

El Espíritu de la creación, la iglesia y la persona: algunas reflexiones acerca de Romanos 8

*Heinrich Schäfer**

*Para Adolfo Ruiz, felicitándolo
por su recuperación y deseán-
dole muchos años más con el
Espíritu de la vida.*

"Hay que observar la trompa de la gente", dijo Martín Lutero para indicar donde se encuentra el lenguaje apropiado para traducir la Biblia. Algo similar queremos hacer en este pequeño aporte sobre pneumatología. Primero, echamos un breve vistazo al discurso sobre el Espíritu Santo, común entre estudiantes de la Universidad Bíblica Latinoamericana, y después relacionamos estas observaciones con uno de los textos más importantes sobre el Espíritu Santo en el Nuevo Testamento.

* El doctor Heinrich Schäfer, alemán, es profesor de la Escuela de Ciencias Teológicas en la UBL.

Me refiero a estudiantes de tan diferentes iglesias como la metodista, bautista, pentecostal, católica entre otras, con quienes hemos tenido el gusto y el privilegio de haber tratado el tema de la pneumatología en tan diferentes países como Costa Rica, Cuba, México, Brasil y Venezuela. Es una muestra especial y muy variada de personas cristianas de diferentes étnias, posiciones sociales y sistemas políticos que buscan dar un testimonio de su fe en contextos muy distintos. No obstante, tienen en común que son personas abiertas a experiencias y relaciones ecuménicas con otras y otros cristianos, y para con movimientos populares en la sociedad. Y estas personas son teólogas y teólogos tratando de servir a sus iglesias.

1. El Espíritu Santo en la lógica práctica eclesial

En nuestros cursos siempre hemos comenzado con un análisis a fondo de las condiciones sociales y eclesiales de trabajo de los participantes, así como con un levantamiento de sus opiniones iniciales sobre qué entendían por "Espíritu Santo". Sólo a partir de estos pre-conceptos nos acercábamos a la tarea propiamente teológica. ¿Qué era lo más significativo de esas indagaciones acerca del contexto y de los pre-conceptos?

Significante -si bien no sorprendente- fue que los conceptos de quién es y qué hace el Espíritu Santo, se concentraban en dos ámbitos claramente definidos: la persona cristiana y la Iglesia. Para la vasta mayoría de los estudiantes, estos ámbitos eran los campos de acción privilegiados del Espíritu Santo. No lo eran ni la sociedad ni la creación ni muchos menos otras religiones.

El Espíritu Santo aparece -antes de todo- como el Dios experimentable al nivel personal e íntimo; el Dios cercano a las vivencias diarias y, al mismo tiempo, más allá de ellas. Aparece como el Dios que puede producir, en medio de las luchas diarias,

una sensación especial de estar acompañado, consolado y motivado; y aparece como el poder que puede ayudar a sobrepasar los obstáculos que se oponen a que la persona lleve una vida comprometida y/o de santificación. El Espíritu Santo actúa, según este modo de ver, individualmente en las personas.

Llama la atención también que la acción del Espíritu Santo, según la mayoría de las opiniones, se limita al ámbito de la Iglesia cristiana. A ella la guía y le da sus dones. Es en ella que él produce la santidad y el compromiso, que emite su vocación al liderazgo y donde se hace presente en la oración, el canto y el culto. Por lo general, el ámbito de la sociedad no se considera de por sí como campo de acción del Espíritu; y menos aún el ámbito de la creación o el de las religiones no-cristianas. Aunque se reconozca -en el momento de analizar los preconceptos- que Dios está actuando fuera de las iglesias también, no se sobreentiende de ninguna manera que pueda ser el Espíritu Santo que esté actuando así. Muy conforme a la tradición teológica occidental -lo más tarde a partir de Agustín-, se presume comúnmente que la acción del Espíritu Santo se confina a las iglesias cristianas.

Ahora, ¿qué significa que este discurso sobre el Espíritu Santo se concentra tanto en la persona de los creyentes y en la Iglesia?

Antes de todo, nos parece que hay que tomar en cuenta que en dichos pre-conceptos no se expresa un discurso erudito y elaborado acerca de un tema de las ciencias teológicas, como sería el de la pneumatología. Los pre-conceptos más bien reflejan un discurso amplio y común en que se usa el concepto de "Espíritu Santo" dentro de contextos concretos de vida para poder vivir la fe. Tal discurso sigue a una lógica práctica de la vida cotidiana que no es igual a la lógica científica que la teología pretende manejar. La lógica práctica no sólo permite contradicciones, sino opera -silenciosa e inconcientemente- de una manera creativa con ellas. Y, sobre todo: la lógica práctica es muy insertada en las necesidades de la vida diaria que se imponen sobre ella y casi siempre le prohíben la tentativa de ver más allá del propio campo. Y el campo de acción

de los cristianos en América Latina es -antes de todo- la vida personal y la iglesia, sobre todo cuando las condiciones de la reproducción de la vida no se presentan del todo rosadas. De este modo, la iglesia es para los cristianos el campo privilegiado de la propia acción. Por tanto, es un asunto importante reflexionar acerca del significado del actuar del Espíritu Santo **para la iglesia**. No es igual a un eclesiocentrismo teórico como nos lo presentan autores fundamentalistas e integristas.

De la misma manera, la concentración del discurso práctico en la persona humana refleja el hecho de que en la vida diaria -como dice el dicho- "la camisa le es más cerca a uno que la chaqueta". O bien, hablando con los teólogos de la Reforma, refleja la preocupación de saber ¿qué significa la justificación y la santificación **para mí** (*pro me*)? La concentración del discurso práctico sobre la persona no es de por sí un individualismo teórico exacerbado como nos lo presentan algunos autores evangélicos y liberales. Sólo se concentra en lo más inmediato de nuestra experiencia cotidiana. Es muy similar al discurso de los evangelios acerca de Jesús expulsando demonios y sanando enfermos: Jesús lo hace con personas particulares y no a lo grande; y justamente así, en esta concreción, los evangelios comprenden esos actos como señales del Reino.

Claro que tal lógica práctica no es categóricamente distinta al discurso científico -si bien muchos científicos quisieran que así fuera. Ambos, el discurso científico y el de la cotidianidad, están más o menos empapados por las opiniones irreflexivas y presupuestos tácitos de la "*doxa*", la pura opinión general. En este sentido, el discurso práctico se orienta hasta cierto punto en distinciones como "yo vs. otros" o "iglesia vs. mundo". Pero no las dogmatiza; más bien las deja borrosas y las cambia cuando le parece necesario. El dogma tiende a ser característico para el discurso erudito.

No vamos a tildar aquí aquellos discursos prácticos como inválidos u obsoletos. Pero tampoco simplemente los vamos a

reproducir y ornamentar con algunas citas bíblicas y frases sermonales. La teología tiene que darse cuenta del discurso y de la práctica de la fe, pero los tiene que reflexionar crítica y constructivamente. Tiene que resaltar y relativizar las verdades no cuestionadas del discurso práctico y ayudar a sobrepasar sus limitaciones sin que se pierda el sentido práctico de la vivencia concreta de la fe.

Si tratáramos de traducir las estructuras subyacentes del discurso práctico arriba esbozado en lenguajes científicos muy comunes, llegaríamos muy probablemente a dos binomios. "individuo vs. sociedad" e "iglesia vs. sociedad". O llegaríamos a comentarios sobre "la esencia" del ser humano o de la Iglesia, afectados por el Espíritu Santo, etc. De todos modos, el discurso práctico, bajo esta óptica, llegaría a parecer individualista y eclesiocéntrico.

Ahora, con tal levantamiento de los pre-conceptos habrían varias posibilidades de trabajar el tema de la pneumatología en un curso; consolidando o refutando tal individualismo y eclesiocentrismo -según el interés del o la respectiva teóloga.¹ La Biblia misma y la historia del uso del concepto "Espíritu Santo" brindan suficiente materia como para mostrar contundentemente que una reducción individualista y eclesiocéntrica del concepto de Espíritu Santo no corresponde mucho a una teología que toma en serio su arraigo en las Escrituras. Pero no es éste el propósito que perseguimos con el presente aporte. Pero con razón se puede dudar que aquella traducción científica capta el discurso práctico o que pueda formular buenas preguntas para el estudio bíblico.

