

LA SABIDURÍA DEL ESPÍRITU ES BIÓGENA.
HACIA UNA SINTAXIS DE LA ALTERIDAD (RM 8,6 Y FLP 2,2)

ABDÓN MORENO GARCÍA
PONTIFICIA UNIVERSITÀ DELLA SANTA CROCE
ROMA

Las hilanderas de Rm 8 y Flp 2 no pueden tejer otros tapices que no lo sean sino sobre la urdimbre recia de un campo semántico común, en este caso de la raíz –frhn cuyo diseño semiótico viene disciplinado por sus respectivas estructuras literarias¹. Esta disciplina estructural constituye los más importantes contenidos que el texto vehicula y que han de ser conjugados con su *ideolecto estético*². Hemos dicho *conjugados*, y conjugar quiere decir otorgarle a cada persona su tiempo y su voz en el texto.

La raíz –frhn viene explicitada en Rm 8,5-7 en las siguientes proposiciones:

Rm 8,5a: oiv ga.r kata. sa,rka ov,ntej ta. th//j sarko.j fronou/sin(
Rm 8,6a:)))to. ga.r fro,nhma th/j sarko.j qa,natoj

Rm 8,6b: to. de. fro,nhma tou/ pneu,matoj zwh. kai. eivrh,nh

Rm 8,7a: dio,ti to. fro,nhma th/j sarko.j ev,cqra eivj Qeo,n(

¹ Si el lector quiere detenerse en la estructura literaria de cada pericopa cf. A. MORENO GARCÍA, *La sabiduría del Espíritu: Sentir en Cristo. Estudio de fro,nhma&frone,w en Rm 8,5-8 y Flp 2, 1-5* (Roma 1995) 110-157 y 228-242. Cf. P. RICOEUR, *Exégesis y hermenéutica* (Madrid 1976) 248: "Pertenece a una lingüística de la palabra establecer que la polisemia o función del sentido múltiple no es ninguna enfermedad del lenguaje, no obedece a ninguna patología, sino que cumple una función en la economía del lenguaje... Así todas las variables de sentido quedan consolidadas, mantenidas y preservadas en una especie de fiesta de sentido... Si la estructura está ausente, el texto queda abandonado a si mismo y termina en una especie de hemorragia de sentido en ausencia de una estructura que enmarque y discipline la polisemia".

² U. ECO, *Segno* (Milano 1973) 148: "*Idioletto estetico* designa la regola che governa tutte le deviazioni del testo, il diagramma che le rende tutte mutuamente funzionali... *l'ideolecto estetico* può funzionare come giudizio metasemiotico che provoca mutamento di codice". Cf. S. ZECCHI-E. FRANZINI, *Storia dell'Estetica. Antologia di testi*, vol. II (Bologna 1995) 875.

En la carta a los Filipenses el campo semántico de la raíz –φρην se acumula en Flp 2,2-5:

Flp 2,2a: i`na to. auvto fronh/te(

Flp 2,2b:)))to. e[n fronou/ntej(

Flp 2,5: tou/to fronei/te evn u`mi/n o`, kai. evn Cristw/| vIhsou/)

Intentamos aproximarnos de la mano de la raíz –frhn a una sintaxis de la alteridad en Rm 8,6 y Flp 2,2 y, conjugando desde ahí la polisemia del texto, mendigar el sentido de la sabiduría del Espíritu (fro,nhma tou/ pneu,matoj).

El capítulo ocho de la carta a los Romanos es la cúspide de la parte dogmática de este escrito paulino donde S. Pablo desarrolla lo específico del cristiano: la estructura trinitaria de la vida cristiana³. El verso 8,6 nos da “La sabiduría de la carne es muerte, la sabiduría del Espíritu es vida y paz”. La sabiduría del Espíritu (fro,nhma tou/ pneu,matoj) responde a la existencia bautismal,⁴ a la *gran verdad cristiana* del Dios Uni-trinidad con el hombre y en el hombre. La centralidad de la *pneumación*⁵ en Rm 8,5-11, -no olvidemos que el *archilexema* pneuma viene explicitado, por su función habitante en 8,9-11- como el envés radical de la existencia cristiana, sitúa a la sabiduría de la carne (fro,nhma th/j sarko.j) en la perspectiva justa. Ella es el revés de la trama, “la oscura urdimbre de una historia que Dios ha querido llena de gracia y que el hombre ha desgraciado”.⁶ Nuestra lectura de Rm 8, 6 viene a verter sus aguas, por tanto, sobre el inmenso caudal de la

³ A. MORENO GARCÍA, *Del Espíritu a la alteridad. Apuntes para una antropología paulina* (Roma, ad uso degli studenti, 2000) 12-101.

⁴ Rm 8,2.5 está en estrecha relación con Rm 6,2-4. Cf. Hch 2,38: “Convertios y que cada uno de vosotros se haga bautizar en el nombre de Jesucristo, para remisión de vuestros pecados; y recibiréis el don del Espíritu Santo” y 1 Co 6,11; 12,13; 2 Co 1,21s; 9,17s; Tt 3,5; Jn 3,5; Mc 1,8.10.

⁵ Llamo ‘pneumación al acontecimiento cursivo habitante del Pneuma en el bautizado’. Lo llamo ‘acontecimiento’ porque es constitutivo, es una creación nueva. El Pneuma crea nuestro ser en Cristo “por tanto, el que está en Cristo, es una creación nueva (w[ste ei; tij evn Cristw/| (kainh. kti,sij) pasó lo viejo, todo es nuevo” (2 Co 5,17) y es que en realidad “nada cuenta, ni la circuncisión ni la incircuncisión, sino la creación nueva (kainh. kti,sij)” (Ga 6,15). Para una visión más detallada cf. A. MORENO GARCÍA, o. c., 280-288.

⁶ J. L. RUIZ DE LA PEÑA, *El don de Dios. Antropología teológica especial* (Santander 1991) 196. Cf. F. BÜCHSEL, *Der Geist Gottes im Neuen Testamen* (Gütersloh 1926); W. HEITMÜLLER, *Im namen Jesu* (Göttingen 1903) 56-60; D. H. WENDLAND, Das Wirken des Heiligen Geistes in den Gläubigen nach Paulus: *Theologische Literaturzeitung* 77 (1952) 463.

literatura bíblica sobre Rm 8 que viene a ser *la sintaxis* neotestamentaria sobre la vida en el Espíritu.

Ese revés de la trama humana nos exige una contextualización más amplia. Esa trama, como “sabiduría de la carne”, es la contradicción del ser humano tal como ha sido descrita en Rm 7,14-25, al mismo tiempo que la miseria y la contradicción de lo humano, de la que no puede librarse uno a sí mismo, sino que requiere un Salvador. En Rm 7,4 se cimentó la Pascua de Cristo, el rescate de la cárcel de la ley: “Así pues, hermanos míos, también vosotros quedasteis muertos respecto de la ley por el cuerpo de Cristo, *para pertenecer a otro*: a Aquel que fue resucitado de entre los muertos, a fin de que fructificáramos para Dios”; el “por medio de Jesucristo” (7,25a) y el “en Cristo Jesús” (8,1) explicita que el bautizado no tiene ya su lugar “en este cuerpo de muerte” (7,24) sino en Cristo Jesús, en la medida en que participa de su muerte y resurrección (8,3 y 8,17), pues sólo pertenece a Él. Así, Rm 8,3 deviene el *locus classicus* de la teología paulina de la encarnación, porque es en la encarnación⁷, en el hacerse “evn o`moi w,mati sarko.j a`marti,aj”⁸ el Hijo de Dios, donde el pecado pierde su soberanía, porque Cristo elimina la soberanía del pecado en el ámbito donde él reina: la carne⁹.

Es en el bautismo, donde se realiza el cambio de poderes¹⁰. La carne no puede (ouv du,nantai v. 8) agradar a Dios. El cristiano ya no está bajo el

⁷ K. RAHNER, *Para la teología de la encarnación. Escritos de Teología*, vol. IV (Madrid 1962) 145: “La encarnación de Dios es el caso irrepetiblemente supremo de la realización esencial de la realidad humana y tal realización consiste en que el hombre es entregándose”.

⁸ U. WILCKENS, *Der Brief an die Römer*, vol. II (Zurich, Einsiedeln, Colonia, Neukirchen, Vluyn 1982) 157, designa “como *el ámbito de realidad* del pecado al que Dios envió a su Hijo para que Cristo se hiciera en ese ámbito semejante a los hombres pecadores”.

⁹ U. WILCKENS, o. c., 160: “Dios mismo tuvo que someterse a la contraposición más extrema a la vida (que es propia de Dios): a la muerte. El derrocamiento del pecado es el efecto de esta kénosis de Dios en la cruz de Cristo; no simplemente de la aparición de su Hijo en la carne como tal. Este es el sentido de la interpretación paulina de la fórmula tradicional de envío -que sólo hablaba del efecto salvífico de la encarnación de Cristo- mediante los motivos tradicionales de la muerte expiatoria vicaria de Cristo”.

¹⁰ P. VON DER OSTEN-SACKEN, *Römer 8 als Beispiel paulinischer Soteriologie* (Göttingen 1975) 56: “Dieses Theologumenon aber dürfte ebenfalls traditionell gewesen sein; dabei ist eine Beziehung zur Taufe als jenem Ort, an dem sich dieser Herrschaftswechsel vollzieht, gegeben. Wenn Paulus deshalb die Überlieferungen unter diesem einen Thema zusammenfasste, so bot ihm die Tradition selbst einen Ansatz für solche Interpretation: Die Verse 5-8 dürften schon im Blick auf die Anathese sa,rx&pneu/ma vor Paulus in baptismalem Zusammenhang gestanden haben. Auch in den Versen 9-11 ist Tauftradition nicht zu übersehen. Schliesslich führen auch die paulinischen Parallelen zu Röm 7,25a; 8,1-11 auf eine Beziehung zur Taufe. Der Übergang zu den Versen 12 ff. bietet ebenfalls eine Verbindung mit Taufüberlieferung. Meint schliesslich

poder de la carne *sino* (avlla. Rm 8,9 y 8,4) bajo la señoría del Espíritu del Padre y del Hijo. Ahí radica lo adversativo cristiano. El cristiano está en el Espíritu *porque* (ei;per)¹¹ el Espíritu mora en él. En el decir de Schlier “nuestro ser en el Espíritu tiene su fundamento en el ser del Espíritu en nosotros. El Espíritu se ha apoderado de nosotros; se ha apropiado nuestra existencia como lugar en que se despliega su eficacia; nosotros, por tanto, vivimos en el ámbito de su reino. Nuestro modo de ser, puede decirse ahora, es un ser en el espíritu porque el Espíritu se ha manifestado en nosotros ejercitando su eficacia e imprimiéndonos su dirección. Nuestro ser en el Espíritu es su ser en nosotros y viceversa. La inhabitación del Espíritu en cada uno de nosotros coincide con nuestra inhabitación en el Espíritu...”. Lo inaudito de la *pneumación* radica pues, en que nuestro modo de ser en el Espíritu, es el modo de ser del Espíritu en nosotros, y esto hace “que ninguno de los enunciados del *corpus paulinum* alcance la comprensiva amplitud de significado que tiene Rm 8,9”¹². No hay duda: el envío del Hijo, comienza a ser existencia cristiana, cuando el Espíritu del Padre y del Hijo habita en el bautizado, pues “el Espíritu de Dios es el presupuesto necesario para la salvación del hombre y Pablo lo describe como *la actualización de la misión del Hijo*”¹³. Es el Espíritu el que presencializa y actualiza en el corazón

v.4 inhaltlich das Liebesgebot (Gal 5,13 ff.), so hat das Parallelen in der postbaptismalen Unterweisung des Urchristentums. Zusammenfassend kann so gesagt werden, dass Paulus unter dem traditionellen Motiv des Herrschaftswechsels vielfältiges überlieferungsmaterial verbunden und ausgelegt hat”.

