía apuntar a una amplia actividad del Espíritu relacionada con el trato de Dios con otras personas, normalmente dentro de un contexto de debilidad personal. Por ello, momentos como los descritos en los modestos términos de 2 Corintios 12:1-6 eran, sin duda, momentos que ponían de relieve la riqueza de su vida en el Espíritu, una vida que vivía en la presencia personal de Dios. Sin embargo, estas eran experiencias demasiado privadas como para ser fomenta-

⁵⁸ Ver la exposición de 2 Corintios 5:13 en GEP, 327-30.

das o para hacer alarde de ellas. El hecho de que conocía “a tal hombre” que había sido “transportado al tercer cielo” habría sido probablemente una constante fuente de ánimo personal. Pero Pablo sabía también callar al respecto, porque la esencia de la vida presente es ser conformado a la muerte de Cristo por el poder de la resurrección.



Al concluir este apartado, hemos de observar, de nuevo, que aun la propia vida de oración del apóstol la conocemos porque los corintios estaban errando en su vida colectiva. Éste es el tema de 1 Corintios 14; conocemos algo de su práctica privada de manera incidental durante el desarrollo de lo que para él era el asunto más amplio. Esto nos lleva a las últimas cuestiones acerca del Espíritu en el pensamiento de Pablo, a saber, la Iglesia reunida como lugar en que el Espíritu está manifiestamente presente, llevando a la Iglesia a alabar a Dios y a edificarse unos a otros.

PARA ALABANZA DE SU GLORIA: EL ESPÍRITU Y LA ADORACIÓN

En la adoración, el Espíritu reúne al recién constituido pueblo de Dios para la alabanza de Dios y el ejercicio colectivo de los dones, con miras a la edificación de la comunidad de fe.

Crecer en una iglesia pentecostal fue para mí una experiencia maravillosa y fascinante. Puesto que la naturaleza experimental de nuestra fe era especialmente atractiva para muchos que, de otro modo habrían quedado marginados, tanto por la sociedad en general como por las iglesias “normales”, la diversidad de la que habla Pablo en 1 Corintios 12 era nuestra experiencia cotidiana. Con esta diversidad vinieron a la iglesia muchas cosas extrañas. No todas estas experiencias contribuyeron a la edificación del Cuerpo, y algunos de nosotros guardamos recuerdos pavorosos de algunas de ellas. En los encuentros con hermanos y hermanas de aquella época, a menudo recordamos anécdotas y nos morimos de risa, no burlándonos, sino en alegre evocación de las idiosincrasias de algunos de los hermanos más queridos.

Teníamos, por ejemplo, a “uhhh Ferris”; cuando este querido hermano se sentía bendecido por algo de lo que decía el predicador gritaba “uhhh”, mientras iba y venía del pasillo, agitándose en una especie de baile. Estaba también el hermano Lawrence, quien cuando de repente comprendía algo glorioso del mensaje (de mi padre, en este caso), irrumpía en un sonoro “aleluya” tan repentino y atronador que nos producía escalofríos. Y luego estaba aquel hermano que se levantó para profetizar algo descabellado y que, como siempre, comenzaba diciendo “así dice el Señor”.

Cuando, tras evaluar la “profecía” y observar su inconsistencia, se sugirió con gentileza que quizá no había sido el Señor quien había hablado, se puso de nuevo en pie de un salto: “así dice el Señor gritó de nuevo, esto también lo he dicho yo” ¡Evidentemente, las reuniones pentecostales de mi niñez y juventud no tenían nada de aburridas!

Pero en medio de todo esto estaba la otra realidad, mucho mayor que la presencia de Dios entre nosotros. En este punto lo entendíamos perfectamente. Sabíamos instintivamente, por nuestra lectura de las Escrituras y por nuestra experiencia del Espíritu, que la vida en Cristo era una vida de gozo. Indudablemente y en contraste con lo que sucede en el movimiento carismático del último tiempo, la primera respuesta a la presencia de Dios era a menudo el llanto y el arrepentimiento. Dios estaba entre nosotros, y experimentábamos un sentido de sobrecogimiento. Pero al arrepentimiento seguía el gozo, porque sabíamos que una de las razones principales para reunirnos era expresar nuestro amor

Para Pablo, la Iglesia reunida era ante todo una comunidad de adoración, y la clave de su adoración era la presencia del Espíritu Santo.

y alabanza a Dios con manifestaciones espontáneas de gratitud y alegres cánticos. Sabíamos igualmente que la razón por la que Dios había derramado los dones del Espíritu era ayudarnos en esta alabanza, y edificarnos como pueblo de Dios para vivir en este mundo. Puede que no todas las cosas que hiciéramos fueran bíblicas, pero sí lo era la esencia de nuestras reuniones.

En este capítulo exploraremos lo que Pablo dice acerca del Espíritu y la adoración, el sentido de la adoración bíblica. Antes de comenzar con este asunto hemos de aclarar dos cuestiones, una de las cuales ya se ha mencionado.

En primer lugar, y como ya apuntaba en la “obertura”, en el pensamiento de Pablo no hay nada que se parezca a la dicotomía que se ha desarrollado en la Iglesia del último tiempo entre los dones del Espíritu y su fruto, o entre la ética y una adoración llena del Espíritu. De hecho, según Colosenses 3:16 y Efesios 5:19, una de las formas en que la comunidad prestaba atención al manda-

miento de ser llenos del Espíritu era enseñarse y amonestarse los unos a los otros con el mensaje de Cristo, a través de salmos, himnos y cánticos Espirituales. Estos pasajes sugieren una relación más cercana entre la Ética y la Adoración inspirada por el Espíritu de lo que a veces se observa. En cualquier caso, tanto en el caso de la Adoración como cuando se trata de Ética, Pablo entiende que el Espíritu desempeña un papel fundamental.

En segundo lugar, dada la naturaleza circunstancial de las epístolas de Pablo, no encontramos en ellas ninguna presentación sistemática de la adoración en la Iglesia primitiva. Lo que se consigna acerca de este tema es en respuesta a ciertos problemas suscitados y, por ello, de naturaleza fragmentaria. No obstante, para Pablo, la Iglesia reunida era ante todo una comunidad de adoración, y la clave de su adoración era la presencia del Espíritu Santo. Así, en Filipenses 3:3, en su fuerte ataque contra los “mutiladores de la carne” (por medio de la circuncisión), Pablo comienza afirmando “nosotros (el pueblo de Dios) somos la circuncisión, los que servimos/adoramos por el Espíritu de Dios”. La esencia de su adoración (la de los “mutiladores”) son ritos religiosos llevados a cabo en la carne; la de la nuestra es el Espíritu.

Se ve al Espíritu como el responsable de la adoración (ver esp. 1 Corintios 14:6, 24, 26); además con los creyentes reunidos de este modo, Pablo se veía a sí mismo como presente en el E/espíritu (probablemente en la lectura de la carta, como su voz profética entre ellos), junto con “el poder del Señor Jesús” (1 Cor 5:3-5; Col 2:5). Así, aunque Pablo no hace ninguna alusión directa al Espíritu en el contexto de la mesa del Señor (1 Cor 10:16-17; 11:17:34), podemos asumir que, su comprensión de esta ordenanza apunta en esta dirección, puesto que el pan representa la Iglesia (10:16-17; 11:29), que se convierte en el cuerpo de Cristo por el Espíritu. De hecho, no sería descabellado afirmar que, para el apóstol, la presencia del Espíritu en la Mesa del Señor debía de ser su manera de entender la presencia real. La analogía que Pablo presenta en 1 Corintios 10:3-4 en la que el Israel del desierto participa de “comida Espiritual” y “bebida Espiritual” permite, al menos, llegar hasta aquí en nuestra afirmación.

En cualquier caso, se distingue al Espíritu como responsable

de todas las demás expresiones de adoración cristiana. Consideremos ahora lo que Pablo dice explícitamente acerca de la adoración.

ADORACIÓN GUIADA POR EL ESPÍRITU

Puede que el dato más relevante de que disponemos,⁵⁹ por lo que se refiere a la adoración en las iglesias de Pablo, sea su naturaleza libre y espontánea, dirigida, al parecer, por el propio Espíritu. Esta adoración se expresa de distintas maneras y con la (potencial) participación de todos (1 Cor 14:26). No hay indicaciones de que hubiera ningún dirigente de la adoración (aunque esta cuestión no puede tampoco establecerse sobre la base del silencio), sin embargo, tampoco se permite el caos. El Dios al que adoran es un Dios de paz (v. 33), cuyo carácter ha de reflejarse tanto en la forma como en el contenido de la adoración. Así pues, el desorden está fuera de lugar. Aunque todos pueden participar (vv. 23, 24, 26, 31), existen ciertas directrices.

El número de quienes tienen mensajes inspirados ha de limitarse a dos o tres, y estos han de ir acompañados por los que interpretan o disciernen. Han de respetarse unos a otros: quienes hablan han de dejar espacio para otros, puesto que el “El espíritu del profeta está sujeto al profeta” (1 Cor 14:32). De modo que, espontaneidad no significa falta de orden, sino “paz” y “decencia y orden”, que son también obra del Espíritu.

En 1 Corintios 11:2-16 (donde el apóstol corrige de manera un tanto desconcertante a la iglesia), Pablo menciona tanto a hombres como a mujeres como sujetos de los verbos “ora o profetiza”. La inclusión de la profecía en este pasaje implica un contexto de la iglesia reunida para adoración. Además, casi con toda seguridad, los términos orar y profetizar hay que entenderlos de un modo no definitorio,

En términos de participación, tanto los hombres como las mujeres intervienen en orar y profetizar.

⁵⁹ Subrayo el factor de las pruebas que tenemos a nuestro alcance, porque las que nos han llegado son en su mayor parte en forma de corrección. No sabemos lo suficiente como para hacer afirmaciones generales preceptivas acerca de la naturaleza de la adoración en las iglesias de Pablo.

sino representativo de las dos clases básicas de actividades que tienen lugar en la adoración cristiana.

Juntas representan los dos focos principales de la adoración: Dios y la comunidad de fe. De este modo, la oración (y también los cánticos y las lenguas según 1 Cor 14:2 y 15) se dirige a Dios; y la profecía representaría todas las formas de alocución —especialmente aquellas inspiradas por el Espíritu que se dirigen al pueblo de Dios para su edificación— (1 Cor 14:3, 16), o a los visitantes para influenciarles hacia la conversión (14:24-25).

Varios de los *charismata* (“dones de gracia”) que se mencionan en el próximo capítulo 14 forman un cuerpo dentro del contexto de la adoración. Esto es especialmente cierto en relación con aquellos dones que implican algún tipo de mensaje oral dirigido a la comunidad, como dejan claro las palabras de corrección de 1 Corintios 14. Entre estos dones están la profecía, la enseñanza, el conocimiento y la revelación (v. 6). No obstante, acabamos definiendo algunos de estos dones en relación con otros. En términos de participación, tanto los hombres como las mujeres intervienen en orar y profetizar (1 Cor 11:4-5). En la asamblea cristiana se ha cumplido el clamor de Moisés “¡Ojalá todo el pueblo del SEÑOR fuera profeta, que el SEÑOR pusiera su Espíritu sobre ellos! (Núm 11:29). Esto está en consonancia con 1 Corintios 14:24, donde, de nuevo y hablando un poco de paso, Pablo dice que todos “pueden profetizar”.

Por tanto, el problema que se trata en 1 Corintios 11:5-6 no es que las mujeres estén orando y profetizando en la asamblea, sino que lo están haciendo en una apariencia similar a la de los hombres, y esto, para Pablo es vergonzoso. El hecho de que las mujeres participen con pleno derecho de la adoración en las iglesias de Pablo, aun en el importante ministerio de la profecía, se aleja considerablemente de la norma del trasfondo judío de Pablo y parece estar en consonancia con los demás datos del Nuevo Testamento, aunque estos son muy exiguos. Al parecer, en términos de ministerios dentro de la comunidad que adora, el Espíritu Santo inspira por igual a hombres y mujeres, puesto que en Cristo Je-

sús, tales distinciones no tienen ningún valor religioso en el nuevo reino de Dios de los últimos días (Gál 3:28).

Puesto que en el capítulo anterior hemos estado hablando acerca de la oración, y consideraremos la profecía en el próximo, en este capítulo trataremos el lugar del canto en las iglesias de Pablo. Igual que sucede con la oración, también el canto se ha convertido en especialidad del Espíritu (1 Cor 14:14-15, 26; Col 3:16; Ef 5:19). Aquí nos interesa considerar principalmente los pasajes paralelos de Colosenses y Efesios.

ENSEÑANDO CON CANTOS ENSEÑADOS POR EL ESPÍRITU

Colosenses 3:16 aparece como conclusión de una serie de exhortaciones (vv. 12-17) que indican lo que significa para los creyentes de Colosas, vivir como aquellos que “han resucitado con Cristo” (v. 1). A fin de que podamos captar el acento de Pablo, presento el texto de un modo más estructurado indicando la relación entre las diferentes partes:

Que la palabra de Cristo habite en abundancia en ustedes,
enseñándoles
y
amonestándoles unos a otros
con toda sabiduría
con salmos,
himnos y
canciones espirituales,
cantando a Dios
en sus corazones
con acción de gracias.⁶⁰

⁶⁰ Presento la argumentación a favor de esta estructura en GEP, 648-57.

Queda claro que esto es lo que dice Pablo cuando lo comparamos con el pasaje semejante de Efesios 5:18-19, donde la estructura es muy clara:

sino sean llenos del Espíritu, hablando entre ustedes con salmos, himnos y cantos espirituales, cantando y alabando con su corazón al Señor.

Tenemos aquí pasajes llenos de interesante información acerca de la adoración en las iglesias paulinas.

Las exhortaciones introductorias

Comencemos con algunas importantes observaciones con respecto a las cláusulas introductorias (“que la palabra de Cristo habite en abundancia en ustedes” y “sino sean llenos del Espíritu”).

1. Tanto los detalles del contexto, como especialmente el lenguaje de ambos pasajes, indican que Pablo está aquí reflexionando acerca de la comunidad cristiana. No son palabras dirigidas al creyente individual, sino al colectivo del pueblo de Dios en sus relaciones personales. Esto queda especialmente claro en el pasaje de Colosenses. Comenzando con 3:12 todo lo que se dice tiene a la comunidad como punto de referencia, puesto que todo es “para” o en vista de su aplicación “el uno al otro”. Así, en la exhortación inmediatamente precedente (v. 15), que establece el patrón para la actual, han de dejar que la paz de Dios gobierne sus corazones, puesto que es a esto a lo que han sido llamados como un solo cuerpo.

Colosenses 3:16 contempla estas relaciones dentro del contexto del pueblo de Dios reunido para la adoración, donde tienen que enseñarse y amonestarse unos a otros como un modo en que la palabra de Cristo morará “en ellos” abundantemente. Esto significa que la expresión preposicional “en/entre ustedes”, aunque modifica el verbo “morar” y normalmente significaría “dentro de ustedes”, aquí significa “entre ustedes”. Por tanto, esta “palabra de Cristo” que mora “en/entre ustedes”, en sus dos formas, “enseñándose y amonestándose unos a otros” y “cantando a Dios” tiene que ver con la adoración de la Iglesia.

Aunque el contexto inmediato del pasaje de Efesios no es tan explícito con respecto a la comunidad, es evidente que Pablo la tiene en mente, puesto que todo el pasaje desde 4:1 hasta el capítulo 6 trata acerca de la vida comunitaria, en concreto cómo han de “preservar la unidad del Espíritu en el vínculo de la paz” (4:3).