Sin embargo es así que el discurso práctico habla de personas e iglesias y que el individualismo y el eclesiocentrismo son dos vicios teológicos bien arraigados. Entonces, ¿cómo relacionar aquel discurso práctico crítica y racionalmente con el testimonio bíblico sobre el Espíritu Santo? ¿Refutar un posible individualismo y el eclesiocentrismo con textos del Antiguo Testamento? De lo

contrario, nos queremos remitir aquí a uno de los textos más concentrados en la persona humana y su fe y en la Iglesia: el capítulo 8 de la carta a los Romanos de Pablo de Tarso.

2. Romanos 8: persona, creación, iglesia

En lo siguiente no vamos a presentar un estudio exhaustivo del texto. Sólo esbozaremos un análisis de su estructura y, después, buscaremos explicar los elementos más importantes para la relación que nos interesa: entre el Espíritu Santo, la persona y la Iglesia.

2.1 Contexto y estructura del capítulo 8

Dentro del conjunto de la carta a los Romanos, el capítulo 8 forma parte de una unidad de texto que va del capítulo 5 al final del 8.² En el capítulo 8 culmina la argumentación de esta unidad y, más allá de esto, todo el argumento teológico de la carta acerca de la justicia por la fe. En este sentido, el capítulo 8 “resume lo dicho anteriormente en esa carta”³. Es posible leerlo como un resumen pneumatológico denso acerca del significado de la justificación para “los que están en Cristo Jesús” (v.1).

Después de haber explicado la justicia de Dios como la justicia que Dios dona en la fe (caps. 3 y 4), Pablo prosigue a explicitar tal justicia en su significado para los seres humanos. En el capítulo 5, Pablo expone los polos extremos del drama apocalíptico: el poder de la muerte y del pecado versus el poder de la gracia y de la justicia. En el capítulo 6 explica que se le escapa al poder de la muerte a través del bautismo, y que éste libera a las personas para que puedan ser obedientes a Dios, viviendo en su justicia. En los capítulos 7 y 8 contrapone el dominio de la ley a la libertad de la

vida en el Espíritu Santo. Las consideraciones de Pablo acerca de la vida humana "en el Espíritu", en el capítulo 8, se desarrollan sobre el trasfondo de una comprensión apocalíptica de la existencia humana, de la historia y de la creación, así como en contraste a una existencia en esclavitud. Estos dos elementos hay que tenerlos en mente para poder descifrar mejor como Pablo resume y desglosa el vivir bajo la influencia determinante del Espíritu de Dios: el vivir de personas humanas, de la iglesia y de toda la creación.

Si el capítulo 8 resume todo lo anteriormente expuesto, no es más que lógico que lo hace retomando el escenario apocalíptico. Vamos a encontrar varios detalles en el texto que reflejan este trasfondo. Pero, mucho más allá de esto, todo el capítulo está estructurado según este modo de ver el mundo. Queremos presentar aquí un esquema de la estructura del texto en que desarrollamos su trasfondo apocalíptico.

Según esta lectura, el texto se puede dividir en tres grandes secuencias. La primera (vv. 1 a 17) trata de la vida particular de **las personas** "en Cristo" (v. 1), o sea en las cuales "mora" el Espíritu (*oikei en hūmin*, v. 9). La segunda secuencia (vv. 18 a 27) habla de toda la creación en perspectiva escatológica. La tercera secuencia (vv. 28 a 39), finalmente, enfoca la vida de "los que aman a Dios" (v. 28) como vida colectiva, o sea de la Iglesia. De este modo, el texto da tres pasos que no nos parecen muy lógicos en su seguimiento: persona humana, creación e Iglesia. ¿Por qué no de lo pequeño a lo grande?: individuo, iglesia, creación. ¿Por qué no al revés? Esta pregunta la examinamos a continuación. La respuesta tiene que ver con la perspectiva apocalíptica, judía de Pablo.

A	B	C
	Los en Cristo Jesús	
1	Personas: "...mora en Uds."	
	Términos: <u>Espíritu</u> vida paz hijos de Dios (frónesis)	Relación: Mutua exclusión
		Términos: <u>sarx</u> muerte enemistad esclavitud (frónesis)
2	Creación: "anhelo ardiente"	
	<u>Tiempo venidero</u> nuevo <i>aion</i> reelación de gloria	esperanza anhelo
		<u>Tiempo presente</u> viejo <i>aion</i> dolor de parto
3	Iglesia: "los llamados"	
	<u>Protección de Dios</u> amar a Dios amor de Dios victoria	amenaza acción en contra
		<u>Fuerzas del mal</u> hambre persecución ejecución potestades ángeles

Las secuencias se estructuran internamente también según la perspectiva apocalíptica. Cada una está conformada de dos polos contradictorios. La primera secuencia se rige por la contradicción entre Espíritu (*pneuma*) y "carne" (*sarx*). Los términos asociados a los polos son mutuamente excluyentes: muerte vs. vida, paz vs. enemistad, hijo vs. esclavo. La segunda secuencia explica la contradicción entre el "tiempo presente" y el "venidero" (v. 9), o sea entre las dos edades: el viejo *aion* y el nuevo *aion*, como dirían los apocalípticos. Muestra una situación conflictiva de anhelo y dolor, en la que el Espíritu da esperanza en la victoria de lo nuevo. La tercera secuencia desglosa la vida colectiva de los que aman a Dios como existencia frente a la amenaza constante de diferentes fuerzas del mal, pero bajo la protección de Dios.

Dos de las secuencias hacen referencia al presente: la vida personal (B1,C1) y colectiva (B3,C3) de las personas cristianas; una secuencia se ubica entre el presente y el futuro: la lucha entre los *aiones* (A2,B2). Es por ello, nos parece, que la última secuencia tiene una posición especial en la estructura del capítulo. En las páginas siguientes interpretaremos el texto, según el orden de las secuencias establecido en el mismo texto. Sin embargo, hay que estar claro en todo momento de que la posición "nuevo *aion*" (A2) en la estructura tiene una importancia especial para la interpretación de todo el capítulo.⁴ Es el foco que ilumina a todo.

2.2 Los dos aiones: el nuevo mundo contra el viejo mundo

Si consultamos el modelo de la estructura del texto, nos encontramos con dos polos contrapuestos (A y C) y con una zona intermedia entre los dos polos (B).

Los polos opuestos consisten en la yuxtaposición de la "gloria venidera" (A2, v. 18) por un lado y, por el otro, de diversas fuerzas negativas, a saber: la "came" (C1, v. 1b etc.) y fuerzas que afectan colectivamente como las potestades, los principados, el hambre, la espada (C3, vv. 35, 38). El polo negativo se diversifica en diferentes influencias malas sobre la vida humana, tanto al nivel de la vida personal de los cristianos (C1) como al nivel de la vida de la iglesia (C3). El polo positivo se concentra en la gloria venidera de una nueva creación (A2). Entre estos dos polos se encuentra una zona intermedia, la cual consiste de tres campos en que se desarrolla la vida cristiana: el campo de la actitud personal (B1), el de la co-existencia con toda la creación (B2) y el de la comunidad eclesial (B3).

Lo que hemos venido analizando fríamente como estructura básica del capítulo en cuestión, no es nada menos que la concepción del mundo según la doctrina de las dos edades, los dos *aiones* de la clásica apocalíptica judía.

En el desarrollo del pensamiento apocalíptico⁵ durante el tiempo entre el Antiguo y el Nuevo Testamento se ha ido perfilando el tema de dos edades en lucha: el "presente tiempo malo" (ver Gal 1:4) y el tiempo venidero de la gloria de Dios revelada. En el tiempo del Nuevo Testamento este esquema está ya muy desarrollado, y Pablo lo presupone como trasfondo de su pensamiento.

