

El tema de la Luz y su significado en las Epístolas de San Pablo

Por JOAQUÍN ADÚRIZ, S. I. — San Miguel

I PARTE

FONDO ANTIGUOTESTAMENTARIO

1. *Dos textos centrales.*

La estructura de la iluminación paulina en el mecanismo de la fe, se encuentra condensada en dos textos centrales:

En la 2 Cor. 3-4, Pablo defiende sus derechos apostólicos. El y sus colaboradores no necesitan cartas de recomendación. Los cristianos de Corinto son su viviente carta de recomendación: escrita sobre los corazones de los mensajeros del Evangelio, puede ser vista y leída por quien quiera. Todo el mundo lo sabe: los corintios son una mística carta de Cristo elaborada por la mano de Pablo y sus compañeros, y escrita no con tinta, sino con el espíritu del Dios Viviente, no en tablas de piedra, sino en los corazones, tablas de carne.

Y esta confianza de que los corintios son carta de Cristo, comprobación de la validez y legitimidad de su misión apostólica, no es una convicción puramente humana: tiene como fundamento sagrado a Cristo y se endereza a la glorificación de Dios. En efecto, la experiencia ha demostrado la eficiencia y la capacidad de Pablo. Pero una capacidad apostólica no es de orden humano; tiene como fuente a Dios, que hace idóneos a los ministros de su nuevo testamento, el testamento fruto de la operación vivificadora del Espíritu y no inerte código de leyes escritas.

Ahora bien, si «el servicio de la muerte» instituido mediante un código grabado con letras en tablas de piedra, estuvo ro-

deado de deslumbrante resplandor (ἐν δόξει) hasta tal punto que los hijos de Israel no podían poner sus ojos en el rostro de Moisés a causa del brillo que despedía (διὰ τὴν δόξαν), brillo, al fin y al cabo, perecedero— cuanto más «el servicio del espíritu» llevará consigo un resplandor deslumbrante (ἐν δόξει).

La razón es evidente: si «el servicio de la condenación» era deslumbrante (δόξα), mucho más deslumbrante tiene que ser «el servicio de la justicia». Casi se podría decir que el resplandor secundario del «servicio de la letra» no es siquiera resplandor cuando se lo pone en parangón con el desbordante que acompaña al «servicio del espíritu». Si lo transitorio estuvo rodeado de resplandor, a fortiori lo permanente estará sumergido en resplandor.

Fundado en este convencimiento, Pablo, lejos de cubrirse el rostro con un velo, como hacía Moisés, se presentó con absoluta libertad y franqueza: la «doxa» que resplandece en los ministros del «nuevo testamento» está patente a todos, sin velo de ninguna especie.

A pesar de ello, los hijos de Israel no llegan a percibirla: es que sus inteligencias están embotadas, porque un velo se tiende no ya sobre la «doxa», como otrora en la historia mosaica, sino sobre sus propios corazones. Porque el velo que ocultaba la «doxa» en el «antiguo testamento» ha caído con la venida de Cristo: en Cristo se hace plena y radiante la revelación de Dios, que, hasta su venida, estaba solamente insinuada.

Eso que los judíos depositarios del A. T. no saben descubrir, nosotros, los que hemos creído, lo contemplamos a ojos descubiertos¹. El Señor nos ha colocado en el reino del Espíritu, y en el reino del Espíritu todo es libertad, no existen velos. Como en un espejo se nos manifiesta la «doxa» del Señor, y transformados a su imagen bajo el influjo de su Espíritu, recibimos en nosotros con creciente claridad el reflejo de su «doxa»².

¹ A propósito del v. 16 del cap. 3: «Cuando se volvía hacia el Señor, el velo se levantaba», advierte atinadamente J. Dupont: «Inutile de chercher bien loin le sujet de cette phrase. Paul repart du texte qu'il explique et il commence par le citer. C'est de Moïse qu'il s'agit. Son visage voilé signifiait l'aveuglement des Israélites; son visage découvert, laissant rayonner la gloire divine, signifie la situation des chrétiens». *Le chrétien, miroir de la gloire divine, d'après 2 Cor. 3, 18*; en *Revue Biblique*, 56 (1949) p. 399.

² Para el estudio del κατοπτριζόμενοι ver el artículo de J. Dupont citado en la nota precedente.

Por eso Pablo, sin timidez, sin disimular ni adulterar la palabra de Dios, anuncia la verdad. Si todavía hay un velo sobre su Evangelio, es un velo que existe solamente para aquellos cuya mente está ennegrecida por el «dios de este siglo», los infieles incapaces de vislumbrar «la iluminación de la buena nueva de la «doxa» de Cristo, imagen de Dios».

El velo está sobre su mente, porque Pablo y sus colaboradores no pregonan otra cosa que el Señorío de Cristo Jesús. Son los esclavos de la comunidad por Jesús:

Dios, que dijo que la luz resplandeciese de las tinieblas, fué quien lució en sus corazones para que el conocimiento de la «doxa» de Dios resplandeciese en el rostro de Cristo.

Esa iluminación deslumbrante los ha consagrado al servicio del Evangelio.

El apóstol lleva el tesoro de su misión en una vasija de arcilla: el portador de la luz de Dios es el ser frágil y vulgar de un hombre³.

Así nadie podrá dudar de que la superabundancia de potencia que emana de su persona es reflejo de Dios y no cualidad humana. Del entrecruzarse lo divino y lo humano en su vida, surge la paradójica ambivalencia de la existencia apostólica: continuamente acosada por tribulaciones y jamás reducida a una situación desesperada; en ansiosa perplejidad y nunca desconfiada del triunfo final; perseguida y nunca indefensa; derribada y, sin embargo, nunca aniquilada. En síntesis, agonía perpetua en el cuerpo —imitación de la agonía de Jesús— y, por eso mismo, manifestación de que Jesús es quien vive en su apóstol. Cada día es él entregado a la muerte por causa de Jesús, a fin de que en su carne de hombre mortal se manifieste la vida

³ «It was in the man as a whole, and not in his body in particular, that the divine treasure which was to enrich the world was placed to be dispensed to others. In this work the body was indispensable, but it was not the only factor. The participles in vv. 8-10 apply partly to the body and partly to the mind, and they apply more to the former than to the latter, because the metaphors are taken from bodily contexts; and the epithet ὀστράκινους indicates the general unattractiveness and insignificance of the men who preached the Gospel, and not merely the fragile character of their bodies. The metaphor of earthenware as representing human beings is common in O. T. (Is. 29, 16; 30, 14; 45, 9; 64, 8; Jer. 18, 6; Lam. 4, 2; Job 10, 9), and in such passages it is the whole man, and not merely his body, that is contemplated». A. PLUMMER, *II Corinthians*, p. 127. Para la expresión σχεῦς ὀστράκινον cfr. *ibid.*, p. 126.

sobrenatural del Señor. De esta manera, la muerte de Jesús se actualiza en el apóstol, al mismo tiempo que la vida del Señor opera en los creyentes.

Escrito está: «creí, por eso hablé». Esto se aplica perfectamente a los apóstoles. Poseedores de ese mismo «espíritu de la fe», también ellos creyeron y, en consecuencia, hablaron: porque bien sabemos que quien resucitó al Señor Jesús de entre los muertos, también resucitará al apóstol con Jesús y, en unión con sus neófitos, lo colocará para siempre junto a Él.

Este texto nos habla de la iluminación en el acceso a la fe, en la toma de posición espiritual que es el πιστεύειν inicial. En Efesios, 1, 15-21, expone el papel de la luz en el progreso de la fe, en la πιστις actitud de vida: Pablo se refiere allí a los que ya han creído (1, 13), y cuya fe se manifiesta en la floración de un comportamiento auténticamente cristiano (1, 15). Para estos fieles generosos implora del Dios de Nuestro Señor Jesucristo, el padre de la «doxa», la gracia de un «espíritu de sabiduría y revelación», en el seno de su divino conocimiento, una iluminación de los ojos de su corazón — πεφωτισμένους τοὺς ὀφθαλμοὺς τῆς καρδίας — a fin de que sepan cuál es la esperanza de su vocación, cuál la riqueza de la «doxa» que comporta la divina herencia reservada a los santos, y cuál la inconmensurable magnitud de la divina potencia ejercitada en favor de los que creen, según el paradigma manifestado en la energía omnipotente que ostentó en Cristo cuando lo resucitó de entre los muertos y lo sentó a su diestra en los cielos.

La «doxa» de origen divino, el simbolismo religioso de la oposición entre luz y tinieblas, la iluminación de los ojos del corazón, son los elementos basilares en la explicación de estas perícopas. Todos ellos tienen sus antecedentes en el A. T.

2. El concepto religioso de «doxa» en el A. T.

La palabra δόξα no es un neologismo bíblico⁴. Antes de S. Pablo y de los LXX había sido abundantemente empleada por los clásicos griegos. En Homero, en Platón y Aristóteles, en Esquilo y Eurípides, en Demóstenes y Diógenes Laercio se pue-

⁴ El estudio de la palabra δόξα se puede encontrar en *Kittel Theol. Wört.* II, p. 236-256 (von Rad, Kittel).

den encontrar ejemplos. A través de tan largo uso el significado de la palabra fué girando alrededor del concepto expresado por el verbo δοξέω, del que derivaba.

«Opinar» o «creer», en sentido transitivo, «parecer» o «aparecer», en sentido intransitivo, el verbo determinó un doble matiz en el sustantivo: la opinión que yo tengo, lo que yo creo (sentido transitivo); y la opinión que se tiene de mí, lo que yo parezco, la fama, la reputación, el honor que rodea un nombre o un objeto (sentido intransitivo).

De los dos matices, el primero fué el prevalente en la literatura clásica⁵.

En directa contraposición con los clásicos, los LXX no emplean nunca la palabra en sentido de opinión, sino solamente en el de fama, reputación, honor, añadiéndole, además, un curioso matiz de luminosidad totalmente ausente en el uso precedente.

Los términos hebreos que corresponden al griego δόξα de los LXX, nos dan la clave semántica de esta contraposición. Es un concepto hebreo que, con su plenitud añeja, rompe los odres nuevos de la clara definición griega.

Según el cálculo de Kittel, «doxa» se encuentra unas 445 veces en los LXX. En 48 casos carece de término hebreo correspondiente, y en los otros traduce 25 palabras hebreas distintas. Entre esas 25 palabras hebreas la predominante es *Kabod*⁶.

Kabod se presenta con dos acepciones: una genérica y profana; otra característica y técnica, de orden religioso.

En sentido profano equivale a honor y fama (Gén. 45, 13; Ex. 28, 2; Is. 62, 3), riqueza (Núm. 24, 11-13; Salm. 48, 17-18), potencia militar (Is. 21, 16-17); y en algunos casos poéticamen-

⁵ Las referencias y el uso de la palabra en los clásicos se pueden consultar en el artículo del *Kittel Theol. Wört.*, pp. 236-240.

⁶ En los LXX «der Gebrauch von δόξα ist mit etwa 445 Stellen — darunter etwa 280 in den kanonischen Büchern — ein sehr ausgebreiteter. Die Vokabel hat 25 verschiedene, zum Teil freilich sehr vereinzelte, hebräische Äquivalente; etwa 180 Stellen sind durch *Kabod* charakterisiert. *Kabod* ist die eigentliche und schlechthin beherrschende Entsprechung des Septuagintawortes δόξα. Alle anderen hebräischen Äquivalenzen sind nur dadurch ermöglicht, dass sie sich mit einer der Bedeutungen von *Kabod* decken oder ihr mindestens nahestehen»: *Kittel Theol. Wört.*, II, p. 245.

te designa el alma (Salm. 29, 13), la belleza del Líbano (Is. 35,2), la hermosura del templo (Ag. 2, 4).