2. Siguiendo con esta misma cuestión, es importante observar que los participios compuestos, “enseñándose y amonestándose” son los dos mismos que Pablo utiliza en 1:28 para describir su propio ministerio. En esto tenemos, pues, una clara evidencia de que Pablo no consideraba que el ministerio de la Palabra estuviera restringido a los apóstoles o a quienes estuvieran desempeñando algún oficio. Como queda claro en sus cartas más tempranas (1 Tes 5:14), en la asamblea cristiana estas actividades son responsabilidades de todos.

Esto concuerda también con el cuadro que surge de 1 Corintios 14:26. En la amonestación de este pasaje, el apóstol nos muestra su presuposición respecto a esta cuestión, “Cuando se reúnan, cada cual aporte salmo, enseñanza, [etc.] para el fortalecimiento de la Iglesia”.

3. En la exhortación del pasaje de Colosenses todo gira alrededor de “la palabra de Cristo”. En los escritos de Pablo esta expresión significa siempre “el mensaje del Evangelio que se centra en Cristo”. Éste es, en último término, el tema de la carta: Cristo, la Encarnación de Dios, Cristo, el Todopoderoso, Cristo, el Creador y Redentor. Ahora, el apóstol insta a que “esta palabra de Cristo”, que él ha expresado en parte en 1:15-23, “more en abundancia” entre ellos.

Con esta realidad, reflejarán precisamente las cosas que hemos mencionado en nuestra exposición de la adoración en 1 Corintios 11:4-5. Una parte de su actividad se dirigirá hacia Dios (“cantando a Dios con nuestros corazones”) y la otra, a la comunidad (“enseñándose y amonestándose el uno al otro”). De este modo, las riquezas del Evangelio estarán presentes entre ellos con gran abundancia. La estructura general de la oración gramatical indica que el canto de distintos tipos de canciones desempeña un papel esencial en esta abundancia.

4. El pasaje paralelo de Efesios hace explícito lo que en cualquier caso habríamos deducido, a saber, que para Pablo, toda esta actividad es el resultado de la plenitud del Espíritu. Por tanto, y al margen de cómo entendamos el adjetivo “Espiritual” en relación con las varias formas de canto, los cánticos espirituales son, al menos, una expresión de la presencia del Espíritu, cuya abundancia guiará e inspirará toda la adoración en sus distintas expresiones.

La adoración en sí misma

Cuando pasamos de estas cláusulas introductorias al resto de las frases entendemos aún más acerca de la adoración inspirada por el Espíritu.

1. En primer lugar, hemos de notar que donde está el Espíritu de Dios, hay canto. La Iglesia primitiva se caracterizaba por ello. De igual modo, siempre que ha habido un avivamiento del Espíritu, ha nacido un nuevo cancionero. Aunque la mayoría de estas canciones no permanecen, algunas de ellas encuentran un lugar estable, y se convierten en fuente de nuestra constante enseñanza y exhortación, y de nuestra constante vuelta a Dios Padre y a Dios Hijo para ofrecerles alabanza por inspiración del Espíritu Santo.

2. No obstante, es dudoso que podamos trazar líneas bien definidas entre las tres palabras que el apóstol utiliza para describir el canto. Los “salmos”, por ejemplo, bien podrían incluir el Salterio del Antiguo Testamento adaptado a la adoración de las comunidades cristianas; pero sería sin duda muy atrevido limitar esta palabra solo al Salterio. Al parecer, esta misma palabra se utiliza para el canto más espontáneo de 1 Corintios 14:26, y su verbo correspondiente se usa igualmente en 1 Corintios 14:15 para aludir a la “alabanza a Dios” inspirada por el Espíritu. Así, aunque el uso neotestamentario está, sin duda, condicionado por el hecho de que los himnos de Israel también se llamaban “salmos”, no existen buenas razones para

*Que donde está el
Espíritu de Dios, hay
canto.*

entenderlo como limitándose a estos himnos. Lo que sugiere esta palabra es una canción de alabanza a Dios.

Lo mismo sucede con la palabra “himno”. En el mundo griego, esta palabra se utilizaba exclusivamente para aludir a canciones dirigidas a las deidades y a los héroes; por ello, los himnos nunca hubieran formado parte de las coplas subidas de tono de las tabernas. Así pues, el término “himnos” se refiere igualmente a los cánticos de alabanza dirigidos a Dios o acerca de Él, o, en el caso del Nuevo Testamento, dirigidos también a Cristo o cantados acerca de Él, como el libro de Apocalipsis deja especialmente claro.⁶¹

El término “canciones” cubre todo el posible espectro de cánticos y, por ello, Pablo añade el adjetivo *pneumatikos* (E/espirituales). Con este término, el apóstol se refiere normalmente al Espíritu, ya sea de un modo directo o indirecto. Aquí en particular, como reconocen la mayoría de eruditos, prevalece el sentido habitual. Se trata de canciones inspiradas por el Espíritu, lo cual es posiblemente una indicación de un tipo de himnario carismático, parecido al que se menciona en 1 Corintios 14:15-16 y 26, donde, en un contexto de adoración congregacional se ofrecían canciones inspiradas por el Espíritu y, de ahí, a menudo espontáneas.

Así pues, aunque el término “Espiritual” bien podría modificar a los tres sustantivos salmos, himnos y canciones es más probable que solo pretenda calificar a “canciones”, aludiendo a esta clase de canto inspirado por el Espíritu. Esta palabra sería, al fin y al cabo, la que los receptores podrían más difícilmente relacionar con la adoración, puesto que cubre toda la gama de canciones que se cantaban en el mundo griego, mientras que las otras dos solo se usaban para los cantos dirigidos a las deidades.

*Siempre que ha
habido un
avivamiento del
Espíritu, ha nacido un
nuevo cancionero.*

3. Es muy probable que el texto del Nuevo Testamento integre

⁶¹ Aunque el término “himno” no aparece. Ver especialmente en este sentido Apocalipsis 4:11, que se dirige a Dios y se introduce con el término “diciendo,” y Apocalipsis 5:9, que retoma el mismo lenguaje pero se introduce con la frase, “cantan un cántico nuevo, diciendo.” Ver también 5:12, 13.

fragmentos de tales salmos, himnos y canciones Espirituales. El libro de Apocalipsis, por ejemplo, está lleno de “cánticos nuevos” dirigidos a Dios y al Cordero. Esto es lo que sucede, probablemente, con Efesios 5:14 y 1 Timoteo 3:16. Sin embargo, un dato más significativo por lo que a esta carta se refiere, es que la mayoría de eruditos del Nuevo Testamento opina que Colosenses 1:15-18 refleja también este tipo de himnos acerca de Cristo.⁶² Si esto es así, y no hay razones de peso para dudarlo, esto explicaría el sentido que Pablo da a las diferentes clases de himnos y canciones Espirituales como medios de enseñarse y amonestarse “unos a otros”. Estas canciones tienen, al mismo tiempo, carácter de credo, están llenas de sustancia teológica, y dan razón de lo que los primeros cristianos creían acerca de Cristo.

4. El trasfondo de esta adoración bidimensional, unos himnos que se dirigen a Dios y que, al tiempo, son también un medio de enseñarse y amonestarse unos a otros, se encuentra en el Salterio del Antiguo Testamento.

En estos escritos encontramos muchos ejemplos de himnos que se dirigen a Dios en segunda persona del singular, y que tienen también secciones en tercera persona en las que se ensalza la grandeza o la fidelidad de Dios para beneficio de aquellos que están cantándole.⁶³

La utilización de himnos por parte de los redactores del Nuevo Testamento, pone claramente de relieve esta dimensión bidimensional de la himnología en la Iglesia primitiva. La mayoría de ellos tratan de Cristo y, por ello, son tanto instrumentos para su adoración, como materiales para la continua instrucción del pueblo de Dios. La clara implicación de 1 Corintios 14:15-16 y 26 es que, en las comunidades paulinas, los “cánticos espirituales” han de entenderse también de este modo. Cantar “con la mente” (cantar palabras inteligibles por el Espíritu) se entiende como alabanza a

62 Ver el trabajo más reciente de N. T. Wright, “*Poetry and Theology in Colossians 1:15-20*,” *New Testament Studies* 36 (1990) 444-68.

63 Esto sucede por todo el Salterio. Ver, p. ej., el Salmo 30, que ofrece alabanza a Dios en segunda persona en los versículos 1-3, a continuación estimula el canto por parte de la congregación en los versículos 4-5, basándose en el hecho de que “su favor dura toda la vida,” y pasa de nuevo a la segunda persona en los versículos 6-9. Cf. *inter alia* Salmos 32, 66, 104, 116; así también los muchos himnos que invitan a la congregación a alabar a Dios en vista de su carácter y sorprendentes obras.

Dios, y algo con lo que el resto responde con el Amén; y el “salmo” que se menciona en 14:26 es precisamente para la edificación de los demás. Desafortunadamente, muchos cristianos contemporáneos no consideran su canto en estos términos, y se pierden por ello dimensiones muy importantes de nuestras razones para cantar.

5. Por último y con esta observación volvemos al punto de partida de este libro, aunque no explícitamente, Colosenses 3:16 es también un texto trinitario. Sin embargo, en contraste con los varios textos que se han citado en el capítulo 4 de esta obra, en los que el Padre inicia la Salvación, que el Hijo lleva a cabo y el Espíritu aplica, aquí el orden es inverso. Cristo sigue desempeñando el papel central y, por ello, han de dejar que la palabra de Cristo more en abundancia entre ellos. Sin embargo, el mismo Espíritu que aplica la Salvación, ayuda ahora a iniciar la respuesta por medio de cánticos inspirados por Él mismo que expresan el mensaje acerca de Cristo, y todo para la alabanza de Dios. El Dios Creador y Redentor es digno de toda alabanza. El Espíritu, quien estuvo presente en la Creación y vino a impartirnos vida en la Redención, nos guía ahora en la adoración y la alabanza de nuestro creador y redentor. Así pues, para Pablo, nuestra adoración es tan trinitaria como nuestra experiencia y teología. Evidentemente, es la presencia del Espíritu entre nosotros cuando nos reunimos en el nombre de Cristo, lo que hace que esto sea así.

El mismo Espíritu que aplica la Salvación, ayuda ahora a iniciar la respuesta por medio de cánticos inspirados por Él mismo que expresan el mensaje acerca de Cristo, y todo para la alabanza de Dios.

¿LOS DONES CONTROVERTIDOS? EL ESPÍRITU Y LOS CHARISMATA

*Puesto que el Espíritu estaba presente con su pueblo,
para Pablo sus dones eran tan normales como respirar, y servían
para la edificación de su pueblo en el presente, durante la espera
del fin de los tiempos.*

Durante las últimas décadas del siglo XX, una de las modas entre los evangélicos ha sido interesarse en encontrar el don espiritual específico de cada cual. No ha habido prácticamente Iglesia o grupo de jóvenes en que no se impartieran conferencias o seminarios con este título. Aunque valoro positivamente el deseo que hay tras este movimiento de que cada uno de nosotros reconozca y aprecie su papel en la Iglesia, he de decir que, en más de una ocasión, el estudioso del Nuevo Testamento que hay en mí se ha estremecido. ¡Creo que Pablo no hubiera entendido absolutamente nada! Esta moda me planteaba varios problemas: la consideración de los textos fuera de contexto, la ordenación de los dones bajo nuestros propios encabezados, equiparando así los diferentes pasajes paulinos a una especie de catálogo, y el enfoque en descubrir lo que los corintios sabían, sin duda, por experiencia. Sin embargo, para mí el mayor problema es la tendencia casi universal a divorciar la lista de “manifestaciones del Espíritu” (la expresión específica que utiliza Pablo) que encontramos en 1 Corintios 12:8-10 de su claro contexto de la adoración cristiana.

En el capítulo anterior hemos observado que la adoración de

la comunidad incluye varios fenómenos extraordinarios, a los que Pablo se refiere como *charismata* (“dones de Gracia,” 1 Cor 12:4),¹ *pneumatika* (“cosas del Espíritu,” 1 Cor 12:1; 14:1), o “manifestaciones del Espíritu” (1 Cor 12:7). Estos fenómenos son, de manera especial, la actividad del Espíritu en la comunidad reunida, como queda bien claro en 1 Corintios 14.

No obstante, ésta es un área en la que hay también una gran diversidad de interpretaciones, tanto entre los eruditos, como dentro de los propios contextos eclesiales. La principal razón de esta diversidad es la suposición esencial por parte de la mayoría de que, en los diferentes pasajes de sus cartas donde aparece la palabra *charismata*, Pablo pretende impartir instrucción acerca del significado y la utilización de los dones. Sin embargo, lo que tenemos en estos pasajes es, en realidad, un interés en corregir ciertos problemas específicos en iglesias muy concretas; no es un acercamiento sistemático, ni cubre todos los aspectos. En este capítulo trataremos de describir estos fenómenos lo mejor posible en vista de los datos de que disponemos.

No pretendo, por tanto, ser exhaustivo. Centraremos nuestra atención en las diferentes listas que encontramos en 1 Corintios 12-14, aunque al comienzo quiero echar mi red un poco más lejos. Como en el caso de la lista del fruto (Capítulo 10), las enumeraciones de 1 Corintios han de entenderse primeramente en el contexto de los capítulos 12-14 de esta epístola, antes de presentar las conclusiones más generales por lo que respecta al sentido de los dones.

¹ Esta palabra no significa lo que comúnmente se traduce como, “dones del Espíritu.” El término en sí no tiene nada que ver con el Espíritu; es un sustantivo formado a partir de la palabra “Gracia” y significa literalmente “una expresión concreta de la Gracia.” Se convierte en “don espiritual” en Romanos 1:11 por la añadidura del adjetivo “espiritual.” Es el contexto de 1 Corintios, además del hecho de que esta palabra se asocia a los ministerios del Espíritu en 1 Corintios 12:4, lo que nos ha llevado a llamar a todas estas expresiones del Espíritu en 1 Corintios 12 “dones espirituales” (lo cual es correcto en este caso, pero incorrecto en la mayoría de las otras ocasiones en que este término aparece en el Nuevo Testamento).

¿CUÁNTOS DONES, Y DE QUÉ CLASE?

Hay que decir varias cosas respecto a las diferentes listas que encontramos en 1 Corintios 12-14. En primer lugar, ninguna de ellas pretende ser completa; es como si Pablo estuviera mencionando todo lo que pudiera llamarse legítimamente un “don del Espíritu.” Esto lo demuestra en parte el hecho de que no hay dos listas que sean idénticas. Hablar de “los nueve dones espirituales”, es ir más allá de los datos que tenemos (y de los propósitos de Pablo). En segundo lugar, a los elementos del listado de 12:8-10 se les llama “manifestaciones del Espíritu,” lo cual, en su contexto significa: “distintas formas en que el Espíritu se expresa cuando se reúne la comunidad.” El argumento de Pablo es la necesidad de diversidad de la comunidad. Esta lista fue especialmente confeccionada para la situación de Corinto. La gramática y redacción de Pablo sugieren una enumeración en tres partes. Las dos primeras recogen palabras que gozaban de gran reputación en Corinto (“sabiduría” y “conocimiento”) y parecen ser un intento por parte de Pablo de recuperar estas realidades para el Espíritu y el Evangelio. Las cinco tienen en común que son como hablar en lenguas (glosolalia), fenómenos extraordinarios. Finalmente, tras dejar clara la cuestión de la diversidad, Pablo introduce lo que es el principal problema, las lenguas, junto con su necesario compañero— al menos, en esta comunidad— la interpretación de lenguas.