Para entender el significado de este esquema de pensamiento es de suma importancia tomar en cuenta que no se trata de una doctrina tal cual. No es un sistema teológico distante que explica al público interesado cómo se le recomienda imaginarse los próximos cien años, o algo semejante.⁶ La literatura apocalíptica es mensaje clandestino que interpreta, para los perseguidos, los en resistencia, la crueldad que se presenta en la vida de ellas y ellos. Es una literatura que mantiene vivos la esperanza y el sentido de la justicia de Dios.

En este sentido, las dos edades no son simplemente lapsos de tiempo que siguen cómodamente uno al otro. Tal idea sería completamente equívoca. Las dos edades más bien son dos esferas de **poder** que están **hoy** en lucha. Para los apocalípticos su presente es el tiempo en que se lleva la lucha final; o bien, para usar una expresión de la apocalíptica judía: el tiempo de los dolores de parto de la venida del Mesías. Claro, el viejo *aión* ha de perecer y el nuevo ha de vencer. Pero ambos **están** en lucha. Esta es la condición básica de la existencia de toda la creación. La creación no es en sí persistente y duradera como cosmos según la filosofía griega; la pregunta central no es, por tanto, la de la "esencia" de los seres. El tiempo no es un flujo rítmico como el de las sociedades agrarias, donde la pregunta central giraba alrededor de la periodicidad de siembra y cosecha. El concepto básico aquí es el del **poder** y, por consecuencia, el de la lucha entre poderes. Y esta lucha es tan intensa que los seres vivos tienen que decidirse entre los poderes, y aún así son aplastados entre las fuerzas implacables de la historia.

Dios y "los principados", el pecado, la "came" se comprenden como actores con poder. Como tales atraen, subyugan, rechazan,

aplastan, elevan, protegen y destruyen todo lo que existe en la tierra. No se trata, sin embargo, de una ontología de reinos metafísicos: uno de Dios y los ángeles y el otro del diablo con sus demonios. El apocalipticismo no es como el gnosticismo: para él no existe un Dios malo, contraparte equivalente del Dios bueno creador. El pecado llegó "con Adam" al mundo (así también Pablo en Rom. 7). Pero se ha intensificado y acumulado, y ha tomado tal poder sobre la realidad que ha venido a ser la característica central de todas las relaciones en el viejo *aion*. El pecado tiene el viejo *aion* bajo control. Pero no queda sin cuestionamiento: el nuevo *aion*, el de la justicia de Dios está arribando. Y para Pablo y el apocalipticismo cristiano es con Cristo y el Espíritu Santo que este nuevo *aion* ya se ha hecho presente.

Ahora bien, en vista de los **actores en la historia** (B1,2 y 3 en nuestro esquema del texto) uno podría usar el modelo del campo magnético para hacerse una imagen de la **influencia de las fuerzas** del viejo y del nuevo *aion* sobre los actores que Pablo tiene en mente. Si usted riega una cantidad de polvo de hierro sobre una superficie plana, una mesa por ejemplo, y coloca un imán debajo de esta superficie, el campo magnético va a estructurar el polvo metálico en la superficie de una determinada forma. Si coloca otro imán al lado del primero, la estructura en el polvo va a cambiar y también va a haber un espacio en que las fuerzas de los dos imanes llegan a confluir, combatiéndose la estructura en que se desplaza el polvo sobre la mesa. La "came" (C1) y los poderes (C3), por un lado, así como la gloria venidera (A2), por el otro, se pueden imaginar como polos de atracción y repulsión que construyen sus campos ejerciendo su poder sobre los que actúan en la tierra. De este modo, los poderes jalan, impulsan, repelan, atraen, etc. a los actores; o sea, ejercen poder sobre ellos.

Este modelo nos parece útil para rescatar en nuestra lectura algo del énfasis en el poder (mucho más allá de la ontología) que hace el movimiento apocalíptico. Sobre todo ayuda en contrarrestar la interpretación equívoca muy común de que los "en el Espíritu" (B1), los "llamados" (B3) ya no están bajo las influencias de los poderes del viejo *aion*. Formar parte de la iglesia no aparta de la

lucha; más bien (como Pablo resalta en la última secuencia de Rom. 8) sujeta a las personas cristianas a la persecución mientras que no las exime de la tentación por esos mismos poderes.

Si partimos en nuestra interpretación de este presupuesto básico del pensamiento apocalíptico, ya hemos dejado atrás una de las condiciones básicas de una supuesta interpretación individualista y eclesiocéntrica de este texto paulino sobre la presencia del Espíritu Santo en el mundo. Se trata de la idea de que el ser humano y el mundo son entidades en sí cerradas y que el individuo tiene un libre albedrío a partir del cual puede tomar decisiones autónomas y aplicar éstas en sus acciones. Esta imagen idealista del ser humano pueda basarse en mucha buena voluntad, pero para el apocalipticismo sería demasiado ingenuo.

2.3 La persona cristiana: Espíritu vs. “carne”

La persona cristiana, la que está “en el Espíritu”, existe bajo la influencia de los dos poderes, del nuevo y del viejo *aion*. Consultando nuestro modelo estructural del texto vemos claramente que esta secuencia diserta sobre la vida bajo el Espíritu (B1) como alternativa a la vida solamente bajo la “carne” (C1). El Espíritu de Dios (*pneuma*) se hace sentir como la presencia anticipada de la gloria venidera, pero siempre en la situación de lucha contra los ataques de la “carne” (*sarx*).

Pneuma y sarx

Los dos términos describen esferas de poder del nuevo y del viejo *aion*, respectivamente. El hablar de vivir “según” (*kata*) o en (*en*) *pneuma* o *sarx* califica los conceptos de esta manera.⁷

Esto no está de acuerdo a nuestras tradiciones más comunes de interpretación que identifican “carne” sobre todo con el cuerpo y sus quehaceres, especialmente con la sexualidad; y que tienden a pensar en la razón, la mente y el espíritu humanos cuando se trata

de imaginarse un punto de contacto entre el Espíritu divino y el ser humano. Esta concepción corresponde a una tradición griega de pensamiento que se remonta a Platón. Allí la distinción básica consiste entre materia e idea (forma), cuerpo y mente (espíritu). Para entender a Pablo, este esquema no sirve. *Sarx* no es lo material del ser humano, como *pneuma* tampoco es la autoconciencia divina o humana.

En la concepción paulina, *sarx* y *pneuma* -igual a los *aiones*- son esferas, campos de poder que ejercen su influencia en **todo** el ser humano: sobre la mente igual que sobre el cuerpo.

Sarx: Para tener esto bien claro es útil recordar que el afán piedoso de cumplir la ley para ganar su justificación es una actitud eminentemente "carnal", si bien la ley misma sea "espiritual" (Rom. 7:14 a 8:4). O sea, "...vivir según la carne' quiere decir más bien que la persona trata de alcanzar la justicia de Dios por medio de un gran esfuerzo por llevar una vida recta, cumplidora de la ley."⁸ Entonces, puede ser también una actitud, una mentalidad piedosa que podrá caer bajo el veredicto "carnal" (*sarkikós*); igual que puede ser una práctica del cuerpo que puede calificarse como pecaminosa.

Pero ¿qué podría identificarse como calidad específica de una actitud conforme a la "sarx"? Me parece que Lutero ha encontrado una buena forma de expresarlo con la expresión de *incurvatus in se ipsum*: estar incurvado en sí mismo. La imagen está clara: una persona que curva su espalda para ver su propio ombligo; su vista ya no alcanza nada más que la barriga de la persona misma, circula prácticamente en sí, y ya no se abre ni hacia el mundo y los demás ni hacia Dios. O sea que la actitud característica de una influencia del poder de la *sarx* es una actitud que hace que una persona sólo se dirige hacia sí misma. Todo lo que ella hace está dirigida a servir a ella misma: para auto-hartarse, auto-gloriarse etc. Y tal actitud puede regir todos los pensamientos y actos de la vida de una persona; equivale a la enemistad contra Dios, al pecado y, finalmente, a la muerte.

Pneuma: Se gana vida y paz (v. 6), justicia (v. 4) y el estatus de hijas e hijos de Dios (v. 14), cuando el Espíritu deshace la influencia de la *sarx* sobre la persona y la introduce en su esfera de poder. Pablo no explica mucho sobre los contenidos concretos de vida, paz y justicia. Pero para personas como los cristianos en Roma⁹, bajo una situación difícil de pobreza, marginación e incipiente persecución, no era necesario desglosarlo mucho para que entendieran.