¹¹ Después de un paralelismo antitético con la afirmación rotunda: u`mei/j de. ouvk evste. Evn sarki. avlla evn pneu,mati “Vosotros no estáis en la carne sino en el Espíritu”, Pablo desarrolla la inhabitación del Espíritu en el corazón cristiano, como ‘causalidad’ del nuevo modo de ser en el Espíritu (Rm 8,9a). La causalidad requiere entidad autónoma pues es la causa del cambio de poderes y viene precedida de la conjunción causal eiv,per) “El eiv,per significa ‘siempre que’ con referencia a otro hecho o a una condición y tiene por tanto un significado accesorio netamente causal. El sentido de la expresión no es indirectamente parenético, sino indicativo: vosotros estáis en el Espíritu *porque* el Espíritu mora en vosotros (mediante el bautismo)” (H. SCHLIER, *Der Römerbrief*[Friburgo/Basilea/Viena 1977] 407). Cf. F. BLASS-A. DEBRUNNER, *Grammatik des neutestamentlichen griechisch* (Göttingen 1984) 454,2: “eiv,per tiene a veces un significado secundario causal v. g. Rm 8,9.17; 2 Co 5,3...”. Cf. O. MICHEL, *Der Brief an die Römer* (Göttingen 1978) 253.

¹² SCHLIER, o. c., 408.

¹³ MICHEL, o. c., 255: “Der Geist Gottes ist die Voraussetzung für die Erlösung des Menschen. Er wird von Paulus als *die Vergegenwärtigung der Sendung des Sohnes* beschrieben (Rm 8,3)”.

del bautizado la Encarnación y la Pascua del Hijo¹⁴ y, sólo desde esa presenciarización, es posible entender su sabiduría: “la sabiduría del Espíritu” de Rm 8,6; es más, esa sabiduría (*fro,nh̄ma tou/ pneu,matoj*) de la que participa el bautizado?. Radica en la verdad de Su ser y en la verdad de Su saber, es decir, se fundamenta en la verdad de ser cristiano y en la verdad de su saber como hombre que vive en el Espíritu. Contestamos desde la reflexión teológica.

I. LA VERDAD DE SU SER, LA VERDAD DE SU SABER

Conviene profundizar en el sentido de Rm 8,6 contextualizado desde la teología de Rm 8. Es el momento de hacernos la pregunta fundamental de nuestro estudio: ¿En qué radica, pues, la sabiduría del Espíritu (*fro,nh̄ma tou/ pneu,matoj*) de la que participa el bautizado?. Radica en la verdad de Su ser y en la verdad de Su saber, es decir, se fundamenta en la verdad de ser cristiano y en la verdad de su saber como hombre que vive en el Espíritu. Contestamos desde la reflexión teológica.

1. La verdad de Su ser

La *pneumación* nos da la verdad del ser cristiano, nos sitúa delante de la verdad del ser de Dios Uni-trinidad en nosotros y de la verdad del ser nosotros en Dios. Dios en el hombre y el hombre en Dios. El ser de Dios que co-existe con el hombre y el ser del hombre que co-existe con Dios. Dios que con-vive con el hombre y el hombre que con-vive con Dios.

El ser del Dios Uno y Único es co-existencia de tres personas y desde la *pneumación* se regala en co-existencia con muchos, porque todos los que creen en Él, co-existen con Él y con-viven con Él. Existir como cristiano es co-existir con la Trinidad¹⁵ y vivir como creyente es con-vivir con la

¹⁴ Una bella síntesis sofiológica de la Pascua en S. BULGAKOV, *L'Agnello di Dio. Il mistero del Verbo Incarnato* (Roma 1990) 390 s.

¹⁵ Recordemos el término clásico de *perikhoresis* o *circumincisión*, es decir, actúan las personas pero según y mediante una divinidad que les es común. Lo que la divinidad obra fuera de ella misma es obra común de las tres personas. S. ATANASIO, *Ad Serapionem*, I, 28 y 30: ‘El Padre hace todas las cosas por el Verbo en el Espíritu; de esta manera se guarda la unidad de la santa trinidad... La gracia y el don concedidos en la Tríada son dados de parte del Padre por el Hijo en el Espíritu Santo. En efecto, de igual manera que la gracia concedida viene del Padre por el Hijo, así no puede darse comunicación del don en nosotros a no ser en el Espíritu Santo ya que, participando de él, tenemos la caridad del padre y la gracia del Hijo y la comunicación del Espíritu Santo (2 Co 13,13)’. Cf. *Id., Orat II adv. Arianos*, 41-42 (PG 26,234 s.); *Epist. I ad Serap.* 19 s. (PG 26,573 s.); S. BASILIO, *De Spir.* S. nn. 37, 38, 52, 56-60; *Adv. Eunom.* lib. III (PG 29,660 s.); G. NACIANCEÑO, *Orat. XXXIV*, 14 (PG 36,256 A); G. DE NISA, *Quod non sunt tres*

Trinidad¹⁶; y desde esa co-existencia y desde esa con-vivencia, desde ese co-ser, desde esa verdad en el ser, desde lo que somos de verdad, es posible e inteligible la verdad del ser con los demás, la verdad de co-existir con los otros, la verdad de *la corporalidad* cristiana, es decir, la dimensión eclesial¹⁷. ¿Por qué? pues porque la verdad del ser que soy es también la verdad del ser que el otro es y porque la inteligibilidad del ser que yo soy, de mi propia verdad esencial, viene iluminada por la verdad del ser que el otro es, a tenor de la verdad de la alteridad cristiana que se cimienta en la verdad de la alteridad trinitaria. Esa alteridad nos sitúa “entre” el Tú de Dios (Rm 8,9-11) y “entre” el tú del otro (Flp 2,1-5)¹⁸ y ese “entre” es la verdad que somos. En este sentido, la verdad del otro como “tú”, es tan importante para entenderme en el ser que soy¹⁹, como la verdad del “yo” frente al Tú de Dios,

dii (PG 45,124-129); *Contra Eunom.* II (PG 45,504-508); J. CRISÓSTOMO, *In Romanos, Hom* 13, 8 (PG 60,519); *In 2 Cor., Hom* 30, 2 (PG 61,608); S. AGUSTÍN, *De Trinitate*, I, 4, 7 y 5, 8 (PL 42,824); CIRILO DE ALEJANDRÍA, *In Ioan.*, IV, 3 y X, 2 (PG 73,588 y 74, 336); *De SS. Trinitate dial.*, III (PG 75,801-804). Últimamente el Prof. CIRIL SORC, esloveno de Ljubljana, hace un estudio interesante de la *perikhoresis* en su dimensión histórica: “La historia en su dimensión pericorética”: *Estudios Trinitarios* 33 (1999) 133-146.

¹⁶ Para S. Pablo esa convivencia con la Trinidad (Rm 8,9-11) se realiza injertándose (*su,mfutoi*) el bautizado en Cristo (Rm 6,1-11); Nicolás Cabasilas lo explicó muy bien: “Il battesimo ha una molteplice funzionalità: esso purifica l’uomo dai suoi peccati personali, lo libera dalle catene costruite per il genere umano dal peccato originale e, ancor più radicalmente, gli dà ‘un essere ipostatico in Cristo’: il che causa l’elargizione di tutti gli altri doni di questo sacramento. Il battesimo costituisce per l’uomo un avvenimento ontologico, ‘plasma di nuovo e completa il suo essere creato’. Perciò esso costituisce il punto di partenza di ogni accostamento ortodosso alla problematica dell’ontologia umana. Il battesimo è, quindi, la radice, la fonte e il fondamento della vita spirituale” (P. NELLAS, *Voi siete dei. Antropologia dei Padri della chiesa* [Roma 1993] 145). Creo que en las cristologías de los últimos años nadie ha subrayado el papel del Espíritu como el precioso y original estudio de M. BORDONI, *La cristologia nell’orizzonte dello Spirito* (Brescia 1995) 201-290.

¹⁷ XV Simposio Internacional de Teología de la Univ. de Navarra, *Pueblo de Dios, Cuerpo de Cristo, Templo del Espíritu Santo* (Pamplona 1996) y XIX Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra, *El Espíritu Santo y la Iglesia* (Pamplona 1999). Cf. J. DORÉ, *Dal corpo ecclesiale al discorso cristologico* y A. ARANDA, *Cristo e la Chiesa. Sul significato trinitario del mistero della Chiesa come Corpo di Cristo*, en P. RODRÍGUEZ (ed.), *L’ecclésiologia trent’anni dopo la Lumen Gentium* (Roma 1995) 103-112 y 77-102. Últimamente G. L. MÜLLER, “La experiencia del Espíritu Santo en las iglesias cristianas”: *Estudios Trinitarios* 33 (1999) 45-73.

¹⁸ Cf. la reinterpretación eclesial de Flp 2,5 en A. MORENO GARCÍA, *o. c.*, 265-278.

¹⁹ Bastaría un paseo por las obras de MOUNIER, MARCEL o LEVINAS para enriquecer esta perspectiva que ha desarrollado con creces la filosofía personalista. Cf. la síntesis de P. LAIN ENTRALGO, *Teoría y realidad del otro* (Madrid 1988) 261-276; G. MARCEL, *Journal Métaphysique*, (Paris 1949) 302 y *Être et avoir* (Paris 1935) 223; M. NEUSCH, “Emmanuel Lévinas.

-ésta como fundante aquella como relacional- porque yo no estoy solo frente al Tú de Dios, ni Dios está solo frente a mi “yo”²⁰.

2. La verdad de su saber

La sabiduría del Espíritu (fro,nhma tou/ pneu,matoj) es *un saber*, un saber *la verdad*, un saber la verdad *del ser*, un saber la verdad del ser *que soy*²¹. Y al mismo tiempo es una “orientación mental” que tiene necesidad de un saber que le oriente²².

Si se sabe lo que se es, se vive lo que se es; si no sabemos lo que somos, no vivimos lo que somos. Es difícil saber cómo actuar si no se sabe lo que se es. La sabiduría del Espíritu (fro,nhma tou/ pneu,matoj), es saber lo que soy, para vivir lo que soy. Saber para ser. Saber la verdad que soy para vivir la verdad que soy. Saber lo mejor de mí mismo, saber lo mejor que me ha pasado, para vivirlo como lo mejor; saber lo más original de mí mismo para originar siempre lo mejor de mí, saberme a mí mismo como *gracia* para convertirme en *agraciamiento* para los demás.

La sabiduría del Espíritu (fro,nhma tou/ pneu,matoj) es, en definitiva, el saber del ser-en-mi de Él; es el saber del ser-en-mi del Padre y el saber del ser-en-mi del Primogénito y, por ende, el saber de *la esfera del entre*, del entre que brota de la co-existencia de Dios con el hombre, el saber de la filiación. Saber lo mejor que sabe Él; y lo que mejor sabe el Espíritu es gritar en mi corazón: Abba, Padre. Participar de ese grito, suyo, en nosotros, es

Responsabilité d’Otage”: *Nouv. Rev. Theol.* 116 (1994) 374-395 y 563-575; F. POCHÉ, “Éthique et signification. De Lévinas à un personalisme de contextualité”: *Nouv. Rev. Theol.* 120 (1998) 46-59.

²⁰ I. ZIZIOULAS, “Comunione e alterità”: *Parola Spirito e Vita* 31 (1995) 311: “Quando lo Spirito Santo soffiia non crea dei bravi cristiani, presi individualmente, né dei santi, presi individualmente, bensì un evento de comunione che trasforma tutto ciò che lo Spirito tocca in un essere relazionale. In questo caso, l’altro fa ontologicamente parte integrante della nostra identità personale. Lo Spirito deindividualizza e personifica gli esseri ovunque soffi”.

²¹ A. MILANO, *Persona in teologia. Alle origini del significato di persona nel cristianesimo antico* (Napoli 1974); X. ZUBIRI, *Sobre el hombre* (Madrid 1986) 47-65.

²² Para ver el fro,nhma de Romanos 8, 5-8 con su substrato targúmico que le da el valor de ‘orientación’ o ‘inclinación’ cf. nuestro trabajo: A. MORENO GARCÍA, *La tradición targúmica en Rom 8, 5-8*, en: A. BORRELL-A. DE LA FUENTE-A. PUIG (eds.), *La Biblia y el Mediterráneo. Actas del Congreso de Barcelona 18-22 sept. de 1995*, vol. II (Barcelona 1997) 181-194.

participar de su orientación y dejarse guiar por Él²³: ése es el corazón mismo de la sabiduría cristiana: ser para saber.

Para el cristiano, la sabiduría no es más que participar de la sabiduría del Espíritu: saber lo que Él sabe y saber lo que mejor sabe Él en nosotros: la filiación divina. Pero saber es, también, sabor. Sabiduría del Espíritu (fro,nhma tou/ pneu,matoj) será, entonces, saborear lo que Él es y lo que Él hace. Saborear su co-existencia y su con-vivencia con el hombre. Saber ser hijos, y saborear la filiación, eso, es saber en el Espíritu.