En tercer lugar, los intentos de categorizar los elementos de las distintas listas son, cuando menos, provisionales. Cuando se incorporan también las enumeraciones de Romanos 12:6-8 y Efesios 4:11, se utiliza una gran variedad de terminología (motivacional, ministerial, etc.) que el apóstol no reconocería y que, en el mejor de los casos, es de dudosa autenticidad. El amplio espectro de fenómenos se agrupa mejor bajo los tres encabezamientos naturales que se insinúan en 1 Corintios 12:4-6: servicio, milagros y declaraciones inspiradas. Pablo no se refiere a las experiencias visionarias como las que tenemos en 2 Corintios 12:1-6 como cha-

ismata, aunque éstas pertenecen legítimamente a la temática de los fenómenos del Espíritu. Tampoco utiliza el término *charismata* para aludir a personas (por ejemplo, apóstoles, pastores); por supuesto que los tales son dones para la Iglesia, como señala Efesios 4:11, pero, en el uso de Pablo, solo puede llamarse legítimamente *charismata* a los ministerios que desempeñan, no a los individuos en sí.

Formas de Servicio

Entre los elementos que aquí se enumeran están las “ayudas” y las “administraciones” (1 Cor 12:28); ver también los que se mencionan en Romanos 12:7-8 “servir,” “dar,” y “dirigir”. Estos dones son los menos visiblemente “carismáticos” y los menos obvios como expresiones de la adoración comunitaria. Son parte del persistente interés de Pablo en las relaciones personales dentro de la Iglesia. Son, pues, una actividad del Espíritu, no tanto porque sean sus manifestaciones dentro de la asamblea, sino en el sentido de la amplia gama de actividad del Espíritu que se ha observado en los anteriores capítulos 9 y 10. Incluirlos en una exposición de los *charismata* legitimaría el que pudiera hablarse de todas y cada una de las obras del Espíritu como *charismata*, y ello convertiría esta categoría en inútil.

Lo milagroso

Aquí tendríamos tres elementos de 1 Corintios 12:9-10, “fe,” “dones de sanidades,” y “operaciones de milagros.” Está claro por su reaparición en 13:2, que en esta lista “fe” se refiere al don sobrenatural de la fe que “mueve montañas.” “Los dones de sanidades” aluden a la sanidad del cuerpo físico (para Pablo, la sanidad de la mente y el espíritu tienen lugar con la conversión), y las “operaciones de milagros” son una referencia a todos los demás fenómenos no incluidos en la sanidad.

El uso del plural, “dones” y “operaciones,” en los dos últimos elementos significa probablemente que estos dones no son permanentes, sino que cada vez que se dan son un don intrínsecamente. El hecho de que tales fenómenos eran un aspecto muy frecuente del propio ministerio del apóstol queda demostrado en 2 Corintios 12:12 y Romanos 15:18-19, mientras que en Gálatas 3:5 se ve claramente que eran también una expectativa normal en las iglesias de

Pablo. El apóstol no habría entendido una presencia del Espíritu que no llevara también consigo este tipo de pruebas de su actividad que él denominaba “poderes,” y que nosotros traducimos “milagros.” El que uno crea o no que estas cosas sucedían depende casi por completo de su cosmovisión. El movimiento que se dio en llamar Iluminación tuvo sus buenos momentos, y el hombre moderno, estimulado por los fenomenales adelantos de los modernos descubrimientos científicos, es especialmente proclive a una arrogancia exagerada. Pablo y sus iglesias creían en estas cosas, se nos dice, por su “primitiva” cosmovisión, que el hombre de la modernidad rechaza con indiferencia como poco realista. Por ejemplo, Rudolf Bultmann, como portavoz de un numeroso sector de opinión, caricaturizó la concepción de Pablo y sus coetáneos de un universo en “tres niveles”. Esta moderna cosmovisión está muy difundida. Muchos evangélicos, que se mostraron indignados por el racionalismo de Bultmann, que con tanta indiferencia desestimaba las afirmaciones de Pablo acerca de estas obras del Espíritu, adoptaron su propio tipo de racionalismo para explicar la ausencia de tales fenómenos en sus círculos: limitando esta clase de actividad del Espíritu a la era de los apóstoles.

El apóstol no habría entendido una presencia del Espíritu que no llevara también consigo este tipo de pruebas de su actividad que él denominaba “poderes,” y que nosotros traducimos “milagros.”

Sin embargo, cabe observar dos cuestiones en defensa de Pablo, con respecto a sus afirmaciones de extraordinarias manifes-

taciones del Espíritu. En primer lugar, en los escritos de Pablo estas afirmaciones son sobrias, realistas y normalmente espontáneas; el apóstol habla de acontecimientos que para él habrían estado abiertos a la investigación en el caso de que alguien lo hubiera considerado necesario. La razón de esto es muy simple, y de carácter teológico. Él nació y creció dentro de una tradición (judía) que creía en Dios, y dentro de la cual era inconcebible que éste no fuera Todopoderoso. Con este punto de vista de

Quienes creen en Dios como Creador y Sustentador, pero se muestran reacios con respecto a lo milagroso, tanto en el pasado como en el presente, han creado posiciones teológicas muy difíciles de sostener y apartadas de la perspectiva bíblica.

Dios como alguien que se interesa activamente en su Universo y en los asuntos de su Pueblo, a Pablo nunca se le hubiera ocurrido pensar que aquel que había decidido hacerse presente en la Encarnación y ahora por medio de su Espíritu, quisiera hacer otra cosa que dar un paso adelante y obrar en la vida de su pueblo. Quienes creen en Dios como Creador y Sustentador, pero se muestran reacios con respecto a lo milagroso, tanto en el pasado como en el presente, han creado posiciones teológicas muy difíciles de sostener y apartadas de la perspectiva bíblica. En

segundo lugar, las afirmaciones de Pablo acerca de los milagros no son las afirmaciones de alguien que pretende demostrarlo todo. Es decir, el apóstol no señala los milagros como razones para que se acepte su Evangelio o su ministerio; al contrario, Pablo rechaza tales criterios como pruebas que refrenden cualquier tipo de ministerio. La única autenticación a la que apela es la Cruz y posterior resurrección, junto con el presente don del Espíritu. Quienes necesitan un milagro de vez en cuando para mantener viva su creencia en Dios, y quienes se nutren de este tipo de "fe" fomentando lo milagroso como prueba de la autenticidad de su "Evangelio," quedan también fuera de la perspectiva de Pablo. El punto de vista del apóstol espera y acepta lo milagroso, pero no lo demanda, y se niega a poner a prueba a Dios.

Palabras inspiradas

Entre este tipo de manifestaciones tenemos “la palabra de sabiduría,” “la palabra de conocimiento,” “la profecía,” “el discernimiento de espíritus,” “las lenguas,” y “la interpretación de lenguas” en 1 Corintios 12:8, 10, y la “enseñanza” y la “revelación” en 14:6. En vista de Efesios 5:19 y Colosenses 3:16, probablemente hemos de incluir también “el canto” de que se habla en 14:26. Los intentos de establecer distinciones muy precisas entre algunos de estos elementos son generalmente inútiles, como sucede con las distinciones entre sus expresiones carismáticas o no carismáticas (por ejemplo, la enseñanza o el canto). Las expresiones “palabra de sabiduría” y “palabra de conocimiento” son un vocabulario suscitado por la situación de Corinto. Para Pablo, la “palabra de sabiduría” alude en primer lugar a la predicación de la Cruz (ver 1 Cor 1:18-2:16; esta terminología no aparece en ningún otro lugar); podría significar cierta expresión espontánea de sabiduría del Espíritu a favor de la comunidad, sin embargo no hay modo de saberlo con seguridad. El “conocimiento” está estrechamente relacionado con los “misterios” de que se habla en 1 Corintios 13:2, y en el resto de pasajes en que aparece se acerca al concepto de “revelación” (13:8-9, 12; 14:6). De manera similar, en 14:6 y especialmente en 14:25, 26, y 30 la profecía está estrechamente relacionada con la “revelación”. ¿Han acaso de entenderse como dones característicamente distintos? O, como parece más probable, ¿sugieren quizá distintos acentos en la expresión de los dones proféticos, ya que, también estas cosas parecen oscilar entre “revelación de misterios” y palabras de edificación, consuelo, y exhortación (o ánimo) más directas? En cualquier caso, el uso de lenguas sin interpretar en la congregación es lo que suscitó todo el argumento, y Pablo utiliza la profecía como representativa de los otros mensajes inspirados e inteligibles que tienen prioridad sobre las lenguas, en este contexto.

Tanto por el hecho de que en 1 Corintios 14 el propio apóstol utiliza las lenguas y la profecía para plantear un constante

contraste entre inteligibilidad (edificante) e ininteligibilidad (no edificante), como por nuestro interés inherente en estos dos fenómenos, planteo algunas otras sugerencias acerca de estos dos *charismata*.

Hablar en lenguas²

La expresión concreta que Pablo utiliza para aludir a este fenómeno es literalmente “distintas clases de lenguas.” En 1 Corintios 12-14 se dice lo suficiente como para darnos una idea bastante clara acerca del modo en que el apóstol lo entendía. Antes ya hemos considerado el papel de las lenguas en la vida de oración de Pablo (al final del capítulo 12). Nos interesa ahora resumir lo que dice acerca de este fenómeno, centrándonos especialmente en su papel dentro de la comunidad.

1. Al margen de otras cuestiones, se trata de palabras inspiradas por el Espíritu; esto queda claro en 1 Corintios 12:7 y 11 y 14:2. Solo este hecho debería hacer que algunos se expresaran con más cautela cuando pretenden “poner a las lenguas en su debido lugar” (por regla general, esto quiere decir eliminarlas por completo) en la Iglesia contemporánea. Pablo no condena las lenguas tratándolas con cierta indiferencia, como algunos han argumentado, ni tampoco exalta desmesuradamente este don, como, según parece, hacían los corintios (y hacen hoy algunos de sus proponentes). Como sucede con toda actividad energizada por el Espíritu, Pablo la tenía en gran consideración en su lugar correcto.

2. Las reglamentaciones para uso de la comunidad que encontramos en 14:27-28 dejan claro que el que habla en lenguas no está en éxtasis o fuera de control. Todo lo contrario: los oradores han de hablar por turnos, y permanecer en silencio si no hay quien interprete. Por tanto, la mente no está desvinculada de este proceso; aunque sí está en reposo y “sin fruto.”

3. Se trata de palabras esencialmente incomprensibles tanto

² Aquellos que deseen ver alguna bibliografía al respecto, pueden ver GEP, 172, n. 336.

para el que habla (14:14) como para los demás oyentes (14:16), lo cual es la razón por la que, en la congregación, las lenguas han de ser interpretadas.

4. Son palabras dirigidas básicamente a Dios (14:2, 14-15, 28); se puede dar por sentado, por tanto, que lo que se interpreta no son palabras dirigidas hacia otras personas, sino los “misterios” que se hablan a Dios.

5. Como don para la oración privada, Pablo lo tenía en la más elevada consideración (14:4, 5, 15, 17-18; cf. Rom 8:26-27; Ef 6:18), como hemos observado en el capítulo 12.

Es discutible que Pablo lo entendiera también como un lenguaje terrenal, sin embargo, lo que sugieren en general los datos de que disponemos es que no. Sin duda, Pablo no prevé la posibilidad de que alguien que esté presente pueda entender lo que se dice sin interpretación; y la analogía con el lenguaje terrenal que se establece en 14:10-12 da a entender que no se trata de un idioma de la Tierra (por regla general, las cosas no se comparan con algo idéntico).

Probablemente, la concepción más precisa que Pablo tenía de este fenómeno la encontramos en la descripción que hace en 1 Corintios 13:1 donde habla de “lenguas angélicas.” El contexto exige prácticamente que esta expresión se entienda como una referencia a la glosolalia o “hablar en lenguas.” La cuestión más difícil es su estrecha relación con “las lenguas humanas.” Lo más probable es que esto se refiera a dos clases de glosolalia: un dialecto humano, inspirado por el Espíritu pero desconocido para el que habla y para los oyentes, y palabras angélicas, inspiradas por el Espíritu que se expresan en el dialecto celestial. El contexto histórico general sugiere que esto último era lo que los corintios entendían como glosolalia y que, por tanto, consideraban que el uso de este lenguaje era una prueba que evidenciaba el logro de una parte de su futuro estatus celestial.

Pablo muestra una considerable ambivalencia hacia este don.

Por un lado, en relación con su utilización en las reuniones de la congregación, aunque no lo condena, obviamente no está entusiasmado al respecto. En cualquier caso, si no hay interpretación, las lenguas no han de expresarse. Por otra parte, como don de oración y expresión privadas, Pablo habla de las lenguas de un modo muy favorable aunque, evidentemente, se trata de un tema que para Pablo es muy personal y privado. Para él, el problema se produce cuando aquello que es personal y privado se utiliza en las reuniones de la congregación, puesto que en este contexto es difícil que pueda fortalecer a los demás. De nuevo, aquí se destaca el enfoque central acerca de la vida comunitaria. La cuestión de si las “lenguas” que se hablan en las comunidades pentecostales y carismáticas contemporáneas es del mismo tipo que en las iglesias fundadas por Pablo es discutible (y probablemente irrelevante). Sencillamente no podemos saberlo. Como fenómeno que se experimenta, es análogo al de ellos, en el sentido de que se entiende como una actividad sobrenatural del Espíritu, que funciona prácticamente del mismo modo, y que para quienes lo practican tiene un valor parecido al que describe Pablo.

Profecía

De todos los *charismata*, éste es el que se menciona con más frecuencia en las cartas de Pablo. Se le nombra específicamente en 1 Tesalonicenses 5:20; 1 Corintios 11:4-5; 12:10-14:40; Romanos 12:6; Efesios 2:20; 3:5; 4:11; 1 Timoteo 1:18; 4:14; y probablemente es lo que subyace tras la expresión “por medio del Espíritu” en 2 Tesalonicenses 2:2 y “según una revelación” en Gálatas 2:2. Esto supone una amplia presencia de la profecía en las iglesias de Pablo. Aunque la profecía estaba también muy extendida en el mundo griego, la concepción de Pablo está completamente determinada por su historia dentro del judaísmo. El profeta hablaba al pueblo de Dios bajo la inspiración del Espíritu. En los escritos de Pablo tales palabras consisten en mensajes espontáneos y comprensibles, expresados oralmente a la congregación reunida para su

edificación o ánimo. En su mayor parte, parecen dirigirse a toda la comunidad, aunque 1 Timoteo 1:18 y 4:14 (y probablemente Gálatas 2:2) apuntan a palabras dirigidas a individuos (aunque dentro del contexto de la comunidad). 1 Corintios 14:29-32 deja claro, sin lugar a dudas, que los mensajes son espontáneos, puesto que en este texto uno de los profetas recibe una “revelación” mientras otro está “profetizando.” Se entiende que quienes profetizan tienen, sin duda, “control de sí mismos” (ver 14:29-33). Aunque a algunas personas se les llama “profetas,” la implicación de 1 Corintios 14:24-25 y 30-31 es que este don está al alcance —al menos, potencialmente— de todos. Sin embargo, también está claro que no tiene una autoridad independiente. Combinando los datos de 1 Tesalonicenses 5:21-22 y 1 Corintios 12:10 y 14:29 podemos colegir que toda profecía debe ser “discernida” por la comunidad llena del Espíritu. Es casi seguro que éste es el primer propósito del don de “discernimiento de E/espíritus” que encontramos en 1 Corintios 12:10, puesto que la forma verbal del sustantivo “discernimiento” aparece en 14:29 como la necesaria respuesta a las profecías, igual que sucede con las lenguas.

La verdadera función de la profecía en las iglesias fundadas por Pablo es más difícil de definir. Si estamos en lo cierto con respecto a nuestra idea de Gálatas 2:2, 1 Timoteo 1:18, y 4:14, entonces,

La adoración de la Iglesia Primitiva era mucho más carismática de lo que lo ha sido durante la mayor parte de su historia posterior.

por un lado, el Espíritu dirige las vidas de sus siervos por caminos específicos; en una ocasión, se les aparta para ministerios que reciben la capacitación del Espíritu (1 Tim 1:18; 4:14), y en otra se les dirige a emprender una difícil misión a Jerusalén (Gál 2:2). Por otra parte, el Espíritu recuerda también a la Iglesia, probablemente

en repetidas ocasiones, el cumplimiento de las palabras de Jesús en relación con el aumento del mal en el último tiempo (1 Tim 4:1). Una declaración profética, errónea pero que se había tomado en serio en el sentido de que el día del Señor ya había

venido (2 Tes 2:2), condujo probablemente a una situación de angustia en Tesalónica.