En este sentido, ahora también el cuerpo ha entrado realmente a la vida plena de paz, amor y justicia. Ya que el pecado lo amenaza a matar, pero el Espíritu lo hace vivir (v. 10).

Excursus sobre el cuerpo (soma): El v. 10 tiende a borrar la claridad de la interpretación de "*sarx*", sobre todo cuando ésta se desarrolla en contra de una preconcepción "griega" de la relación entre cuerpo y mente, materia y espíritu. La expresión "el cuerpo está muerto" (*sooma nekrón*, v. 10) versus "el espíritu vive" puede causar la impresión de que Pablo comparte -a pesar de todo- la distinción helenística entre materia/cuerpo (malos) y espíritu/mente (buenos). Esta interpretación se ve detrás de la traducción del texto en la Reina Valera que reza "el cuerpo está muerto *a causa del* pecado" -como si el pecado afectara sólo el cuerpo. Primero, hay que recordar que Pablo se refiere al cuerpo varias veces de manera muy positiva, como "templo del Espíritu Santo" p.e. (1 Cor 3:16, 6:19). En v. 11 explícitamente se refiere a la resurrección del cuerpo, lo que contradice tanto a la idea general griega de la vida eterna como a la gnóstica. Segundo, es muy probable que con este verso Pablo recuerda el "soma del pecado" que muere en el el bautismo (Rom. 6:6), como advierten Käsemann: *Römer* 216 y Wilckens: *Romanos* 164 sig. Tercero, hay que tomar en cuenta que la partícula *diá* (*diá hamartían* así como *diá dikaiosynen*) con el acusativo puede tener el significado de "en relación a". (Ver Käsemann: *Römer* 216) Así que se puede traducir: "el cuerpo está muerto en relación al pecado, y el Espíritu (Santo) es vida en relación a la justicia". De este modo, el verso sería uno de los juegos de palabra que Pablo a veces forma, retomando fórmulas del contexto helenístico y reinterpretándolas en sus textos. Tanto cuerpo como E/espíritu tendrían doble significado. "*Soma*" se referiría al simbolismo del ritual bautismal y, al mismo tiempo, mantendría su sentido primario de "cuerpo humano"; *pneuma* se referiría al Espíritu Santo que inhabita en los cristianos (¡vv. 9 y 11, enmarcando a v. 10!!), sin dejar de insinuar al mismo tiempo su sentido primario en el helenismo: la mente

humana. Este juego no es muy peligroso en un contexto social que presupone una lectura apocalíptica; en el contexto nuestro sí nos trae problemas interpretativos.

Proponemos, entonces, la siguiente relectura para este verso: "Uds. tienen el Espíritu de Dios y por tanto no son de la *sarx* (v. 9). Así que Cristo está en Uds. y por ello el cuerpo de Uds., por el bautismo, está muerto en relación al pecado; o sea, ahora Uds. pueden ser cuerpo de la manera indicada en Rom. 6:12 sigs.: haciendo la justicia. Es precisamente el Espíritu de Dios que los capacita para la justicia (v. 10). Y este Espíritu también va a resucitar sus cuerpos mortales a la vida en la resurrección de los muertos... (v. 11)"

Los poderes y las actitudes

Hemos dicho que *pneuma* y *sarx* se entienden como esferas o polos de poder, como imanes que construyen sus propios campos de influencia estructurante a su alrededor. Pero ¿cómo es que esta aproximación sobrepasa una interpretación individualista de la acción del Espíritu Santo en el ser humano?

Primero, tenemos que afirmar muy simplemente -como ya lo hemos mencionado- que para la tradición apocalíptica los poderes en lucha son tan fuertes que determinan la acción humana. El apocalipticismo no conoce la posición libre del individuo racional que decide libre y voluntariamente sobre sus diferentes opciones. No hay opciones abierta¹⁰. Uno está bajo la influencia o del Espíritu o del pecado. No hay otra. Y estos polos jalan poderosamente. En vez de la antropología liberal e idealista, en lo que se refiere a "las cosas de Dios" nos parece más útil la antropología con la que Lutero contesta el tratado sobre el libre albedrío de Erasmo de Rotterdam en su respuesta "*De servo arbitrio*": el ser humano es un caballo, y lo cabalga o Dios o el diablo. Esta imagen nos puede parecer algo drástica, pero toma en cuenta que la "gloriosa libertad de los hijos e hijas de Dios" todavía está bajo fuego; toma en cuenta que la vida de los seres humanos está dirigida por múltiples constreñimientos de todo tipo y que una decisión relativamente libre, quizás sólo se puede tomar cuando Dios tiene la rienda en sus manos. Pablo lo dice así: los que "son arreados"¹¹ por el Espíritu de Dios, éstos son

hijos e hijas de Dios". La existencia humana es una arena de lucha; lo único lo que se puede hacer es dar lugar a uno u otro de los luchadores y dejarse dirigir por su lógica.

Una antropología relacional

En el texto de Rom. 8 no sólo hay presupuestos apocalípticos en cuanto a los poderes que influyen sobre los seres humanos. El apóstol Pablo también responde con una *antropología* correspondiente. No es una antropología que parte de la idea de un núcleo interno del ser humano que sería su "esencia". Es una antropología que comprende al ser humano a partir de las relaciones que tiene con Dios, con las demás criaturas y consigo mismo.

El término central es la *frónesis*. Este concepto (y el verbo derivado) se encuentra varias veces en la primera y la segunda secuencia del texto (vv. 5,6,7 y 8). Es clave para entender la antropología en cuanto a la presencia y el efecto del Espíritu Santo sobre la persona humana.¹² Nosotros queremos entender *frónesis* como "actitud", siendo una actitud es algo que abarca todo el ser humano: su cuerpo, su afecto y su razón. Tal actitud estructura, por tanto, la percepción, el juicio y la acción del ser humano.¹³ En la filosofía clásica *frónesis* combina pensar y querer. Se entiende -dicho de manera muy general- como una inclinación, una disposición activa hacia el bien. Una diferencia importante entre el uso griego y paulino es que Pablo no conoce solamente la *frónesis* hacia el bien, unida a las virtudes. El habla también de una *frónesis* hacia el mal; una actitud impregnada por lógica del viejo *aion*.

Esta diferencia es importante. Indica que -según la comprensión de Pablo- la actitud de una persona no responde a los impulsos de su ser más íntimo, su supuesto núcleo esencial que se clasifica generalmente como bueno. La actitud más bien responde a la lógica del campo en que se encuentre; o sea -en última instancia- responde a la influencia que tienen los dos contrincantes sobre el ser humano. De este modo uno puede tener una actitud "según la

carne" que equivale a auto-gloriarse, a pecado y a muerte; o uno puede tener una actitud "según el Espíritu" que equivale a justicia, a paz y a vida. Tales actitudes se viven en las más diversas esferas de la vida, siendo que cobran formas muy diferentes. Pero hay que estar claro: no se comprende la idea si se piensa que las actitudes y disposiciones son algo generado adentro de la persona. Son generadas a través de las relaciones que la persona tiene con Dios y con los demás. El ser humano es relacional; se genera en relaciones o no es.