Más aún, para saber hay que aprender, aprender a saber y saber aprender²⁴. Aprender la verdad que soy y la verdad que Él es²⁵. Aprender lo que Él sabe, y, sobre todo, aprender lo que mejor sabe de nosotros: ¡la filiación!

Lo que yo llamaría *corporalidad de la fe*, o lo que es lo mismo la *eclesialidad*, el sentirse y saberse cuerpo de Cristo, es esencial a la fe cristiana; no olvidemos que no hay mejor imagen para hablar de la iglesia en el NT que la de *cuerpo* (Rm 12 y 1Co 12). El cristiano vive la fe como miembro de “un solo cuerpo en Cristo, siendo cada uno por su parte los unos miembros de los otros: “ou` ,twj oi` polloi. e]n sw/ma, evsmen evn Cristw/|(to. de. KaqV ei=j avllh,lwn me,lh” (Rm 12,5; cf. 1 Co 12,12.27). Es la relación con la Cabeza y la relación con los demás

²³ Lo expresa muy bien el n. 25 de la *Declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación* de la Federación Luterana Mundial y el Consejo Pontificio para la unidad de los cristianos de 30 de Octubre de 1999: “Juntos confesamos que el pecador es justificado por la fe en la acción salvífica de Dios en Cristo. Por obra del Espíritu Santo en el bautismo, se le concede el don de salvación que sienta las bases de la vida cristiana en su conjunto. Confían en la promesa de la gracia divina por la fe justificadora que es esperanza en Dios y amor por él. Dicha fe es activa en el amor y, entonces, el cristiano no puede ni debe quedarse sin obras, pero todo lo que en el ser humano antecede o sucede al libre don de la fe no es motivo de justificación ni la merece”.

²⁴ Abot 4,1: ~d'a' Lk'mI rmeL"h: ~k't' aWh hz, ¿a d twbaÀ: “¿Quién es el sabio? El que de todos aprende” (Lit... El que aprende de todo hombre).

²⁵ P. NELLAS, o. c.,28: “La naturaleza del hombre permanece un misterio para la ciencia justo porque el hombre, a causa de su misma naturaleza, es estructuralmente ‘hecho de Dios’ en el sentido que su “ontología es icónica” es decir, su ser ontológico no encuentra su fundamento fontal en sí, sino en el prototipo (Tipo-primer) a imagen del cual es estructurado”, comentando la bella expresión de Gregorio Nazianzeno el hombre es zw/on qeou,menon el ‘viviente divinizado’ o el ‘viviente capaz de deificarse’ por lo cual el hombre es ‘un ser teológico ov,n qeologiko.n’. Cf. GREGORIO NAZIANZENO, *Homilia 45 In Sancta Pascha*, 7 (PG 36,632B).

miembros lo que le hace ser él mismo²⁶. El yo cristiano es tal por su inserción con la Cabeza y con los demás miembros, por tanto no hay yo sin el otro, ni yo humano ni yo cristiano y es que los humanos somos nosunos y nosotros²⁷.

La Trinidad económica que ejerce su señoría sobre la existencia cristiana haciéndonos hijos en el Hijo, hace posible que la sabiduría cristiana (Rm 8,5-8) camine así, *del Espíritu a la alteridad*²⁸, allí está su origen, aquí su término. Aquí radica el que Rm 8 y Flp 2 no sean *membra disjecta*, sino que tengan una honda conexión interior: allí hijos, aquí hermanos.

Aprender a ser cristiano, a tenor de la *pneumación*, será siempre y fundamentalmente aprender a saber ser cristiano, aprender a ser hijo, aprender a ser hermano, aprender a con-vivir y a co-existir²⁹, aprender a co-

²⁶ O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Cuatro poetas desde la otra ladera* (Madrid 1996) 381: "Frente al pensamiento de la identidad, que conduce a la dominación o a la disolución del prójimo, él (se refiere a A. Machado) ha reclamado la necesidad de un pensamiento de la alteridad, no como alternativa sino como coordinación y comunión. El otro de dios, dentro de dios, es Dios mismo como Hijo y Espíritu; el otro de Dios, fuera de Dios es el hombre; el otro del hombre es su prójimo. Cada uno es en autonomía y libertad a la vez que en relación y comunión. Esa es la clave de la metafísica cristiana, que ha sido abolida y anatematizada por el pensamiento idealista, y que es necesario redescubrir como condición de la verdad real y de la dignidad humana. Valga sólo un texto entre muchos: 'De lo uno a lo otro es el gran tema de la metafísica. Todo el trabajo de la razón humana tiende a la eliminación del segundo término. Lo otro no existe: tal es la fe racional, la incurable creencia de la razón humana. Identidad-realidad, como si a fin de cuentas todo debiera ser absoluta y necesariamente uno y lo mismo. Pero lo otro no se deja eliminar; subsiste, persiste; es el hueso duro de roer en que la razón se deja los dientes'" (A. MACHADO, *Obras completas*, vol. VII [Madrid 1966] 412).

²⁷ Viene a mi memoria el *Romancero* de D. MIGUEL DE UNAMUNO: "¿Singularizarme?, vamos.../ Somos todos de consuno/ y en la piña que formamos/ yo soy nos-otro, nos-uno".

²⁸ A. MORENO GARCÍA, *Del Espíritu...*

²⁹ O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, o. c., 371: "S. Agustín rompe con el esquema aristotélico de las categorías, al afirmar que la relación no es accidental, que puede ser inmutable, eterna y constituyente. En Dios la relación convierte al Padre, que es absoluto, en relativo al Hijo, y a Éste que es absoluto, en relativo al Padre. El ser se define no por la substancia y autonomía frente a los otros, sino por la consistencia y relación al otro. Así Dios es uno en triple relación constituyente de su vida como Padre, Hijo y Espíritu santo (Sobre la trinidad V, 5,6). Hemos necesitado quince siglos para descubrir la significación antropológica de esta comprensión de Dios donde substancia dice relación y donde autonomía dice coexistencia. Y lo que decimos de Dios, que, por ser el Absoluto, es absolutamente relación, debemos decirlo también del hombre: que es absoluto siendo relacional; que es yo existiendo con relación al tú; y el tú lo es en respuesta y palabra dirigida al otro".

ser con Dios, con el hombre y con el mundo³⁰. Aprender la sabiduría del Espíritu que se apasionó por convivir con un mundo de hijos y una historia de hermanos.

¡Aprender a saber... aprender a ser,...eso es saber!

II. LO ÚNICO Y LO MISMO: LA SABIDURÍA CRISTIANA (FLP 2,2B)

El capítulo 2 de la carta a los Filipenses acumula el mismo campo semántico de la raíz -frhn que Rm 8, 5-8 de aquí que la vieja regla rabínica *Torah ha min Torah* (La Escritura se interpreta desde ella misma)³¹ y el principio de Rabí Yismael *Lamed min ha-lamed* (Se aprende de lo que está enseñado)³², nos aconseje ponerlos en relación haciéndolos *membra injecta*. Conviene, por tanto, partir de la estructura literaria de Flp 2,2b:

- a i[na to. auvto. Fronh/te{
- b th.n auvth.n avga,phn e;contej{
- b´ su,myucoi{
- a´ to. e[n fronou/ntej{\

Destaca la presencia del artículo determinante, (to. auvto.,(th.n auvth.n(to. e[n]³³ y del verbo FRONEW (fronh/te&fronou/ntej). El i[na es “epexegetico”³⁴; parece que esto va mejor con el contexto que suplir otro verbo como proponen Collange y Heriban³⁵. La estructura concéntrica

³⁰ Conviene aislar nuestro planteamiento de un sustancialismo desrelacionado y de una relación desustanciada, cf. J. L. RUIZ DE LA PEÑA, *Jesucristo y la comprensión del hombre*, en: O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL-J. J. GONZÁLEZ FAUS-CARD. RATZINGER (eds.), *Salvador del mundo. Historia y actualidad de Jesucristo. Cristología fundamental* (Salamanca 1997) 141: “Persona es, por de pronto, el ser que dispone de sí; el momento de la “subsistencia” (Tomás de Aquino) o de la “suidad” (Zubiri); es la infraestructura óptica indispensable para una atinada comprensión del ser personal. Mas, por otro lado, dicho momento no es el constitutivo formal de la razón de persona; tal constitutivo es la relación, no la subsistencia. La persona dispone de sí (*subsiste*) para hacerse disponible (para *relacionarse*), y sólo puede hacerse disponible (*relacionarse*) si dispone de sí (si *subsiste*).

³¹ TJ Meg 1,13, 72b y BQ 2b.

³² Cf. Midrás Sifre Números 118, 12 y 127, 5. M. KAHANA, *Prolegomena to a New Edition of the Sifre on Numbers* (Jerusalén 1982) 121-126.

³³ M. ZERWICK: “Quam eloquens et significationis praegnans articulus esse possit ostendit etiam textus Ph. 2,2”.

³⁴ M. ZERWICK, o. c., 410.

³⁵ Como propone J. F. COLLANGE, *L´épître de S. Paul aux Philippiens* (Neuchâtel 1973) 73, y J. HERIBAN, *Retto fronei/n e ke,nosij* (Roma 1983) 181.

nos da dos paralelismos bien definidos a a', b b', en situación concéntrica: a b b' a'.

Cinco presencias tiene to. auyto.Âfronein en el *corpus paulinum*: 2 Co 13,11, sin especificación; Rm 12,16, con eivj avllh,louj; Rm 15,5, con evn avllh,loij Flp 4,2 con evn Kuri,w|, y nuestro caso.

Rm 12,16 tiene cierto parecido con nuestro texto ³⁶.

<u>Rm 12,16</u>	<u>Flp 2,2</u>	
to. auyto. eivj avllh,louj fronou,ntej	a to. auyto. Fronh/te	
	a' to. e[n fronou/ntej(
mh. ta. u`yhla. fronou,ntej	<u>Flp 2,3a</u>	
	mhde.n katV evriqei,an(
	mhde. kata kenodoxi,an	
	<u>Flp 2,3b</u>	
Avlla. toi/j tapeinoi/j sunapago,menoi	- avlla,	th/
tapeinofrosu,nh(

Pero Flp 2,2 va más lejos. Se trata de captar toda la profundidad de to. auyto. y to. e[n, “lo mismo” y “lo único”, con los que Pablo exhorta a poner en práctica la comunión. Ellos deben³⁷ sentir “lo mismo” y sentir “lo único”, porque son en Cristo, y desde el día de su bautismo una sangre nueva corre por sus venas. Es la dialéctica del dinamismo cristiano: ellos han de *vivir* (sentir, pensar y querer; estas tres notas son inherentes a FRONEW) Lo mismo, porque viven lo único, y es el to. e[n lo que hace posible el to. auyto.. Hemos de hacer notar aquí la enorme importancia que tienen los presentes y los artículos. El to. e[n no es sinónimo de to. auyto.. El to. e[n (¡con artículo determinante!) tiene un sentido más vasto, un valor objetivo y cualitativo, designa la sola cosa que es necesario buscar, porque ella es única y difiere de todas las realidades humanas y las domina... mientras que

³⁶ J. HERIBAN, o. c., 185.

³⁷ K. BARTH, *Erklärung des Philipperbriefes* (Zollikon 1947). Trad. franc. 49: “oui, (chacun doit), justement ‘parce que’, dans le Christ Jésus il n’y a pas de devoir, mais seulement l’être et l’accomplissement”. Es verdad que el acento en nuestra perícopa está en el ser, en la mismidad cristiana, pero esto no excluye el deber del imperativo cristiano, como afirma K. Barth. No podemos olvidar que la dialéctica indicativo-imperativo en el *corpus paulinum* es muy clara, a pesar de K. Barth.

to. auvto. es lo común, lo que une³⁸. Las traducciones no recogen este matiz ontológico de la vida cristiana diluyendo la traducción del artículo determinante + el numeral. Se trata de la *mismidad* cristiana que constituye una estructura relacional con Dios y con los otros que hace posible una *simpatía* con el cuerpo de Cristo. Se trata de ser lo que se es para vivir con los que también son; se trata de saber lo que se es y de saber lo que son los otros para vivir de acuerdo con la radicalidad de uno mismo. No olvidemos que el fro,nhma tou/ pneu,matoj, en el contexto sapiencial de la raíz frhn- (fronh/te-frovvvvvnou/ntej) nos ayuda a resonar *el saber del ser* sobre “lo único” y “lo mismo”. La *mismidad* hace posible la *alteridad*. Lo único funda a lo mismo; hay que saberlo, porque es *la sabiduría cristiana*. Es la *única raíz* que hace posible la fertilidad de *las mismas ramas*³⁹.