En 1 Corintios 14 surge otra imagen acerca de cómo experimenta la comunidad el Espíritu profético: en el caso de los creyentes, las palabras del Espíritu son para ánimo y edificación, y en el de los no creyentes dispone de tal modo sus corazones que les lleva al arrepentimiento. Toda esta evidencia textual sugiere que la profecía era un fenómeno que se experimentaba y expresaba ampliamente, que tenía como meta la edificación del pueblo de Dios con vistas a alcanzar la madurez en Cristo (Ef 4:11-16).³ Algunos trabajos recientes acerca de esta cuestión se han interesado en la cuestión de los trasfondos y la autoridad. Este problema se relaciona con el asunto de la inspiración y autoridad bíblica de los profetas del Antiguo Testamento y en si la profecía del Nuevo Testamento ha de entenderse del mismo modo. Puesto que Pablo entendía la profecía como evidencia del cumplimiento de las promesas escatológicas de Dios, indudablemente entendía también que los profetas del Nuevo Testamento eran los legítimos sucesores de los del Antiguo. Esto explica, en parte, la razón por la que todas estas profecías han de discernirse, igual que las del Antiguo Testamento. Sin embargo, se entendía también que la naturaleza de la nueva profecía era distinta, precisamente por la presente existencia escatológica de la Iglesia. Los profetas que dirigen mensajes de ánimo a la Iglesia en su existencia entre los tiempos pronuncian oráculos distintos de las frecuentes expresiones de juicio dirigidas al Israel de la Antigüedad.

El discernimiento de la profecía

En 1 Tesalonicenses 5:19-22, Pablo exhorta: “No apaguen el Espíritu, no desprecien las profecías, sométanlo todo a prueba,

³ Respecto a la probabilidad de que Pablo se viera a sí mismo como profeta además de como apóstol, ver los comentarios que hago en GEP acerca de 1 Corintios 14:37 y Efesios 3:5. Según 1 Corintios 5:3-4 y Colosenses 2:5 él también se creía presente por el Espíritu en la Iglesia reunida, supuestamente en la lectura de su carta. Por tanto, él entendía probablemente que, en las iglesias en que se leían sus cartas, éstas funcionaban de un modo profético.

aférrense a lo bueno, eviten toda clase de mal”. Mientras que la tendencia de un sector de la Iglesia contemporánea ha sido la de desobedecer este mandamiento, apagando el Espíritu mediante su rechazo de la profecía, en los ambientes pentecostales y carismáticos se ha tendido a despreocuparse del resto de los mandamientos (ique son la principal preocupación del apóstol!). Un sentido de asombro y sobrecogimiento por el hecho de que Dios hable así, de manera espontánea, frecuente y autoritativa, ha hecho que, en sus reuniones, los pentecostales hayan tolerado casi cualquier cosa en el nombre del Señor. Cuando el discernimiento entra en acción, por regla general se manifiesta poniendo de relieve lo erróneo. Pablo desea que discernan lo que el Señor les está diciendo tanto en el sentido de que persistan en el bien, como en el de que abandonen el mal.

Lo que subyace tras esta desobediencia en las iglesias de nuestros días es probablemente una falta de certeza respecto a los criterios para ejercer tal discernimiento, y una cierta indeterminación acerca del modo en que ha de hacerse. Los criterios de Pablo se expresan en dos pasajes: 2 Tesalonicenses 2:15 en vista de 2:2 y 1 Corintios 14:3. Este último se reconoce más fácilmente: quienes profetizan lo hacen para “ánimo (o exhortación), consuelo, y edificación” de la congregación del pueblo de Dios. Hay que decir algo más respecto a los pasajes de 2 Tesalonicenses.⁴ Las exhortaciones de 1 Tesalonicenses se expresan probablemente anticipándose al problema del que se habla en 2 Tesalonicenses 2.

Aunque Pablo no está seguro de la fuente (palabra profética, su propia enseñanza, o una carta anterior), alguien de la comunidad había sufrido un desengaño, y en el nombre de Pablo había profetizado que “el día del Señor” ya había tenido lugar. La respuesta de Pablo la encontramos en 2 Tesalonicenses 2:3-12, donde les recuerda cuán contradictoria era aquella declaración con

⁴ Hay un análisis más detallado de estos textos en GEP, 71-75, o en el desarrollo del argumento de mi ensayo “*Pneuma and Eschatology in 2 Thessalonians 2.1-2: A Proposal about ‘Testing the Prophets’ and the Purpose of 2 Thessalonians*,” en *To Tell the Mystery: Essays on New Testament Eschatology in Honor of Robert H. Gundry* (ed. T. E. Schmidt and M. Silva; *Journal for the Study of the New Testament, Supplement Series 100*; Sheffield: JSOT Press, 1994) 196-215.

respecto a su verdadera enseñanza mientras estaba entre ellos. En una exhortación a modo de resumen en el v. 15, el apóstol les insta a persistir en sus antiguas enseñanzas, impartidas durante su estancia entre ellos o en su carta anterior. Es muy notable que no se mencione al “Espíritu” desde el v. 2. El argumento de Pablo parece claro: los tesalonicenses han de sopesar todos los supuestos mensajes del “Espíritu” en vista de su enseñanza apostólica. Asumo que esto mismo se aplica a todos los creyentes de todas las generaciones.

¿Cuán comunes eran los dones en las iglesias de Pablo?

El hecho de que Pablo enumere todos estos elementos de un modo tan realista, especialmente en 1 Corintios 12:7-11, indica que la adoración de la Iglesia Primitiva era mucho más carismática de lo que lo ha sido durante la mayor parte de su historia posterior. Algunos han querido, ciertamente, hacer una virtud de esta falta, arguyendo que los fenómenos más extraordinarios eran relativamente limitados en la Iglesia primitiva —estos se producían en las comunidades de creyentes más “inmaduros” como los corintios— isin embargo, no son necesarios en nuestras congregaciones más “maduras”! Pero esta argumentación, no solo malinterpreta la imaginería de la infancia/madurez que Pablo utiliza en 1 Corintios 13:10-12, sino que también, y por la propia naturaleza de las cartas del apóstol, constituye un argumento de silencio completamente desatinado. Con esta misma lógica podríamos también afirmar que las otras iglesias conocidas de Pablo no celebraban la Cena del Señor, puesto que solo se menciona en 1 Corintios (10:16-17; 11:17-34), y como en el caso de las lenguas en 1 Corintios 12-14, solo para corregir un abuso.

Existen bastantes pruebas de que, en la experiencia normal de las iglesias de Pablo había una dimensión visible y carismática de la vida en el Espíritu. El hecho de que Pablo aludiera directamente a estas experiencias en tan contadas ocasiones (esp. 1 Tes 5:19-22; 1 Cor 12-14) es un accidente de la historia: solo lo hacía

cuando se producían abusos. Sin duda, la naturaleza del problema de Tesalónica es incierta; puede que algunos de ellos estuvieran subestimando al Espíritu profético en sus reuniones, o también que Pablo estuviera anticipando algunos problemas y, por ello, intentara que los tesalonicenses entendieran la importancia de la regla “sométanlo todo a prueba.” Lo más probable es que sea esto último. De ser así, tendríamos un problema parecido al de Corinto. En cualquier caso, la respuesta de Pablo nunca pretende eliminar estos fenómenos —pensemos que se trata de manifestaciones del Espíritu—, sino corregir las irregularidades instando a una utilización adecuada. Aún más elocuente es el modo repentino y realista en que se mencionan estos fenómenos en otros lugares. Por ejemplo, en 2 Tesalonicenses 2:2 Pablo ha sabido que alguien les ha informado falsamente respecto “al día del Señor.” Lo que no conoce es la fuente de esta falsa información; una posibilidad es “por el Espíritu” (lo más probable es una declaración profética que no se ha sometido a prueba). Asimismo en 1 Corintios 11:2-16 y en el contexto del asunto del velo, Pablo se refiere a la adoración en términos de “orar y profetizar,” las dos principales formas de dirigirse a Dios y a las personas en la congregación. En Gálatas 3:4 apela al hecho de que “han experimentado tantas de estas cosas,” haciendo referencia concretamente a la dimensión experimental de sus primeros pasos en la fe de Cristo; y en el v. 5, un aspecto fundamental de su argumento descansa en su constante experiencia de “milagros.” Por último, en el caso del ministerio de Timoteo (1 Tim 1:18; 4:14), la recepción de dones por parte de Timoteo se relaciona con ciertas profecías dentro de la comunidad. En ninguno de estos casos está Pablo presentando argumentos a favor de los dones; lo que hace más bien es, partiendo de la expresión visible y carismática de su vida normal en el Espíritu como presupuesto, defender otras cuestiones.

Podemos concluir, por tanto, que todas las pruebas apuntan en una misma dirección: para Pablo y sus iglesias, el Espíritu es la clave de la vida cristiana de principio a fin, no obstante y por encima de todo lo demás, la realidad del Espíritu es algo que se

experimenta, y ello de un modo esencialmente poderoso y visible. Aunque en algunos casos estas experiencias del Espíritu habían llevado a una forma de triunfalismo —de un tipo dualista (el Espíritu contra la existencia terrenal)—, para Pablo estas experiencias forman parte del paquete. Pablo no ha convertido al Espíritu en un ente ético, como algunos han afirmado;⁵ para Pablo la vida ética por el Espíritu forma parte de su concepción del Espíritu como cumplimiento de la promesa escatológica de Dios. O sea, la vida ética del Espíritu pertenecía a la promesa y se experimentaba como tal antes de que Pablo llegara a ella. Su intención es correctiva y pretende asegurarse de que sus iglesias siguen en los caminos que él les enseñó desde el principio. Pero el triunfalismo (la creencia en un éxito seguro y constante en todas las áreas de la vida) no era el necesario resultado de la vida en el Espíritu, experimentada de un modo dinámico, intenso y visible, como atestigua la propia vida de Pablo. El apóstol fue capaz de experimentar ambas cosas al tiempo y de manera armónica. Podía, por un lado, experimentar al Espíritu, de un modo visiblemente manifiesto entre ellos, a menudo y regularmente en dones y capacitaciones extraordinarias. Sin embargo, al mismo tiempo, su constante plenitud del gozo del Espíritu se producía en medio de toda clase de sufrimientos y debilidades.

Los dones del Espíritu entre los tiempos

Por último, hemos de plantearnos una cuestión especialmente pertinente en nuestro tiempo. Muchos de los *charismata*, especialmente los más extraordinarios (profecía, sanidades, milagros y lenguas), cayeron en desuso poco después del periodo apostólico, y a partir de entonces solo han ido apareciendo de manera intermitente en el marco de lo que muchos llaman grupos escindidos. En nuestro tiempo, algunos han hecho una virtud de

⁵ En especial H. Gunkel, *The Influence of the Holy Spirit*; Ger. Original 1888 (ET; Filadelfia: Fortress, 1979). Ni tampoco, como sugiere R. B. Hoyle (*The Holy Spirit in St. Paul* [Londres: Hodder and Stoughton, 1928] 34), “basa toda la vida religiosa y ética de los cristianos en las más sosegadas, constantes e interiores operaciones del Espíritu.” Pablo no reconocería estas falsas distinciones.

esta historia, arguyendo que estos dones pertenecen al periodo apostólico; en su momento sirvieron para establecer y confirmar el Evangelio, pero finalizado el siglo primero no son ya necesarios, puesto que todos los documentos del Nuevo Testamento han sido ya finalmente escritos.

Curiosamente, Pablo responde a esta cuestión en 1 Corintios 13:8-10, aunque de un modo distinto del que se ha planteado en nuestro tiempo. No es de extrañar que su respuesta esté relacionada una vez más con su marco de referencia y presuposiciones escatológicas. Su solución en este caso parece dirigida contra la concepción errónea que tenían los corintios acerca de los *charismata*, en especial de las lenguas.

En este pasaje Pablo trata la idea excesivamente espiritualizada que tenían los corintios del tiempo del fin. Al parecer, hacían tanto hincapié en el “ya” que restaban cualquier validez al “todavía no”. “¡Ya tienen todo lo que desean! ¡Ya se han enriquecido! ¡Han llegado a ser reyes!”, les dice el apóstol (1 Cor 4:8). Es probable que, para ellos, las lenguas fueran la “señal” (cf. 14:20-22) de que ya habían llegado. Para los corintios, hablar el lenguaje de los ángeles (13:1) significaba que ya participaban del estado final de la existencia espiritual, que les llevaba a negar una resurrección corporal futura (15:12).

Como parte de su argumento contra este erróneo acento en las lenguas, Pablo insiste en que los dones no pertenecen al (final) futuro, sino solo al presente. Acerca de este asunto, los corintios están engañados. La ironía es que estos dones, para ellos evidencia de la existencia futura, van a desaparecer cuando llegue la verdadera vida del futuro (13:8a): los *charismata* son “parciales” (v. 9); son como la infancia en comparación con el estado adulto (v. 11); es como mirar en un espejo en comparación con ver a alguien cara a cara (v. 12). Sin embargo, esto no es una devaluación de los dones; lo que hace es más bien situarlos en su adecuada perspectiva escatológica (“ya, pero todavía no”). Seguimos estando en el presente, de modo que, en 1 Corintios 14 Pablo no solo

corrige los abusos de los dones, sino que también insta a su correcta utilización. En el presente hemos de seguir el amor (14:1), puesto que éste es el único elemento que está vigente ahora y lo estará eternamente (13:13); sin embargo esto significa también que en el “ya” hemos de desear con expectación que el Espíritu se manifieste entre nosotros por medio de dones para edificación de la comunidad. La gloria final (lo completo) aguarda.

Lo que no parece posible colegir de este pasaje es que Pablo esperara que los *charismata* cesaran durante el transcurso de su vida, o poco después. En nuestros días, la respuesta a esta cuestión no se plantea sobre la base de la Escritura, sino desde una preocupación mayor respecto a su legitimidad presente. Pero este es un asunto que tiene que ver pura y simplemente con nuestra cosmovisión, y Pablo no la habría entendido. Su respuesta es clara: “por supuesto, los dones seguirán vigentes hasta que llegue el tiempo del fin.” En esta cuestión, cualquier respuesta que no siga en los pasos del apóstol no podrá buscar su apoyo.⁶



En nuestros días, las palabras de Pablo a los Filipenses merecen nuestra especial atención y consideración: “Hermanos, sigan todos mi ejemplo, y fíjense en los que se comportan conforme al modelo que les hemos dado” (3:17). En el contexto de Filipenses este patrón incluía tanto “el poder de la resurrección de Cristo como la comunión de sus padecimientos” (v. 10). Como se ha observado en el capítulo 10, su ejemplo de una vida energizada y dirigida por

La razón de los dones conferidos a la comunidad cristiana es la de edificarnos mientras vivimos la vida del futuro en la era presente.

⁶ Desde el punto de vista textual, el más penetrante de estos intentos es el de R. Gaffin, *Perspectives on Pentecost* (Filadelfia: Presbyterian and Reformed, 1979). Apelando a Pablo, este libro plantea y responde ciertas preguntas, de las cuales el apóstol no sabe nada en absoluto. Ver también mi crítica en *Gospel and Spirit: Issues in New Testament Hermeneutics* (Peabody, Mass.: Hendrickson, 1991) 75-77.

el Espíritu era particularmente amplio en su ámbito, e incluía tanto una Espiritualidad personal como los fenómenos comunitarios que hemos estudiado en este capítulo. Vivimos una existencia “ya pero todavía no”, y la única forma en que podemos hacerlo es por el poder del Espíritu. La razón de los dones conferidos a la comunidad cristiana es la de edificarnos mientras vivimos la vida del futuro en la era presente. En tanto que renovada presencia de Dios, el Espíritu Santo está con nosotros en nuestras reuniones, precisamente para este propósito. Por tanto, nuestra última palabra es similar a la primera: para Pablo, el Espíritu era una realidad del tiempo del fin, que él experimentaba, y que servía tanto como evidencia de que el futuro era ya inminente como de garantía de su consumación final.