En este sentido, Lutero habla del amor y del odio como dos afectos básicos que permiten entender la relacionalidad del ser humano.¹⁴ El amor (u odio) a Dios es una actitud básica para él que subyace todas las decisiones, sin ser objeto de una decisión. La rectitud del corazón contrasta con el ser incurvado en sí mismo. Lutero es radical en la afirmación de la relacionalidad -y con esto, según nuestra opinión, muy cerca de los apocalípticos y de Pablo: los afectos se generan en procesos que la persona sufre, o sea en los que es pasiva y no activa. *Passio* y *raptus* son términos que Lutero usa frecuentemente para dejar claro que no somos nomás los señores de nuestras inclinaciones, disposiciones y de nuestra actitud fundamental. En este sentido, la *sarx* uno la sufre;¹⁵ uno no la enactúa deliberadamente. El anhelo (*epithymía*) lleva a la persona como una corriente arrastradora. Sólo así se puede comprender el significado de que Dios "entregó" a los seres humanos a sus prácticas de auto-afirmación equivocada (Rom. 1:18 sigs.) y de que la vida bajo la *sarx* es esclavitud. Es esclavitud en el sentido de que los afectos, el interés egoísta, los anhelos, el "dizque", la opinión pública, etc., arrastran o arrear al ser humano adonde ni siquiera esta misma persona quiere llegar; no dejan que una disposición hacia el bien se forme, le quitan la paz y hasta la vida. Por el otro lado, tampoco la relación básica con el Espíritu Santo y la formación de una actitud correspondiente es objeto de una voluntad y decisión piedosa. El ser humano es raptado, agarrado por el Espíritu que lo arrea según su gusto, pero sobre el camino de la vida -camino que bien puede (pero no necesariamente debe) terminar en el martirio (v. 35).

La persona en relaciones de poder

La imagen del ser humano que se vislumbra entre las líneas del texto de Rom. 8 no es el individuo moderno, autónomo y fundamentado en sí. No es el **ego** libre y soberano. Pablo nos pinta más bien un ser cuyas actitudes, disposiciones e inclinaciones básicas son dependientes de fuerzas fuera de él, más grandes y más influyentes. Nos pinta un ser dependiente de sus relaciones y de ninguna manera autónomo; un ser que encuentra en el presente *aion* una autonomía relativa -si mucho- sólo a través de otra dependencia: la del Espíritu Santo. De este modo, Pablo nos parece ser apocalíptico al estilo antiguo y, a la misma vez, más moderno que los modernos y más realista que ellos.

Su clave de interpretación de la presencia del Espíritu Santo en la persona no es de ninguna manera individualista. Pablo ve más bien al ser humano en una red de relaciones que determina su ser: relaciones con Dios, los demás y consigo mismo. El Espíritu Santo teje con estas relaciones la red de disposiciones que constituye la actitud de una persona que vive "en el Espíritu".

2.4 La historia de la creación: el viejo y el nuevo *aion*

El nuevo *aion* todavía no está presente, pero está por aparecer. Se anticipa en la presencia del Espíritu Santo. Así, la visión de la gloria futura hace que los dolores del presente se aguanten como dolores de un parto y que todos los ámbitos de la vida sean orientados en y definidos por la esperanza de esa gloria. Sólo en la segunda secuencia del capítulo Pablo trata explícitamente del nuevo *aion* (A2). Lo hace en relación al campo más común posible de la experiencia humana: el ser creación de Dios (B2) en "este tiempo".¹⁶ Hay que subrayar: Pablo desarrolla el tema precisamente no con relación ni a la persona cristiana ni a la iglesia. Lo desarrolla con relación a la creación en general. La secuencia 2 es

explícitamente cosmológica. Sólo en este marco es que Pablo les adjudica un papel especial a los cristianos.

La creación en espera

Los vocablos que caracterizan la relación entre las posiciones tiempo venidero (A2) y tiempo presente (B2) indican una orientación "afectiva", un ser-dirigido-a: la creación percedera (bajo la influencia de los poderes del viejo *aion*) anhela ardientemente, aguarda y espera el advenimiento del nuevo *aion*. Entonces vale también para la creación lo que vale para las personas: su existencia no se basa tranquilamente en sí misma y expresa la "esencia" de lo dado. La creación se define más bien por las relaciones que la sujetan a la vanidad y la esclavitud o bien que la orientan a la libertad por venir. El estado de la espera caracteriza a la creación de manera fundamental. No es algo adicional, accidental, que entre otras cosas también se puede decir de la creación; el estado de la espera más bien lo dice todo.

Además, estas relaciones son relaciones de poder, igual como lo son en el caso de las personas. Por ello tiene sentido que Pablo dice que "la creación misma también será liberada de la esclavitud..." (v. 21). Y Pablo se refiere a **toda** la creación, no sólo a los cristianos. La "libertad gloriosa de los hijos de Dios" (v. 21) será de toda la creación, también de los no-cristianos, los animales, las plantas, la tierra y las estrellas; ya que Dios será "todo en todo" (1 Cor. 15:28). Sólo que Pablo no detalla sobre las dimensiones cósmicas como se acostumbra en los textos apocalípticos. El se concentra en el punto clave: la liberación de la esclavitud.

Los cristianos somos también creación. Compartimos la condición de vivir "bajo las aflicciones del tiempo presente" (v. 18). Si Pablo fuera un gnóstico, separaría los cristianos -llenos de las centinelas eternas de la luz- del cosmos tenebroso y perdido. Pero no lo es. Por ello es que la solidaridad de los cristianos con la creación que se percibe en el texto presente, nace del hecho de que los cristianos somos seres humanos y como tales, antes de

todo, creación de Dios. El hecho de que vivimos las mismas aflicciones como todos, hace que la solidaridad se sobreentiende y hace que el mensaje de la esperanza pueda ser un mensaje relevante para todos. Como grita¹⁷ la creación el grito de parto (v. 22), así gritamos los cristianos (v. 23) y así el Espíritu Santo (v. 26).

Los gritos de parto

En la tradición apocalíptica es muy común la comparación de los dolores del **parto humano** con los sucesos que anteceden la llegada del Mesías. Esto lo recogen los v. 22, 23 y 26. La traducción de *stenazein* con "gemir" es algo equivocada. Pensemos más bien en los gritos que una mujer pega en el parto. Estos son a la vez expresión del dolor y ayuda activa a que el niño pueda salir hacia afuera. Y sobre todo: en los dolores del parto se une, de manera íntima, la esperanza al dolor. Los dolores que viven los apocalípticos en su vida cotidiana se interpretan de esta manera como precursores necesarios a la venida cercana del Mesías. Que toda la creación grita (v. 22) quiere decir que está pariendo la nueva creación y que sus gritos coadyuvan a que esa nueva realidad llegue a darse.

Los cristianos se unen a este grito de parto (v. 23) porque también son creación y viven el dolor de igual manera; no porque vieran desde alguna tribuna de los santos que la pobre creación está sufriendo y se compadezcan. Gritan porque **viven** el dolor en carne y hueso, y porque esperan la "liberación de nuestro cuerpo"¹⁸. Justamente así son solidarios. La diferencia al resto de la creación es, no obstante, que tienen "las primicias del Espíritu Santo".

Las primicias del Espíritu

El Espíritu genera esperanza contra todo lo que se ve; y genera paciencia (*hypomoné*), esa virtud más crucial de los apocalípticos. La paciencia no es simple pasividad, es una paciencia ardiente. No tiene el poder de consumir lo que hay que hacer, pero anhela todo momento, con todo el fuego del alma, que se dé la liberación

con la revelación de la gloria venidera. Esta paciencia no es la actitud de los que ya saben todo. En Pablo, el Espíritu Santo es el Espíritu de Cristo, el crucificado. Entonces la paciencia es la actitud de solidaridad con otros que sufren, gritan y esperan; pero no para presentarles a ellos el propio proyecto eclesial, sino para compartir con ellos su situación y el mensaje de la esperanza en el Mesías venidero.

No obstante, es de ninguna manera claro como se deletrea este mensaje en el lenguaje cotidiano. Tampoco está claro lo que hay que pedir en la oración, o sea: la situación de la vida humana en general y cristiana en "este tiempo presente" es tan enredada, compleja y lejos de claridad que las y los cristianos ni pueden arreglar su relación con Dios de una manera satisfactoria, ni "sabemos qué hemos de orar como debe ser" (v. 26). Y aquí, en la relación con Dios, es que el Espíritu Santo mismo se une de manera muy específica a la cadena de la solidaridad de los que gritan el grito de parto: "intercede por nosotros con gritos indecibles" (v. 26).