Lo único (to. e[n]) viene especificado por la inclusión semítica que abre y cierra Flp 2,1-5: evn kristw/| - evn Cristw/| vlhsou/ he ahí su radical originalidad. El to. e[n] es una expresión mucho más fuerte que el to. auvto.. El numeral con determinante nos sitúa en la objetividad de lo que es único: el único modo de sentir, pensar y querer, el único modo de vivir que corresponde al único modo de ser cristiano: una *vida en Cristo Jesús*⁴⁰, como el “*siempre*” que tiene que ser “*ahora*”, como algo que está hecho y, a la vez, tiene que hacerse carne de su sentir común (to. auvto.). El cristiano es tal que siente lo único (to. e[n]) y, por eso, tiene que sentir lo mismo (to. auvto.), teniendo el mismo amor (th.n auvthn avgaphn) que le ha sido

³⁸ K. BARTH, o. c., 54 : “Celui qui recherche la chose unique recherche aussi ce qui est commun. L’objectivité signifie l’absolu de l’objet...”. Cf. E. EICHOLZ, “Bewahren und Bewähren des Evangeliums. Der Leitfaden von Philipper 1-2. Tradition und Interpretation”: *Theol. Bücherei. N. T.* 29 (1965) 138-160.

³⁹ Puede resonar aquí el concepto de fro,nhsij como virtud única propio de Zenón de Elea que estudiamos en la primera parte. Ella es la virtud única y la raíz de la felicidad. Todas las demás virtudes son manifestaciones de ella, pues la fro,nhsij es la sabiduría que se traduce inmediatamente en acción, pues conocer significa ser capaz de hacer. En la misma línea que Zenón está Apollofanes y Herillos de Cartago. No descartamos, pues, una cierta influencia estoica en este texto que Pablo ha *crisificado*, haciendo de “la vida en Cristo” la única virtud cristiana de la que derivan todas las demás: lo único (to. e`n). Cf. el estudio sobre el estoicismo en MORENO GARCÍA, o. c., 71-84 y P. BEAUCHAMP, “Sagesse biblique et expérience mystique”: *Christus* 162 (1994) 157-166.

⁴⁰ Ga 3,28: “...todos vosotros sois *uno* en Cristo Jesús” (...pa,ntej ga.r u`mei/j ei-j evste evn Cristw/| vlhsou/) nos hace claramente entender el carácter ‘óntico’ de la unión de los bautizados con Cristo, Él constituye el ámbito en el cual “todos” los creyentes “un único” (F. MUSSNER, *Der Galaterbrief* [Freibourg 1981] 412).

regalado; es un *agraciado* por lo único, y al mismo tiempo es un *agradecido* con la ofrenda de sí mismo a lo mismo.

El cristiano ha de saber (fronh/te-frovnou/vntej) que su *ser* es vivir en Cristo, y esta sabiduría (fro,vnhsij) sólo es posible *dia. tou/peu,matoj*. En la fe nadie puede nada sin el Espíritu, a tenor de aquella escritura que dice: “nadie puede decir: ‘Jesús es el Señor!’ sino por influjo del Espíritu Santo (ouvdei.j du,natai eivpei/n(Ku,rioj vlhsou/j(eiv mh. env pneu,mati a`gi,w|)” (1 Co 12,3b). Es el Espíritu Santo, el que transforma la sabiduría (fr,onhsij) de la fe en una vida en acción. La sobrepotencia original de *la pneumatión*, en cuanto acontecimiento habitante del Espíritu del Padre y del Hijo en el bautizado⁴¹, es tan fuerte que es capaz de *frenar* y *desenfrenar* todas las fuerzas dinámicas con las que marcha el mundo⁴² y el hombre. Es Él, el que modela el icono del Hijo en nosotros (eivkonoplasth/j), es Él, el que nos cristifica y así nos diviniza, y es que “todas estas cosas las obra (evnergei/) el único (to. e[n] y el mismo Espíritu (to. auvto. pneu/ma)” (1 Co12,11).

Siempre la cristificación estará *finalizada*⁴³ en la alteridad, “a cada uno se le otorga la manifestación del Espíritu para provecho común (e`ka,stw| de.

⁴¹ Es conocida la polémica Scheeben-Granderath sobre la Inhabitación. Bien es verdad que Granderath nunca entendió a Scheeben. ¡Cuánto hubiera ganado la Pneumatología católica si las intuiciones de Scheeben hubiesen sido más desarrolladas!. Cf. el interesante estudio del Prof. de la Università della Santa Croce G. TANZELLA-NITTI, *Mistero trinitario ed economia della grazia: il personalismo soprannaturale di M. J. Scheeben* (Roma 1997); R. SANLÉS OLIVARES, “La inhabitación del Espíritu Santo y la controversia Scheeben-Granderath”: *Estudios Trinitarios* 33 (1999) 3-43; V. RABENS, “The Development of Pauline Pneumatology”: *Biblische Zeitschrift* 43 (1999) 161-179; M. MARITANO, “Dio Padre secondo i Padri della Chiesa”: *Ricerche Teologiche* 10 (1999) 349-369; G. L. MÜLLER, “La comprensione trinitaria fondamentale della Chiesa nella Costituzione ‘Lumen Gentium’”, en: P. RODRÍGUEZ (ed.), *L’ecclésiologia trent’anni dopo la ‘Lumen Gentium’* (Roma 1995) 17-34; J. BOSCH, “Le Dieu de la Bible est un Dieu Trinitaire”: *Rev. Réf.* 45 (1994) 53-67.

⁴² Cf. el precioso libro de J. M. MALDAMÉ, *Le Christ et le Cosmos* (Paris 1993) y su conferencia sobre “*Ordo rerum*. Relaciones ciencia-fe” el 28 de enero del 2000 en la fiesta de Sto. Tomás en la Pontificia Università della Santa Croce (Roma), en vías de publicación en *Annales Theologici* del 2000. Cf. también los estudios de G. TANZELLA-NITTI, *Cosmologia fisica e teologia nel dibattito interdisciplinare contemporaneo* (Milano 1989) y *Questions in science and religions belief: the roles of faith and science in answering the cosmological problem* (Pachart 1992).

⁴³ Decimos *finalizada* porque el mismo S. Pablo utiliza el lema skopo,j (fin) para referirse al trato específico con los otros de una persona que vive en Cristo-Jesús. El *fin* de uno que vive en Cristo-Jesús no debe ser uno mismo sino los otros: mh. ta. e`autw/n e`kasto,j skopou/ntej(avlla. kai. ta. e`te,rwn e`kasto,i (Flp 2,4).

di,dotai h` fane,rwsij tou/ pneu,maatoj pro.j to. sumfe,ron)” (1 Co 12,7). El vivir en Cristo será un con-vivir, y, el ser en Cristo será un co-ser con los hermanos: la *única vida* en Cristo es la *misma vida* en Cristo, el único Ser es el mismo ser, el único Espíritu es el que obra en nosotros el mismo espíritu, y es que “es el mismo Dios el que obra todo en todos (o` de. auvto.j Qeo,j(o` evnergw/n ta. pa,nta evn pa/sin)” (1Co 12,6b)⁴⁴.

III. LA VIDA DEL “ENTRE”

La fe es algo *entre* Dios y el hombre y *entre* el hombre y los hombres que sienten lo único y lo mismo en Cristo Jesús (Flp 2,1-5). Es precisamente, lo que podemos llamar “La esfera del entre”, lo que constituye una protocategoría de la realidad cristiana, un “entre” *económico-salvífico* y un “entre” *eclesiológico*: El ámbito de la co-existencia y la con-vivencia de Dios con los hombres. Lo que singulariza la existencia cristiana como tal, no es Dios en cuanto tal ni el hombre en cuanto tal, lo cual no dejaría de ser dos formidables abstracciones; el hecho fundamental de la existencia cristiana es Dios con el hombre como fundante de todo y el hombre con Dios: lo que ocurre entre el Ser y un ser, la co-existencia de Dios con el hombre y del hombre con Dios.

La esfera del “entre” especifica qué es ser cristiano, y es una protocategoría siempre trinitaria. Si no se vive en ese “entre” -el “entre” intratrinitario⁴⁵ y el “entre” de Dios y el hombre- no hay existencia cristiana. No olvidemos que también el cristiano en cuanto miembro del cuerpo de

⁴⁴ El contexto de 1 Co 12 es la cena del Señor. A propósito de unas asambleas que hacen “más mal que bien” (11,17) S. Pablo insistirá en la diversidad y unidad de los carismas. Allí el to. e`n y el to. auvto. es sujeto, es el Espíritu; aquí, en Filipenses, son objeto directo, es el objetivo que quiere el apóstol para la iglesia de Filipos. Pero no podemos olvidar que es ése sujeto, el Espíritu, el que hace posible el objetivo cristiano: la comunión. El sujeto hace posible el objeto, el ser hace posible el actuar. No hay comunión, ni fraternidad sin el Espíritu Santo. El símil del cuerpo servirá a S. Pablo para recordar que “en un único Espíritu (evn e`ni. pneu,mati) hemos sido todos bautizados, para no formar más que un único cuerpo (eivj e`n sw/ma), judíos y griegos, esclavos y libres. Y todos hemos bebido de un solo Espíritu” (1 Co 12,13). El numeral podría ser aquí en 1 Co, muy bien un ‘título pneumatológico’ al modo como M. PÉREZ FERNÁNDEZ lo estudia como título cristológico en Romanos y Gálatas: “El numeral eivj como título cristológico: Rm 5,12-19; Ga 3,20; cf. Rm 9,10”: *Est. Bib.* 41 (1983) pp. 325-340.

⁴⁵ Hablamos aquí del “entre” *inmanente* intratrinitario que se explicita en el “entre” *económico-salvífico* y en el “entre” *eclesial*. La eficacia de éstos depende de la verdad de aquél.

Cristo, está con Cristo en la Trinidad⁴⁶. Ya no existe más que un Hijo: el Cristo glorioso como Hijo único y como Hijo primogénito, y el creyente en cuanto injertado (su.mfutoi: Rm 6,5)⁴⁷ en el Cristo total, participa también del “entre” intratrinitario de Dios.⁴⁸ En este sentido, la Trinidad es también el

⁴⁶ S. Juan de la Cruz: “El alma ama a Dios con voluntad de Dios, que también es voluntad suya; y así le amará tanto como es amada de Dios, pues le ama con voluntad del mismo Dios, en el mismo amor con que él a ella la ama, que es el Espíritu Santo, que es dado al alma según dice el apóstol en Rm 5,5”, *Cántico espiritual*, canción 37 en *Vida y obras completas de S. Juan de la Cruz* (Madrid 1964) 816 ss. “No hay que tener por imposible que el alma pueda una cosa tan alta, que el alma aspire en Dios como Dios aspira en ella, por modo participado. Porque dado que Dios le haga merced de unirla en la Stma. Trinidad, en que el alma se hace deiforme, y Dios por participación, ¿qué increíble cosa es que obre ella también su obra de entendimiento, noticia y amor, o por mejor decir, la tenga obrada en la Trinidad juntamente con ella como la misma Trinidad?...como dice S. Juan diciendo: “Padre, quiero que los que me has dado, que donde yo estoy, también ellos estén conmigo, para que vean la claridad que me diste” (Jn 17,24), es a saber, que hagan por participación en nosotros la misma obra que Yo por naturaleza, que es aspirar el Espíritu Santo... de donde las almas esos mismos bienes poseen por participación que Él por naturaleza, por lo cual, verdaderamente son dioses por participación” (*Cántico espiritual* 39,3-6). Y en *Llama de amor viva n. 8*, coronando la exposición del verso ¡Oh lámparas de fuego!, asegura: “Todo lo que se puede en esta canción decir es menos de lo que hay, porque la transformación del alma en Dios es *indecible*. Todo se dice en esta palabra: que el alma está hecha Dios de Dios, por participación de Él y de sus atributos que son los que aquí llama *lámparas de fuego*”. Cf. J. VICENTE RODRÍGUEZ, “Trinidad y vida mística en S. Juan de la Cruz. Fe - experiencia – doctrina”: *Estudios Trinitarios* 16 (1982) 217-239; E. DE LA MADRE DE DIOS, “La Stma. Trinidad, venero espiritual en S. Juan de la Cruz”: *Estudios Trinitarios* 13 (1979) 07-219; P. FEDERICO RUIZ, “Cimas de contemplación. Exégesis de llama de amor viva”: *Eph. Carm.* 13 (1962) 257-297.