¿ADÓNDE VAMOS DESDE AQUÍ?: EL ESPÍRITU PARA HOY Y MAÑANA

Nuestra relevancia dentro del mundo posmoderno en que vivimos, depende de que el Espíritu sea la clave de la existencia de la Iglesia.

En vista de todo lo anterior, hemos de reconocer cándidamente que la experiencia y la vida del Espíritu eran más radicalmente esenciales para Pablo y sus iglesias de lo que parecen serlo para la mayoría de nosotros. Por otra parte, para ellos, la experiencia del Espíritu era también más genuina. Esta convicción es la que ha motivado el título de este último capítulo. La necesaria y pertinente humildad nos llevará también a reconocer que la respuesta más apropiada a esta pregunta es “no lo sé.” Por tanto, más que intentar dar respuestas, lo que propongo es concluir (1) identificando los elementos centrales del acercamiento de Pablo al Espíritu, (2) señalando la frecuente distancia que media entre Pablo y nosotros respecto a estas cuestiones, y (3) proponiendo algunas sugerencias para salvar esta distancia. Lo que aquí se dice asume la verdad del principio de la Reforma: la Iglesia ha de ser “reformada y en constante reforma.” Históricamente, el ingrediente más importante de la verdadera reforma y renovación es que la Iglesia llegue a ser más intencionadamente bíblica en su pensamiento y actividad.

LA CONCEPCIÓN PAULINA DEL ESPÍRITU: UN RESUMEN

Los siguientes elementos son lo que yo veo como esenciales en el acercamiento de Pablo al Espíritu, considerados ahora en un orden ligeramente distinto del que aparecen en los capítulos anteriores:

1. *La clave para entender la experiencia cristiana.* El punto más obvio se ha reiterado de diferentes formas a lo largo de esta obra, a saber, el papel crucial que desempeña el Espíritu en la experiencia cristiana de Pablo y, por tanto, en su concepción del Evangelio. En último término, en todos los aspectos de su teología —al menos en lo que le es esencial— el Espíritu desempeña un papel destacado. Por supuesto, para Pablo el Espíritu no es el centro —en todo caso y siempre el centro es Cristo— sin embargo, el Espíritu está cerca de este centro, dando a conocer a Cristo y energizando toda vida y experiencia genuinamente cristiana. Por esta razón, el Espíritu ha de desempeñar un papel mucho más vital en nuestro pensamiento de la teología de Pablo de lo que lo es ahora.

2. *La irrupción de Dios en nuestras vidas.* Igualmente crucial a la perspectiva de Pablo es la manera dinámica y experimental en la que el Espíritu viene a la vida del individuo y a la de la comunidad de fe. Esta realidad subyace tras todo lo que dice Pablo; es un aspecto que Pablo presupone y que no se dedica a defender,

En último término, en todos los aspectos de su teología —al menos en lo que le es esencial— el Espíritu desempeña un papel destacado.

sino que le sirve de fundamento para el desarrollo de otros argumentos. La realidad del Espíritu como experiencia está presente, tanto tras los abusos por parte de los corintios, como en el trasfondo de la corrección que Pablo hace de la vida en el Espíritu en esta comunidad (1 Cor 12-14); es esencial a su recordatorio a los tesalonicenses respecto a la realidad de su conversión

(1 Tes 1:4-6); sirve como prueba principal de que la vida en Cristo se basa en la fe y es aparte de la Torá (Gal 3:1-5; 4:6-7); es la suposición que subyace tras los mandamientos de 1 Tesalonicenses 5:19-22 (cf. 2 Tes 2:2); sirve de evidencia que confirma el propio ministerio de Pablo como apóstol (1 Cor 2:4-5; 2 Cor 12:12; Rom 15:18-19); es la verdad esencial sobre la que Pablo puede defender la suficiencia de la vida en el Espíritu (Gál 5:13-6:10); y es esencial a su recordatorio a Timoteo de que avive la llama de la vida en el Espíritu para recibir el necesario poder y valor para su ministerio en Éfeso (1 Tim 1:18; 4:14; 2 Tim 1:6-7). Tanto las referencias directas de Pablo a la obra del Espíritu, como las que hace de manera más velada, presuponen siempre al Espíritu como realidad energizante y experimental en la vida de la Iglesia y del creyente.

3. Evidencia del tiempo del fin y garantía de gloria. El marco completamente escatológico dentro del que Pablo experimentaba y entendía al Espíritu es fundamental al papel central que éste desempeña. El Espíritu había desempeñado un papel destacado en sus expectativas —y en las de otros— respecto al tiempo del fin. Junto con la resurrección de Cristo, por tanto, el Espíritu derramado alteró radicalmente la perspectiva escatológica de Pablo. Por un lado, con la venida del Espíritu se cumplieron las promesas del Antiguo Testamento, y fue la segura evidencia de que el futuro se había ya puesto en marcha; por otra parte, puesto que la consumación final del reino de Dios todavía no se había producido, el Espíritu servía también de segura garantía de la gloria final. Es imposible entender el acento de Pablo sobre la naturaleza experimental de la vida del Espíritu aparte de esta perspectiva escatológica que domina su pensamiento.

El marco completamente escatológico dentro del que Pablo experimentaba y entendía al Espíritu es fundamental al papel central que éste desempeña.

4. El Dios que mora en nosotros (individualmente) y entre no-

Para Pablo, la experiencia del prometido Espíritu significaba el regreso de la presencia personal de Dios para morar en su pueblo de un modo individual y colectivo.

de Dios, a saber, el lugar de su morada personal en la Tierra.

Agrupando todos los elementos que hallan aquí cumplimiento tenemos: (a) el tema de la presencia de Dios, que se expresa en el tabernáculo y el templo del Antiguo Testamento; (b) esta presencia entendida además en términos del Espíritu del Señor (Is 63:9-14; Sal 106:33); y (c) el prometido Nuevo Pacto del Espíritu anunciado por Jeremías y Ezequiel, en el que el Espíritu moraría en el pueblo de Dios para impartirles vida y capacitarles para andar en sus caminos.

Pablo no solo ve el don del Espíritu como cumplimiento de estos temas, sino que lo entiende también como la presencia personal de Dios. Esta concepción explica la reticencia general de Pablo a referirse al Espíritu con imágenes impersonales; por el contrario, el apóstol se sirve casi siempre de los mismos verbos de acción personal, que en otros lugares se utilizan en relación con Dios y con Cristo, para aludir a la actividad del Espíritu. De este modo el Espíritu es “el Espíritu Santo de Dios” y “el Espíritu de Jesucristo”: el modo en que Dios está actualmente presente con su pueblo y en medio de él.

5. “Dios verdadero.” En esta misma perspectiva es también importante notar el carácter absolutamente esencial para la teología de Pablo de sus presuposiciones acerca de la Trinidad (aunque éste no sea su lenguaje ni su enfoque fundamental). Lo que hace que la Trinidad sea tan central para él, sin que nunca entre

a hablar de ella como tal, son estas cuatro realidades siempre presentes: (1) que Dios es uno y personal, (2) que el Espíritu es el Espíritu de Dios y, por tanto, personal, (3) que el Espíritu y Cristo son plenamente divinos, y (4) que el Espíritu es tan diferente de Cristo y del Padre como lo son éstos entre sí. Este cambio en la concepción que Pablo tiene del Dios único es en parte lo que hace que su tratamiento de la Salvación sea dinámico y eficaz.

6. La Salvación hecha efectiva. La concepción que Pablo tiene de Dios como Trinidad, que incluye el papel del Espíritu, es pues esencial para la principal pasión de su vida: Salvación en Cristo. La Salvación es, de principio a fin, una actividad de Dios: Dios el Padre la inició, por cuanto pertenece a los eternos propósitos de Dios (1 Cor 2:6-9), tiene en Dios tanto sus orígenes como su meta última (1 Cor 8:6), y se puso en marcha con el envío por parte de Dios del Hijo y del Espíritu (Gál 4:4-7). Cristo, el Hijo, consiguió la Salvación para el pueblo de Dios por medio de su muerte y resurrección, que son el elemento central de toda la teología de Pablo. La eficaz aplicación en la vida de los creyentes del amor de Dios que se nos ofrece en el Hijo es obra exclusiva del Espíritu.

Tanto es así que cuando Pablo les recuerda a los creyentes su experiencia de conversión o su posición presente en Cristo, lo hace casi siempre en términos de la actividad o presencia del Espíritu. No hay Salvación en Cristo que no sea completamente trinitaria en este sentido y, por tanto, no hay Salvación en Cristo que no se haga eficaz en la vida del creyente por medio de la experimental venida del Espíritu, a quien Dios derrama “abundantemente sobre nosotros por medio de Jesucristo, nuestro Salvador” (Tito 3:6).

7. El llamamiento de un pueblo. La meta de la salvación escatológica de Dios es crear un pueblo para su nombre. Dicho pueblo es el verdadero sucesor del pueblo de Dios del Antiguo Pacto, y como tal es el objeto de la actividad salvífica de Dios en Cristo. No obstante, el pueblo del Nuevo Pacto ha sido constituido de nuevo a través de la muerte y resurrección de Cristo y el don

del Espíritu escatológico, aunque sus miembros entran a formar parte de la comunidad de manera individual a través de la fe en Cristo y el don del Espíritu. Es un pueblo escatológico, conformado por el Espíritu, que vive la vida del futuro en el presente mientras espera el fin de los tiempos. Es la familia de Dios, y esto se hace evidente por la presencia del Espíritu que clama Abba desde sus corazones; son Templo de Dios, el lugar de su morada en la Tierra por su Espíritu; y forman el Cuerpo de Cristo, por medio de su experiencia común y abundante del Espíritu.

Así, el Espíritu es la presencia de Dios que nos capacita para vivir la vida divina en el presente.

8. Posibilidad de justicia. En el pensamiento de Pablo, el papel fundamental del Espíritu es el de elemento esencial de toda la vida cristiana, de principio a fin. De este modo, el Espíritu configura y energiza la vida ética en todas sus dimensiones (de manera individual, dentro de la comunidad, y en la relación con el mundo). A los creyentes en Cristo, que son ante todo el pueblo del Espíritu, se les describe de varias formas: viven por el Espíritu, andan en el Espíritu, son guiados por el Espíritu, manifiestan el fruto del Espíritu, y siembran para el Espíritu. Para Pablo, la ética se basa también en la Trinidad: el Espíritu de Dios forma al creyente según la semejanza de Cristo hacia la Gloria de Dios. Así, el Espíritu es la presencia de Dios que nos capacita para vivir la vida divina en el presente.

No existe, por tanto, vida cristiana que no sea al mismo tiempo una vida santa, y ésta lo es por la acción del Espíritu Santo dado por Dios a su pueblo (1 Tes 4:8). Al mismo tiempo, la vida en el Espíritu incluye también cualquier otra dimensión imaginable de la actual existencia escatológica del creyente, entre las que están: la capacidad impartida por el Espíritu para abundar en esperanza, vivir en gozo, orar sin cesar, ejercer dominio propio, experimentar una buena conciencia, desarrollar un discernimiento de

la voluntad y propósitos de Dios, y perseverar ante toda clase de penurias y sufrimientos. Ser creyente significa ser lleno del Espíritu y, de este modo, vivir en y por Él.

9. La clave de la adoración cristiana. Por último, el Espíritu es la clave para entender toda la Espiritualidad verdaderamente cristiana. En el plano individual, la vida del Espíritu incluye tanto “orar en el Espíritu” como con la mente. Al hacer esto, el Espíritu no solo ayuda a los creyentes intercediendo por ellos en sus debilidades, sino que también les da una gran confianza en estos tiempos de oración puesto que Dios conoce la mente del Espíritu, y puesto que el Espíritu ora a través del creyente en consonancia con los propósitos de Dios.

Al mismo tiempo, la presencia del Espíritu, con sus *charismata*, ayuda a edificar la comunidad de fe cuando sus miembros se reúnen para adorar a Dios. Por tanto, en las iglesias de Pablo la adoración es “carismática” por el mero hecho de que el agente clave de todo lo que sucede es el Espíritu, quien configura el cuerpo, crea el templo y está presente tanto en la unidad como en la diversidad, de modo que todos puedan participar y todos puedan también ser edificados.

EL ESPÍRITU EN LA IGLESIA POSTERIOR: UN CONTRASTE

Sin ninguna intención de ser sentencioso, observo que en gran parte de su historia posterior, la Iglesia ha vivido en cierto modo por debajo del cuadro de la vida del Espíritu que acabamos de presentar. De hecho, al comienzo de este trabajo hemos observado que la marginación general de que el Espíritu ha sido objeto por parte de la erudición, y su frecuente “domesticación” en la Iglesia son algunas de las razones para la redacción de este libro. Por ejemplo, el paso del tiempo y la (necesaria, pero no siempre provechosa) institucionalización de la Iglesia, además de la influencia de ciertas formas de pensamiento griego en su forma de

hacer teología, han ido apartando a la Iglesia de su perspectiva esencialmente escatológica (anterior punto 3). Esto ha supuesto que la experiencia del Espíritu ha desempeñado un papel cada vez menos destacado en la comprensión que la Iglesia tiene de sí misma como organismo que vive entre los tiempos, es decir, entre el comienzo del fin y su consumación al regreso de Cristo (punto 7). Por ello, la comunidad local de creyentes ha sido menos capaz de mantener el equilibrio entre estar en el mundo sin ser del mundo, cuestionando siempre sus perspectivas, y sin sentirse condicionada por sus valores y estilo de vida.

Al mismo tiempo, en general, se perdió la naturaleza dinámica y experimental de la vida en el Espíritu (punto 2). Al menos en parte, esto se debió a un asunto que el Nuevo Testamento nunca trata explícitamente: ¿cómo se convierten en creyentes los hijos de los creyentes? A partir de cierto momento, la mayoría de los cristianos se incorporaron a la Iglesia por haber nacido en hogares cristianos y no por haberse convertido siendo adultos. Sin duda, una buena parte de la tensión que viven los creyentes entre su experiencia de la Iglesia y la que ven reflejada en el Nuevo Testamento puede atribuirse a este importante factor.

Un punto importante es que todas las cartas de Pablo iban dirigidas a creyentes de primera generación, todos los cuales —al menos aquellos a quienes Pablo se dirige en su correspondencia— eran convertidos adultos, que habían tenido una experiencia del Espíritu Santo en sus vidas.

Este es, al menos, el cuadro que se pone de relieve en las cartas. ¿Pero qué sucede con esta experiencia de conversión, a la que asiste el Espíritu, en el caso de los niños nacidos y criados en los hogares de estos convertidos? Probablemente, esto ha jugado un papel destacado en la posterior pérdida de la naturaleza experimental de la vida en el Espíritu y de la marginación general del Espíritu en la Iglesia de periodos posteriores.

Repito que no pretendo ser sentencioso, ni sugiero que esto sea una cuestión que se aplique a todos los lugares y situaciones.

Pero es interesante, hasta cierto punto, considerar que el posterior estudio de la historia de la Iglesia, hecho por la propia Iglesia, ha sido mucho más a menudo una historia de la Institución que de la vida del Espíritu en la comunidad de fe que vive la vida de Cristo en el mundo.