Pablo muy probablemente se refiere a la glosolalia en el culto cristiano. La conoce y la avala. Pero no ve en ella el lenguaje cultural de algunos carismáticos privilegiados con presencia especial del Espíritu Santo que legitima el poder y la gloria de esas personas.¹⁹ Pablo interpreta la glosolalia más bien como expresión específica de una situación tan dolorosa, tan sin salida, tan enredada, tan irracional que ya no se puede expresar en las palabras claras y racionales del lenguaje acostumbrado. Cuando ya no alcanzamos comprender, el Espíritu comienza a hablar. Transforma el llanto humano en un lenguaje inaudito y angelical. Un lenguaje que no se entiende así nomás, pero que es capaz de transformar la desesperación en esperanza. De este modo, el Espíritu Santo se hace presente en la glosolalia de una manera especial, en tanto que la glosolalia es una expresión de la solidaridad creacional que sienten los que pegan los gritos con toda la creación que sufre los dolores del parto.

La creación como centro

La segunda secuencia es el centro del capítulo. Con una interpretación individualista y eclesiocéntrica no se comprende este pasaje, ni su importancia para todo el capítulo. El texto, con su concentración explícita en “la gloria venidera”, es la única secuencia del texto que habla del fundamento de la esperanza: el Reino anunciado. Habla del reino con referencia especial a **toda** la creación. A los cristianos se refiere sólo en tanto que son creación con una condición especial. La existencia personal cristiana y la de la iglesia, de este modo, sólo forman parte, pero son no el centro de la acción cósmica del Espíritu de Dios.

2.5 Los llamados en los tiempos finales: las fuerzas del mal y el Dios presente

La iglesia, como comunidad de los llamados (vv. 28 a 30), vive la presencia del Espíritu Santo bajo la influencia del viejo *aión* (B3). Esta es particularmente problemática para la Iglesia, ya que los poderes de lo viejo (C3) la tratan de destruir igual que la *sarx* amenaza a las personas cristianas en su vida personal. Las relaciones entre la Iglesia (B3) y los poderes (C3) se describen con palabras que indican ataques violentos.

Las condiciones de vida

Pablo describe la existencia de la iglesia en “estos tiempos” como constantemente amenazada y violada por diferentes fuerzas del viejo *aión* (v. 33 a 39). El menciona, primero, fenómenos de la vida social: acusación, condenación, tribulación, falta de alternativas, persecución, desnudez, ejecución. Con estos conceptos describe muy sobria y brevemente lo que en la literatura apocalíptica judía y también en el Apocalipsis del NT se describe con amplitud épica. Pero sí recoge experiencias sociales claves de una existencia apocalíptica amenazada por poderes sociales.

Después (v. 38 y 39) enumera poderes cósmicos personificados²⁰ (ángeles, potestades, principados) así como dimensiones en tiempo y espacio; todas ellas, expresiones míticas que representan la multiplicidad de fuerzas que amenazan, controlan, determinan y, por ende, esclavizan la vida humana. La descripción presenta un universo completo, con agentes míticos del destino, negativos y positivos, pero todos separados de Dios. Estos agentes no atacan directamente. Pero causan condiciones de vida que son enteramente intrincados, complejos y de difícil orientación, imposibles de apreciar y juzgar en detalle.

Pero ni la persecución por otros actores sociales, ni la perturbación por los poderes numinosos del destino, pueden separar la Iglesia del amor de Dios. Ya que ella depende de él sin que lo tenga que activar. Dios actúa por gracia.

La Iglesia victoriosa

Pablo entiende la iglesia cristiana como el cuerpo de Cristo presente (1 Cor. 12) y, como tal, como polo en que se concentra el poder del Espíritu Santo.²¹ De este modo, el nuevo *aión* se hace presente en ella de una manera concentrada y causa conflicto con los poderes del viejo, comparables a los conflictos entre Espíritu y *sarx* en el ser humano. Según una antigua convicción apocalíptica, la reconciliación con Dios genera conflicto con el mundo. La estrategia de los adversarios apunta hacia la meta de "separar la Iglesia del amor de Dios".

Esto equivaldría su destrucción como Iglesia. ¿Por qué? Porque, como el ser humano, la Iglesia tampoco existe sobre el fundamento de una esencia interna. La Iglesia existe gracias a una relación con el Espíritu Santo, que es una expresión del amor de Dios y primicia de los tiempos venideros. De este modo, la Iglesia existe gracias a su relación con la "gloria venidera" (A2) que se expresa en la esperanza; esperanza nutrida por la presencia del Espíritu Santo en la Iglesia. Donde no está el Espíritu, no hay Iglesia. La razón de existir de la Iglesia no es ella misma, sino es la acción del Espíritu Santo y el amor de Dios. Por ello, la Iglesia está completamente

dependiente del amor de Dios -y precisamente así puede ser victoriosa. El término de ser victorioso (*hypernikein*) es importante en el apocalipticismo. Pero esta victoria no es gloriosa. Eso es imposible en el "tiempo presente". Vivir hoy la victoria significa, según Pablo, tener paciencia ardiente (*hypomonā*) y solidaridad con todo lo creado.

Es el amor de Dios mismo que hace que las persecuciones y los poderes no logran separar la iglesia de Dios. El amor de Dios, en este sentido, es su acción a través del Espíritu Santo;²² acción que precisamente genera tal victoria humilde de los cristianos apocalípticos. Esta victoria realmente es grande: ya que donde no existe dignidad ni posibilidad de sobrevivir, sobrevivir dignamente ya es lo máximo.

2.6 El Espíritu en el mundo: creación, iglesia y persona

Para terminar la interpretación del texto de Rom. 8 quisiéramos volver brevemente sobre la estructura del capítulo.

Pablo enmarca sus anotaciones pneumatológicas en una fuerte polaridad (A2 vs. C1, C3). Esto señala una especificidad importante de su pneumatología. Es útil recordar que en el judaísmo rabínico de la época se mantenía la doctrina que el Espíritu de Dios se haya retirado de la tierra y sólo iba a volver a aparecer con la llegada del Mesías. Pablo habla del Espíritu presente de acuerdo a la reinterpretación cristiana de la mesianidad de Jesús. El apocalipticismo hablaba muy poco del Espíritu Santo, sino enfatizaba la pugna entre los reinos. En la cultura helenística, finalmente, al Espíritu de Dios se entendía como un agente del milagro y del éxtasis religioso. Pablo conoce todos estos puntos de vista. Conserva elementos helenísticos (ver 1 Cor.). Pero desarrolla una nueva combinación cuyo marco es la tradición apocalíptica. Cristo es el comienzo del nuevo *aion*, y se hace presente después de su resurrección en su Espíritu sobre un plano

cósmico de la lucha entre los dos reinos. El Espíritu ahora aparece como agente activo en una lucha cuyas dimensiones comienzan mucho más allá de cualquier individualidad o eclesialidad. Es una lucha entre el poder de Dios y los poderes del pecado, cósmicamente acumulados. El Espíritu es agente del poder de Dios, y su perspectiva primaria de acción no es ni el éxtasis religioso ni la existencia de la Iglesia. La perspectiva es, más bien, el nacimiento del nuevo *aión*, o sea un acontecimiento histórico de dimensiones cósmicas. Su acción se caracteriza, primeramente, no por intimidades religiosas ni por legitimación eclesial, sino por tomar parte en una lucha de poderes. La clave para interpretar el significado del concepto de Espíritu Santo en Pablo nos parece, por tanto, la cuestión del poder.

Sobre este trasfondo es consecuente que un texto sumario, como lo es Romanos 8, eleve como único elemento nítidamente positivo el nuevo *aión* (A2). Todas las posiciones restantes hablan o de los poderes contrarios (C1, C3) o del campo de vivir en medio de la lucha entre los poderes en "este tiempo" (B1, B2, B3).

Quisiéramos subrayar de nuevo que la relación primaria entre el nuevo *aión* y "este tiempo" se constituye a partir de la acción del Espíritu Santo en **toda la creación**; no a partir de la persona religiosa o de la iglesia. En la tradición judía se entiende que la creación se ve debilitada por el pecado el cual se ha originado por el ser humano ("Adam"). Y Dios es, ante todo, el creador del cielo y de la tierra. Muy de acuerdo a esta tradición, Pablo concibe la labor de rescate por parte del Espíritu de Cristo como una labor sobre todo cósmica y, sólo de esta manera, **también** eclesial y personal. Es importante subrayar esto, ya que va diametralmente en contra de nuestras costumbres de lectura. Pablo no hace la distinción entre una iglesia y sus creyentes, llenos de luz y verdad, prácticamente eternos, por un lado y una creación perdida en tinieblas y condenada a perecer, por el otro. En Pablo es precisamente la creación que se rescatará; y es precisamente la solidaridad de la iglesia con esta creación que hace que ella no sea una secta salvacionista.