En sentido religioso se aplica exclusivamente a Dios, y significa el misterio de su viviente naturaleza, revelado de alguna manera a los hombres mediante los símbolos de las diversas teofanías. Las referencias las veremos detalladamente más abajo.

«Doxa» aparece también como correspondiente de *be-yowyó* (= belleza, Is. 33, 17), *peer* (= adorno, Is, 61,3), *tiferet* (= esplendor, Is. 60, 19), *hadar* (= el fulgor de la majestad, Is, 2, 19; 19,21); *yeqar* (= reflejo de la majestad, Est. 1, 4) *°ôx* (= potencia, Salm. 68, 35), *hôd* (= rumor llamativo, Is, 30, 30), *gá'ôn* (= triunfo, Is. 24, 14), *qodesch* (= santidad, santa palabra, Jer. 23, 9); *temûnath* (= faz, figura, Núm. 12, 8).

Esta constelación de términos hebreos determina la fisonomía particular que el concepto clásico de «doxa» adquiere en el uso de los LXX. Más que un contenido lógico bien delimitado, la «doxa» de los LXX sugiere un conjunto de representaciones ideo-sentimentales, subrayando más uno u otro aspecto según el caso. Poder, manifestación de una personalidad trascendente, deslumbramiento, belleza, honor, fama: esta serie de términos recoge la impresión profunda dejada en la memoria histórica del pueblo de Israel por la revelación de la divinidad a través de las teofanías y por intermedio de los profetas.

Este contenido «historizante» explica sin violencia el matiz de «luz», de «resplandor» introducido por los LXX en el concepto de «doxa». No es necesario recurrir a la dudosa hipótesis de una radical helénica arcaica, ni a la muy discutible influencia del iranismo; el solo sentido de *Kabod* como condensación conceptual de las teofanías tan frecuentemente acompañadas de fenómenos luminosos, y de la predicación de los profetas cargada de alusiones a la luz —sobre todo en Isaías— explica suficientemente la anomalía semántica⁷.

De las dos acepciones de *Kabod* es la religiosa la que tiene interés para nuestro estudio: *Kebod Yahweh*, designación de la realidad misma de Dios. En Ex. 33, 13-34, 8 se encuentra un texto especialmente significativo:

⁷ Para el Sirácide, δόξα ya encerraba ese matiz de resplandor: el brillo del arco iris es su δόξα (43, 11-12).

«Si, pues, en verdad he hallado gracia a tus ojos, dame a conocer el camino, para que, conociéndolo, vea que he hallado gracia a tus ojos. Considera que este pueblo es tu pueblo». Yavé le respondió: «Iré yo mismo contigo y te daré descanso». Moisés añadió: «Si no vienes tú delante, no nos saques de este lugar, pues ¿en qué vamos a conocer yo y tu pueblo que hemos hallado gracia a tus ojos, sino en que marches con nosotros, y nos gloríemos yo y tu pueblo entre todos los pueblos que habitan sobre la tierra?» Dijo Yavé a Moisés: «También a eso que me pides accedo, pues has hallado gracia a mis ojos, y te conozco por tu nombre. Yo mismo iré delante de tí y te guiaré». Moisés le dijo: «Muéstrame tu *Kabod*», y Yavé respondió: «Yo haré pasar ante tí toda mi bondad y pronunciaré ante tí mi nombre, Yavé, pues yo hago gracia a quien hago gracia, y tengo misericordia de quien tengo misericordia; pero mi faz no podrás verla, porque no puede verme hombre y vivir». Y añadió: «Ahí en ese lugar te pondrás conmigo sobre la roca, y te cubriré con mi mano mientras paso; luego retiraré mi mano, y me verás las espaldas, pero mi faz no la verás».

Yavé dijo a Moisés: «Haz dos tablas de piedra como las primeras y escribiré en ellas lo que tenían las primeras que rompiste y está pronto para subir mañana temprano y presentarte a mí en la cumbre de la montaña...» Yavé descendió en la nube, y poniéndose allí junto a él, pronunció el nombre de Yavé, y pasando delante de él exclamó: «Yavé, Yavé, Dios de ternura y de gracia, tardo a la ira y grande en bondad y fidelidad, que mantiene su bondad hasta la milésima generación y perdona la iniquidad, la rebelión y el pecado, pero no los deja impunes, y castiga la iniquidad de los padres hasta la tercera y cuarta generación. Moisés se echó enseguida a tierra...»

El paralelismo nos muestra como equivalentes *Kabod* y «faz» del Señor: Moisés pide: «Muéstrame tu *Kabod*», y Dios responde: «Mi faz no podrás verla...» (33, 18-19). Por otro lado, es claro en el texto total que la «faz» del Señor es el Señor mismo: El Señor dice: «Mi faz no podrás verla, porque no podrá verme hombre y vivir» (33, 19). Finalmente, el *Kabod* del Señor que pasará es el Señor mismo (33, 22; 34, 5-8).

Fuera de este texto central, encontramos en el A. T. múltiples indicaciones que identifican el *Kabod* con Yavé.

En el Pentateuco, *Kabod* es la manifestación de la presencia de Yavé en medio de su pueblo. En Lev. 9, 23-24, el *Kebod Yahweh* se aparece al pueblo para consagrar el sacerdocio de Arón y sus hijos. En Ex. 16, 7-10, el *Kabod* es Dios que viene a prometer carne y pan a Israel hambriento, y en 24, 16-18 es el Señor que determina en qué forma quiere ser adorado (cfr. Ex. 40, 34-35), que se presenta para castigar a los pecadores (Núm. 14, 10: contra el pueblo que quiere lapidar a Moisés y Arón; *ibid.*

16, 19: contra Coré, Datán y Abirón; *ibid.* 16, 42: contra la masa murmuradora; *ibid.* 20, 6: contra Moisés y Arón difidentes). En *Núm.* 14, 21-23, Dios mismo identifica *Kabod* con su ser. En los libros históricos es la presencia de Yavé que toma posesión del nuevo templo (1 *Reg.* 8, 11; 2 *Cr.* 5, 14 y 7, 2).

Los salmos repiten el concepto con fórmulas variadas: el *Kabod* sinónimo de Dios mismo (*Salm.* 102, 16; 138, 4-5); el *Kabod* del nombre de Dios, honor del Señor (*Salm.* 79, 9); Yavé, Dios del *Kabod* (*Salm.* 29, 3), Rey del *Kabod* (*Salm.* 24, 7-10).

La profecía de Ezequiel está centrada en el *Kebod Yahweh*: *Kebod Yahweh* es el Señor vengador y el Señor redentor de su Pueblo. Es la teofanía inicial —«en tierra de los caldeos, junto al río Quebar»— el profeta ve a Dios «en figura semejante a un hombre», erguido sobre un trono de zafiro, «y lo que de él aparecía, de cintura arriba, era como el fulgor de un metal resplandeciente, y de cintura abajo, como el resplandor del fuego, y todo en derredor suyo resplandecía. El resplandor que le rodeaba todo en torno era como el del arco que aparece en las nubes en día de lluvia. Esta era la apariencia de *demûth Kebod Yahweh*» (*Ex.* 1, 26-28).

La manifestación se repite en el campo: «Levantéme y salí al campo, y vi que estaba allí el *Kebod Yahweh*, que había visto en la ribera del Quebar» (*Ex.* 3, 23).

En la visión del templo profanado (*Ex.* 8, 4; 9,3; 10,4), y al terminar la promesa de redención (*Ex.* 11, 22-23), el *Kebod Yahweh* llena la escena con su presencia obsesionante.

La entrada del *Kebod Yahweh* consagra el templo nuevo de la restauración mesiánica, como antaño había consagrado el templo salomónico.

«Llévome luego de nuevo a la puerta que da al oriente, y vi *Kebod 'elohé yisra'el* venir del oriente. Se oía un estrépito como el estrépito de caudalosas aguas, y la tierra resplandecía con su *Kabod*. El aspecto de lo que veía era como lo que ví cuando vino Yavé a destruir la ciudad, y en todos los aspectos como los de la visión que ví junto al río Quebar. Caí rostro a tierra, mientras *Kebod Yahweh* penetró en la casa por la puerta de la fachada que da al oriente. El espíritu me levantó y me llevó al atrio interior, y ví a *Kebod Yahweh* llenar la casa...» (*Ex.* 43, 1-5).

«Llévome luego de nuevo a la puerta de fuera del santuario que daba al oriente, pero la puerta estaba cerrada. Y me dijo Yavé: Esta puerta ha de estar cerrada, no se abrirá ni entrará por ella hombre alguno, porque ha entrado

por ella Yavé, Dios de Israel: por tanto, ha de quedar cerrada... Llévome hacia la puerta del norte y vi que *Kebod Yahweh* llenaba la casa de Yavé, y me postré rostro a tierra...» (*Ex.* 44, 1-2,4).

De todos estos textos se desprende que el *Kebod Yahweh* designa el ser esencial e intrínseco de Dios, hecho traslúcido a los hombres; la inaccesible realidad divina *en cuanto patente a los hombres* mediante fenómenos sensibles tanto de origen natural como sobrenatural⁸.

La creación íntegra es ya una revelación de Dios en este sentido. El objeto directo de la contemplación del hombre es la realidad sensible, pero en la entraña íntima de lo sensible, —dándole su verdadero ser y sentido—, se descubre al Señor presente en su creatura. Por eso, en todo ser se revela el *Kabod* de Dios: «El sol sale y lo alumbra todo, y la «doxa» del Señor llena su obra» (*Ecli.* 42, 16; cfr. 42, 15-43, 37, especialmente 43, 29-30).

«Los cielos pregonan *Kebod-El*, y el firmamento anuncia la obra de sus manos», dice el *Salm.* 19, 2. «La voz de Yavé sobre las aguas! Trueno *El-hakabod*, Yavé, sobre la inmensidad de las aguas!», exclama el *Salm.* 29, 3 al comienzo de un himno a Yavé dueño de la creación, que se cierra con la admiración estática del v. 9: «La voz de Yavé retuerce las encinas, despoja las selvas, y en su templo todo dice: *Kabod!*»

El *Salm.* 104 va recorriendo la manifestación continua de la majestad de Yavé en el operar de todas las creaturas, y resume su adoración en el v. 31: «Sea eterno el *Kebod Yahweh*, y gócese Yavé en la obra de sus manos!»

Pero lo que primariamente sugiere el *Kebod Yahweh* es la experiencia de todas las teofanías que jalonaron la historia del pueblo de la promesa desde los días de la peregrinación por el desierto hasta el horizonte misterioso de la restauración mesiánica precontemplada por los profetas. En estas teofanías es donde el «Dios viviente» se manifiesta con más claridad.

Cuando el Señor pretende revelarse a sus elegidos como el único y verdadero Dios en su realidad trascendente, como el

⁸ El brillo de las teofanías tenía por objeto manifestar al pueblo la realidad trascendente del Yavé: *Deut.*, 4, 33-39.

Señor omnipotente que sella el pacto con «el hijo» bienamado, que es su pueblo, es precisamente *Kabod* el término utilizado para designar la presencia del Señor⁹.

Kabod es también toda manifestación de la protección extraordinaria con que Dios vela sobre su pueblo. El maná del desierto que demuestra que Yavé es el Dios de Israel (*Ex.* 16, 7); sus maravillas de salvación, poder y gracia (*Salm.* 96, 1-4; 85, 10); la intervención de Dios que castiga a los enemigos de su pueblo (*Ex.* 39, 13.21); la plenitud de gracia con que se abrirá la era mesiánica (*Is.* 60, 1; 66, 18-19); *Salm.* 102, 17; 85, 10); la permanencia del Señor en medio de su pueblo como garantía de salvación perpetua (*Zac.* 2, 9) y el pueblo mismo que, con su existencia, es un signo viviente de la providencia divina (*Is.* 43, 7)

El *Kabod* tiene aquí un nuevo matiz. No es cualquier manifestación de la realidad de Dios. Es la manifestación de su realidad como *Dios de Israel*, es decir, como el Dios amante de su pueblo y celoso de su alianza con El; dispuesto a protegerlo de sus enemigos y misericordiosamente severo en su intento de mantenerlo fiel¹⁰.

