

Santos e intachables

Efesios 1,4 como fundamento de la *Gaudete et Exsultate*

Álvaro Pereira Delgado

Centro de Estudios Teológicos de Sevilla
apereiradelgado@gmail.com

Resumen: La exhortación *Gaudete et Exsultate* del papa Francisco se apoya teológicamente en la afirmación de Efesios 1,4: Dios eligió a los creyentes en Cristo “para que fuésemos santos e intachables ante él por el amor”. El ensayo estudia este enunciado desde el punto de vista retórico de su composición y desde el valor semántico de sus términos. El estudio realizado conduce a enriquecer el concepto de santidad como gracia divina, realización escatológica, relación cristológica, comunión eclesial, conocimiento revelado, esfuerzo humano y alabanza litúrgica.

Abstract: The exhortation *Gaudete et Exsultate* of Pope Francis relies theologically on the affirmation of Ephesians 1:4: God chose believers in Christ “so that we would be holy and blameless before him through love”. The essay studies this statement from the rhetorical point of view of its composition and from the semantic value of its terms. The study carried out leads to enrich the concept of holiness as divine grace, eschatological realization, christological relationship, ecclesial communion, revealed knowledge, human effort and liturgical praise.

“En los inicios del cristianismo, a los miembros de la Iglesia también se les solía llamar *los santos*. Por ejemplo, san Pablo, en la 1 Corintios, se dirige a *los santificados en Cristo Jesús, llamados a ser santos, con cuantos en cualquier lugar invocan el nombre de Jesucristo, Señor nuestro* (1 Cor 1,2). En efecto, el cristiano ya es santo, pues el bautismo lo une a Jesús y a su misterio pascual, pero al mismo tiempo debe llegar a serlo, conformándose a él cada vez más íntimamente. A veces se piensa que la santidad es un privilegio reservado a unos pocos elegidos. En realidad, llegar a ser santo es la tarea de todo cristiano, más aún, podríamos decir, de todo hombre. El apóstol san Pablo escribe que Dios desde siempre nos ha bendecido y nos ha elegido en Cristo *para ser santos e inmaculados en su presencia ante él, en el amor* (Ef 1,4). Por tanto, todos los seres humanos están llamados a la santidad que, en última instancia, consiste en vivir como hijos de Dios, en la semejanza a él según la cual han sido creados”: BENEDICTO XVI (Alocución 1-11-2007).

Podríamos decir que Efesios 1,4 (Dios eligió a los creyentes en Cristo “para que fuésemos santos e intachables ante él por el amor”) es el principio y fundamento del que pende toda la exhortación apostólica *Gaudete et Exsultate*, escrita por el papa Francisco para avivar la llamada a la santidad de los fieles en el mundo actual. Tras el párrafo inicial que da el título, tomado de Mt 5,12, y mencionar la vocación de Abrahán (Gén 17,1), Francisco expone los límites y el objetivo de su escrito. Él no pretende realizar un tratado teológico sobre la santidad ni presentar un manual de espiritualidad sobre los medios de santificación, sino que su “humilde objetivo es hacer resonar una vez más el llamado a la santidad, procurando encarnarlo en el contexto actual con sus riesgos, desafíos y oportunidades” (GE 2). Su interés, pues, radica en una doble coordenada: renovar la llamada a la santidad de los fieles y contextualizar dicha llamada en las circunstancias históricas actuales. A continuación, como fundamento de su propuesta y conclusión de su obertura, el Papa esgrime una tercera cita bíblica: “Porque a cada uno de nosotros el Señor nos eligió ‘para que fuésemos santos e irreprochables¹ ante él por el amor’ (Ef 1,4)”. Así pues, Francisco, secundando el designio divino de elegir a los fieles para ser santos, busca con su exhortación avivar la vocación a la santidad de todos los cristianos. El documento que se lee a continuación es de índole más bien práctica y exhortativa. Aunque el Papa haga frecuentes alusiones a la prioridad de la gracia —en el segundo capítulo critica duramente la tentación pelagiana—, la *Gaudete et Exsultate* llama al discernimiento de la voluntad de Dios y exhorta constantemente a la puesta por obra de dicha voluntad. La referencia a Efesios 1,4 sirve, así pues, de presupuesto teológico que justifica el desarrollo exhortativo de la carta.

En nuestro estudio trataremos de ahondar en el significado de Efesios 1,4. No pretendemos presentar aquí una investigación innovadora; recibiremos simplemente lo mejor de la rica tradición exegética que ha estudiado el pasaje. Nos movemos, por tanto, a medio camino entre la exégesis, la teología y la espiritualidad, conscientes de que los estudios exegéticos a veces son bastante oscuros para pastores y fieles e, incluso, para los teólogos. Es este, por consiguiente, un ejercicio de síntesis exegética. En primer lugar, enmarcaremos la expresión en el contexto de la bendición inicial de la carta (Ef 1,3-14); en segundo lugar, ahondaremos en el significado de Ef 1,4; y finalmente sacaremos algunas conclusiones con relación a la llamada a la santidad. Comencemos.

¹ La traducción castellana de la Biblia que ha usado la edición oficial de la Santa Sede no ha sido la Sagrada Biblia de la Conferencia Episcopal (“intachables”), sino la antigua traducción litúrgica (“irreprochables”).

1. BENDICIÓN DE BENDICIONES: COMPOSICIÓN DE EFESIOS 1,3-14

Tras el saludo epistolar (Ef 1,1-2), el lector suele encontrar en las cartas paulinas una acción de gracias.² En la carta a los Efesios, en cambio, la acción de gracias es postergada a un segundo momento (Ef 1,15-23). Antes, aparece una bendición a Dios, como en 2 Cor 1,3-4 y 1 Pe 1,3-5. El pasaje, a nivel retórico, funciona como exordio que introduce algunos de los motivos fundamentales de la carta:³ la mención del “misterio de su voluntad”, el plan que Dios había proyectado realizar desde antiguo y que ha revelado en Cristo (cf. Ef 3,1-7), y la reunión de judíos y gentiles en una sola Iglesia (cf. Ef 2,11-22), entre otros.