⁴⁷ Un *injerto* no es, jamás, una flor de plástico colgada de un árbol, ni una caja en una habitación, y, mucho menos, una piedra en una caja, sino que *participa* de una savia común que riega una misma vida; tampoco es una abstracción simbólica y extrínseca alejada de la participación en la misma vida, si así fuese, el bautismo no pasaría de ser una bella pantomima, ¡pero pantomima!. Un injerto indica y explícita participación real de la misma “sangre” y, por tanto, comunión de vida. El texto de Rm 6,5 está muy lejos de esta caricatura: “eiv ga.r su,mfutoi gego,namen tw/| o`moiw,mati tou/ qana,tou auvtou(avlla. kai th/j banasta,sewj evso,meqa”. Estamos en Cristo como un sarmiento en la Vid, como una rama en el árbol.

⁴⁸ S. Agustín habla de nuestra unidad con Cristo en el cuerpo de éste: formamos un solo Cristo total, un solo Hijo con él y en él “para que éste sea el primogénito de una multitud de hermanos” (Rm 8,29) ejerciendo su señorío sobre todas las cosas y “cuando hayan sido sometidas a él todas las cosas, entonces también el Hijo se someterá a Aquel que ha sometido a él todas las cosas, para que Dios sea todo en todo” (1 Co 15,28). Cuando comenta “entonces el Hijo se someterá”, dice S. Agustín que este Hijo no es únicamente nuestra cabeza, Cristo, sino su cuerpo, del que somos miembros: *De div. quaest.*, LXXXIII, q. 69, 10 (PL 40,79); “Hijos de Dios, somos el cuerpo del Hijo único...”: *Epist. Ioan. ad Parthos*, tr. X, 5, 9 (PL 35,2055);

hogar del cristiano, pues donde está Él, estamos también nosotros⁴⁹. Así como somos -según S. Agustín- “el cuerpo del Hijo único”, podemos decir, por ende, que somos el cuerpo del Hijo primogénito, pues la razón de su primogenitura está -según S. Cirilo de Alejandría- “en la unión salvadora que ha constituido *entre* nosotros y Él, haciéndose hombre. Por ella, nosotros, en Él y por Él, somos hechos hijos de Dios, por naturaleza y por gracia. Lo somos por naturaleza en Él y sólo en Él; lo somos por participación y por gracia, por Él, en el Espíritu”. El primogénito, en cuanto el primer nacido (prw,toj = primero; to,koj = nacido) es el principio de todo, también de nuestra filiación, porque somos hechos hijos en el Hijo por el Espíritu que grita en nosotros Abba, para que el Hijo sea “el Primogénito de una multitud de hermanos: “prwto,tokon evn polloi/j avdelfoi/j”(Rm 8,29). Y estos hijos en el Hijo que forman un sólo Cristo total, un sólo Hijo en Él y con Él, son, a tenor de su filiación, el cuerpo del Primogénito, pues “Él es también la cabeza del cuerpo, que es la Iglesia. Él es el principio de todo, el primogénito (prwto,tokoj) de los que triunfan sobre la muerte, y por eso tiene la primacía (prwteu,wn) sobre todas las cosas. Dios, en efecto, tuvo a bien hacer habitar en Él la plenitud” (Col 1,18-19). No hay anonimato en el cristianismo porque la vida cristiana es *una sintaxis* de la filiación y de la fraternidad soteriológicamente trinitaria⁵⁰, ahí radica el último sentido de la alteridad cristiana descrita en Flp 2,1-5 en que El Hijo “es el Primogénito de una multitud de hermanos” (Rm 8,29). Dios tiene nombre y apellidos en la revelación y el cristiano tiene un *tronco familiar*⁵¹. Creo que esta

Recordemos también la cita más conocida del *Sermo* 71, 28: “Ad ipsum (Spiritum) pertinet societas qua efficitur unum corpus unici Filii Dei” (PL 38,461); y S. CIRILO DE ALEJANDRÍA en *De recta fide ad Theodosium* (PG 76,1177) escribe: “Cristo es, a la vez, el Hijo único y el Hijo primogénito. Es el Hijo único como Dios; es el Hijo primogénito por la unión salvadora que ha constituido entre nosotros y él, haciéndose hombre. Por ella, nosotros, en él y por él, somos hechos hijos de Dios, por naturaleza y por gracia. Lo somos por naturaleza en él y sólo en él; lo somos por participación y por gracia, por él, en el Espíritu”.

⁴⁹ Según la teología joánica, Cristo retorna a nosotros para libramos de una eterna orfandad, en y por su Espíritu: “Volveré y os tomaré conmigo, para que donde esté yo estéis también vosotros... volveré a vosotros, no os dejaré huérfanos... si alguno me ama, guardará mi palabra, y mi Padre le amará, y vendremos a él, y haremos morada en él” (Jn 14,3.18. 23).

⁵⁰ L. MÜLLER, “La comprensión trinitaria fundamentale della Chiesa nella Costituzione Lumen Gentium”, en: P. RODRÍGUEZ, o. c., 16-34.

⁵¹ Cf. A. MORENO GARCÍA-A. NOCON, *El Padrenuestro de un humanista. Pedro de Valencia. Un manuscrito inédito* (Badajoz 1999). Comentario al Padrenuestro del gran humanista extremeño Pedro de Valencia (1555-1620) que tiene un marcado *sentido trinitario*.

consideración pertenece al orden *talitativo*, es decir, a la comprensión del cristiano *en cuanto tal*, es decir: la realidad del cristiano en cuanto cristiano.

El *frohma* del Espíritu es la auténtica sabiduría, es saber vivir en el Espíritu, es la sabiduría cristiana. Es la sabiduría de la *pneumación*, y, por ende, saber vivir con el Espíritu del Padre y del Hijo la economía “entre” Dios y el hombre⁵². Es *el saber estar en la vida del “entre”*, eso es, la vida pacífica (recogiendo así el sentido de la *endyadis* del v. 6: *zwh. kai. eivrh,nh*); la *maternitas* del Espíritu siente pasión por la vida y lo fecunda todo.⁵³ La sabiduría del Espíritu es *biógena*, engendradora de vida; es maternalmente fecunda⁵⁴, siempre y en todo lugar, porque Él es Espíritu *th/j zw/hj* (v. 2). Y Él nos “liberó en Cristo Jesús de la ley del pecado y de la muerte (*tou/qanatou/*)”. Y porque hemos sido liberados en Cristo “el espíritu (del cristiano) es vida por la justificación: “*to. de. pneu/ma zwh. dia. dikaios,nhn*” (v. 10). El Espíritu de Cristo es la Vida en nosotros porque nos ha justificado. Y el cerrar el corazón a la vida de la Vida, a la fecundidad

⁵² L. GONZÁLEZ ALIÓ, La Santísima Trinidad, comunión de personas: *Scripta Theologica* 18 (1986) 13; W. KASPER, *El Dios de Jesucristo* (Salamanca 1985) 248-256.

⁵³ Podíamos referir aquí el símbolo del amor materno, la *maternitas* del Espíritu Santo que da la vida. En la iglesia siro-cristiana el Espíritu Santo es representado con simbolismo femenino-materno. Al fin y al cabo, no deja de ser un antropomorfismo para hablar de Dios. Un gran defensor de este símbolo pneumático es F. K. MAYR, “La unilateralidad de la doctrina tradicional sobre Dios. Para una relación entre Antropología y Pneumatología”, en: C. HEITMANN-H. MÜHLEN (eds.), *Experiencia y teología del Espíritu Santo* (Salamanca 1978) 321-338; J. M. FORD, *The Spirit and the Human Person* (Dayton-Ohio, 1969); F. K. MAYR, “Trinitätstheologie und theologische Anthropologie”: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 68 (1971) 427-477; *Id.*, “Trinität und Familie in Augustinus, De Trinitate XII”: *Revue des Etudes augustiniennes* 18 (1972) 51-86; *Id.*, “Der aristotelische Gottesbeweis im Lichte der Religionsgeschichte”: *Zeitschrift für Religions u. Geistesgeschichte* 24 (1972) 97-121; *Id.*, “Patriarchales Gottesverständnis?": *Tübinger Theologische Quartalschrift* 152 (1972) 224-255. Para ver el debate en teología sobre la “maternidad” de Dios: S. DEL CURA ELENA, “Dios Padre/Madre. Significado e implicaciones de las imágenes masculinas y femeninas de Dios”: *Estudios Trinitarios* 25 (1992) 117-154; N. HAUSMAN, “Dieu, père ou mère? Un choix possible? Sur la paternité divine en régime chrétien”: *Nouv. Rev. Theol.* 121 (1999) 386-396; A. VERGOTE-A. TAMAYO, *The Parental Figures and the Representation of God. A Psychological and Cross-cultural Study* (Leuven 1980).

⁵⁴ Cf. el precioso estudio de la teóloga B. CASTILLA Y CORTÁZAR, “El nombre propio del Espíritu Santo”: *Estudios Trinitarios* 32 (1998) 153: “Si la Persona del Padre es la relación subsistente de paternidad y la Persona del Hijo es la Persona subsistente de filiación, la Persona del Espíritu Santo ¿no podría describirse diciendo que es la relación subsistente de maternidad? Parece que sí, puesto que la maternidad es la relación que hace que el padre sea padre y el hijo sea hijo”. Cf. también de la misma autora “La Trinidad como familia. Analogía humana de las procesiones divinas”: *Annales Theologici* 10 (1996) 381-416 y A. RÓPER, *Ist Gott ein Mann? Ein Gespräch mit Karl Rahner* (Düsseldorf 1979).

con que Dios es fecundo, a la justicia con que Dios es justo, a la libertad con que El nos ha liberado⁵⁵, es decir, cerrarse a la vida del “entre”, eso es la muerte y perfila un *cuadro de muerte*⁵⁶. La gloria de la carne, al perder su máscara, revela su rostro verdadero: la muerte.

Los primeros testimonios⁵⁷ sobre la *maternidad* del Espíritu Santo los tenemos en el *Evangelio de Tomás*⁵⁸: “Quien no ame a su padre y a su madre como a mí no podrá ser mi discípulo porque mi madre me ha dado la vida”. S. Jerónimo nos da cuentas de un evangelio en lengua hebreaica: “Sobre el Señor que salió de las aguas se derramó toda la fuente del Espíritu Santo. Permaneció sobre Él y le dijo: ‘Hijo mío, en todos los profetas yo esperaba que tú llegases para reposar sobre ti. Tú eres, en verdad, mi reposo, Tú eres mi Hijo primogénito que reinas eternamente”. El *Evangelio de los hebreos* nos da este texto: “Enseguida mi Madre, El Espíritu Santo, me agarró por mis cabellos y me transportó sobre el gran Monte Tabor”. En el *Cántico de las perlas* la Trinidad está constituida por Dios Padre, por el Espíritu Santo como Madre y por el Hijo⁵⁹.

La Iglesia siríaca desarrolló con especial intensidad el papel materno del Espíritu Santo. Uno de los primeros testimonios nos lo da Afrates: “¿Por qué quien toma una mujer abandona a su padre y a su madre? He aquí la explicación: quien no ha tomado todavía mujer ama y honra a Dios como a su Padre y al Espíritu Santo como a su Madre, y no tiene otro amor. Pero quien ha tomado mujer abandona al padre y a la madre, apenas recordados, y sus sentidos están encadenados a este mundo”. Pero la obra siríaca que

⁵⁵ S. BOULGAKOV, *Le Paraclet* (Paris 1946) 336-337: “El respeto de la libertad de la criatura, función de la limitación de la criatura, es el amor del Creador para con su creación. El sacrificio de este amor consiste para Dios en sufrir el mundo y su imperfección, sin ejercer violencia alguna en la determinación propia de éste último; en sufrirlo y en aguardarlo. Esta discreción, este pudor en la acción, es decir *la kénosis del Espíritu Santo*, es el amor del Amor que se sacrifica”.