⁹ «Una cosa no puede ponerse en duda y es que todos los textos convienen en la afirmación explícita de un modo no ordinario de presencia del Señor a través del desierto. Ante los extraordinarios efectos de la nube o columna, algunos de los pasajes acentúan y humanizan más la nota de la presencia de Yahveh o de su gloria, mientras otros se fijan con preferencia en el instrumento de que Yahveh se sirve para hacerse presente en la manifestación de su poder y su bondad. En uno y otro caso la providencia ordinaria del Señor, que cada día hace brillar la luz del sol sobre buenos y malos, entra en el campo de lo extraordinario: aunque análoga a la del sol en sus efectos, la luz que iluminó a los israelitas en sus jornadas del desierto supone una especial intervención de Yahveh. Su bondad sin fondo, que concretó una de sus actividades en la creación de la luz a beneficio del hombre, rompe en esa dirección las fronteras de lo natural. Los israelitas no olvidarán este gesto generoso de su Dios: de boca en boca saltará a través de los tiempos, y varios siglos más tarde perdurará aún vivo el recuerdo de Yahveh que conduce a su pueblo siendo para él εἰς φλόγα ἄστρων poniéndole por guía πυροφλεγῆ στυλον (*Sab.* 10, 7; 18, 3)». F. ASENSIO, *La bondad de Dios a través del concepto «Luz» en el A. T.*, en *Estudios Bíblicos*, segunda época, II (1943) p. 295.

¹⁰ En estrecha conexión con el *Kabod Yahweh*, aparece en el A. T. otra clase de *Kabod*: el *Kabod* que el hombre da a Dios. «Dad a Yavé, hijos de Dios, dad a Yavé *Kabod* y poder; dad a Yavé el *Kabod* debido a su nombre, postraos ante Yavé con sacras vestiduras» (*Salm.* 29, 1-2; cfr. v. 9). En esta acepción *Kabod* es el reconocimiento, por parte del hombre, del *Kabod* divino: la adoración y la sumisión con que el hombre responde a la revelación de Dios.

3. φῶς y σκότος *simbolismo religioso en el A. T.*

En la 2 Cor. 4, 6 hay una referencia al Gén. 1, 3: «el Dios que dijo: σκότους φῶς λάμψαι ...». En este inciso se retoma una tradición bíblica que gira alrededor del simbolismo religioso de la luz.

«La tierra estaba confusa y vacía, y las tinieblas (σκότος) encima del abismo; pero el espíritu de Dios aleteaba sobre el agua. Dijo Dios: hágase la luz (φῶς). Y se hizo la luz. Y vió Dios que la luz era buena, y separó Dios a una parte la luz y a otra las tinieblas; Dios a la luz llamó día y a las tinieblas llamó noche. Y cayó la tarde y alboreó la mañana: día primero... Dijo luego Dios: haya en el firmamento del cielo luminaires para iluminar la tierra, para separar de una parte el día y de otra la noche y sean señal de las estaciones, los días y los años, y estén brillando en el firmamento del cielo, a fin de iluminar la tierra. Y así fué. Hizo Dios los dos grandes luminaires, el mayor para presidir el día, y el menor para presidir la noche, y las estrellas. Y los puso en el firmamento del cielo, a fin de iluminar la tierra y presidir el día y la noche y separar a una parte la luz y a otra las tinieblas. Y vió Dios que era bueno. Y cayó la tarde y alboreó la mañana: día cuarto» (*Gén.* 1, 2-5; 14, 19).

En el primer momento del mundo la tierra era el reino de las tinieblas: ni orden ni vida; sólo la materia caótica e indiferenciada. Pero ya el espíritu de Dios aleteaba sobre las aguas: preuncio de la eclosión vital que se preparaba.

Dijo Dios: γενηθήτω φῶς 5: la luz (τὸ φῶς) es el ambiente donde surge el orden primordial (v. 6-10) y el primer signo de vida (v. 11-13); es como su condición fundamental. La obra de Dios en el universo es, ante todo, una obra de iluminación.

La causa inmediata de esta iluminación es Dios mismo: no son los astros los que dan la luz; ella es un elemento creado por Dios como ambiente de su obra. Sólo más adelante aparecen los astros como receptáculos permanentes de la luz de Dios (v. 14-19).

«Y vió Dios que τὸ φῶς era bueno»: Dios encuentra en la luz el reflejo inicial de su bondad sobre el universo. La luz es su triunfo sobre el desorden y el caos: «Dios a la luz llamó día y a las tinieblas llamó noche»: *llamar*, imponer nombre, es el símbolo del dominio que se tiene sobre una cosa¹¹.

¹¹ Cfr. *Gen.* 2, 19-20: Adán «da nombre» a todos los vivientes; 2 *Re.* 23, 34-46: el faraón Neco cambia el nombre de Eliaquín, rey de Judea, tributario suyo; *ibid.*, 24, 17: Nabucodonosor hace lo mismo con Matanías al apoderarse del reino de Judá.

La sucesión ininterrumpida de días y noches es, en cierta manera, una repetición de la creación del día primero. Cada reaparición de la luz diurna es una nueva ostentación de la bondad divina transparentada en la luz material. Los instrumentos de esta renovación son los astros —sol, luna, estrellas— que Dios coloca en el firmamento para iluminar la tierra (v. 14-19), «el mayor para presidir el día y el menor para presidir la noche y separar a una parte τὸ φῶς y a otra τὸ σκότος ». Por ellos, luminaires suspendidos en el firmamento, la luz se introduce en la misma noche resto del σκότος inicial.

El simbolismo de la luz como ambiente de vida donde se expande la bondad de Dios, marcó profundamente la imaginación de Israel.

El círculo de luz y tinieblas que señala los tiempos encierra un secreto que sólo Dios conoce (*Job.* 38, 19.24.31-35). Dios mismo lo gobierna (*Salm.* 74, 16; 136, 7-9; *Job.* 9, 7-8; *Am.* 4, 13; 5,8) la luz es su manto y el firmamento luminoso una tienda que El extiende como el nómada la suya en el desierto; con la luna y el sol divide el día y la noche y cada creatura encuentra así el medio vital que la bondad de Dios preparó para su existencia (*Salm.* 104, 2.19-23). Por eso el resplandor de los astros canta un himno de alabanza a la bondad divina (*Salm.* 19, 2-7; *Ecli.* 42, 16; 43, 1-14; *Salm.* 148, 3.5-7; *Dan.* 3, 62-63); mientras su oscurecimiento es uno de los signos del advenimiento del Dios vengador (*Is.* 13, 10; 24, 23; 34.4; *Ex.* 32, 7-8; *Am.* 5, 18-20; *Joel*, 2, 10).

A la luz beneficio universal añade Dios otra luz trascendente, prenda de su presencia protectora al lado de sus elegidos.

Cuando estableció Dios su pacto con Noé después del diluvio, lo selló con la luminosidad del arco iris:

Esta es la señal del pacto que establezco yo con vosotros y con cuantos vivientes están con vosotros, por generaciones sempiternas: pongo mi arco en las nubes, y será señal de mi pacto con la tierra; cuando cubriere yo de nubes la tierra aparecerá el arco, y me acordaré de mi pacto con vosotros y con todos los vivientes de la tierra y no volverán más las aguas del diluvio a destruirlos. Estará el arco en las nubes, y yo lo veré para acordarme del pacto eterno entre mí y toda alma viviente en toda carne que hay sobre la tierra. (*Gén.* 9, 12-16).

La liberación de Israel está toda nimbada de luz. Cuando cayeron sobre Egipto tinieblas tan densas que «durante tres días nadie veía a su hermano, ni se movía del sitio donde estaba; los hijos de Israel tenían luz en dondequiera que habitaban» (*Ex.* 10, 23). En la peregrinación por el desierto «Dios los guiaba de día en columna de nube para mostrarles el camino, y de noche en columna de fuego. La columna de nube no cesaba de estar delante de todo el pueblo en el día, ni en la noche la de fuego» (*Ex.* 13, 21-22; cfr. *ibid.* 40, 36-38; *Núm.* 9, 15-23; 14, 14; *Deut.* 1, 32-33; *Salm.* 78, 14; 105, 39; *Neh.* 9, 19). Era el signo visible de la potencia liberadora de Yavé, a la vez que símbolo de la luz espiritual contrapuesta a la obscuridad del mal:

Mientras todo el universo era iluminado por una brillante luz y libremente se entregaban todos a sus trabajos, sólo sobre aquéllos [los egipcios] se extendía una pesada noche, imagen de las tinieblas que a poco les aguardaban; y ellos eran para sí mismos más pesados que las tinieblas. En cambio, para tus santos brillaba una espléndida luz. Aquéllos oyendo sus voces sin ver a las personas, las proclamaban felices aunque hubieran sufrido... Y en lugar de las tinieblas encendiste una columna que les diste para su camino, guía desconocido, sol inofensivo de su gloriosa peregrinación. Pues dignos eran de ser privados de luz y encerrados en tinieblas los que guardaban en prisión a tus hijos, por quienes había de ser dada al mundo la luz incorruptible de la Ley. (*Sab.* 17, 19-20; 18, 1, 3-4; cfr. 17, 1-20).

Con Isaías, el simbolismo de la luz se sublima hasta convertirse en síntesis de la magnificencia paradisiaca que será dada al pueblo elegido en la era mesiánica.

El nacimiento del niño misterioso irrumpe en la historia de Israel como la luz de la aurora al término de una larga noche:

«Alzarán sus ojos al cielo y luego mirarán a la tierra, pero sólo habrá aflicción, angustia y tinieblas, estrecho apremio y tinieblas hasta no poder ver... El pueblo que andaba envuelto en tinieblas vió una gran luz; sobre los que habitaban en la tierra y en la sombra de la muerte brillará una luz. El pueblo que condujiste en tu alegría, se gozará delante de ti como se gozan los que recogen la mies y los que se reparten la presa... Porque nos ha nacido un niño, nos ha sido dado un hijo que lleva sobre sus hombros la soberanía... (*Is.* 8, 21-22; 9; 1.2.5).

La función del «siervo» del Señor se define también por la luz:

«Yo el Señor Dios... te he puesto por alianza del pueblo, para luz de las gentes, para abrir los ojos de los ciegos, para sacar de la cárcel a los prisione-

ros y del calabozo a los que moran en las tinieblas» (Is. 42, 7). «Grande es para ti ser tú mi siervo para restablecer las tribus de Jacob y reconducir a su patria a la diáspora de Israel. He aquí que te pongo como alianza del pueblo, para luz de las gentes, para llevar mi salvación hasta los confines de la tierra» (Is. 49, 6).

La restauración de Israel es también luz:

Parte tu pan con el hambriento, alberga al pobre sin abrigo, si encuentras a alguien desnudo vístelo, y no desprecies al hermano de tu linaje. Entonces romperá como aurora tu luz, y se dejará ver pronto tu salvación, e irá delante de ti la justicia y la «doxa» de Dios te envolverá... (Is. 58, 7-8).