Por supuesto, lo que no se perdió en todo este proceso, fue la doctrina del Espíritu, con su adecuada comprensión bíblica del Espíritu en términos personales (punto 4), que condujo a expresiones más formales, en los credos, acerca del lugar del Espíritu en la Trinidad (punto 5) y, por tanto, de su papel esencial en el proceso por el que alguien se convierte en hijo/a de Dios (punto 6). Existen otras dos cuestiones relacionadas con este asunto: la asociación de la recepción del Espíritu con el Bautismo de agua, y posterior práctica (probablemente) del Bautismo de infantes nacidos en hogares cristianos. Inevitablemente, con todo esto ya no se percibía al Espíritu como alguien a quien se experimentaba de manera dinámica (punto 2), aunque seguía siendo un factor central dentro de la teología de la Salvación.

La pérdida general de esta dinámica vida del Espíritu en la entrada a la vida cristiana (conversión) explica también la debilidad y decaimiento espiritual de los creyentes a lo largo de una buena parte de la historia posterior de la Iglesia (punto 8). Esto ha tenido sus excepciones, por supuesto. Pero, sin duda, explica en parte el surgimiento, tanto del movimiento monástico, como de varios movimientos del Espíritu a lo largo de la historia de la Iglesia. El sustantivo "santo," tanto en singular como en plural, que en la Espiritualidad de Pablo sirve para describir respectivamente la vida cristiana cotidiana y a los cristianos, pasaron a denotar lo especial

El resultado final ha sido que la perspectiva paulina de la vida en el Espíritu, como realidad dinámica y experimental que da origen a un pueblo escatológico que vive para la gloria de Dios, generalmente no se ha plasmado demasiado bien en la vida general de la Iglesia.

más que lo normal. Lo mismo sucedió con la Espiritualidad (punto 9). La espontaneidad de toda la comunidad dio paso al ejercicio por parte de unos pocos; la oración en el Espíritu se convirtió en algo prefijado en la liturgia de la Iglesia (a menudo, excelente); las lenguas ciertamente cesaron, en general, y la palabra profética quedó relegada al sermón preparado.

Por supuesto, la Iglesia ha tenido también su propia historia de movimientos del Espíritu de varias clases. Algunos de ellos fueron absorbidos dentro de la Iglesia; otros fueron forzados a salir y, por regla general, adoptaron posiciones y actitudes heréticas y divisivas; otros, se convirtieron en movimientos de reforma dentro de la Iglesia. El denominador común de la mayor parte de estos movimientos fue, en cierto modo, su deseo de recuperar la vida del Espíritu. En la medida en que tuvieron éxito han sido una fuente de renovación y bendición. Pero los movimientos del Espíritu tienden a poner nerviosas a las instituciones y, podríamos añadir, que hay buenas razones para ello, tanto de carácter positivo como negativo. El resultado final ha sido que la perspectiva paulina de la vida en el Espíritu, como realidad dinámica y experimental que da origen a un pueblo escatológico que vive para la gloria de Dios, generalmente no se ha plasmado demasiado bien en la vida general de la Iglesia.

UNA PROPUESTA PARA AVANZAR

Si lo anterior conforma una imagen demasiado sombría o parece denigrar la posterior obra del Espíritu en la Iglesia, quiero decir de nuevo que ésta no es mi intención; no creo tampoco que si pudiéramos volver atrás, todo fuera a ser mejor. Al contrario, no solo soy consciente de que el reloj no puede volver atrás, sino que veo también en la historia de la Iglesia muchas razones para ser gozosamente positivo. No solo tenemos con nosotros los credos, las liturgias, la labor teológica, la vida institucional, sino que para muchos entre quienes me cuento, estas cosas representan la obra del Espíritu en la vida posterior de la Iglesia. Este estudio,

por tanto, no tiene pretensiones “restauracionistas”, como si la Iglesia primitiva fuera realmente “restaurable”, sea lo que sea lo que esto signifique en nuestros días. Lo que sí pretende es, más bien, recuperar la perspectiva paulina de la vida cristiana en tanto que vida del Espíritu, experimentada de un modo dinámico y orientada escatológicamente, pero completamente integrada en la vida de la Iglesia.

Desde mi limitada perspectiva, esta recuperación tiene tres dimensiones. En primer lugar, necesitamos que el Espíritu infunda vida a nuestras instituciones, teologías y liturgias (en lugar de derribar estos graneros y edificar otros distintos, que es lo que ha sucedido con demasiada frecuencia en la historia de los movimientos del Espíritu, en especial de los de carácter restauracionista). Con cada renovación que se produce dentro de la Iglesia, el Espíritu no solo inspira una nueva colección de nuevas canciones, sino que da un nuevo brillo a los antiguos himnos que cobran nueva vida y vitalidad. “¿Podrán vivir estos huesos secos?” Preguntó el Señor al profeta. “Tú lo sabes,” respondió, y a continuación contempló cómo el Espíritu infundió vida a lo que ya estaba allí. Ha llovido mucho para que abriguemos alguna esperanza de que, milagrosamente, veamos una unificación en términos de estructuras visibles, liturgias y teologías. Sin embargo, una y otra vez, cuando el factor humano se pone a un lado, el Espíritu ha dado al pueblo de Dios un mayor sentido de su unidad esencial más allá de las líneas confesionales. La Iglesia está con nosotros —de hecho, nosotros somos la Iglesia— en su(s) presente(s) forma(s) y estructura(s). ¡Que el Espíritu del Dios vivo sea derramado sobre nosotros nuevamente, y que Él sea nuestra vida en el mundo presente hasta que Cristo venga de nuevo!

En segundo lugar, una genuina recuperación de la perspectiva de Pablo no aislará al Espíritu de manera que los dones Espirituales y los fenómenos del Espíritu ocupen un lugar prioritario en la Iglesia, y ello dé lugar a iglesias carismáticas o de otro tipo. No, recuperar realmente la perspectiva de Pablo hará que la Iglesia

sea más vitalmente trinitaria, no solo en su teología, sino también en su vida y Espiritualidad. Esto significará, no la exaltación del Espíritu, sino la de Dios; y significará también que el centro de atención no será el Espíritu como tal, sino el Hijo, crucificado y resucitado, Salvador y Señor de todo. La vida ética no se concebirá de un modo estrecho e individualista, ni se expresará de manera legalista, sino que será más bien gozosamente comunitaria, y decididamente contrapuesta a la “trinidad” que representan el relativismo, el secularismo y el individualismo de este mundo, con sus resultados radicalmente deshumanizadores. Y el objetivo trinitario de esta ética será el mismo que persiguió Pablo, a saber, la expresión de la gloria de Dios que supone ser conformados a la imagen del Hijo, mediante la capacitación del Espíritu.

Recuperar la dinámica vida del Espíritu supondrá también la renovación de los *charismata*, no con el fin de ser carismáticos, sino para que, siendo el pueblo de Dios edificado, podamos vivir con éxito nuestra vida comunitaria y en el mundo. Lo que no ha de suceder en tal renovación es lo que tantas veces se ha producido en el pasado: que se conceda a los *charismata* extraordinarios una posición que impida que se les someta a prueba, y se les desvincule del cuerpo local de creyentes. Todas las formas de extremismo (que a menudo suscitan temores expresados u ocultos ante la perspectiva de una renovada vida del Espíritu en la Iglesia) son, en última instancia, fruto de no tomar en consideración el importante mandamiento de Pablo (1 Tes 5:19-22): “No apaguen el Espíritu, no desprecien las profecías, sométanlo todo a prueba, aférrense a lo bueno, eviten toda clase de mal.” La negligencia en la prueba de los espíritus ha llevado a una falta de responsabilidad que muchas veces ha sido, a su vez, causa del fracaso de importantes dirigentes y del dolor y desazón de receptores de profecías falsas o imposibles.

En tercer lugar, una genuina recuperación de la dinámica vida del Espíritu dará como resultado un evangelismo más efectivo en un mundo perdido, aislado e individualista. Como se ha puesto ya

claramente de manifiesto a través de las actuales tradiciones carismáticas y pentecostales, la obra del Espíritu, visible y dinámica —en la que Dios deja de ser un mero elemento del credo y se convierte en una fuerza activa dentro del mundo— frecuentemente se ha manifestado en una atracción de las gentes a Cristo y a su Iglesia. Nuestra tarea no consiste en compartir nuestras “acertadas perspectivas” acerca de Dios, sino ofrecer sus grandes y gloriosas “Buenas Nuevas,” entre las que está su presencia como una realidad en las vidas de las personas y en la de la Iglesia.



En resumen, creo que la perspectiva de Pablo se lleva la mejor parte; y creo también que esta perspectiva puede ser nuestra, ha de serlo, me atrevería a decir, para que podamos ser una alternativa válida en esta era que se ha dado en llamar post-cristiana y posmoderna. Sin embargo, esto significa que nuestra labor teológica acerca del Espíritu ha de dejar de ser meramente teórica y reconocer el papel crucial que éste ocupa dentro del Evangelio de Pablo; y significa igualmente que la Iglesia ha de arriesgarse, decidida a evitar que el Espíritu quede encerrado dentro del credo, llevándolo al terreno de la vida experimental del creyente y de la comunidad de fe.

De este modo llegamos al fin de esta mirada al Espíritu en los escritos de Pablo. Lo que queda, obviamente, pendiente es la cuestión del “cómo”, lo cual, en una cultura como la nuestra es probablemente la más urgente para muchos. “¿Cómo puedo estimular esta clase de vida del Espíritu dentro de mi iglesia?” y “¿Qué puedo hacer personalmente?” son las preguntas que se me plantean más frecuentemente en los seminarios en los que presento este material.

En el plano colectivo, mi respuesta se dirige básicamente al liderazgo, puesto que pocos cambios se producirán si los responsables eclesiales no hacen suya esta necesidad. A los dirigentes, por tanto, les sugiero tres cosas: en primer lugar, que enseñen este material de manera constante durante un periodo prolonga-

do. Háganlo desde una perspectiva bíblica. Trabajen con diligencia los textos. Lleven a sus congregaciones a las cartas de Pablo una y otra vez, señalando el papel crucial que desempeña el Espíritu dentro de su pensamiento.

En segundo lugar, quiero referirme de nuevo a los primeros párrafos del capítulo 5. Personalmente, mi prioridad sería llevar al pueblo de Dios a una concepción más bíblica de lo que significa ser el pueblo escatológico de Dios en un mundo delirante. Una y otra vez, texto tras texto, y libro tras libro del Nuevo Testamento, intentaría ayudarles a establecer un cambio fundamental de paradigma por lo que respecta al sentido de ser pueblo de Dios en el mundo. Puesto que éste es el objetivo de la obra salvífica de Dios en Cristo, que el Espíritu ha venido a hacer patente, adoptaría este enfoque de ministerio durante los próximos años.

Recordemos que la expresión, "ambicionen los mejores dones" para la edificación del Cuerpo es un imperativo, no una invitación protocolaria.

En tercer lugar, por lo que hace a la comunidad reunida para adorar (capítulos 13 y 14), los dirigentes harían bien en ofrecer un escenario y una atmósfera adecuados para que los creyentes puedan ejercitarse. Esto implica una disposición a adoptar ciertos riesgos creando oportunidades en un escenario colectivo para permitir que los *charismata* cumplan su función de edificar al pueblo de Dios: para su crecimiento en servicio dentro del propio cuerpo y también para alcanzar al mundo. Asuman riesgos y estén dispuestos a hacer todo lo posible para permitir que el pueblo de Dios funcione en su conjunto como sacerdotes, que traigan sus dones a Dios, y el uno al otro. Permitan las innovaciones, los cambios, y una mayor espontaneidad dentro de las estructuras que Dios ha bendecido tradicionalmente. Recordemos que la expresión, "ambicionen los mejores dones" para la edificación del Cuerpo es un imperativo, no una invitación protocolaria.

En el plano individual, reconozco que mi respuesta no es siem-

pre útil: hambre y sed con una actitud abierta. Para algunos, este planteamiento subraya excesivamente el aspecto humano y rebaja el divino; y yo tengo también mis temores en este mismo sentido. Sin embargo, mi propia experiencia en la Iglesia me dice que hay una clara correlación entre nuestra hambre de Dios, por un lado, y nuestra experiencia de Él, por otra. Esto no desvincula la experiencia del Espíritu de la Soberanía de Dios, ni implica que aquel que tiene hambre y sed no tenga ya plenamente al Espíritu. Es sencillamente que no conozco ninguna otra solución práctica.

Además, nuestro Señor pronunció su bendición sobre quienes tienen “hambre y sed de justicia,” prometiéndoles que “serían saciados.” Una parte del argumento de este libro es que el hambre y la sed de la vida del Espíritu es la esencia de la bienaventuranza. Y que tal bienaventuranza presupone desde el comienzo, que quienes se reconocen a sí mismos ante Dios como “pobres de espíritu [¿E/espíritu?]” son los herederos del reino.

Con mi mención de una actitud abierta deseo subrayar la Soberanía divina. Es una manera de sugerir que no hemos de decirle tanto a Dios lo que queremos, como si supiéramos lo que más nos conviene, y desarrollar una postura más abierta ante Él, de modo que podamos ser constantemente sorprendidos por el gozo. Tener una actitud abierta significa buscar al Espíritu de todo corazón, dispuestos a cualquier cosa que nos indique, no en vista únicamente de nuestro andar individual, sino también a la luz de las necesidades del cuerpo. Mi experiencia durante muchos años, que se aplica también a la lectura de la Escritura, me ha enseñado que al Dios único, que habita en santo gozo y amor dentro de su relación trina, le encanta deleitar a su pueblo, y sus deleites son tan diversos como la propia creación.

Por tanto, es posible que el modo más apropiado de concluir este estudio, sea en oración, en este caso con la ayuda de oraciones que en su momento inspiró el Espíritu. La primera procede de los Salmos, y expresa el anhelo de aquellos que ya conocen a Dios, pero quieren conocerle más y mejor; asume la actitud de la primera y cuarta bienaventuranzas, pero se expresa en el apasionado lenguaje del alma que sabe que tiene en su interior un espacio en forma de Dios, que necesita desesperadamente ser

Lleno con su persona:

Oh Dios, tú eres mi Dios;
yo te busco intensamente.
Mi alma tiene sed de ti;
todo mi ser te anhela,
cual tierra seca,
extenuada y sedienta (63:1).

La segunda es la oración de Moisés, que antes hemos considerado como una expresión cercana a la concepción que Pablo tiene del Espíritu como presencia de Dios que nos capacita. Aquí tenemos un desesperado clamor que ha de caracterizar por igual a iglesias y creyentes, que viven como pueblo redimido y redentor de Dios en la era posmoderna que marca el punto decisivo de los siglos y milenios:

—O vas con todos nosotros —replicó Moisés—, o mejor no nos hagas salir de aquí. Si no vienes con nosotros, ¿cómo vamos a saber, tu pueblo y yo, que contamos con tu favor? ¿En qué seríamos diferentes de los demás pueblos de la tierra? (Éx 33:15-16).

Consigno por último un extracto del himno de Andrew Reed, que expresa en el plano individual lo que quizá debería ser la naturaleza esencial de nuestra oración pidiendo la vida en el Espíritu:

Espíritu Santo, ser divino,
Mora en este corazón mío;
Desaloja cualquier otro trono,
Reina Tú, supremo, y solo.

Amén y amén.

EL BAUTISMO DEL ESPÍRITU Y EL BAUTISMO DE AGUA EN LOS ESCRITOS DE PABLO

Comencé a redactar el material de este apéndice como un capítulo de este libro, que situé entre los que tratan las cuestiones de la entrada y la permanencia en la salvación. Sin embargo, desde el principio tenía ciertas dificultades con este planteamiento (en parte porque temía que, al interrumpir la fluidez del material de los capítulos 7 al 10, corría también el peligro de alejarme de mi principal objetivo en este libro. Se me hizo la luz cuando, de repente, me di cuenta de que era el único capítulo del libro en el que las preguntas planteadas no surgían naturalmente de la lectura de Pablo, sino de nuestro acercamiento a los documentos paulinos con ciertas preconcepciones. Cuando me di cuenta de esto, me llamó la atención, porque creo que este hecho nos dice algo significativo. Por ello, presento mis observaciones acerca de la postura de Pablo en un apéndice.