A partir de esta concentración, Pablo habla de diferentes campos de la vida cristiana: ser parte de la creación (B2), ser persona cristiana (B1) y ser Iglesia (B3). La idea no es que la actitud cristiana se desarrolla, primero, "internamente" para luego hacer su efecto externo. Se desarrolla simultáneamente en todos los campos de la vida; y se desarrolla en una situación de lucha. En los cristianos -y esto sí es algo especial que los distingue de la creación como tal- el Espíritu de Cristo se hace presente en una manera especial que provoca la reacción feroz de los poderes del mal. Ellos son los llamados a la imitación de Cristo y a testificar frente a los poderes. La lucha con la *sarx* es más fuerte así como la lucha con los que persiguen a la Iglesia. Pero en esta situación, el amor de Dios es más presente también para no dejar perecer su Iglesia. La esperanza se genera, también aquí, a partir de la perspectiva del nacimiento del nuevo *aion*. No es de extrañar, entonces, que Pablo interpreta hasta el acto más íntimo del éxtasis religioso, la glosolalia, como expresión del grito de parto de toda la **creación**.

3. El Espíritu de la creación, la iglesia y la persona: reflexiones finales

Finalmente queremos retomar aquí algunas observaciones sobre los preconceptos de nuestros estudiantes a la luz de Romanos 8 y sacar algunas conclusiones hermenéuticas más generales.

3.1 El discurso de los estudiantes

Dijimos que los estudiantes, en el levantamiento de sus preconceptos, se orientaban campos de acción más inmediatos de experiencia del Espíritu Santo: la vida personal y sus iglesias. Pablo

también se orienta en campos de experiencia inmediata. Además retoma el lenguaje de los sufridos, el lenguaje apocalíptico, y le da una interpretación nueva. Esta es compatible con muchos elementos del discurso de los estudiantes, pero también lo corrige.

El Espíritu es **paz y amor**, decían muchos estudiantes. Pablo dice lo mismo y subraya que ambos son regalo de Dios. No existen en nosotros, sino nacen a partir de la acción del Espíritu que se hace siempre más fuerte mientras más seamos atribulados por las fuerzas del mal. Pero al mismo tiempo el amor y la paz pueden ir formando nuestra actitud en la medida que lleguen a dominar nuestras inclinaciones, gustos y disposiciones (*frónesis*).

En el discurso estudiantil, se enfatiza también la **relación íntima** con Dios que el Espíritu Santo genera. Vemos en Rom. 8 que el Espíritu "vive en nosotros". La relación no puede ser más íntima. Pero no es romántica. Pablo describe la inhabitación del Espíritu como una acción de Dios que contraactúa precisamente los poderes del egoísmo y del egocentrismo (*sarx*). Vale subrayar, entonces, que la íntima relación con el Espíritu no desemboca en un intimismo religioso de piedad centrada en el propio "crecimiento espiritual", sino justamente en lo contrario: en abrirse hacia el mundo y sus necesidades.

Lo mismo vale para la **consolación**.²³ El Espíritu consuela en luchas. Pero las luchas sí se viven. Pablo describe la situación de la iglesia (B3) como una situación de lucha. Y para los cristianos de hoy los contrincantes y las luchas existen también. Aquí, nos parece importante añadir una observación. Cuando Pablo enumera los poderes que actúan contra la iglesia, menciona también a poderes positivos (vida, ángeles) y a neutrales (lo alto, lo profundo, lo por venir, lo presente). Dijimos que Pablo con esto enfatiza que las condiciones de "este tiempo" son enredadas y difíciles de comprender y juzgar. Así que puede muy bien ser que cosas, acontecimientos, metas etc. que nosotros juzguemos positivos para la iglesia y la vida cristiana no lo sean; y que acciones determinadas tengan resultados completamente contrarios a lo intencionado. Puede ser también que nuestras identificaciones de

los enemigos sean igual de equivocadas. Según Pablo, todos nuestros juicios, lineamientos, leyes, intereses, perspectivas, deseos, planes etc., son cosas creadas que nos pueden separar de Dios y de la verdad. La advertencia de Pablo nos parece particularmente útil para tiempos enredados y complejos como los nuestros; y quizás más útil aún para tiempos en que tengamos la impresión de haberlo comprendido todo y sólo falta la acción decidida. Nos advierte que en estos tiempos no nos ayudan leyes y reglas férreas y supuestamente objetivas y metahistóricas. Esta rigidez, más bien, está condenada a fracasar, o sea al fundamentalismo y al totalitarismo. Pablo le contrapone a toda la complejidad un sólo elemento: el amor de Dios. De este modo, para nosotros puede ser el amor el criterio más importante para encontrar decisiones acertadas en tiempos complicados.

En el discurso estudiantil se podía notar una concentración sobre la **Iglesia**. El Espíritu Santo, decían muchos, obra la **santidad** de ella. Para eso hay mucho fundamento bíblico. Con Rom. 8 podríamos añadir que la santidad se entiende como paciencia ardiente (*hypomoné*) que testifica por medio de la fidelidad de la Iglesia la voluntad de Dios de rescatar su creación; o sea, se testifica en solidaridad con todo lo creado.

Muchos estudiantes presuponían que la acción del Espíritu se limita a los **confines de la Iglesia**. A esto corresponde que la acción del Espíritu en toda la creación casi no se mencionó. Si bien esta es una opinión bastante común, no es acertada. Ni otros libros de la Biblia (excepción quizás de las cartas pastorales) ni mucho menos Rom. 8, permiten esta opinión. De lo contrario: Pablo enfatiza fuertemente que la acción primaria del Espíritu Santo se concentra sobre la creación como tal. Esto no quita un papel especial de la Iglesia en tanto que ella testifica el Espíritu Santo como Espíritu de Cristo. Pero este papel especial justamente no significa un monopolio del Espíritu Santo; más bien subordina la Iglesia a la acción de Dios con toda la creación.

La relación entre Espíritu Santo y la creación, expresada en Rom. 8, nos urge trabajar el tema de la acción del Espíritu fuera de

la Iglesia y determinar la relación que tiene la presencia del Espíritu afuera de la iglesia con su presencia adentro. Pablo está claro: los dos campos de acción están íntimamente ligados, incluso en la glosolalia: ésta nace de que los cristianos están afectados por los mismos dolores que la creación y traduce esta experiencia en un grito de parto solidario con todo lo creado.

La aproximación tan peculiar de Pablo a la pneumatología nos deja muchos problemas por discutir. Por ejemplo, ¿cómo se puede concebir la relación entre el Espíritu Santo, la iglesia y los movimientos sociales o las otras religiones? ¿Cómo se conciben las luchas por la justicia y la vida sobre **este** trasfondo teológico? ¿Cuál es el significado teológico del medio ambiente? ¿Cómo se concibe una antropología cristiana más allá de las limitaciones de la filosofía moderna?

3.2 Conclusión hermenéutica: relacionalidad

El problema de un abordaje individualista y eclesiocéntrico nos ha acompañado tácitamente durante todas nuestras indagaciones. La respuesta está clara: Pablo le presta mucha atención a la persona y a la Iglesia; pero su abordaje no es ni individualista ni eclesiocéntrico. Más bien se concentra en la creación y su destino. A partir de allí se habla del ser humano y de la iglesia. Este hecho nos da lugar para desarrollar muchas consecuencias teológicas y metódicas. Aquí me quisiera limitar a una sola observación.