La nueva Jerusalén —«la Sión del Santo de Israel»— aparece como un oasis luminoso en medio de las sombras de la tierra:

Ilumínate, ilumínate, Jerusalem, que ya se alza tu luz y la «doxa» del Señor alborea sobre ti. He aquí que tinieblas y oscuridad amenazadora cubren la tierra sobre los pueblos, mientras sobre ti se manifestará el Señor y su «doxa» se revelará sobre ti. Y marcharán los reyes a tu luz, y los pueblos a tu resplandor. Alza tus ojos en torno y mira a tus hijos reunidos: todos tus hijos vienen desde lejos, y tus hijas son traídas en ancas... Ya no tendrás el sol como luz durante el día, ni el surgir de la luna te iluminará durante la noche: el Señor te será luz eterna y Dios tu «doxa». No se pondrá tu sol, y tu luna ya no se esconderá porque te será el Señor luz eterna y los días de tu luto se terminaron. Tu pueblo será todo justo y heredará la tierra para siempre, perennizando su linaje —la obra de tus manos que hiciste para resplandecer (εις δόξαν) (Is. 60, 1-5; 19-21).

Por amor de Sión no callaré y por Jerusalén no pararé hasta que nazca como luz mi justicia, y mi salvación se encienda como una lámpara; verán las naciones tu justicia y los reyes tu «doxa» y te darán un nombre nuevo, el nombre que te será impuesto por el Señor (Is. 62, 1-2).

El tema insinuado por Isaías: el Señor luz de su pueblo, depende directamente de los textos que tratan del *Kebod Yahweh*. Pero está también estrechamente vinculado con una serie de fórmulas en que el resplandor salvífico aparece localizado en el rostro de Dios.

Bendígate el Señor y te guarde; ἐπιφάναι κύριος τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ἐπὶ σε y sea benigno contigo; levante el Señor su rostro hacia ti y te dé la paz (Núm. 6, 24-26).

Los Salmos repiten insistentemente la misma idea:

Muchos dicen: ¿quién nos mostrará el bien? Ondeó como estandarte sobre nosotros la luz de tu rostro, oh Señor! (Salm. 4, 7).

La victoria del pueblo es fruto de esta luz:

No con su espada obtuvieron la tierra en herencia, ni fué su brazo lo que los salvó; fué tu diestra y tu brazo y el resplandor de tu rostro, porque te complaciste en ellos (Salm. 43, 4).

Feliz el pueblo que sabe cantar la alabanza; oh Señor, caminará en la luz de tu rostro, y en tu nombre se regocijará todo el día, y en tu justicia será exaltado! (Salm. 88, 16-17).

Haz aparecer (ἐπιφάνων) tu rostro sobre tu siervo, sálvame con tu benignidad (Salm. 30, 17).

Dios se apiade de nosotros y nos bendiga, haga aparecer su rostro sobre nosotros! Para que se conozca en la tierra tu camino, en todas las naciones tu salvación (Salm. 66, 2-3).

En el destierro de Babilonia, Daniel —recordando tal vez la bendición sacerdotal— implora:

Y ahora escucha, Señor Dios mío, la oración de tu siervo y sus plegarias, y por tu gloria, Señor, haz aparecer tu rostro sobre tu santuario devastado (Dan. 9, 17)¹².

La luz y las tinieblas se convierten así en símbolo de dos situaciones religiosas antitéticas:

Los caminos de los justos semejantes a la luz resplandeciente, alborean y lucen, hasta llegar al día pleno. Los caminos de los impíos son tenebrosos, y no distinguen dónde van a tropezar (Prov. 4, 18-19).

Los libros sapienciales utilizan corrientemente esta metáfora (cfr. Sab. 5, 6; 17, 20; 18, 4; Prov. 6, 23; también Bar. 4, 1-2).

4. Los ojos iluminados.

El libro primero de Samuel cuenta que, después de derrotar a los filisteos en los montes de Efraín, Saúl conjuró al pueblo diciendo: «Maldito el hombre que coma alimento hasta la tarde, mientras yo no haya tomado venganza de mi enemigo». El pueblo, extenuado, no probó bocado. Llegados a un bosque donde encontraron gran cantidad de miel, Jonatás, ignorante del juramento de su padre, «metió la punta del bastón que llevaba en la mano, en un panal de miel y tornó la mano a la boca, y se alzó la mirada de sus ojos. Uno del pueblo le advirtió: Tu padre ha conjurado al pueblo diciendo: Maldito el hombre que hoy

¹² Afines a estos textos son aquéllos en que se habla de «esconder», «esconder», «hacer brillar», a propósito del rostro del Señor: Sal. 13, 1; 27, 9; 44, 25; 80, 4. 8. 20; Job 13, 24; Dan. 9, 17-19...

coma alimento, y ha quedado extenuado el pueblo. Jonatás lo oyó y dijo: Mi padre tiene turbada la tierra: he aquí que vieron mis ojos, apenas gusté un poco de esta miel...» (14, 24-29).

La figura de los ojos que brillan, recubre casi la realidad física del hecho: pasado el agotamiento y la fatiga Jonatás refleja en el destello de sus ojos el vigor recobrado.

En un sentido más claramente metafórico se sitúan las exclamaciones del salmista:

Mi corazón se ha conturbado y mi vigor me abandonó, y ni siquiera la luz de mis ojos está ya conmigo (*Salm.* 37, 11).

Mírame, óyeme, Señor Dios mío: ilumina mis ojos, no sea que duerma el sueño de la muerte. (*Salm.* 12, 4). Y su afirmación: La ley del Señor es perfecta, ilumina los ojos (*Salm.* 19, 9).

Para el Eclesiástico el Señor que protege a los que le aman es el que ilumina los ojos (34, 17).

Esdras se sirve de la misma expresión en la oración con que agradece al Señor el edicto de Ciro que permitía la reconstrucción del Templo:

Y ahora, se compadeció de nosotros el Señor Dios nuestro, dejándonos un resquicio de salvación y dándonos un refugio en su lugar sagrado, para iluminar nuestros ojos y darnos una pequeña chispa de vida en nuestra esclavitud. Porque somos esclavos, pero Dios no nos ha abandonado en medio de nuestra esclavitud, y nos ha conciliado la benevolencia de los reyes de Persia... (1 *Esd.* 9, 8-9).

Al enviar a Jerusalén el dinero de la colecta para ofrecer holocaustos y oblaciones en el altar del Señor, los desterrados de Babilonia especificaban que se debía orar

por la vida de Nabucodonosor, rey de Babilonia, y por la vida de Baltasar su hijo, para que sean sus días como los días del cielo sobre la tierra, y para que el Señor nos dé fuerza e ilumine nuestros ojos y vivamos a la sombra de Nabucodonosor, y de Baltasar su hijo, y les sirvamos por muchos días y encontremos gracia ante ellos... (*Bar.* 1, 11-12).

De este conjunto de textos se desprende que «iluminar los ojos» es, en un sentido espiritual, llevar la vida a la plenitud de intensidad: cuando la vida decae, «la luz de los ojos» abandona al hombre; cuando Dios, en su misericordia, se acuerda del hombre y plenifica su existencia —paz, felicidad, libertad, seguridad...— «ilumina sus ojos». Esta «iluminación de los

ojos» aparece frecuentemente en las plegarias del Israelita como síntesis de todo el bien que espera de su Señor.

5. Conclusión.

El fondo de la concepción paulina de iluminación está constituido principalmente por tres elementos provenientes del A. T.: el concepto religioso de «doxa», el simbolismo religioso de la antítesis luz y tinieblas, y la expresión «ojos iluminados».

Δόξα, en su acepción religiosa, tal como aparece en el uso de los LXX, corresponde a la palabra hebrea *Kabod*.

Como característica divina, *Kabod* designa la realidad trascendente de Dios en cuanto hecha patente a los hombres, y especialmente al pueblo elegido como portador de la revelación. Es Dios presente en su creación; es Dios conversando y pactando con su pueblo en las teofanías; es Dios manifestándose en el cumplimiento de sus promesas mesiánicas. Es Dios percibido no en la intuición de su realidad inaccesible, pero tampoco en la abstracción fría de un concepto filosófico: es el Dios viviente y misericordioso que habló con Moisés y delante del cual comieron los príncipes del pueblo; el que hizo el pacto y dió la ley; el que vino y habitó en el templo como en su casa; el que ama a su pueblo como a una prometida, y mediante la inacabable sucesión de signos le manifiesta su presencia bienhechora. Es Dios revelado en su acción concreta: no había que «descubrirlo» en un enigma complicado; había que «aceptar» simplemente al que tenía su morada en medio de los hombres como un peregrino más en las trasmigraciones del pueblo.

El simbolismo religioso de la oposición φῶς y σκότος se encuentra en una tradición literaria que, a partir del Génesis, se extiende a través de todo el A. T. Es el símbolo de la bondad de Dios que, dominando al mal, se vuelca en el mundo y, de una manera muy especial, en la historia de Israel. La sucesión de días y noches recuerda su incesante actividad en favor de las creaturas. El arco iris es el monumento de su misericordia para con el género humano, preservado en Noé y su familia de la catástrofe universal. La luz milagrosa en medio de las tinieblas, la columna de fuego y el *Kabod* hacían sensible la presencia protectora de Yavé en medio de su pueblo. En la era me-

siánica, una luz maravillosa y divina inundará a la nueva Jerusalén: el Señor será el sol a cuyo resplandor vivirán eternamente los elegidos.

Así se cumplirá por fin desbordantemente la bendición sacerdotal recordada por los Salmos y Daniel: ἐπιφάνει κύριος τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ἐπὶ σε

Sólo en los vislumbres proféticos de la era mesiánica se columbra un *Kebod Yahweh* que iluminará permanentemente con resplandor de misericordia al nuevo pueblo (*Zac.* 2, 9; *Is.* 60, 1; 66, 18-19). En el A. T. la presencia del *Kebod Yahweh* —la luminosa manifestación del Señor a su pueblo— fué sólo transitoria y tendía a subrayar la trascendencia del Dios aislado por los relámpagos de su majestad en la cumbre del Sinaí¹³.

La fórmula φωτίζειν ὀφθαλμούς tomada en su sentido espiritual es llevar la vida del israelita fiel a su plenitud de intensidad.

II PARTE

LAS FIGURAS DE LA LUZ EN LAS EPISTOLAS DE SAN PABLO

1. φῶς y σκότος

El simbolismo antiguotestamentario de φῶς y σκότος reaparece netamente en San Pablo.

A él alude Rom. 2, 17-20:

Tú que te llamas judío, y que te apoyas sobre la ley, y que pones tu confianza en Dios, y conoces su voluntad, e instruido por la ley sabes discernir lo que es mejor, y que te sientes seguro de ser guía de ciegos, luz en las ti-

¹³ «La manifestación de la "gloria", la "majestad" de Dios suele descubrirse más bien como un fenómeno de paso o, al menos, de no muy larga duración (*Ex.* 33, 22; 34, 6; 3 *Rey.* 19, 11-13), y en uno y otro caso no se concede al pueblo, ni aun muchas veces a los amigos privilegiados, su visión tranquila: Moisés, en el monte Horeb, (*Ex.* 3, 6) y en el Tabernáculo de la Alianza (*Ex.* 33, 22; 40, 34-35), como más tarde los sacerdotes en la dedicación del nuevo Templo (3 *Rey.* 8, 10-11; 2 *Cr.* 5, 13-14; 7, 2), y Elías en el desierto (3 *Rey.* 19, 11-13) sentían el peso de la proximidad de la "gloria" de Yahveh, mientras el simple pueblo temblaba a su vista lejana y terrible (*Ex.* 19, 16; *Lev.* 9, 23-24), o sólo era testigo de su aparición en momentos en que la "gloria" de Yahveh se dejaba ver para castigo de alguna prevaricación (*Ex.* 16, 7-10; *Num.* 14, 10; 16, 19, 43; *cfr.* *Is.* 2, 10, 21)». F. ASENSIO, *La bondad de Dios a través del concepto «Luz» en el A. T.*, cit., p. 293-294.

nieblas, doctor de los ignorantes, maestro de los infantes, porque posees en la ley el paradigma de la ciencia y de la verdad...