En cierto modo, estas cuestiones presentan una situación sin salida, puesto que la mayoría de los cristianos tienen ideas preconcebidas al respecto que tienden a influir su acercamiento a los textos bíblicos. Aquí en particular la cuestión se enturbia por el hecho de que, en solo trece cartas, no tenemos todo lo que Pablo pensó o dijo respecto a muchas cuestiones, y en especial acerca de ésta, que es especialmente difícil. Pero sí tenemos algunos datos, de modo que, veamos adónde nos llevan.

Se plantean dos cuestiones que surgen del capítulo 8 de esta obra.⁷ Por un lado está la cuestión del Bautismo. El meollo de

⁷ Quienes deseen considerar un tratamiento más sustancial de estas dos cuestiones, cubriendo toda la gama del Nuevo Testamento, pueden ver la obra de J. D. G. Dunn, *El Bautismo del Espíritu Santo* (Buenos Aires: Asociación Editorial La Aurora, 1977). Desde la posición carismática, H. V. Ervin, ha respondido con detalle a Dunn en *Conversion-Initiation and the Baptism of the Holy Spirit* (Peabody, Mass.: Hendrickson, 1984); sin embargo, la exégesis de Ervin es a menudo forzada, lo cual empaña el valor general del libro.

esta cuestión es la relación entre el Bautismo en agua y la experiencia del Espíritu. Algunos creen que se trata de una relación muy estrecha, por cuanto, a su entender, el Espíritu se recibe en el Bautismo. Para otros, entre ambas realidades no existe ninguna relación, sino casual. Podemos utilizar las narraciones de Hechos para ayudarnos a enfocar la cuestión: ¿Cuál es el paradigma podemos preguntarnos la narración de Hechos 19:1-7, donde la venida del Espíritu se produce en el mismo momento del Bautismo o es acaso la narración de Hechos 10, donde el Bautismo es una respuesta a la previa venida del Espíritu? Por otra parte, está la cuestión de la evidencia más dinámica y experimental de la venida del Espíritu, que hemos tratado en el capítulo 8 y que formaba parte del cuadro general de lo que le sucede al creyente en el punto de entrada de la Salvación en Cristo. Una importante tradición de la Iglesia cree que esta experiencia del Espíritu —un “Bautismo en el Espíritu” si se quiere—, puede acontecer a los creyentes después de su recepción del Espíritu en la conversión (aunque el propósito de este posterior Bautismo del Espíritu se ha entendido de distintas maneras (santificación, capacitación, confirmación). Aquí las narraciones de Hechos 8 nos sirven de paradigma (conversión, seguida del bautismo, seguido en un momento posterior del Bautismo del Espíritu).

Estas cuestiones son mucho más extensas de lo que aquí podemos tratar, porque en este caso el resto del testimonio del Nuevo Testamento es especialmente importante. Mi interés en este libro es trabajar estrictamente con el testimonio paulino; y puesto que Pablo tiene tan poco que decir acerca de la segunda cuestión (el Bautismo del Espíritu), ampliaré el ámbito de este estudio para ver si la evidencia paulina responde al concepto de “ulterioridad.” Los datos pueden presentarse fácilmente. Pablo relaciona el Espíritu con el verbo “bautizar” en un solo texto, a saber, 1 Corintios 12:13; y con respecto a este texto se ha escrito mucho, y se han sacado conclusiones muy distintas.⁸ Puesto que

⁸ Existe también bastante desacuerdo incluso acerca de la terminología, puesto que, basándose en 1 Corintios 12:13, muchos tienen la tendencia a utilizar la expresión “Bautismo del Espíritu” para aludir a la propia conversión.

este pasaje ha sido utilizado como prueba por los defensores de todos los puntos de vista, ofrezco aquí un análisis bastante detallado, con estas dos cuestiones en mente.

EL ESPÍRITU Y EL BAUTISMO EN AGUA

En la Iglesia primitiva el Bautismo en agua era la inmediata respuesta del creyente a la acción salvífica de Dios por el Espíritu. Puesto que para algunos comentaristas, una parte de los textos que hemos comentado en el capítulo 8 parecen sugerir una estrecha conexión entre ambas cosas, han defendido que el Espíritu viene efectivamente al creyente a través del propio acontecimiento del Bautismo (algo muy parecido a lo que sucedió en el Bautismo de Jesús con el descenso de la paloma, que se ve como un modelo para los cristianos de periodos posteriores.⁹ Para esta cuestión, los textos clave son 1 Corintios 6:11; 12:13; y Tito 3:5, aunque algunos añadirían Gálatas 3:28-4:6 y la imagería del Sello que encontramos en 2 Corintios 1:21-22; Efesios 1:13-14; y 4:30.¹⁰ El problema aquí es en parte una cuestión metodológica (¿cómo procedemos para descubrir la perspectiva de Pablo?) y en parte de presuposiciones (se tiende a argumentar sobre la base de la propia experiencia de la Iglesia, no de los datos bíblicos en su conjunto).¹¹ Existen básicamente tres posibles acercamientos, y ninguno de ellos es por completo imparcial: (1) analizar con cuidado aquellos textos que relacionan —o parecen relacionar— el Bautismo en agua con el Espíritu; (2) analizar aquellos textos en que Pablo habla acerca del Bautismo en agua de manera clara e inequívoca, y ver si éstos pueden también conectarse de algún modo con el Espíritu; y (3) analizar aquellos textos en que se alude claramente a la conversión en términos del Espíritu y ver si puede también presuponerse el Bautismo.

⁹ Un modelo que, curiosamente, los pentecostales han visto como una expresión del Bautismo del Espíritu que es posterior a su nacimiento por el Espíritu.

¹⁰ Lo que sigue se basa en el análisis de estos textos que se hace en GEP.

¹¹ Por ejemplo, en la obra de Hoyle (*Holy Spirit*, 32), se lee que “en la Iglesia primitiva [...] la recepción del Espíritu generalmente seguía al Bautismo, aunque en casos excepcionales podía precederla” (cursivas mías), con las “excepciones” del libro de los Hechos que se consignan en una nota marginal. Puesto que “las excepciones” son sustancialmente más numerosas que la “regla,” cabe pensar que, en este caso, la excepción era la regla!

El “Bautismo en el Espíritu” en 1 Corintios 12:13

En 1 Corintios 12:13, y después de la doble afirmación en el sentido de que “el cuerpo es uno” y que “está formado por muchas partes,” Pablo prosigue explicando la primera afirmación diciendo que, “todos fuimos bautizados por un solo Espíritu para constituir un solo cuerpo —ya seamos judíos o gentiles, esclavos o libres—, y a todos se nos dio a beber de un mismo Espíritu.” Algunos ven la expresión “bautizados en un Espíritu” como prueba de que Pablo entendía que el don del Espíritu estaba íntimamente relacionado con el Bautismo en agua; otros ven la segunda cláusula, “y a todos se nos dio a beber de un mismo Espíritu,” como evidencia de una obra del Espíritu posterior a la primera. Ambos puntos de vista se atascan cuando se analiza el pasaje minuciosamente en su contexto.¹²

En el trasfondo, Pablo y los corintios están enfrentados con respecto a lo que constituye verdadera “Espiritualidad.” Los corintios veían al parecer la glosolalia (hablar en lenguas) como evidencia de que ya habían comenzado a hablar el lenguaje del Cielo (13:1), indicando con ello que ya habían llegado a un estado espiritual que más o menos les situaba por encima de la vida en el mundo presente. Esta perspectiva del Espíritu parece estar tras la mayor parte de los males que se reflejan en esta carta. Pablo tiene un punto de vista distinto de la Espiritualidad, que incluye el discipulado, el seguimiento del Crucificado (ver 2:1-3; 4:8-9; etc.).

A fin de aclarar su idea de la glosolalia, el apóstol decide explicar, en primer lugar, desde un punto de vista teológico (capítulo 12), que el singular enfoque de los corintios con respecto a hablar en lenguas malinterpreta la naturaleza de la Iglesia y, por tanto, la tergiversa. Los corintios están profundamente divididos con respecto a algunas otras cuestiones, pero, según parece, fomentan (al menos, algunos de ellos) la uniformidad en las manifestaciones

¹² Aquellos que deseen considerar una exposición más detallada de esta perspectiva, pueden ver GEP, 82-84, o la introducción a mi comentario de 1 Corintios.

del Espíritu; Pablo subraya que la diversidad dentro de la unidad es la verdadera evidencia de la presencia del Espíritu entre ellos, lo cual es el tema de casi todo el capítulo 12. Pero en el versículo 13, explicando con mayor detalle su primera afirmación del versículo 12, Pablo presenta el terreno de su unidad, a saber, su común y abundante experiencia del Espíritu.

La intención de Pablo en esta frase no es, por tanto, delinear el modo en que las personas se hacen creyentes (que es el asunto que la mayoría traen al texto), sino explicar que, siendo como son muchos y diversos, configuran de hecho un solo cuerpo. ¿Cómo? La respuesta está en el Espíritu, a quien todos por igual han recibido.

Para explicar su argumento, Pablo se refiere a su común recepción del Espíritu, supuestamente al comienzo de su experiencia cristiana, por medio de cláusulas paralelas:

Todos fuimos bautizados en un solo Espíritu,

y

A todos se nos dio a beber de un mismo Espíritu.

Pablo matiza la primera cláusula con la frase preposicional (en griego), “a fin de formar un solo Cuerpo,” y ésta es a su vez modificada por la frase de carácter parentético, “ya sean judíos o griegos, esclavos o libres.” A este análisis siguen varias observaciones importantes.

1. Aunque algunos sostienen que el uso que hace Pablo del verbo “bautizar” ha de referirse al rito cristiano de iniciación, esto no es en absoluto seguro. Es cierto que en un periodo muy temprano este verbo se convirtió en la palabra técnica para denotar este rito; sin embargo, no puede por ello asumirse que Pablo pretendía darle aquí este sentido técnico. El apóstol no dice “fuimos todos bautizados,” lo cual, si la frase terminara aquí implicaría casi con toda seguridad “con agua”; sino que dice concretamente, “fuimos todos bautizados en un solo Espíritu.”

2. Además, está claro que en el presente argumento de Pablo, la base para la unidad no es el Bautismo, sino el “un solo Espíritu”, lo cual se repite en ambas cláusulas (cf. vv. 4-11). Ésta es la consistente perspectiva de Pablo a lo largo de todas sus cartas: los creyentes forman un cuerpo en Cristo precisamente por el “un solo Espíritu.”

3. Este texto no apoya la idea de que con el Bautismo en agua se recibe el Espíritu. Es muy difícil forzar el sentido de la preposición griega en (“en/con/por”) para que diga algo parecido a, “fuimos todos bautizados (en agua) y por ello se nos dio el Espíritu.” Aquí el Espíritu es, o bien el elemento en el que todos han sido bautizados (como yo creo personalmente), o el agente por el que han sido bautizados para llegar a ser un cuerpo.

4. La mayor dificultad para sostener la idea de que el Espíritu se recibe con el Bautismo en agua está en la segunda cláusula, “y a todos se nos dio a beber de un mismo Espíritu hasta la saciedad.” Lo más probable es que esto sea un ejemplo de paralelismo semítico, en el que ambas cláusulas pretenden expresar esencialmente lo mismo. Es el claro sentido metafórico de esta cláusula paralela lo que, junto con el complemento “en el Espíritu,” indica muy sólidamente que el significado del término “bautismo” en la primera cláusula es metafórico, y no literal. Es decir, su experiencia del Espíritu es semejante, pero no idéntica a su inmersión en agua en el Bautismo. Habían sido sumergidos en el Espíritu.

5. Algunos —curiosamente, de todas las posiciones— han argumentado que la segunda cláusula apunta a una segunda (específica y reconocible) experiencia en el Espíritu. Sin embargo, contra este punto de vista está el paralelismo que acabamos de mencionar, además de la ausencia de este lenguaje en cualquier otro escrito cristiano para aludir a una experiencia del Espíritu.

En vista de estas observaciones, ¿a qué podemos suponer que se refieren estas dos cláusulas? ¿Cuál es la experiencia cristiana a que aluden estas metáforas? Algunos sostienen que se trata del Bautismo del Espíritu, una experiencia que entienden como

distinta y diferenciada de la conversión. Sin embargo, esta concepción tiene en contra tanto el uso paulino (el apóstol no utiliza este término en ningún otro lugar, ni apunta claramente a una segunda experiencia) y el acento en este contexto, que no está en una experiencia especial en el Espíritu, posterior a la conversión, sino en su común recepción del Espíritu.

Lo más probable es que, por tanto, Pablo esté haciendo referencia a su experiencia común de la conversión, y lo hace en términos de su ingrediente más crucial, la recepción del Espíritu. Estas expresivas metáforas (inmersión en el Espíritu y beber del Espíritu hasta la saciedad) implican una recepción del Espíritu mucho más experimental y visiblemente manifiesta de lo que muchos han experimentado a lo largo de la posterior historia de la Iglesia. Pablo puede apelar de este modo a su experiencia común del Espíritu como presuposición para la unidad del Cuerpo precisamente porque, como sucede en Gálatas 3:2-5, el Espíritu era una realidad experimentada dinámicamente que todos conocían (cf. capítulo 8).

La meta de su común inmersión en un único Espíritu es ser integrados “en un cuerpo,” lo cual, por supuesto, es lo que se ha venido desarrollando en el contexto, y que retoma el tema del versículo 12. Sin duda, esta expresión expresa, en primer lugar, la razón de esta oración gramatical. ¿Cómo se convirtieron todos ellos, siendo tan diversos, en un solo cuerpo? Respuesta: por medio de su común y abundante experiencia del mismo Espíritu.

Para subrayar que los muchos (“todos nosotros”) han llegado a ser uno a través del Espíritu, Pablo añade entre paréntesis, “sean judíos o griegos, esclavos o libres.” Estos términos expresan las dos distinciones esenciales que separaban a las personas en aquella cultura: raza (que, en el judaísmo, era sinónimo de religión) y posición social. En Cristo estas antiguas distinciones han sido borradas, no en el sentido de que ya no se sea judío o griego, etcétera, sino en el sentido de que estas cosas han perdido toda relevancia. Tal relevancia es lo que les daba valor como distinti-

vos. De modo que, de un modo muy real, su común experiencia del Espíritu había eliminado la relevancia de las antiguas distinciones y, por ello, se habían convertido en un cuerpo.

Esto es, al menos, lo que Pablo se esfuerza en expresar. Es, por tanto, poco verosímil que Pablo esté conectando el Espíritu con el rito del Bautismo, aunque la idea de abundancia que transmite la metáfora encuentra su significado en su inmersión en agua. Es también poco probable que, con el uso de este lenguaje o añadiendo la segunda metáfora de “beber hasta la saciedad,” el apóstol pretenda aludir a una segunda experiencia, posterior a la conversión y llamada Bautismo del Espíritu.