⁵⁶ La encíclica *Dominum et vivificantem*, comentando este texto en el n. 57, señala *el cuadro de muerte* que se está perfilando en nuestra época mientras nos acercamos al tercer milenio cristiano: el materialismo que acepta la muerte como final definitivo de la existencia humana, la carrera armamentista, el mundo del hambre que lleva a la muerte, el aborto, la eutanasia, la guerra, el terrorismo internacional.

⁵⁷ W. CRAMER, *Der Geist Gottes und des Menschen in früh-syrischer Theologie* (Münster 1979) 28 s. y 68s.

⁵⁸ E. WEINDINGER, *Gli Apocrifi. L'altra Bibbia che non fu scritta da Dio* (Casale Monferrato 1993) 550-560.

⁵⁹ E. PAGELS, *The Gnostic Gospels* (New York 1981) 57s.

más influencia ha tenido sobre la mística de Oriente es las *Cincuenta homilías de Macario*⁶⁰. En estas homilías⁶¹ se subraya el oficio materno del Espíritu Santo profundizando dos argumentos: a) el Consolador prometido (Paráclito) “os consolará como una madre consuela a un hijo” (Jn 14,26 junto a Is 66,13); b) sólo quien ha nacido de nuevo puede contemplar el reino de Dios. Los seres humanos han nacido de nuevo por el Espíritu Santo como una nueva creación⁶², han sido divinizados⁶³ y son alimentados por Él⁶⁴. Éstos son “los hijos del espíritu” y el Espíritu es “su Madre”.

Sin embargo, “La sabiduría de la carne (fro,nhma th/j sarko.j) es muerte” (Rm 8,6b). Dejarse llevar por la sabiduría de la carne nos mata, así de claro. Cerrarse a la comunión trinitaria, a la divinización (qe,wsij)⁶⁵ nos mata como cristianos. Cerrarse a la vida del “entre”, es cerrarse a la vida trinitaria, hacer un dique para que su vitalidad no nos fecunde; es, en definitiva, no aceptar los derechos de Primogenitura de Aquél que ha sido hecho “Primogénito de una multitud de hermanos” (Rm 8,29) para ser con su Vida, “Primogénito de los que triunfan sobre la muerte” (Col 1,18), de modo que “nosotros vivamos una vida nueva” (Rm 6,4). La sabiduría de la carne (fro,nhma th/j sarko.j) tiende a abolir la paternidad y la primogenitura, porque tiende a abolir el ser cristiano, la verdad del ser en Cristo; es más, al abolir la primogenitura abole la paternidad. En sus deseos de “ser hijo único”,

⁶⁰ H. DÖRRIS-E. KLOSTERMANN-M. KROEGER, *Die 50 geistlichen Homilien des Makarios* (Berlin 1964); L. CREMASCHI, *Spirito e fuoco. Omelie spirituali. Pseudo Macario* (Magnano 1995); J. KIRRCHEMEYER, “Les homélies spirituelles de Macaire. À propos d’une édition récente”: *Revue d’Ascétique et de Mystique* 41 (1965) 191-195; J. PH. HOUDRET, “L’expérience de l’Ésprit Saint dans les Homélies de Macaire”: *Carmelitanum* 23 (1975) 43-58; G. M. DURAND, “Makarios-Syméon”: *Rev. Scienc. Phil. Théol.* 63 (1979) 472-476.

⁶¹ H. DÖRRIS, *Die Theologie des Makarios/Symeon* (Göttingen 1978). La idea de familia divina, Dios/Padre el Espíritu Santo/Madre y el Hijo/Hermano es desarrollada especialmente por Zizendorf. M. MEYER, “Das ‘Mutter-Amt’ des Heiligen Geistes in der Theologie Zinzendorfs”: *Ev. Th.* 43 (1983) 415-430.

⁶² *Homilia*, 5,5.

⁶³ *Homilia* 5,4; 9,7; 15,35; 23,1; 39,1; 44,9; 49,3. Cf. L. CREMASCHI, *Umiltà e misericordia. Virtù di S. Macario* (Magnano 1996) 5-23; G. A. MALONEY, *Intoxicated with God. The fifty spiritual Homilies of Macarius* (New Jersey 1978) 5-24.

⁶⁴ *Homilia* 4,13 y 5,21.

⁶⁵ Creo que hemos de recuperar el concepto oriental de divinización que forma parte de la constitución ontológica del ser humano. Cf. P. EVDOKIMOV, *Ortodoxie* (Neuchâtel 1965) 94: “Así, la antropología ortodoxa no es moral, sino ontológica; es la ontología de la divinización. No se articula sobre la conquista de este mundo, sino sobre el ‘arrebatar el Reino de Dios’, transformación interna del mundo en Reino, su iluminación progresiva por las energías divinas”.

es decir de ser “Dios”, se resiste a admitir al Primogénito de Dios. Se siente celosa de que Dios sea Dios y quiere sustituirlo y, en consecuencia, se convierte en su enemiga (e;cqra). Considero que la sabiduría de la carne es la complejidad solitaria e inhóspita de la existencia que no tiene tronco familiar, que no acepta que el Primogénito le hable de la casa paterna y del amor del Padre, que se resiste a ser familiar de Dios (oivkei/oi tou/Qeou/: Ef 2,19). La sabiduría de la carne es, al fin, la necedad del pródigo que no está dispuesto a volver a la vida del hogar. Es la ausencia de un Tú entre quien vivir⁶⁶ y con quien hablar, es la no-vida. La sabiduría de la carne es muerte (to. ga.r fro,nhma th/j sarko.j qa,natoj: Rm 8,6a), porque se cierra a la fertilidad de la *pneumación*, porque no acoge al don ni al donante, haciendo del agradecimiento una desgracia y pervirtiendo el regalo en enemistad, a tenor de la Escritura que dice: “la sabiduría de la carne es enemistad hacia Dios: dio,ti to. fro,nhma th/j sarko.j e;cqra eivj Qeo,n (Rm 8,7a). En definitiva este “principio letal”⁶⁷ de la carne tiene como enemiga “la vida del entre”, es rival de Dios, es tan incompatible como un enemigo. En este sentido, el mejor comentario a Rm 8,5-8 es Gal 5,16ss: “Por mi parte os digo: si vivís según el Espíritu, no daréis satisfacción a los deseos de la carne. Pues la carne tiene deseos contrarios al espíritu, y el espíritu contrarios a la carne, pues son entre si antagónicos, de forma que no hacéis todo lo que quisierais”. En el entre de Dios y el hombre, en la sabiduría del Espíritu en cuanto sabiduría de la Gracia, siempre hay vida y paz⁶⁸, en la ausencia de entre, en la sabiduría de la carne, en cuanto

⁶⁶ “El concepto bíblico de imagen de Dios induce a una respectividad recíproca en la relación Dios-hombre. Dios es el tú del hombre; el fondo último de lo humano es la apertura constitutiva, ineludible, inexorable a Dios...pero además (lo que es más sorprendente), el hombre es el tú de Dios. Cuando Dios mira a esa criatura suya, se encuentra reflejado en ella. Cuando Dios crea a Adán, no crea una naturaleza entre otras, ni una cosa entre otras, sino a su tú”: J. L. RUIZ DE LA PEÑA, “Jesucristo y la comprensión del hombre”, en: O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL-J. J. GONZÁLEZ FAUS-CARDENAL RATZINGER (eds.), *Salvador del mundo. Historia y actualidad de Jesucristo. Cristología fundamental* (Salamanca 1997) 143.

⁶⁷ L. DE LORENZI, *Romani. Vivere nello Spirito di Cristo* (Brescia 1983) 103; J. MURRAY, *The epistle to the romans* (Michigan 1964) 284: “Las dos expresiones “según la carne” (v. 4 y 5) y “en la carne” (v. 8 y 9) tienen el mismo efecto con la diferencia que en el 1º la carne se ve como un modelo determinante (‘determining pattern’) y en el 2º como una esfera condicionante (‘conditioning sphere’); las personas concernientes están condicionadas por y están modeladas según la carne. La carne es la naturaleza humana como corrompida, dirigida y controlada por el pecado...”.

⁶⁸ J. FICHER, “Seele oder Leben in der Bibel”: *Theol. Zeit.* 17 (1961) 305-318; F. R. KRAUS, “Altmesopotamisches Lebensgefühl”: *J. Near. East. Stud.* (1960) 117-132; E. SCHMITT, *Leben in*

sabiduría del pecado, siempre hay muerte. Pero “la ley del Espíritu de vida en Cristo Jesús: “o` ga.r vo,moj tou/ pneu,matoj th/j zwh/j evn Cristw/| vIhsou” nos ha liberado del “entre” del pecado y de la muerte (v. 2 th/j a`marti,aj kai. tou/ Qana,tou) por eso el Espíritu es vida en nosotros por la justificación (v. 10 dia. dikaios,nhn)”.

S. Pablo distingue dos realidades bien diferentes en la afección del estante (el bautizado) por obra de su estado, a saber, en el “cómo se está estando” en el Espíritu o en la carne⁶⁹, en la vida o en la muerte, son: el pecado y la gracia. Dos certeros significantes de nuestro idioma expresan esos dos estados básicos de “estar en la vida del entre”: “bienestar y malestar”. Al abrirnos al presente de la *pneumación* por el amor⁷⁰ tocamos el fondo de la vida, nos invade el bien-estar de Dios y desde dentro de la historia el hombre vive sin tregua el milagro del Dios que se presenta haciéndose también él bien-estar para el mundo. Al cerrarnos al presente de Dios, el hombre se hace muerte y llena de mal-estar la historia, ya que la interacción mundo-hombre es notable en S. Pablo por su *mentalidad antropocósmica*⁷¹, lo que ocurre al primero, tiene su repercusión inmediata

den Weisheitsbüchern Job, Sprüche und Jesus Sirach (Freiburg 1954); D. COLOMBO, “Quid de vita sentiat Liber Sapientiae”: *Liber Annuus* 2 (1951-1952) 87-118; R. COSTE, “Les fondements biblico-théologiques de la justice et de la paix”: *Nouv. Rev. Théol.* 105 (1983) 170-217; L. CIGNELLI, “Il tema del ‘Cristo-Pace’ nell’esegesi patristica”: *Liber Annuus* 33 (1983) 227-272; TH. SORG, “Die Bibel zum Thema Frieden. Versuch einer Bestandsaufnahme”: *Theol. Beiträge* 12 (1981) 254-267; J. COMBLIN, *Théologie de la paix* (Paris 1960) 325-419; H. GROSS, *Die Idee des ewigen und allgemeinen Weltfriedens im Alten Orient und im Alten Testament* (Trier 1956).

⁶⁹ J. M. LAGRANGE, *Romains* (Paris 1916) 195-196: oi` ga.r kata, sa,rka ov,ntej ta. th/j sarko.j fronousi/n(...para los que la carne es el principio interior y principio de acciones exteriores, mientras que peripatou/sin indicaría solamente las acciones exteriores... la idea es clara, se trata siempre de los que siguen la concupiscencia de la carne, que van al gusto de sus deseos, sin preocuparse de la voluntad de Dios (Thom.) ...frone,w expresa a la vez las convicciones y los sentimientos, es un “tomar parte por...”, más ‘studere’ que ‘sapere’ que no indica suficientemente la participación de la voluntad. Habría una especie de tautología: éstos que están bajo la influencia de la carne *por habitud* escogen en *ocasiones* todo lo que le place a la carne (ceux qui sont sous l’influence de la chair *par habitude* choisissent *dans les occasions* tout ce qui plaît à la chair”).

⁷⁰ “Si tú quieres saber si has recibido al Espíritu Santo, interroga a tu corazón, no sea que tengas el sacramento, pero no la fuerza del sacramento. Pregunta a tu corazón: ¿si en él está el amor fraterno, no tengas cuidado! El amor no puede darse sin el Espíritu de Dios; pues dice Pablo: “El amor de Dios se ha derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que se nos ha dado” (Rm 5,5)” (S. AGUSTÍN, *Sermo* 267,4,4).