Se percibe claramente el eco de la concepción resumida en *Sab.* 18, 4. La antítesis φῶς - σκότος había pasado a ser la manera popular de caracterizar las dos categorías religiosas: los instruidos por la ley y los ignorantes privados del paradigma de la ciencia y la verdad.

En el pensamiento de San Pablo, el simbolismo clásico sufre un desplazamiento: la luz ya no es la ley sino el Evangelio cristiano. Todos, gentiles y judíos por igual, están sumergidos en las tinieblas, mientras Cristo no los libera.

Los gentiles son inexcusables, «porque, habiendo conocido a Dios, no lo glorificaron con la gloria a Dios debida, ni le rindieron acción de gracias, sino que se complacieron en vanos conceptos y se ensombreció su insensato corazón: teniéndose por sabios se hicieron en realidad insensatos y cambiaron la «doxa» del Dios inmortal en imágenes que representaban un hombre mortal, aves, cuadrúpedos y reptiles» (*Rom.* 1, 21-23; *cfr.* v. 24-32).

Los gentiles caminan «en la vanidad de su inteligencia, teniendo ensombrecida su inteligencia, alejados de la vida de Dios por la ignorancia que los posee y la ceguera de su corazón. Moralmente anestesiados, se entregan al desenfreno, practicando toda suerte de impurezas por la concupiscencia en que están sumergidos. Vosotros, en cambio, no es así como habéis aprendido a Cristo...» (*Ef.* 4, 17-20).

Idolatría y desenfreno moral, éstas son las tinieblas en que viven sumergidos los gentiles. La luz viene de «aprender a Cristo».

Por su parte, los israelitas, en su gran mayoría, se han encallecido, según lo que está escrito:

«Dios les ha dado un espíritu de embotamiento, ojos que no ven y oídos que no oyen, hasta el día de hoy. Y David dice: que su mesa les sea red y lazo, tropiezo y represalia; que se ensombrezcan sus ojos para que no vean y haz que siempre tengan que doblar su espalda». (*Rom.* 11, 7-10).

ἐπωρώθη τὰ νοήματα αὐτῶν, porque «hasta el día de hoy el mismo velo (el velo mosaico) permanece tendido sobre la lectura de la antigua alianza, porque es en Cristo en quien se rasga. Hasta el día de hoy, cuando se lee a Moisés, un velo cubre su corazón...» (2 *Cor.* 4, 14-15).

Las tinieblas de Israel son todavía más trágicas que las de los gentiles: poseyendo en los libros de la alianza la fuente de la luz, son incapaces de percibirla porque sus ojos están cubiertos de un velo. Sus tinieblas son la ignorancia del sentido del

A. T., todo él enderezado a la revelación de Cristo. Sólo el reconocimiento de Cristo puede hacer caer el velo. La luz ya no es la ley: la luz es sólo Cristo. Gentil o judío que quiera entrar en el reino de la luz tiene que pasar forzosamente por Cristo. La ley, «el pedagogo», ha cesado ya en sus funciones:

Ahora que vino la fe, ya no vivimos bajo el pedagogo. Todos somos hijos de Dios por la fe en Cristo Jesús. Porque todos cuantos habéis sido bautizados en Cristo, de Cristo os habéis revestido. Ya no hay judío, ni heleno; ya no hay esclavo, ni libre; ya no hay varón y mujer: todos vosotros sois una misma cosa en Cristo Jesús. Y si formáis parte de Cristo sois consiguientemente descendencia de Abrahán y herederos según la promesa (*Gal. 3, 25-29*).

La sustitución de la economía de la ley por la economía de la fe se refleja en el traslado del centro de iluminación religiosa: lo que provisoriamente era la ley en la antigua alianza, es definitivamente Cristo en la nueva.

El proceso de conversión al cristianismo se representa así, fundamentalmente, sobre la imagen de un tránsito de tinieblas a luz —una luz cuyo foco es Cristo:

En otro tiempo erais tinieblas; ahora ya sois luz en el Señor: Caminad como hijos de la luz. El fruto de la luz está en toda santidad, justicia y sinceridad. Examinad lo que es agradable al Señor y no toméis parte en las obras infructuosas de las tinieblas: reprendedlas más bien, poniéndolas de manifiesto. Lo que ellos hacen en secreto, aun el sólo decirlo da vergüenza; pero todo lo que se pone de manifiesto, queda de manifiesto por la luz y todo lo puesto de manifiesto es luz. Por eso se dice: Levántate tú que duermes, y levántate de entre los muertos, y te iluminará Cristo. (*Ef. 5, 8-14*).

Antes de su conversión el hombre era tinieblas: su situación no se podía definir simplemente como un estado neutral frente a lo divino. Era una posición de positivo antagonismo a la obra iluminadora de Cristo. La expresión plástica, el gesto externo que manifiesta la acritud de ese antagonismo es la antítesis entre el fruto de la luz y las obras infructuosas de las tinieblas, esas cosas que «aun el solo decirlas da vergüenza»¹⁴.

¹⁴ *Ef. 5, 14* parece ser un fragmento de himno cristiano: «Cette citation, sous forme de strophe à trois stiques avec assonances, ne se rencontre, même approximativement, dans aucun livre de l'Ancien Testament: saint Jérôme constatait que ses recherches sur ce point avaient abouti à un résultat absolument négatif. Plusieurs se sont référés à Is. 60, 1; mais la comparaison des deux passages ne semble pas justifier une dépendance directe. D'autre part, la mention expresse du Christ dans le dernier stique exclut l'hypothèse d'un emprunt littéral à quelque apocryphe juif... Théodoret (+ 458) signale dans son com-

En el contexto escatológico de la 1 Tes. 5 la expresión bíblica, «el día del Señor» y la afirmación del Señor de que ese día vendrá como ladrón en la noche (cfr. Mt. 24, 43), sugieren a San Pablo un desarrollo semejante al precedente:

Vosotros, hermanos, no estáis en tinieblas para que «el día» os sorprenda como un ladrón, porque todos vosotros sois hijos de la luz e hijos del día. No somos de la noche ni de las tinieblas: así que no durmamos como los demás sino que estemos siempre vigiles y seamos sobrios. Porque los que duermen, durante la noche duermen; y los que se embriagan, durante la noche se embriagan. Nosotros, que somos del día, seamos sobrios, revistámonos de la coraza de la fe y la caridad... (*Tes. 5, 4-8*).

La exhortación de Rom. 13, 11-13 es también paralela:

Tanto más que tenéis conciencia del tiempo que vivimos: Ya es hora de que nos levantemos del sueño, porque ahora nuestra salvación está más cercana que cuando abrazamos la fe: la noche está avanzada y se acerca el día. Desnúdenos de las obras de las tinieblas y revistámonos de las armas de la luz. Procedamos irrepudablemente, cual conviene en el día...¹⁵.

Luz y tinieblas, fe cristiana e infidelidad, dos mundos irreductibles entre sí:

No os liguéis bajo un mismo yugo con los infieles: porque, ¿qué parte tiene la justicia con la iniquidad? O ¿qué comunidad hay entre la luz, y las tinieblas? ¿En qué condice Cristo con Beliar? O ¿qué parte tiene el fiel con el infiel? ¿En qué se junta el templo de Dios con los ídolos? Y vosotros sois templo del Dios viviente... (*2 Cor. 6, 14-16*).

En el extremo del mundo de la luz está Dios, cuya vida se define precisamente como una luz trascendental:

El Señor de los que dominan, el único que posee la inmortalidad, el que habita una luz inaccesible, a quien ningún hombre vió ni puede ver... (*1 Tim. 6, 15-16*).

mentaire que plusieurs de ses devanciers ont vu dans Eph. 5, 14, le fragment d'un hymne chrétien primitif... Cette supposition d'un emprunt à un hymne chrétien a été généralement accueillie par les modernes comme la solution la plus vraisemblable. Des auteurs, comme Dibellius et F. Döllinger, font justement observer que l'hymne convient particulièrement aux cérémonies du baptême, toutes pénétrées du symbolisme de la mort et de la résurrection et de la doctrine de l'illumination par le Christ». J. HUBY, *Les Epîtres de la captivité*, pp. 220-221. Este «himno litúrgico» demostraría que el simbolismo religioso de la luz y las tinieblas que encontramos en el mundo hebreo del Antiguo Testamento, había pasado a la mentalidad popular cristiana.

¹⁵ La escatología paulina y la iluminación guardan una estrecha relación: cfr. *1 Cor. 4, 5*.

El es el Señor de la «doxa» (1 Cor. 2, 8), el Padre de la «doxa» (Ef. 1, 17; cfr. también Rom. 9, 4; 1, 23; 6, 4; 9, 23; 2 Cor. 3, 18; Ef. 1, 18; Col. 1, 27).

En el extremo del mundo de las tinieblas están los «dueños del mundo de las tinieblas»:

Revestíos con la armadura de Dios para que podáis hacer frente a las insidias del diablo: porque nuestra lucha no es contra carne y sangre, sino contra los príncipes, contra las potestades, contra los dueños de estas tinieblas que son el mundo, contra los espíritus del mal que habitan en las regiones celestes. (Ef. 6, 11-12). Habitantes no del cielo, sino de las «regiones celestes»¹⁶, a quienes el hombre "revestido de la armadura de Dios" puede vencer, no son una especie de dioses del mal, sino simplemente los espíritus rebeldes que desde el principio se opusieron a la obra de Dios en el hombre¹⁷.

Estos diversos puntos de vista se sintetizan y completan en Col. 1, 9-15:

...no cesamos de orar por vosotros, y de pedir que seáis plenificados por lo que toca al conocimiento de su voluntad [de Dios] en toda sabiduría e inteligencia espiritual, a fin de que os conduzcáis de una manera digna del Señor y le seáis en todo agradables, fructificando en toda clase de buenas obras y creciendo en el conocimiento de Dios, fortificados en toda fuerza según la fuerza de su «doxa», para practicar toda especie de constancia y de longanimidad, dando gracias con alegría al Padre que nos ha hecho capaces de tener parte de la herencia de los santos en la luz, el que nos arrancó de la potestad de las tinieblas y nos trasladó al reino del Hijo de su amor, en el cual hemos recibido la redención, la remisión de los pecados. En El que es imagen del Dios invisible... (Col. 1, 9-15).

Este trozo, en que la frase pasa del «vosotros» (v. 9-11) al «nosotros» (v. 12-15), parece describir una situación universal en la vida religiosa de todos los fieles:

Nos hizo capaces de tener parte de la herencia de los santos en la luz, el que nos arrancó de la potestad de las tinieblas y nos trasladó al reino del Hijo de su amor...

El paralelismo de la primera afirmación con la aposición subsiguiente caracteriza el sentido de esta situación.

¹⁶ Sobre el significado de la fórmula ἐπ' οὐρανούς cfr. HUBY, *Épîtres de la captivité*, pp. 254; 178-179. Para κοσμοκράτωρ, Kittel *Theol. Wört.*, III, p. 913 (*Michaelis*).

¹⁷ Pablo habla también de los «ángeles de luz» a cuya imagen se transfigura ὁ σατανᾶς (2 Cor. 11, 14): son los espíritus fieles a Dios, ciudadanos ellos también del reino de la luz.

El Padre es la fuente de la iluminación: El es quien nos ha hecho capaces de la herencia de los santos en la luz y quien nos arrancó de la potestad de las tinieblas.

«La herencia de los santos», que hasta entonces había sido la tierra prometida,¹⁸ es, en la nueva alianza, «la herencia de los santos en la luz»: estamos ya en el orden mesiánico anunciado por Isaías, en que «el pueblo es todo justo, y heredarán para siempre la tierra» y la nueva Jerusalén resplandece permanentemente con la luz sobrenatural que emana de Dios (Is. 60, 19-21).