Otros pasajes que supuestamente relacionan el Bautismo en agua con el Espíritu

Algunos de los mismos problemas que se plantean en 1 Corintios 12:13 surgen en el caso de 1 Corintios 6:11 y Tito 3:5. Pero en estos casos, no se utiliza ninguna terminología del Bautismo. Como ya hemos señalado en la exposición de estos pasajes en el capítulo 8, la metáfora del “lavamiento” podría aludir a las aguas del Bautismo. Sin embargo, Pablo no sugiere en ningún caso que el Espíritu se reciba en el Bautismo. De hecho, lo que dice es algo bastante distinto. En 1 Corintios 6:11 no solo afirma que han sido “lavados” de su contaminación del pecado, sino que lo han sido mediante la doble agencia de Cristo y el Espíritu. El hecho de que el Espíritu sea el agente de la purificación del pecado, hace difícil que su recepción sea en el momento del Bautismo. Lo mismo se aplica a Tito 3:6-7. Observamos también en el capítulo 8 que es muy poco probable que Pablo entendiera la imagen del “sello” como una alusión al Bautismo (especialmente si tenemos en cuenta que, al menos en uno de estos pasajes, el sello se equipara con el Espíritu [2 Cor 1:21-22, “Dios os selló al daros el Espíritu Santo”], no con el Bautismo).

En estos pasajes la única conexión existente entre el Bautis-

mo y el Espíritu es de carácter casual, es decir, las imágenes del Bautismo y la mención del Espíritu aparecen en la misma frase sin una deliberada intención de conectar ambas realidades; esto significa que no encontramos una conexión directa entre el rito del Bautismo como tal y la venida del Espíritu. En ningún lugar expresa Pablo la clase de relación entre estas dos realidades que asumen quienes afirman que en el Bautismo se recibe al Espíritu. En la mayoría de estos pasajes, aparte de aquellos que hacen referencia al Espíritu como sello de la Redención, el Espíritu es el agente de la inmersión o el lavado. Para poder afirmar que Pablo entendía que el Espíritu se recibe mediante las aguas del Bautismo, tendríamos que tener al menos un dato que lo indicara explícitamente.

Alusiones explícitas al Bautismo en agua

Las alusiones explícitas de Pablo al Bautismo en agua indican igualmente que no existe relación directa entre este rito y el don del Espíritu: 1 Corintios 1:13-17 (cf. 10:2; 15:29); Gálatas 3:27; Romanos 6:3-4; Colosenses 2:12; Efesios 4:5. Estos pasajes presentan dos características sobresalientes. En primer lugar, en todos los casos el vínculo entre el creyente y el Bautismo es invariablemente en relación con Cristo, no con el Espíritu. Hay dos casos especialmente instructivos. En Gálatas 3:27 Pablo utiliza la expresión “vestirse de Cristo.” Esta clase de lenguaje está sorprendentemente ausente en sus escritos por lo que respecta al Espíritu. Es decir, en el Bautismo se habla de vestirse de Cristo, pero no del Espíritu. Además, en Efesios 4:4-6, Pablo de manera intencionada y en formato de credo, relaciona varios aspectos de la vida cristiana con el Espíritu y con Cristo. El cuerpo y la esperanza se vinculan con el Espíritu; la fe y el Bautismo, con Cristo.

En segundo lugar, en 1 Corintios 1:13-17, Pablo describe deliberadamente el Bautismo como algo secundario a la proclamación del Evangelio. Esto no significa que el apóstol minimice el mismo; sin embargo, tampoco le asignaría el mismo nivel de importancia

que a la predicación de Cristo que llevó a los creyentes a la fe. Lo que quiero decir es que, en este mismo argumento, el apóstol relaciona específicamente la recepción del Espíritu con su proclamación del Evangelio, no con el Bautismo. En el pensamiento de Pablo, el Bautismo se sitúa en un nivel distinto, al parecer como una respuesta del creyente a la Gracia recibida a través del Espíritu al aceptar la palabra proclamada en fe.

Sería difícil imaginar que Pablo hablara con tanta indiferencia del Bautismo y del hecho de que él solo había bautizado a dos de ellos (¡además de a una familia de la que no se acordaba!), si entendiera que el Espíritu se recibe en el Bautismo. Sin embargo, en 1 Corintios 2:1-5, el apóstol insiste en que el Espíritu vino sobre ellos precisamente cuando él les proclamó la Palabra. Esto difícilmente podría ser cierto si el Espíritu viniera al creyente durante el Bautismo, puesto que Pablo bautizó a un número muy reducido de ellos.

Este último texto parece concluyente en el sentido de que Pablo entendía que el Espíritu se recibía en la conversión, al escuchar el Evangelio con fe, no después, en el Bautismo. Esto no quiere decir que en ocasiones lo que Lucas describe en un pasaje como Hechos 19:1-7 no sucediera en el contexto paulino. Sin embargo, lo que todos estos datos en su conjunto sugieren es que este estrecho vínculo entre el Bautismo en agua y el Espíritu no surge de una lectura minuciosa de Pablo, sino de leer en sus escritos la experiencia posterior de la Iglesia.

LA CONVERSIÓN Y EL BAUTISMO DEL ESPÍRITU

Por otra parte, la pregunta urgente es si Pablo concebía también una obra de Gracia, distinta de la conversión y a la que pudiera llamarse correctamente “Bautismo del Espíritu”. Aunque algunos textos de Pablo se han interpretado de este modo (p. ej., 1 Cor 12:13; Gál 4:4-6),¹³ los datos que nos aportan estos pasajes en su contexto hacen dudosa esta conclusión. El que Pablo cono-

¹³ Ver, p. ej., Horton, *What the Bible Says about the Holy Spirit*, 215-17; cf. 173. Así opina también Ervin, *Conversion-Initiation*, 98-102, 86-88, y H. Hunter, *Spirit-Baptism: A Pentecostal Alternative* (Lanham, Md.: University Press of America, 1983), páginas 39-42, 35-36.

ciera o no la existencia de este tipo de experiencia es discutible, y el principal argumento en contra es el silencio al respecto. Hemos de decir dos cosas más.

En primer lugar, Pablo establece una clara conexión entre el Espíritu y la experiencia de poder. Lo que se hace evidente a partir de la exposición del capítulo 8 es que el Espíritu no se experimentaba solo en la conversión, sino de un modo dinámico y, sin duda, visible. Ésta es precisamente la razón por la que Pablo apela a la abundante experiencia del Espíritu para desarrollar sus argumentos, tanto en Gálatas 3:2-4 como en 1 Corintios 12:13. Esto se hace aún más explícito en Gálatas 3:5, donde como una prueba más de que los gálatas no tienen relación alguna con la ley judía, Pablo apela concretamente a su constante experiencia del Espíritu que está dinámicamente presente entre ellos con obras milagrosas (es muy difícil interpretar de otro modo el uso del presente en los dos tiempos verbales) (“Dios da el Espíritu y obra milagros entre ustedes”). Al subrayar de nuevo esta dimensión de la vida cristiana en su experiencia del “Bautismo,” los movimientos del Espíritu tienden (yo diría que correctamente) a creer que han recuperado una experiencia esencial dentro de la concepción que Pablo tiene del Espíritu y de la vida cristiana; sin embargo, por otra parte han convertido también en virtud la secuencia temporal de esta experiencia (y los argumentos para ello son menos convincentes).¹⁴ En segundo lugar, Pablo no ve la vida en el Espíritu como resultado de una sola experiencia del Espíritu en el punto de acceso a la Salvación. Es evidente que el apóstol no tenía una idea del Espíritu tan estática como parecen tener tantos cristianos de periodos posteriores (que el Espíritu se recibe de una vez para siempre en la conversión, y que después de ello se nos abandona más o menos a nuestros propios recursos para vivir la vida cristiana). Para Pablo, el Espíritu es la clave de toda la vida cristiana, y a menudo nos da a entender que la capacitación del Espíritu se va recibiendo en ocasiones diversas y continuas.

¹⁴ Acerca de este asunto, ver G. D. Fee, “Baptism in the Holy Spirit: The Issue of Separability and Subsequence,” en *Gospel and Spirit* (Peabody, Mass.: Hendrickson, 1991) 105-19.

Esto es, sin duda, lo que quiere decirnos en Gálatas 3:5; es también lo que implica el uso del tiempo presente en textos como 1 Tesalonicenses 4:8 y Efesios 5:18, y la consecuencia de la oración que consigna en Filipenses 1:19. En 1 Tesalonicenses 4:8 la primera referencia de Pablo es, sin duda, a su conversión; no obstante, el argumento en contexto y el uso del tiempo presente (“Dios os da su Espíritu Santo”) implican que, en vista de su pasado pagano, lo que sucedió en la conversión ha de ser renovado. Todo esto sugiere que, en ambos lados, quizá se carguen demasiado las tintas en el sentido de experiencias que son únicas.

Para Pablo, la vida en el Espíritu comienza con la conversión; al mismo tiempo su dimensión experimental es dinámica y renovable. El Bautismo en agua es la respuesta del creyente a la previa presencia y actividad del Espíritu. Las imágenes paulinas para referirse al Bautismo, a saber, la muerte y la resurrección y “vestirse con Cristo,” sugieren que no se trata simplemente de un rito. Forma parte de todo el complejo de la conversión. Teniendo en cuenta que normalmente el Bautismo se realizaba por inmersión, ello ofrecía a Pablo unas metáforas muy ricas para indicar el papel del Bautismo dentro de dicho complejo. A través del Bautismo los creyentes representan su relación con Cristo en su nivel más profundo; han “muerto” y son “sepultados” con él, y en él resucitan “de la muerte” para andar en novedad de vida. De este modo “se visten de Cristo.” Sin embargo, para Pablo, la clave tanto de la vida que se nos imparte como de nuestro andar en novedad de vida, es el Espíritu.

Además, la recepción del Espíritu no es un acontecimiento estático o simplemente del pasado, sino que se presenta como una realidad continua. Pablo evita estrictamente el lenguaje de carácter cuantitativo; es decir, no se recibe más del Espíritu o se es de nuevo lleno de Él. No obstante, la experiencia del siempre presente Espíritu puede avivarse. Lo importante no debería ser la terminología o los ajustes teológicos, sino la constante renovación para que podamos ser verdaderamente el pueblo del Espíritu en nuestro mundo actual.

BIBLIOGRAFÍA

- Alonso, Horacio Aníbal, Dones conflictivos, Barcelona: CLIE, 1997.
- _____, El don del Espíritu Santo, Barcelona: CLIE.
- Bühne, Wolfgang, Explosión carismática: un análisis de las doctrinas y prácticas de las llamadas "tres olas del Espíritu Santo", Barcelona: CLIE, 1996
- Caldwell, William A., Bautismo pentecostal, Oklahoma: Front line evangelism, 1973.
- Congar, Yves, El Espíritu Santo, Barcelona: Herder, 1991.
- Cymbala, Jim, Poder Vivo: Experimenta los Vastos Recursos del Espíritu de Dios, Miami: Vida, 2005.
- Deere, Jack, Sorprendido por el Espíritu Santo, Miami: Ed. Carisma, 1996.
- Dunn, James D.G., Jesús y el Espíritu, Salamanca: Secretariado Trinitario, 1981.
- _____, El Bautismo del Espíritu Santo, Buenos Aires: Asociación Editorial La Aurora, 1977.
- Ervin, Howard M. El Bautismo en el Espíritu Santo, Florida: Ed. Vida, 1992.
- Graham, Billy, El Espíritu Santo, Casa Bautista de Publicaciones, 1980.
- Grasso, Doménico, Los Carismas en la Iglesia, Madrid: Ediciones Cristiandad, 1984.
- Green, Michael, Creo en El Espíritu Santo, San José: Ed. Caribe, 1986.
- Grudem, Wayne. A., ed., ¿Son vigentes los dones milagrosos? Cuatro puntos de vista, Terrassa: CLIE, Colección Teológica Contemporánea, vol. 9, 2004.
- Heimann, Claus y Mühlen, Heribert (ed.), Experiencia y Teología del Espíritu Santo, Salamanca: Secretario Trinitario, 1978.

- Hemphill, Kenneth, Los dones espirituales: poder para la Iglesia del Nuevo Testamento, El Paso, TX: Casa Bautista de Publicaciones, 1990.
- Hilberath, Bernd, Pneumatología, Barcelona: Herder, 1996.
- Hoekema, Anthony, El Bautismo del Espíritu Santo, Barcelona: Ediciones Evangélicas Europeas, 1977.
- Horton, Stanely, El Espíritu Santo revelado en la Biblia, ed. rev. Deerfield, FL: Ed. Vida, 1992.
- Howard, David, Con el poder del Espíritu Santo, Miami: Editorial Caribe, 1975.
- Hummel, Charles, Fuego en la chimenea, Miami: Editorial Caribe, 1990.
- Kinnaman, Gary, Y estas señales seguirán, Barcelona: Editorial Clie, 1991.
- Knoch, Otto, El Espíritu de Dios y el Hombre Nuevo, Salamanca: Secretario Trinitario, 1977.
- Kuen, Alfred, Dones para el servicio, Barcelona: Editorial Clie, 1993.
- Macarthur, John F., Los carismáticos, una perspectiva doctrinal. Casa Bautista de Publicaciones, 1994.
- Moltmann, Jürgen, El Espíritu de la Vida, Salamanca: Sígueme, 1998.
- Mühlen, Heribert, Los Dones del Espíritu, hoy, Salamanca: Secretario Trinitario, 1987.
- Palma, Anthony D., El Espíritu Santo: Una Perspectiva Pentecostal, Miami: Vida, 2005.
- Pérez, Samuel Millos, Curso de Exégesis Bíblica y Bosquejo para Predicación: Doctrina del Espíritu Santo, Vol. 31, Barcelona: CLIE, 1998.
- Rice, Juan R, El don de lenguas, Casa Bautista de Publicaciones, 1957.

- Smouter, W. y varios, El movimiento carismático. FELiRe, 2001.
- Stott, John R.W., El Bautismo y la Plenitud del Espíritu Santo. San José: Ed. Caribe, 1967.
- _____, Sed Llenos del Espíritu Santo. San José: Ed. Caribe, 1984.
- Tamayo-Acosta, Juan José, Hacia la Comunidad (2. Iglesia profética, iglesia de los pobres), Trotta, Madrid, 1994. (En especial el cap. III: Carismas y ministerios en la comunidad cristiana).
- Unger, Merrill F., El don de lenguas y el Nuevo testamento, Publicaciones Portavoz Evangélico, Camelias 12, España, 1974.
- Wagner, Peter. C, Sus dones espirituales pueden ayudar a crecer a su iglesia, Barcelona: Editorial CLIE, 1980.

Pablo, el Espíritu y el Pueblo de Dios

La Iglesia Cristiana Primitiva creía que el Espíritu había venido como cumplimiento de las promesas del Antiguo Testamento, aquellas promesas que anunciaban que un día la presencia de Dios estaría de forma permanente en medio de su pueblo. Por esa razón, los primeros cristianos estaban convencidos de que: «Para la Iglesia Primitiva, el Espíritu era una presencia que capacitaba a los creyentes, y tal capacitación tenía que ver con el fruto, el testimonio y los dones».

Viendo la eficacia del testimonio de los primeros cristianos en medio de un mundo pagano, «Fee nos reta a que veamos al Espíritu “como el regreso de la presencia personal de Dios que viene a morar en nosotros (individualmente) y entre nosotros (colectivamente), una presencia que experimentamos y que nos capacita”».

Esta obra pretende llevarnos a las Escrituras y, así, fortalecer nuestra visión de la forma en que el Espíritu obra para movilizar a los creyentes en la iglesia local. Sus páginas nos recordarán lo que Dios quiere de la Iglesia. Para aquellos que quieren vivir en consecuencia con lo que Dios nos ha revelado en Jesús, y lo que nos ha dado en el Espíritu, este será un libro enormemente práctico.

Gordon D. Fee es profesor emérito de Nuevo Testamento en Regent College, Vancouver, Canadá, y ha escrito numerosos libros como *La lectura eficaz de la Biblia*, *Exégesis del Nuevo Testamento: manual para estudiantes y pastores*, *La primera epístola a los Corintios*, y los publicados por la Colección Teológica Contemporánea: *Comentario de la Epístola a los Filipenses* y *Comentario de las Epístolas a 1 y 2 Timoteo y Tito*.