⁷¹ J. GUITTON, *Le développement des idées dans l’Ancien Testament* (Aix-en-Provence 1947) 104 llama *antropocosmismo* a “la concepción según la cual el hombre y la naturaleza

en el segundo. El hombre se alía con el mundo y lo transforma o lo destruye, se hunde o surge con él. La fe en el Espíritu produce, siempre, un saldo positivo en el mundo, lo sitúa en primavera. El mismo Espíritu que dio vida a la resurrección (Rm 8,11) continúa sustentándola como “guardián”⁷²; por ello, identifica y “desenmascara”⁷³ lo que es la carne en su especificidad.

IV. LA SABIDURÍA DEL ESPÍRITU ES DIRECCIONAL

El *cursus* de la *pneumación* es *direccional*, se está alejando de la carne hacia la plenitud de la Resurrección, tiene unas profundas raíces escatológicas⁷⁴; la carne, sin embargo, está clausurada en sí misma, no tiene dirección: su futuro y su final es la muerte⁷⁵. Ahora el señorío es del Espíritu⁷⁶ porque la condena del pecado por parte de Dios, ha venido evn sarkī, es decir en el ámbito en que ella reina: ο` Qeo.j to.n e`autou/ui`o.n

tienen relaciones tales que la naturaleza física puede modificarse profundamente según el estado moral y espiritual del hombre interior. En la mentalidad antropocósmica el hombre y el cosmos no son perfectamente distintos: lo que ocurre al primero, tiene su repercusión en el segundo; el cosmos no es más que el espejo del hombre”... y describe la mentalidad “como aquel pensamiento social, que en una época determinada se encuentra presente en nosotros, sin ser nosotros propiamente dueños de él, y sin caer bajo la mirada de la conciencia clara” (Cit. por M. ADINOLFI, *Ellenismo e Bibbia. Saggi storici ed esegetici* (Roma 1991) 14.

⁷² N. Q. HAMILTON, *The holy Spirit and Eschatology in Paul* (London 1957) 15-16: “El modelo de acción redentiva es: del Señor, a través del Espíritu para el creyente. El Espíritu y el Señor están relacionados hasta el más profundo sentido. El Espíritu resucitó a Jesús y le exaltó. El mismo Espíritu que dio vida a la resurrección continúa sustentándola como guardián. Por tanto, concluimos que el Espíritu es el canal de la vida del Señor en acción redentiva porque el Espíritu es la vida. El genitivo que conecta al Espíritu y al Señor es a la vez posesivo y calificativo (El Espíritu: -de Cristo -de Jesucristo -de su Hijo). Es posesivo en el sentido que el Espíritu ha sido dado al Señor como equipamiento, el poder para llenar el oficio de Señor. Es calificante en el sentido de que el Espíritu es la vida del Señor”.

⁷³ O. MICHEL, *Der Brief an die Römer* (Göttingen 1978) 251: “Was ‘Fleisch’ ist, wird durch den ‘Geist’ als solches erkannt und **entlarvt**”.

⁷⁴ J. D. G. DUNN, *The Theology of Paul the Apostle* (Michigan-Cambridge 1998) 413-441 y 461-498.

⁷⁵ Cf. el estudio *incipit vita nova* de J. MOLTMANN, *Lo spirito della vita. Per una pneumatologia integrale* (Brescia 1994) 179-183.

⁷⁶ R. A. HARRISVILLE, *Romans*, (Minneapolis-Minnesota 1980) 122-123: “La expresión ‘ahora el Señor es el Espíritu’ de 2 Co 3,17 (effected a revolution in religion) ha llevado a cabo una revolución en religión”. Cf. J. M. DÍAZ RODELAS, *Pablo y la ley. La novedad de Rom 7,7-8,4 en el conjunto de la reflexión paulina sobre la ley* (Valencia 1994) 207-210.

pe,myaj evn o`moiw,mati sarko.j a`marti,aj kai. peri. a`marti,aj kate,krinen th.n a`marti,an evn th|/ sarki, (Rm 8,3b). La expresión peri. a`marti,aj apunta al significado salvífico de la muerte de Cristo, y refleja el uso de los LXX, que en el contexto cultural de la expiación traducen tajx-l[y tajxl por peri. th/j a`marti,aj (Lv 4,3.14.28.35; 5,6,7,8,10,11,13)⁷⁷. “Pablo ve la encarnación y la muerte expiatoria de Cristo como elementos de una misma unidad. La encarnación apunta a la expiación obrada en la muerte de Cristo: Dios envió a su propio Hijo en figura semejante a la de la carne de pecado precisamente para que Éste, permitiendo que la realidad mortífera del pecado de todos los hombres repercutiera vicariamente sobre Él, liberara a los pecadores de esa realidad de la sa,rx a`marti,aj (Cf. 2 Co 5,21; Ga 3,13; 4,4s)”⁷⁸. El cuerpo clavado en la cruz fue, por tanto, en este sentido, el nuevo organismo del Único Hombre en el que todos morimos⁷⁹. La potencia del pecado ha sido golpeada allí donde tiene su sede, es decir, en la existencia carnal caída y sirviente de

⁷⁷ “La carta a los hebreos transfiere a la muerte de Jesús en la cruz la concepción expiatoria cultural en la fiesta de la reconciliación (Lev 16,27) donde el sacerdote llevaba al templo la sangre de animales peri. amarti,aj (Hb 5,3; 10,28.26)”: U. WILCKENS, o. c., vol. II, 127. También interpretan el peri. amarti,aj con sentido expiatorio: E. KÄSEMANN, *An die Römer* (Tübingen 1980) 208; P. STUHLMACHER, *Der Brief an die Römer* (Göttingen-Zurich 1989) 110; U. VANNI, “Omōi,ma in Paolo (Rm 1,23; 5,14; 6,15; 8,3; Flp 2,7). Un’interpretazione esegetico-teologica alla luce dei LXX”: *Greg.* 58 (1977) 459 y J. D. G. DUNN, *Romans 1-8* (Dallas 1988) 422.

⁷⁸ U. WILCKENS, o. c., vol. II, 127-128.

⁷⁹ L. S. THORNTON, *The Common Life in the Body of Christ*, 295; P. LAMBERT, “La mort dans la pensée de saint Paul”: *Vie Spir.* 137 (1983) 580-587; A. RODRÍGUEZ CARMONA, “Concepto de ‘muerte’ en el Targum Palestinense del Pentateuco”: *Estud. Bíbl.* 41 (1983) 107-136; J. C. L. GIBSON, “The Last Enemy”: *Scott. J. Theol.* 32 (1979) 151-169; X. LEON-DUFOUR, *Face à la mort, Jésus et Paul* (Paris 1979); A. MARCHADOUR, “Mort et vie dans la Bible”: *Cahiers Evangile* 29, 1979; LL. R. BAILEY, *Biblical perspectives on Death* (Philadelphia 1979); E. NODET, “Réflexions bibliques sur la vie et la mort”: *Lumière et Vie* 138 (1978) 53-65; J. J. COLLINS, “The Root of Immorality: Death in the Context of Jewish Wisdom”: *Harv. Theol. Rev.* 71 (1978) 177-192; L. WÄCHTER, “Spekulationen über den Tod im rabbinischen Judentum”: *Kairos* 20 (1978) 81-97; G. SCHUNACK, *Das hermeneutische Problem des Todes im Horizont von Römer 5 untersucht* (Tübingen 1967); A. F. KEY, “The Concept of Death in Early Israelite Religion”: *J. Bible & Relig.* 32 (1964) 239-247; A. FEUILLET, “Mort du Christ et mort du chrétien d’après les épîtres pauliniennes”: *Rev. Bibl.* (1959) 481-513; C. E. FAW, “Death and Resurrection in Paul’s Letters”: *J. Bible & Relig.* (1959) 291-298; K. RAHNER, “Zur Theologie des Todes”: *Z. Kathol. Theol.* (1957) 1-44; TH. BARROSSE, “Death and Sin in Saint Paul’s Epistle to the Romans”: *Cath. Bibl. Quart.* 15 (1953) 438-459. Recientemente ha dedicado un número completo a este tema la *Revue des Sciences Religieuses* 73 (1999) 405-530.

esta potencia⁸⁰. También esta carne es entendida como una “potencia” que es al mismo tiempo una “dimensión” de la existencia corpórea, una realidad en la que se encuentra el hombre como concretamente existe (Rm 8,8 ss; 7,5). La carne reclama de él un empeño, o también en la carne él se somete a sí mismo a un empeño (Rm 8,12; Ga 5,13)⁸¹. Pero nosotros “no somos deudores de la carne para vivir según la carne”, somos deudores de Cristo que en la Pascua nos ha comprado a precio de sangre⁸².

La *pneumación*, a través del bautismo, ha tomado posesión del creyente: “vosotros no estáis en la carne sino en el Espíritu” (u`mei/j de. ouvk evste. evn sarki avlla. evn pneu,mati Rm 8,9a), y “si alguno no tiene el Espíritu de Cristo ese no es de El” (eiv de, tij pneu/ma Cristou/ ouvk e;stin auytu/ Rm 8,9). La *tiranía de la carne pertenece a su pasado*⁸³, la nueva vida de los redimidos está lejos del terrible diseño descrito en Romanos 7, porque el indicativo sacramental de la *pneumación* los justos lo hacen

⁸⁰ Cf. la bella y honda síntesis pneumatológica de O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *La entraña del cristianismo* (Salamanca 1998) 683-870. En concreto en pp. 683-684: El cristianismo surge del encabalgamiento de tres realidades, diferenciadas pero inseparables, que son un mismo sujeto no monísticamente unificable: la existencia de Dios sospechada por la razón universal, la figura concreta de Jesús verificada por la historia, la experiencia del Espíritu hecha por la conciencia individual dentro de la comunidad. Si para esta triple realidad hay un fundamento de razón universalizable, el cristiano sin embargo las confiesa en la fe como divina realidad que nos inunda y desborda absolutamente, invocándola como Plenitud de luz, Abismo de vida, Todo y Nada. Las tres realidades: Dios, Hijo y Espíritu están en una relación de progresión hacia adelante y de repercusión hacia detrás; cada una de ellas avanza hacia la otra y remite a la anterior”.

⁸¹ H. SCHLIER, *Der Römerbrief* (Friburgo-Basilea-Viena) 1977, 240-241: “Die Verdammung dieser Sündenmacht durch Gott geschah evn th/| sarki,, an dem Ort also, wo sie herrscht. Sie wurde getroffen, wo sie ihren Sitz hat: im sich und ihr verfallenen, fleischlichen Dasein. Diese sa,rx ist ebenfalls als ‘Macht’, die zugleich eine Dimension der leibhaftigen Existenz ist, verstanden. Sie ist eine Wirklichkeit, in der sich der Mensch, wie er vorkommt, aufhält (8,8; 7,5). Sie beansprucht ihn, oder in ihr beansprucht er sich (Rm 8,12; Ga 5,13)”; J. M. DÍAZ RODELAS, o. c., 203-205; O. KUSS, *Der Römerbrief* (Ratisbona 1978) II, 491; J. D. G. DUNN, o. c., 421.

⁸² Rm 8,10.12; 1 Co 6,20.

⁸³ P. ALTHAUS, *Der Brief an die Römer* (Göttingen 1966) 159; J. MURRAY, *The epistle to the Romans* (Michigan 1984) 285: “Las expresiones ‘según la carne’, ‘en la carne’, ‘pensar las cosas de la carne’, ‘el pensamiento de la carne’, ‘caminar según la carne’, están situadas en relación causal una de otra y lo más probable es que sean entendidas como relacionadas causalmente en el orden establecido. La 1ª define la condición moral básica, la 2ª define la contextura interna del corazón y de la mente resultante de esta condición y la 3ª la práctica emanante de ambas, pero más particularmente de la 1ª a través de la 2ª. Podemos tomar el mismo principio, en dirección opuesta, relacionando: ‘según el Espíritu’, ‘en el Espíritu’, ‘pensar las cosas del Espíritu’, ‘el pensamiento del Espíritu’ y ‘caminar según el Espíritu’.

imperativo escatológico en la vida. En este sentido la “sabiduría del Espíritu” es *direcciona*, en cuanto nos va con-formando con el Hijo hasta que seamos todos hijos en el Hijo. El Espíritu y la carne no son *simétricos* en el justo, no es la misma dualidad axiológica. ¿Por qué? Por una razón fundamental: la carne **no** está finalizada, su final es la muerte, de la muerte no pasa, no tiene más tiempo que el del *homo viator*. Sin embargo, el Espíritu **sí** está finalizado, su futuro es total: la Resurrección. “La conexión entre Espíritu y vida significa que allí, donde el Espíritu actúa, la vida entera se coloca bajo el movimiento de aquel viraje que lleva de la muerte a la vida. En este movimiento “No soy yo, es Cristo quien vive en mí” (Ga 2,20). Este cambio no significa enajenación alguna o violación del hombre, sino su liberación, algo que llena su existencia. Por ello, la recepción del Espíritu no significa algo añadido al devenir cristiano o al ser cristiano, sino que el “pertenecer a Cristo” y el “ser nacidos del Espíritu” son *una e idéntica* cosa. El Espíritu responde a la pregunta de quien es el Señor y el dueño del hombre, a quien pertenece el hombre propiamente y en último término”⁸⁴. El hombre que vive ahora en la carne, con la sabiduría del Espíritu, notará la cercanía de su Señor que es la verdad y la vida, con el que se sabe uno en la intención, en la meta y en la existencia.