La traslación «al reino del Hijo de su amor» consiste en una transformación íntima de nuestra personalidad religiosa: es la redención que perdona los pecados y nos hace capaces de tener parte en la herencia de los santos en la luz.

Esa capacitación no es el resultado de una progresión rectilínea desde lo bueno a lo mejor: es el resultado de un rompimiento violento; «hacernos capaces de la herencia de los santos en la luz» es «habernos arrancado de la potestad de las tinieblas». En la base está la liberación redentora del mundo de las tinieblas: error religioso y desviación moral (v. 21-22).

«La herencia de los santos en la luz» es, en concreto, «el reino del Hijo de su amor, en el cual hemos recibido la redención, la remisión de los pecados. En El, que es imagen del Dios invisible». La luz que brota de Dios se trasmite a través de Cristo. Dios es el invisible, «ningún hombre lo vió, ni lo puede ver» (1 Tim. 6, 16). Solamente mediante un signo sensible se puede discernir su presencia: en la antigua alianza ese signo era la «doxa»; en la nueva es mucho más que un signo, es «el Hijo de su amor», que es su imagen. «Imagen» es la exteriorización perceptible de la esencia de un ser. Dios había creado al primer hombre a imagen de Dios (Gén. 1, 27-28; 5, 1; 9, 6): en su ser personal y en su santidad original reflejaba al ser divino y su santidad indefectible. La sabiduría que Dios da es «destello de la luz eterna, espejo sin mancha del poder de Dios, e imagen de su bondad» (Sab. 7, 26): por ella se manifiesta la bondad de

¹⁸ Sobre κληρονομία y κληρονομία, cfr. Kittel *Theol. Wört.*, III, pp. 768-775, (en el A. T., J. Herrmann) y 776-786 (en LXX y N. T., Foerster); sobre κληρος, pp. 757-763 (Foerster).

Dios concretada en la creación. El varón es imagen y «doxa» de Dios (1 Cor. 11, 7): a El fué dada primordialmente la imagen de Dios de que habla el Génesis: la mujer fué hecha a semejanza del varón (Gén. 2, 20-23).

Pero la imagen del Dios invisible en sentido pleno es sólo Cristo: la similitud de Dios que desde el día de la creación se irradia sobre el hombre alcanza en El su manifestación total «porque en El habita corporalmente toda la plenitud de la divinidad» (Col. 2, 9). En El se revela de la manera más perfecta posible el ser escondido de Dios¹⁹.

El cristiano ha sido trasladado de la tierra de las tinieblas a la tierra prometida de la luz —la tierra mesiánica— en que Dios mismo es el sol eterno iluminador a través de su imagen, Cristo.

2. — 2 Cor. 3-4.

Este pasaje se estructura sobre la oposición γράμμα · πνεῦμα.

En Rom. encontramos dos veces la misma oposición en un contexto que permite establecer claramente su alcance. «La circuncisión del corazón ἐν πνεύματι, οὐ γράμματι ...» (2,29).

Ahora hemos sido liberados de la ley de muerte, habiendo muerto a lo que nos tenía constreñidos, de manera que sirvamos en novedad de espíritu πνεύματος y no en la vetustez de la letra (γράμματος) (7, 6).

γράμμα es «el signo exterior, visible, que ha perdido su valor»; πνεῦμα como su opuesto, es «la realidad interior que retiene sentido»²⁰.

El A. T. tiene también su γράμμα y su πνεῦμα. La 2 Cor. resume en esta antítesis una doctrina cara a Pablo y que ya hemos encontrado desde otros puntos de vista en nuestro camino: Cristo es el fin de la ley (Rom. 10, 4); por eso la economía de la fe que El inaugura no es la abolición, sino la afirmación de la economía de la ley: «No abolimos la ley por la fe... afirmamos la ley» (Rom. 3, 31).

¹⁹ Ver el estudio sobre εἰπών en *Kittel Theol. Wört.*, II, p. 378-396 (Kittel).

²⁰ «Saint Paul est lui-même, très probablement, le créateur de cette fa-meuse antithèse qui n'apparaît pas chez les écrivains antérieurs, mais qu'il a rendue classique jusque dans le langage profane». E.-B. ALLO, *Seconde Epître aux Corinthiens*, p. 107.

A partir de El, la alianza de Dios con su pueblo se diferencia en «antigua» (2 Cor. 3, 14) y «nueva» (ibid. 3, 6). La antigua: la preparatoria, la provisoria; la nueva: la permanente, la definitiva²¹. Son los «dos testamentos» simbolizados en la «sierva» y en la «mujer libre» (Gal. 4, 22-25). Quien se obstina en querer mantener el orden antiguo no pasa del γράμμα de la ley; al πνεῦμα —significado profundo— sólo llega quien cree en Cristo: «El Señor es τὸ πνεῦμα ; y donde está el πνεῦμα del Señor hay libertad» (3, 17)²².

Un texto del Éxodo sirve de base a Pablo para desarrollar su pensamiento en forma de alegoría:

Y dijo el Señor a Moisés: Escribete estas palabras, porque con ellas hago alianza contigo y con Israel. Estuvo Moisés allí delante del Señor 40 días y 40 noches; no comió pan ni bebió agua, y escribió estas palabras sobre las tablas de la alianza, los diez mandamientos. Cuando Moisés bajó de la montaña traía en sus manos las dos tablas. Pero al bajar de la montaña Moisés no sabía que se reflejaba la «doxa» (δεδόξασται) en el aspecto de su rostro, al hablar él con el Señor. Aarón y todos los ancianos de Israel vieron a Moisés y, como se reflejaba la «doxa» en el aspecto de su rostro, temieron acercarse a él. Llamólos Moisés, y Aarón con todos los jefes de la asamblea se volvieron a él, y Moisés les habló. Acercáronse luego a él todos los hijos de Israel, y él les comunicó cuanto el Señor le había dicho en el monte Siná. Y una vez que terminó de hablarles colocó un velo sobre su rostro. Cuando Moisés se introducía en la presencia del Señor para hablarle, levantaba el velo hasta que salía; y saliendo decía a todos los hijos de Israel cuanto le ordenaba el Señor, y los hijos de Israel veían el rostro de Moisés donde se reflejaba la «doxa». Después volvía Moisés a colocar el velo sobre su rostro hasta que de nuevo iba a conversar con el Señor (Ex. 34, 27-35).

Los LXX traducen el *qarax* hebreo por el verbo griego δόξαζω, poniendo así de relieve la conexión existente entre el irradiar del rostro de Moisés y el *Kebod Yahweh* — δόξα κυρίου (Ex. 33, 18-21; relacionados con el 34, 5-28)— la radiante realidad del Señor que se revela directamente «conversando» con el Mediador, y «en el rostro» del Mediador a su pueblo.

A partir de la versión griega de este texto, Pablo establece la superioridad de la «nueva» alianza sobre la «antigua».

²¹ «L'adjectif καινός, «neuf», diffère de νέος, «nouveau», en ce qu'il implique toujours une supériorité sur l'ancien, qui est usé». E.-B. ALLO, *ob. cit.*, p. 84.

²² Para la fórmula «El Señor es Espíritu», ver F. PRAT, *La Théologie de Saint Paul*, II, note T, pp. 522-529; y E.-B. ALLO, *ob. cit.*, pp. 94-95.

El «servicio de la muerte», el que fué impreso «con letras», fué glorificado con un reflejo de la divina luminosidad sobre el rostro de Moisés: «de modo que los hijos de Israel no podían poner sus ojos en el rostro de Moisés por la «doxa» de su rostro...» (3, 7). Evidentemente, también el «servicio del espíritu» tendrá su propio reflejo de la divina luminosidad (3, 8). La razón es que si sobre el «servicio de la condenación» irradió el fulgor de la claridad de Dios, sobre el «servicio de la justicia» tendrá que derramarse a torrentes esa misma claridad (3, 9). Es tal la diferencia que ni siquiera se debería hablar de irradiación divina en el caso de Moisés si se lo pone en parangón con la desbordante irradiación en la nueva alianza (3, 10). Tanto más cuanto que sólo esta irradiación es permanente; la antigua se desvanecía (3, 11).

Dos irradiaciones de Dios que sellan los dos testamentos: una, evanescente y limitada, consagraba la alianza escrita «con letras» sobre tablas de piedra, la economía de condenación; otra, permanente y desbordante, consagra la alianza escrita «con el espíritu del Dios viviente» sobre las tablas vivientes de los corazones, la economía que justifica.

La primera era la luminosidad sensible que transfiguraba el rostro físico de Moisés. Una alegoría declara en qué consiste la segunda.

El velo que Moisés tendía sobre su rostro tiene un significado simbólico: ese mismo velo sigue tendido hasta el día de hoy mientras se lee la antigua alianza (3, 14). La alianza establecida sobre el Sinaí (*Ex.* 34, 27), hoy es ya «antigua» —envejecida, sobrepasada— porque el Señor la ha llevado a su sentido pleno con la nueva alianza establecida en Cristo ²³.

²³ « τῆς παλαιᾶς διαθήκης . 'The Old Covenant' and 'the New Covenant' are such familiar expressions to us that we are apt to forget their enormous significance to those who first used their equivalents. This is plainly stated in Heb. 8, 13: 'In that he saith, a New covenant, he hath made the first old. But that which is becoming old and waxeth aged is nigh unto vanishing away. Nowhere else in N. T. is the expression παλαιὰ διαθήκη found, and it is possible that St. Paul was the first person to declare the abrogation of the covenant made with Israel by speaking of the Pentateuch as ἡ παλαιὰ διαθήκη: παλαιός implies far more than ἀρχαῖος does, that what is 'old' is the worse for wear'. PLUMMER, *II Corinthians*, pp. 99-100. Cfr. *ibid.* pp. 85-87.

Pero esta abolición de la antigua alianza en Cristo, está cubierta por un velo para los judíos incrédulos (3, 14). Un velo que ya no está sobre el rostro de Moisés sino sobre el corazón de los israelitas (3, 15): en efecto, la lectura de Moisés en sí misma es diáfana después del advenimiento de Cristo; sólo un velo interior puede impedir la visión ²⁴.

«Pero cuando Moisés se volvía hacia el Señor levantaba el velo»: este gesto es asimismo simbólico. El Señor es «el espíritu»: el Señor —Cristo para Pablo—, es el sentido pleno de todo el A. T.; es el «pneuma» que escapa a los que se encierran en «la letra» y con su inteligencia embotada (3, 13) no alcanzan a percibir que llegó la plenitud de los tiempos (3, 17).

El «pneuma» del Señor es quien manifiesta el «pneuma» de la antigua alianza: con él se escribe la «carta de Cristo» por ministerio de los apóstoles en los corazones vivientes de los fieles (3, 3).

Y donde está el «pneuma del Señor» está la libertad (3, 17): los que, guiados por El, descubrieron el «pneuma» de la antigua alianza han abandonado la Jerusalén terrestre, que «es esclava con sus hijos», y han entrado en la excelsa Jerusalén, «la libre». Todos, en el nuevo Israel —no uno solo como otrora— son de ese número ²⁵. Nuestro rostro está siempre —no ocasionalmente como el de Moisés— vuelto hacia el Señor: por eso en un rostro sin velo alguno reflejamos ²⁶ la «doxa» del Señor. Ni tenemos por qué temer que la ausencia de velo ponga de manifiesto un decrecer del reflejo del Señor sobre nuestro rostro, como hu-

²⁴ «Velamen dicitur apponi alicui dupliciter: aut quia apponitur rei visae, ne possit videri; aut quia apponitur videnti ne videat. Sed Judaeis in veteri Lege utroque modo appositum erat velamen. Nam et corda eorum excaecata erant ne cognoscerent veritatem, propter eorum duritiam; et vetus testamentum nondum completum erat; quia nondum veritas venerat. Unde in signum huius velamen erat in facie Moysi, et non in facibus eorum. Sed veniente Christo, velamen remotum est a facie Moysi, idest a veteri testamento, quia iam impletum est; sed tamen non est remotum a cordibus eorum» S. THOMAS, *In 2 Cor.*, cap. 3, lect. 3.