Pablo no se interesa en el individuo o la Iglesia como tales, porque "como tales" no existen. Sólo existen como creación de Dios. Es decir que la **relación** con Dios es mucho más fundamental que la existencia de las entidades. Esto no es solamente una constatación muy general acerca de Dios. Más bien se trata de una orientación ontológica muy diferente a la tradición griega que nosotros hemos heredado. Mientras que ésta se basa en los conceptos de la substancia y de la esencia, la ontología hebrea presupone la relación como categoría primaria, sobre todo en forma de la palabra de Dios.²⁴

Para Pablo son los factores externos (los polos apocalípticos de poder, las condiciones de la vida y sobre todo la relación con Dios) que determinan las personas y la Iglesia en todo lo que hacen y son. Va en este sentido, si Käsemann escribe sobre la persona: "Para él (Pablo) el cuerpo jamás es sujeto en el sentido original, sino una arena de lucha, sobre la cual finalmente no decidimos nosotros. Tenemos responsabilidad sólo en el sentido de que no abusemos o dejemos sin usar a los dones y posibilidades que se nos regalaron. Esto significa que dejemos obrar a nuestro Señor a través de nosotros, en vez de referirnos a nuestro 'yo, propiamente dicho,' como lo postula la ideología moderna."²⁵

La posición de Pablo no tiene nada de individualismo o eclesiocentrismo. Las personas humanas y la Iglesia parecen, más bien, como parte de una red de relaciones objetivas, intrínsecamente impregnadas por estas relaciones, sin poder dominarlas. De este modo se puede comprender que la solidaridad con la creación en el grito de parto no es un acto libre y deliberado, sino que nace simplemente de la participación en las mismas experiencias y en el hecho de que Dios tiene preparado el mismo destino para la creación como para los que oran en lenguas. De este modo se puede comprender que la *frónesis* según el Espíritu apunta en la misma dirección que el anhelo de la creación: la revelación de la gloria; y que produzca lo mismo que Dios le da a su iglesia en las tribulaciones: paz y amor. El "individuo" no es un mundo en sí, ni lo es la Iglesia; todos estamos entrelazados con una multiplicidad de relaciones que ya deciden sobre nuestras vidas, decisiones y creencias antes de que lo hayamos percibido.²⁶ Todas estas relaciones se nos impregnan con el tiempo a cada persona y cada grupo. Nos hacen lo que somos. Para la teología es importante -entre otros- lo que significa la relación con el Espíritu Santo para estas relaciones con los demás y con nosotros mismos, y qué significan estas relaciones para nuestra relación con el Espíritu.

Notas

1 P.e., se puede comenzar con el testimonio del Antiguo Testamento acerca del Espíritu Santo: el significado tan concreto del término *ruaj* (viento, aliento, fuerza...), los líderes carismáticos con punto de vista tribal (los "jueces"), la transformación del concepto con los profetas clásicos combinándolo con el de la justicia, la concepción del actuar universal de Dios por medio del *ruaj* en la literatura sacerdotal etc... O el estudio puede concentrarse en los testimonios aparentemente eclesiocéntricos del Nuevo Testamento como p.e. 1 Cor. 12 a 14... O se trabaja la historia del pensamiento pneumatológico, rescatando p.e. las tradiciones de los montanistas, de Joaquín de Fiore, de Tomás Müntzer, de los anabautistas y otros que se oponían contra la iglesia jerárquica haciendo referencia a la promesa de una preseca actual e inmediata del Espíritu Santo en ellos...

2 Así distingue Ernst Käsemann, *An die Römer*, (Tübingen: Mohr, 1974). Ulrich Wilkens, *La carta a los Romanos*, II Rom. 6-16, (Salamanca: Sígueme, 1992), distingue una unidad principal del capítulo 6 a finales del 8. La propuesta de Käsemann nos parece más plausible ya que de este modo las consideraciones de los respectivos capítulos comienzan con el esbozo del trasfondo apocalíptico; con la propuesta de Wilkens se promueve una interpretación centrada en la fe individual.

3 Elsa Tamez, *Contra toda Condena. La justificación por la fe desde los excluidos*, (San José: SBL/DEI, 1991), 131.

4 Vale la pena tratar de hacer lecturas con otro orden (por ejemplo 1, 3, 2 o bien 2, 3, 1) para darse cuenta que la estructura misma del texto no es compatible con una lectura individualista o eclesiocéntrica.

5 Ver, entre el diluvio de literatura en otros idiomas, en español Pablo Richard, *Apocalipsis. Reconstrucción de la esperanza*, (San José: DEI, 1994).

6 De esta manera el dispensacionalismo del siglo IXX ha convertido y petrificado el pensamiento apocalíptico dentro de un sistema fundamentalista. Ver Heinrich Schäfer, "Raíces históricas de la teología protestante centroamericana: el protestantismo de los EE.UU." en *Protestantismo y crisis social en América Central*, (San José: DEI, 1992), pp. 23-83.

7 Ver Käsemann: *Römer* 180.

8 Irene Foulkes, *Problemas pastorales en Corinto. Comentario exegético-pastoral a I Corintios*, (San José: DEI, 1996), p. 146

9 Sobre la situación social ver Tamez: *Condena*.

10 Ver *stenoxoría* ("angustia" en Reina Valera) v. 35 que significa la falta de salidas o alternativas.

11 *agontos*; la tradición en Reina Valera con "guiados" refleja un malentendido racionalista que se puede observar en la traducción de todo el capítulo.

12 Las traducciones en la Reina Valera ("pensar en", "ocuparse de", "designio" e "intención") indican de nuevo una tendencia a un mal entendido racionalista.

13 El término de actitud nos sirve como una traducción "popular" del término sociológico del "*hábitus*". Para informarse más a fondo sobre el sentido de este término ver Pierre Bourdieu, *Respuestas. Por una antropología reflexiva*, (México: Grijalbo, 1995) y *El Sentido Práctico*, (Madrid: Taurus, 1991).

14 Ver Wilfried Joest, *Ontologie der Person bei Luther*, (Güttingen: V&R, 1967), pp. 216 y 210 a 228, sobre todo. Joest cita a Lutero (WA 2,571,7 ss.) con una referencia a la *frónesis* que le adjudica los siguientes significados: "*nisus, conatus, videri, sensus, sentimentum, opinio, sententia, propositum, institutum, consilium, cogitatio, mens, etc.*".

15 Así Käsemann: *Römer* 181, acerca de Pablo.

16 Wilckens: *Romanos* 182, considera que la generalidad de la aproximación es un déficit, ya que "no se recoge la idea decisiva de v. 15.17 de la participación en el sufrimiento y la glorificación de Cristo". Con esta insistencia cristológica Wilckens no llega a ver lo que el análisis estructural pone de relieve: este pasaje tiene que tener el carácter cosmológico.

17 "Gime" en Reina Valera.

18 Hay que tener claro que "redención" (*apolytroxis*) es la palabra que significa la liberación de esclavos y que no se trata de que el "alma" o el espíritu se liberen del cuerpo, sino que el cuerpo se libere de la esclavitud de las fuerzas del viejo *aion*.

19 Ver 1 Cor. 12 a 14.

20 *hypsoma* y *báthos*, ver Käsemann: *Römer* 242.

21 Por ello, en lo que se refiere a la estructura del texto, la Iglesia (B3) tiene una posición homóloga al estar "en el Espíritu" de la persona (B1).

22 Ver Käsemann: *Römer* 238 s.

23 Este elemento se menciona casi siempre con base en Juan 14:16. Pero también en aquel pasaje no se trata de una consolación intimista, sino más bien del apoyo de un abogado (*parákletos*).

24 Ver sobre la ontología relacional en la teología Gerhard Ebeling, *Dogmatik des christlichen Glaubens*. Bde. I-III, (Tübingen: Mohr, 1979). Ebeling hizo mucho camino para reestablecer la categoría de la relación en la teología cristiana. Sin embargo se limita a una perspectiva subjetivista.

25 Käsemann: *Römer* 218.

26 Ver más a fondo sobre los problemas filosóficos y sociológicos relacionados en Heinrich Schäfer, "¿Existe mi mamá porque yo existo?" El ser humano como red de relaciones: una propuesta sociológica más allá del sujeto. En: José Duque (Ed.), *Perfiles teológicos para un nuevo milenio*, (San José: DEI, 1997), pp. 147-180.