V. LA PRAXIS DE LA SABIDURÍA DEL ESPÍRITU

El ser del hombre tiene su realidad en el actuar, el *fronhma* busca actuar prácticamente⁸⁵. A la sabiduría del Espíritu (*fronhmatou/pneumatou*) le corresponde una actitud radical, no actos fragmentados e inconexos, es “la toma de partido” a favor del Espíritu. Al pensamiento, al querer y al sentir del Espíritu le corresponde una *praxis* y no una *poiesis*(

⁸⁴ C. SCHÜTZ, *Introducción a la Pneumatología* (Salamanca 1991) 247-248; F. PORSCH, *El Espíritu Santo defensor de los creyentes* (Salamanca 1983) 163-184 donde el autor intenta responder a una pregunta fundamental, similar a la que nos hacíamos en el comienzo de este trabajo: ¿Cómo nos es posible hoy tener una relación personal con Cristo, que vive ahora junto al Padre y con el que no nos encontramos de un modo concreto y visible?.

⁸⁵ “No existe *ser* del hombre que no tenga su realidad en el *actuar*, que no tenga, pues, el carácter de intención que determina el objetivo de la acción. *Fronēi/n* significa en el griego clásico y en el helenístico el buscar algo prácticamente, el intentar algo... y puede significar no rara vez la toma de partido a favor de alguien”(U. WILCKENS, *o. c.*, 162.

ése sería el término de la *te, knh*⁸⁶. La sabiduría del Espíritu es un saber como resultado (-ma) montado en la razón de ser y en el fundamento último⁸⁷, que no concierne a las operaciones sino a las acciones de su propia vida. No es un saber hacer cosas, pues mientras la *poi, hsj* produce obras (*e; rga*), el cristiano está en actividad, porque vive *de* la energía del Espíritu que produce en él frutos (*karpō, j*)⁸⁸. S. Pablo, cuando hace el catálogo de vicios y el catálogo de virtudes⁸⁹ cuida de atribuir al Espíritu *karpō, j* mientras que a la carne le atribuye *e; rga* (Ga 5, 19.22). A este obrar, a este estar en actividad⁹⁰ dando frutos lo podemos llamar *evn&e, rgeia* que no sería sino un estar en obra, un estar en actividad, sabiendo que Dios Uni-Trinidad “es el que obra (*o` evnergw/n*) en nosotros

⁸⁶ X. ZUBIRI, *Cinco lecciones de filosofía* (Madrid 1982) 17-56. Cf. la 1ª lección que dedica a Aristóteles, estudiando los dos primeros libros de la metafísica y la diferencia de esta terminología.

⁸⁷ J. L. RUIZ DE LA PEÑA, “Jesucristo y la comprensión del hombre”, en: O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL-J. J. GONZÁLEZ FAUS-J. CARDENAL RATZINGER, *o. c.*, 145: “Ante todo, la genuina libertad no es una ausencia de ligaduras, sino una forma de religación. El hombre Jesús es el supremamente libre *porque -y no a pesar de que-* es el definitivamente religado al Padre. De un modo u otro, esta intuición aparece reiteradamente en la Biblia y en toda la tradición cristiana; sólo quien se halla religado a un fundamento último puede sentirse desligado, suelto ante lo penúltimo. Hay, pues, una forma de dependencia, la dependencia de Dios, que, lejos de ser alienante, es liberadora. Cuando no se reconoce esa dependencia de lo último, entran en juego otras que, por ser penúltimas, bloquean el dinamismo del hombre hacia lo ilimitado y lo ahorman en el circuito cerrado de la finitud y la caducidad”.

⁸⁸ Recordar la diferencia entre *te, cnh* (*fro, nhsij*) (*evpisth, mh*) (*nou/j*) (*sofi, a*) Cf. X. ZUBIRI, *Cinco lecciones de filosofía* (Madrid 1982) 17-56 y B. SNELL, *Der Weg zum Denken und zur Wahrheit* (Göttingen 1978) 53-90.

⁸⁹ Un diálogo estético sobre los catálogos de vicios y virtudes del Corpus Paulinum contribuiría, a mi modo de ver, a una profunda revisión de la teología bíblica de las virtudes y sería una bella contribución al dialogo interconfesional. La estética es el gran jalón para revisar la pneumatología y la antropología bíblica. Cf. “Relación de la traça de las virtudes fecha por Pedro de Valencia y Juan Bautista Lavaña”, en: A. MORENO GARCÍA, *Tras las huellas de humanistas extremeños. Arias Montano-Pedro de Valencia. Manuscritos inéditos* (Badajoz 1996) 167-199 y S. ZECCHI - E. FRANZINI, *Storia dell'estetica. Antologia di testi*, vol. I y II (Bologna 1995).

⁹⁰ F. BERTRAN, T.W.N.T, T. IX, 218 FRHN: “Dem Sprachgebrauch gemäss unterscheidet Plat. im allg. die *sofi, a* als die rein wissenschaftliche Erkenntnis von der mehr praktischen *fro, nhsij* jedoch verwendet er beide Wörter, ohne sie terminologisch genauer zu unterscheiden... Gelegentlich scheint die *fro, nhsij* auch die Stellung der *sofi, a* einzunehmen”. Otras veces aparece con el mismo valor de *nou/j* o identificado con *evpisth, mh*. Es sugerente el significado que da Bertran a *fro, nhsij* “Aufnahmefähigkeit”: receptividad, capacidad de acogida o de recepción.

el querer y el obrar” (Flp 2,13); en definitiva es “la fe que obra por el amor” (pi,stij diV avga,phj evnergoume,nh: Ga 5,6). Y el saber que concierne a esta actividad es la fro,nhsij, por eso su término no será una poi,hsij sino una pra,xij⁹¹. La sabiduría que produce la *pneumación* es el *resultado* de la presencia del Espíritu, es una fro,nhsij como fro,nhma tou/pneu,matoj en la existencia cristiana. Es un saber vivir como lo que eres.

Ahora bien, Vida no se equipara inmediatamente con vida, ya que puede ser dominio de la muerte, pero también campo de vida eterna que ha comenzado y camina hacia su plenitud. En la pregunta por la vida eterna está pidiendo la palabra la pregunta por la vida en la carne, por la vida en el tiempo amenazada siempre por los poderes de la muerte. Esto es una cuestión del Espíritu, porque aquel que no sigue en el camino de la fe la sabiduría del Espíritu, puede ser contado ya, desde ahora, entre los muertos (Mt 8,22). “Vida y muerte poseen siempre una relevancia teológica. El Espíritu decide sobre ambas, le es propio otorgar ánimo al mismo tiempo para la vida y para la muerte. Quien se entrega al Espíritu de Jesús, alcanza la vida eterna, pero recibe al mismo tiempo ánimo y libertad para esta vida temporal”⁹². En esta vida temporal la tensión entre el ser y el existir cristianos es expresada por Pablo, también, en la relación entre las dos fórmulas evste. evn sarki. (evste. evn pneu,mati (Rm 8,8-9). Al indicativo sacramental del vivir en el Espíritu se añade el imperativo escatológico del actuar en el Espíritu (Ga 5,25) tal y como se realiza con el peripatei/n kata. pneu/ma de Rm 8,4 donde queda igualmente excluido el kata. sa,rka peripatei/n que, manifiestamente, responde al indicativo con valor ontológico del evn sarki. zw/ de Ga 2,20: “Y no vivo yo, sino que es Cristo quien vive en mí; la vida que vivo al presente en la carne, la vivo en la fe del Hijo de Dios que me amó y se entregó a sí mismo por mí”. De hecho, como especificación de los verbos (ser-caminar), la fórmula evn sarki.

⁹¹ No podemos olvidar el interés por la filosofía de las gentes de Tarso como S. Pablo, cf. STRABON, *Geografía* 14, 673: “Tanta passione hanno quegli uomini (di Tarso) per la filosofia e per ogni altra formazione enciclopedia, da superare Atene, Alessandria e qualsiasi altro luogo in cui sorgano scuole e diatribe di filosofi. È interessante che quasi tutti gli studenti (di Tarso) sono indigeni, e che i forestieri non vengono facilmente. Tuttavia gli indigeni non restano in patria, ma spatriano per perfezionarsi e, perfezionatisi, si stabiliscono volentieri all'estero e solo pochi tornano in patria”. Cit, por M. ADINOLFI, o. c., 146, concretamente en el capítulo “Tarso, patria de los estoicos” que es ampliación del estudio aparecido en *Bibbia e Oriente* 19 (1977) 185-194.

⁹² C. SCHÜTZ, o. c., 249: “...conociendo el viraje de la muerte a la vida, acontecido en el Espíritu, la fe incluye tanto un no a la omnipotencia de la muerte como un sí a la muerte. Es el Espíritu el que, en la orientación de la vida hacia Dios, produce esta relativización de la muerte”.

ei=nai califica el ser del hombre ontológicamente determinado, mientras que kata. sa,rka especifica el sentido de existencia pecadora⁹³, así como su antítesis radical califica el ser del cristiano ontológicamente determinado por la *pneumación* y su existencia pneumática⁹⁴, transformando su ser sarkóforo en ser pneumatóforo⁹⁵.

Resumen.- La conexión de Rm 8,6 y Flp 2,2 puede enriquecer una sintaxis de la alteridad en el Nuevo Testamento. La sabiduría cristiana camina así del Espíritu a la alteridad; allí está su origen, aquí su término.

Summary.- *The connection between Rm 8,6 and Flp 2,2 can help us to do a syntax of the alterity in New Testament. The christian wisdom travels this way of the Spirit to the alterity; there his origin is, here its term is.*

⁹³ E. JÜNGEL, *Paolo e Gesù. Alle origini della cristologia* (Brescia 1978) 81; R. BULTMANN, *Theologie des Neuen Testaments* (Tübingen 1984) 233 y H. LÜDEMANN, *Die Anthropologie des Apostels Paulus und ihre Stellung innerhalb seiner Heilslehre*, 5 ya habían notado que Pablo usa el concepto sa,rx en el doble significado: el ser en el Espíritu exige una existencia kata. pneu/ma y excluye una existencia kata sa,rka, si bien el ser evn pneu,msti del cristiano, determinado en manera escatológico-sacramental equivalga al ser del hombre evn sarki, estructurado de manera creatural-ontológica. Pero hemos de notar que Pablo no es sistemático, usa a veces evn sarki, en un sentido peyorativo y otras veces en sentido neutro (Gl 2,20; 2 Co 10,3); kata sa,rka es normalmente peyorativo pero no siempre desde el punto de vista moral (cf Ga 4,23).

⁹⁴ M. J. NICOLAS, *Court traité de théologie* (Paris 1990) 137: "No tengamos más dudas en afirmar que la Persona del Espíritu Santo nos es dada en el don de la gracia que en afirmar que la Persona del Hijo se une a la carne en la encarnación".

⁹⁵ Esta terminología pertenece a S. Juan Crisóstomo, *In illud: Homo quidam descendebat*, 61, 756, lin. 62; *In Matheum (homiliae 1-90)* 57, 460, lin. 13; *In Johannem (Homiliae 1-88)* 59, 153, lin. 36; *Fragmenta in Jeremiam* (in catenis) 64, 772, lin. 2.; *In synaxim incorporaliu*, Section 7, lin. 9 (Exported from Pandora).