²⁵ «There is a tone of triumph in πάντες, which would be out of place if the meaning were confined to a handful of teachers. The contrast is between the one Hebrew leader and the whole body of Christians. Then only one was illuminated, and his illumination was hidden from all the rest; now all are illuminated and there is no concealment. Point after point in the comparison is brought out, and in most of them superiority is brought out also». A. PLUMMER, *II Corinthians*, p. 105.

²⁶ Así preferimos traducir el participio κατοπτριζόμενοι

biera pasado en el caso de Moisés (3, 13)²⁷: vueltos siempre hacia el Señor —Cristo— su presencia nos transforma a imagen de su realidad irradiante²⁸, mediante una continua intensificación de su reflejo sobre nosotros (3, 18).

Con una «doxa» como corresponde a la acción del Señor, que es el «pneuma» de la ley (3,18)²⁹.

En la nueva alianza es de Cristo de donde brota la irradiación divina que nos transforma; no como en el Sinaí, una presencia del Señor manifestada solamente a través de fenómenos luminosos. Su irradiación se verifica por el Evangelio que Pablo predica sin disimulos ni atenuaciones (4, 1-2): predicar el Evangelio no es más que señalar el foco de la iluminación divina que baña la nueva alianza. Sólo los que van por la vía de la perdición están privados de esa luz. Ellos, los «infieles», tienen su inteligencia ennegrecida por «el dios de este siglo», para que no fijen sus ojos en el brillo del evangelio, de la «doxa» de Cristo, que es imagen (εἰκών) de Dios.

La predicación del Evangelio es una manifestación de la «doxa» de Dios. No en un símbolo, como a Moisés en el Sinaí, ni en un brillo pasajero sobre un rostro humano, como a Israel. La «doxa» de Dios, en la nueva alianza, se revela mediante la imagen de Dios en la imagen de Dios, que es Cristo (4, 4), cuyo rostro refleja permanentemente la realidad divina (4, 6). La imagen de Dios, que Dios había querido dejar grabada sobre el rostro del hombre el día sexto de la creación, no se ha realizado más que en Cristo. Y en Cristo resucitado: ése es el Evangelio que Pablo predica: «No nos predicamos a nosotros mismos sino al Señorío de Cristo Jesús». Dios se revela totalmente «en el rostro de Cristo», cuando, por la resurrección, hizo Señor y Cristo al Jesús que Israel crucificara (cfr. A. A. 2, 36).

Como expone gráficamente San Pablo en términos de luz, Dios «nos libró y nos llamó con una vocación santa, no en virtud de nuestras obras, sino según su beneplácito y su gracia, la

²⁷ Cfr. la explicación de 3, 13 en E.-B. ALLO, *ob. cit.*, p. 90.

²⁸ «The same image, means the image of Christ reflected in the mirror. St. Paul may have in his mind the εἰκόνα Θεοῦ (Gen. 1, 27), the image of God, marred in Adam and restored in Christ». A. PLUMMER, *ob. cit.*, p. 106.

²⁹ Para el sentido de este versículo ver el comentario de PLUMMER, pp. 108-109; y el de ALLO, p. 97.

gracia que nos fué dada desde la eternidad en Cristo Jesús, y que ahora se puso de manifiesto mediante la epifanía de nuestro Salvador Cristo Jesús, el destructor de la muerte y el iluminado de la vida y la inmortalidad por la buena nueva...» (2 Tim. 1, 9-10). El Evangelio que predica el apóstol es la gracia que Dios, desde toda la eternidad, dió en Cristo Jesús, pero esa gracia no llamada como hasta «ahora» en el misterio de Dios, sino presentada en la diáfana claridad de la epifanía del Salvador. Es la gracia en la irradiación de vida e inmortalidad de su triunfo sobre la muerte. Allí es donde el amor con que Dios eternamente concibió su «misterio» se revela en Cristo con toda su fuerza liberadora³⁰.

Los que creen se abandonan a la acción del «pneuma» del Dios viviente y, contemplando la «doxa» de Dios en el rostro de Cristo, se transforman a su imagen, que es la imagen de Dios (3, 18).

Los que no creen quedan bajo el influjo del «dios de este siglo» y un velo se interpone entre ellos y la «doxa», no porque la «doxa» esté cubierta, sino porque sus inteligencias de infieles están ennegrecidas (4, 3-5).

La «doxa» de Dios en la nueva alianza, está en el rostro de Cristo resucitado. Esa es la revelación definitiva de Dios: la revelación en una imagen espiritual, no es un resplandor material.

Esa imagen está siempre patente: si algún velo queda, es sólo el velo subjetivo que el infiel lleva sobre su inteligencia.

El juego de ideas de este capítulo recuerda la contraposición de las dos sabidurías en la 1 Cor. (2, 4-16): los dos órdenes de conocimiento basados en los dos espíritus, que hacen ver en Cristo crucificado o un escándalo o una revelación de Dios, corresponden exactamente a los ennegrecidos por «el dios de este siglo», que no ven la irradiación de la «doxa» de Dios en la predicación de Cristo resucitado, y a los fieles que la contemplan a rostro descubierto y se transfiguran a su imagen bajo la acción del Espíritu de Dios.

El medio que pone en contacto al hombre con la luz de Cristo es la predicación del Evangelio. Pablo y los demás após-

³⁰ Ver el comentario de A. BOUDOU, *Les Épîtres Pastorales*, pp. 244-247.

toles han recibido su misión en el seno de una luz divina: «Nosotros somos siervos vuestros por Jesús: porque Dios, que dijo: Brille la luz del seno de las tinieblas, es el que resplandeció en nuestros corazones para que brillase el conocimiento de la «doxa» de Dios en el rostro de Cristo» (4, 6).

Este versículo encierra una alusión evidente a la teofanía de Damasco.

En las tres narraciones que de ella encontramos en los A. A., el rasgo de luz, de presencia deslumbrante de Dios, es constante.

Es un elemento que marcó para siempre la memoria religiosa de Pablo.

En la primera descripción, propuesta en forma puramente histórica, se dice que, al acercarse Pablo a Damasco, «repentinamente lo rodeó una luz del cielo y, cayendo en tierra, oyó una voz que le decía...» (A. A. 9, 3-4).

La segunda descripción aparece en boca de Pablo mismo hablando a los judíos de Jerusalén, después de haber sido librado de ellos por el tribuno romano. Pablo, recordando su conversión, cuenta que,

acercándome a Damasco al mediodía, repentinamente desde el cielo me rodeó una gran luz; y, cayendo en tierra, oí una voz que me decía... Los que estaban conmigo vieron la luz, pero no oyeron la voz... Y como yo no veía por la «doxa» de aquella luz, entré en Damasco llevado de la mano de mis acompañantes (A. A. 22, 6-12).

La tercera narración está también en un discurso de Pablo, esta vez ante el rey Agripa:

Yendo hacia Damasco... al mediodía, en el camino ví, oh rey, una luz más resplandeciente que la del sol, la cual, desde el cielo, me rodeaba con su fulgor, a mí y a los que estaban conmigo. Y, habiendo caído todos en tierra, oí una voz que me hablaba en hebreo...

En esta ocasión, la referencia a las palabras del Señor que se aparece incluyen una alusión a la luz:

Yo soy Jesús a quien tú persigues: Levántate y ponte en pie. Pues para esto me he aparecido a ti, para hacerte ministro y testigo de que me has visto y de lo que todavía te mostraré, librándote del pueblo y de los gentiles, a los que te envió para abrir sus ojos, a fin de que se conviertan de las tinieblas a

la luz y de la potestad de Satanás a Dios, y reciban la remisión de los pecados y la herencia entre los santos por la fe en Mí (A. A.; 26, 12-19).

En otro pasaje, Pablo mismo declara el contenido espiritual de su teofanía:

Cuando agradó al que me eligió desde el vientre de mi madre y me llamó por su gracia, revelar su hijo en mí, para que yo lo evangelizara ante los gentiles... (Gal., 1, 15).

A la luz externa acompañaba la «apocalipsis» interior de Cristo.

La luz de la «doxa», que al judío Saulo manifestaba la presencia de Yavé —el Dios de Abrahán, de Isaac y de Jacob—, tenía por objeto hacer caer el velo de sus ojos y revelar a Cristo: en su corazón Pablo percibió la «doxa» de Dios en el rostro de Cristo (2 Cor. 4, 6). La percibió porque el Dios que dijo que de las tinieblas brillase la luz, fué quien brilló en su corazón. Esta frase es una síntesis densa de la orientación radical que enderezaba la antigua alianza a la nueva.

El Dios que resplandeció en el corazón de Pablo al darle su misión apostólica es el que dijo en el primer día: que la luz resplandezca de las tinieblas; el Dios que creó la luz como ambiente de expansión para la bondad con que comunicaba la vida. El mismo que a lo largo de la historia de Israel estuvo siempre presente rodeado de la luz como de un manto, subrayando su presencia auxiliatriz con el brillo de su «doxa». El que al enviar a sus profetas se les reveló en la luminosidad de su ser trascendente.

Para que de las tinieblas espirituales del corazón de Pablo surgiera la luz, no se requería una fuerza inferior a la fuerza creadora que hizo brillar la luz en el seno de las tinieblas físicas. El misterio de la luz espiritual es infinitamente más sublime que el de la luz astral que embellece el firmamento.

La misión apostólica no podía depender de una revelación de la «doxa» de Dios, menos clara que la que inició la misión de los grandes profetas: «Ahora» la plenitud de la luz, reemplaza a las antiguas insinuaciones.

La «doxa» de Dios en el rostro de Cristo era Dios hecho El mismo «doxa» de Israel.

Cristo, fuente de iluminación, y los fieles —nuevo pueblo iluminado— no rompen la trayectoria luminosa que, comenzando en la creación, se fué gradualmente espiritualizando en el simbolismo religioso de Israel: son su culminación; la culminación anunciada con exultación por Ezequiel e Isaías. Los tiempos mesiánicos son tiempos de «doxa» y de «luz»; el Señor, que es Cristo, es el centro de esa «doxa» y de esa luz.

Como la luz física fué depositada en los astros para que ellos la llevaran a través de la sucesión de días y de noches, también la luz espiritual de Cristo es depositada en el corazón de los mensajeros apostólicos para que ellos, con su predicación, la introduzcan en las tinieblas del cosmos. Esta idea, sugerida por la última parte de 2 Cor. 4, 6 —«el que resplandeció en nuestros corazones para que brillase el conocimiento de la «doxa» de Dios»— se encuentra expresamente en una perícopa de Fil.:

Hacedlo todo sin murmuraciones ni discusiones, a fin de que seáis irreprochables y puros, hijos de Dios irreprochables en medio de una generación perversa y descarriada, en medio de la cual brilláis como astros en el cosmos; retened la palabra de vida... (2, 15).

Los fieles, iluminados por Cristo en su fe y en la pureza de su vida, son como las estrellas que iluminan la oscuridad del cosmos: poseen en sí la palabra de vida. Así se entiende el caso único en que la acción de iluminar es atribuída al Apóstol:

A mí, el más ínfimo de todos los santos, ha sido dada la gracia de evangelizar a los Gentiles la insondable riqueza de Cristo, e iluminar cuál es la economía del misterio escondido desde el principio de los siglos en Dios que reened la palabra de vida... (2, 15).

Evangelizar la riqueza de Cristo es iluminar el misterio escondido en Dios, porque evangelizar a Cristo no es otra cosa que transmitir la iluminación divina que se manifiesta en Cristo. Como «estrella» depositaria de esa luz, el evangelista «ilumina» también a su manera³¹.

El torrente luminoso de la nueva alianza brota de Dios el Padre, que se revela en Cristo. La predicación de los Apóstoles lleva la luz de Cristo a los hombres, y en el secreto interior el Espíritu Santo sensibiliza los corazones para que perciban la lu-

³¹ Abbot hace notar en su comentario que este significado de φωτίζει «iluminar por vía de instrucción», no tiene paralelo en el N. T., pero se encuentra en algunos pasajes de los LXX.

minosidad espiritual del mensaje que anuncia que Cristo es el Señor³².

En el núcleo de la iluminación encontramos la estructura trinitaria y eclesiológica de la fe. El Padre se revela en Cristo por el Espíritu, y en el mecanismo de esa iluminación el instrumento de contacto entre el hombre y Cristo es el apóstol, que recibe su iluminación personal en orden a iluminar a los otros hombres³³.

Como dice Pablo mismo, la gracia del apostolado le fué dada «por Dios para ser liturgo de Cristo Jesús entre los Gentiles, desempeñando el oficio sagrado del Evangelio de Dios, a fin de que la oblación de los Gentiles se tornase acepta, al ser santificada por el Espíritu Santo» (Rom. 15, 16).

3. Ef. 1, 15-21.

La petición de luz se dirige en este texto al Padre de N. S. J. C., invocado como Padre de la «doxa», el Padre a quien pertenece por antonomasia la «doxa», Yavé que la tiene como atributo.

A ese Dios, poseedor de la divina luminosidad, pide Pablo que ilumine los ojos del corazón de los fieles. «Corazón» está tomado en sentido semita, como sede de la vida interior huma-

³² «El foco original de la luz es Dios Padre... Esta luz se comunica por identidad al Hijo, que con toda propiedad es «luz de luz». Esta misma luz, comunicada hipostáticamente a la humanidad de Cristo, reverbera «en su faz» y le presenta visiblemente como «imagen de Dios». Del rostro de Cristo esta luz se difunde a los hombres e irradia en ellos luz de verdad y de vida. La luz irradiada se concentra en el Evangelio, foco derivado de la luz divina... Mensajeros y portadores de esta luz a los hombres son los Apóstoles, antorchas de luz divina que iluminan el mundo. La luz divina no pasa directamente de la faz de Cristo al corazón de los hombres, sino mediante la iluminación de los Apóstoles... La palabra evangélica y la fulguración divina, es decir, el Evangelio y la gracia, son los dos principios o agentes providenciales de la salud humana». J. BOVER, *El Evangelio, irradiación de la luz de Dios*, en *Cultura Bíblica*, 4 (1947), pp. 15-18.

³³ A. Plummer, comentando la metáfora de la «epístola escrita no con tinta, sino con el Espíritu de Dios viviente», escribe: «Omitting details, which give fullness but somewhat disturb the metaphor, we have as the main thought this: 'That which Christ by the Spirit of God has written on your hearts is recorded in our hearts as commending us to all mankind'. Once more (see on 1, 22) we can perceive how the elements of Trinitarian doctrine lie at the base of the Apostle's mind and influence his thought and language; Cfr. Rom. 15, 16». A. PLUMMER, *II Corinthians*, p. 82.

na³⁴. El hombre interior tiene sus ojos como los tiene el hombre exterior. Anteriormente, la divina revelación se hacía visible a los ojos físicos del hombre mediante los símbolos sensibles que señalaban la presencia majestuosa de Dios. Ahora, Dios irradia espiritualmente en Cristo resucitado, y esa irradiación se hace visible a los que tienen «ojos del corazón», los que no han sido ennegrecidos en su inteligencia por «el dios de este siglo» (2 C. 4, 4). El fiel posee esos ojos, pero la vida sobrenatural que brilla en ellos es susceptible de intensificación. Hay un cansancio que oscurece esa mirada, como en otro tiempo la de Jonatás, una pobreza y una debilidad espiritual semejantes a las que deprimían al Salmista atribulado y a los desterrados de Israel: el mero quedarse en el estadio inicial es ya una enfermedad; es mantener un infantilismo anormal (cfr. 1 Cor. 3, 1-3). Dios, «que ilumina los ojos» de los que le aman (Eccli. 34, 17), es quien debe iluminar los ojos de sus fieles para que, brillando con plenitud de vida, conozcan la riqueza indescriptible del reino en que su fe los introduce.

La iluminación se realiza en concreto por el don del «espíritu de sabiduría y revelación»: «espíritu», porque es una disposición interior proveniente del influjo del Espíritu³⁵; «espíritu de sabiduría», porque introduce y hace avanzar en el orden de la sabiduría de Dios (1 Cor.); «espíritu de revelación», porque ese orden es el del «misterio» callado durante siglos y «ahora» revelado por Dios en Cristo³⁶. El Espíritu por quien Dios nos reveló cuando creímos la gracia que Dios nos había hecho (1 Cor. 2, 9-12), prosigue influyendo constantemente en el progreso de la vida de fe, creando un ambiente de «epígnosis» divina en el corazón de los fieles.

³⁴ Cfr. M. MEINERTZ, *Theologie des NT.*, II, pp. 21-22.

³⁵ Cfr. E.-B. ALLO, *Première Epître aux Corinthiens*, pp. 91-112.

³⁶ «Revelation —apocalypse, or unveiling— is a word which is naturally used where any *mystery* or «secret» is in question. The Divine Secret needs a Divine Unveiling. So St. Paul declares of himself: *by apocalypse was the mystery* —by revelation was the secret— *made known unto me*. He prays that it may be so for those to whom he writes. In one sense it is true that a secret once published is thereafter but *an open secret*. But it is no less true that the Christian *mystery* demands for its unveiling the perpetual intervention of the *Spirit of apocalypse*. J. A. ROBINSON, *St. Paul's Epistle to the Ephesians*, p. 39.

El objeto de esa «epígnosis» no es otro que el de la fe inicial, pero penetrado en profundidad: Dios, resucitando a Cristo y colocando en El la fuente de vida y resurrección para los fieles —conresucitándolos con El— (1, 18-20). En la toma de conciencia de esta divina realidad siempre es posible un progreso: el Espíritu fortifica sin cesar los «ojos del corazón» que dió a los fieles cuando creyeron.

Reencontramos el esquema trinitario: el Padre, fuente de luz, irradiando su fulgor en Cristo resucitado y haciéndolo sensible al corazón de los fieles por la acción del Espíritu. En la iluminación de la segunda etapa del πιστεύειν paulino se mantienen esencialmente los elementos que constituyen la primera. La primera etapa introduce en la «herencia» de los santos; la segunda deslumbra perpetuamente los ojos del fiel con el torrente inexhaustible de «la riqueza de la doxa» que constituye esa herencia: el tesoro de divina benevolencia encerrado en la operación divina, que nos salvó por la muerte y resurrección de Cristo.

4. Conclusión.

En San Pablo se conserva el simbolismo religioso de la antítesis antiguotestamentaria φῶς - σκότος. Pero siguiendo la línea de fuerza de su concepción sobre la economía de la Ley —«pedagogo» y «sombra del futuro»— la irradiación divina sobre el hombre ya no se verifica a través de los preceptos del mosaísmo, sino a través de Cristo.

Cristo es el πνεῦμα de la antigua alianza, su sentido pleno y perfecto. Con El se inaugura la nueva alianza: la alianza de la libertad, en que todo el pueblo contempla sin velo de ninguna especie el reverberar de Dios en la faz de Cristo, que es su imagen.

Los apóstoles, primeros favorecidos con «el brillar de Dios» (2 Cor.), con la «apocalypsis» con que Dios les manifestó a su Hijo (Gal.), son los vehículos del resplandor del conocimiento de la «doxa» de Dios en el rostro de Cristo. El «kérygma» evangélico, al anunciar el Señorío de Cristo Resucitado, pone al hombre frente a frente con el foco de la iluminación divina.

El «pneuma» del Dios viviente sensibiliza el corazón de los oyentes de la buena nueva, inscribiendo en ellos «la carta de Cristo». La palabra del apóstol y la acción del Espíritu se funden en una unidad concreta, dando a la palabra humana la fuerza y la penetración interior de la acción de Dios.

El hombre «obediente» a la palabra evangélica queda introducido en un proceso iluminador indefinidamente progresivo: a imagen de Cristo —«imagen de Dios»— se transforma «de doxa en doxa». El Espíritu conduce al hombre a la esfera de la sabiduría de Dios; de El brota el «espíritu de fe» (2 Cor. 4, 13); de El también brota el «espíritu de sabiduría e iluminación» con que Dios, «que ilumina los ojos del corazón», hace capaz al fiel de sondear «la riqueza de la doxa de la herencia de los santos».

En el comienzo y en el progreso de la iluminación cristiana el esquema es idéntico: el Padre —fuente de toda luz— irradia su fulgor en Cristo resucitado y lo hace sensible a «los ojos del corazón» de los fieles con la acción del Espíritu.

Así se cumple el anuncio profético de la era mesiánica: el Señor —Cristo— es El mismo la luz del pueblo creado desde el principio εἰς δόξαν.

La filosofía inglesa contemporánea*

Por FREDERICK C. COPPLESTON, S. I. — Stonyhurts - Inglaterra

A D V E R T E N C I A

El R. P. Frederick C. Copleston, S. I., es profesor en Heythrop College, en Inglaterra, y lleva ya dedicados muchos años al estudio y enseñanza de la Filosofía, especialmente en el campo de la Historia. Autor que goza de gran prestigio en los medios culturales ingleses y conocido también fuera de Inglaterra por sus trabajos, entre los cuales citaremos Nietzsche, 1942; Medieval History, 1945; y su History of Philosophy, de la que se han publicado ya tres volúmenes.

El tema escogido para el libro que ahora publicamos en castellano por vez primera, y que ha sido escrito especialmente para la colección «La Filosofía de Nuestro Tiempo», es de particular interés para el mundo latino, porque generalmente las corrientes filosóficas contemporáneas en Inglaterra son muy poco conocidas entre nosotros. Naturalmente el profesor Copleston se halla interiorizado perfectamente en el actual pensamiento filosófico inglés, con el cual mantiene diálogo desde el punto de vista de la filosofía tradicional.

Por nuestra parte debemos confesar que esta obra contiene una lección de gran provecho para los filósofos, así escolásticos como no escolásticos, de fuera de Inglaterra. El hecho de que la inmensa mayoría de los filósofos actuales ingleses estén inscritos en un movimiento puramente analítico del lenguaje, con una profunda desconfianza de toda concepción metafísica, se presta a una meditación fructuosa sobre el filosofar humano. ¿Los filósofos escolásticos, y, en general, los metafísicos, exponen con suficiente cuidado y precisión sus propias experiencias, sus ideas y sus concepciones metafísicas, para que éstas puedan ser comprendidas por los que no comparten sus puntos de vista? Para nosotros el libro del P. Copleston despierta este problema, que afecta a los intereses y al porvenir de la metafísica y de la filosofía tradicional.

I. QUILES, S. I.

Si se quisiera resumir en una breve frase la corriente dominante en la filosofía inglesa contemporánea, la mejor etiqueta sería probablemente la de «Análisis lingüístico». Muchos filósofos están convencidos o inclinados a pensar, a su pesar o de otra manera, según los casos, que la función principal de la filosofía consiste en esclarecer el significado de las proposiciones y los conceptos. Creen que el filósofo no tiene mayores medios a su alcance para descubrir nuevas verdades: no puede construir con

* Adelantamos parte de un libro del autor, que se publicará próximamente en Buenos Aires.