Efesios 1,3-14 ha interrogado a los estudiosos porque está compuesta por un larguísimo período de 202 palabras,⁴ la frase más larga de todo el Nuevo Testamento, en el que las palabras e ideas se van sucediendo en forma de cascada, sin límites claros ni facilidades para discernir las relaciones sintácticas. Los puntos y comas son decisiones posteriores del editor, muy cuestionables en ocasiones. El texto es prolijo en participios, oraciones de relativo, dobles y tripletes de palabras. Por ejemplo, los creyentes han sido elegidos para ser “santos e intachables” (1,4), hijos adoptivos “según el beneplácito de su voluntad”, están llamados a ser “alabanza de la gloria de su gracia” (1,5), y Cristo ha derrochado su gracia “con toda sabiduría y prudencia” (1,8). Las redundancias, así pues, son frecuentes. Tampoco es fácil identificar los criterios estructurales del pasaje. Dicha composición abigarrada quizás pretende expresar, por un lado, la riqueza y sobreabundancia de las bendiciones divinas que parecen no caber en las convenciones de la lengua griega y, por otro, la unidad e interconexión de todas ellas. Identificamos, a continuación, los criterios de composición más evidentes. Antes, ofrecemos una traducción estructurada en la que se pueden identificar a simple vista algunos de estos criterios:

² Cf. Rom 1,8-15; 1 Cor 1,4-9; Ef 1,15-23; Flp 1,3-11; Col 1,3-8; 1 Tes 1,2-10; 2 Tes 1,3-12; 1 Tim 1,12-17; 2 Tim 1,3-5; Flm 4-7. Cf. Peter O'BRIEN, *Introductory Thanksgivings in the Letters of Paul*, Leiden, Brill, 1977. Cf. Peter ARZT-GRABNER, “The Epistolary Introductory Thanksgiving in the Papyri and in Paul”, *NT* 36 (1994) 29-46; IDEM, “Paul’s Letter Thanksgiving”, *Paul and the Ancient Letter Form* (ed. Stanley E. PORTER), Pauline Studies Paul and the Ancient Letter Form, Leiden, Brill, 2010, 129-158; Jan LAMBRECHT, “Paul and Epistolary Thanksgiving”, *ETHL* 88 (2012) 167-171, etc.

³ Cf. Stefano ROMANELLO, *Lettera agli Efesini. Nuova versione, introduzione e commento*, (I libri biblici. NT); Milano, Paoline, 2003, 49.

⁴ Allá por 1913, el prestigioso filólogo Eduard Norden negó el carácter de período clásico al texto y criticaba la composición de Ef 1,3-14. Sus palabras eran muy expresivas: decía que se trataba “del más monstruoso conglomerado de frases (ya que uno no puede hablar de período), que he encontrado en la lengua griega”: Eduard NORDEN, «Agnostos Theos». *Untersuchungen zur formengeschichte religiöser Rede*, Leipzig – Berlin, Teubner, 1913, 253.

¹ Bendito sea el **Dios y Padre** del Señor nuestro Jesucristo,
 el que nos ha bendecido con toda bendición espiritual en los cielos **en Cristo**;
 vv.4-10: *BENDICIONES DIVINAS: elección, filiación, redención, perdón, revelación, recapitulación*
² **porque** nos eligió **en él (Cristo)** antes de la fundación del mundo *ANTES DEL TIEMPO...* (vv.4-6)
 para ser santos e intachables ante él por amor;
³ *destinándonos de antemano* a ser hijos adoptivos por Jesucristo para él, según el beneplácito de su voluntad,
⁴ **para alabanza de la gloria** de su gracia, con la que nos agració en el Amado;
⁵ **en él** tenemos la redención por su sangre, *...EN LA PLENITUD DE LOS TIEMPOS* (vv.7-10)
 el perdón de los pecados, según la riqueza de la gracia
⁶ que ha derrochado sobre nosotros, en toda sabiduría y prudencia,
⁷ *dándonos a conocer* el misterio de su voluntad,
 según su beneplácito que había dispuesto de antemano en él
⁸ para (realizar) el proyecto de la plenitud de los tiempos:
recapitular todas las cosas en el Cristo, las que están en el cielo y las que están en la tierra, en él; *clímax*
 vv.11-14: *ESPECIFICACIÓN DE LOS DESTINATARIOS DE LA BENDICIÓN (judíos y gentiles) Y EL DON DEL ESPÍRITU*
⁹ **judíos en él** también hemos heredado los que estábamos destinados de antemano
 según el designio del que lo hace todo según la decisión de su voluntad,
¹⁰ **para ser nosotros alabanza de su gloria**, quienes antes esperábamos en el Cristo;
¹¹ **gentiles en él** también vosotros,
 habiendo escuchado la palabra de la verdad, el evangelio de vuestra salvación,
en el que también, habiendo creído,
 habéis sido marcados con el sello del **Espíritu Santo** de la promesa;
¹² **todos** él (el Espíritu Santo) es las **arras de nuestra herencia** *...EL FUTURO DEL TIEMPO* (vv. 13-14) *clímax*
 hasta que llegue la redención de su propiedad adquirida, **para alabanza de su gloria**.

a) *El género de la bendición.* En cuanto al género literario, el pasaje es una bendición, heredera de las bendiciones bíblicas (*berakot*)⁵. Este esquema de expresión dispone el pasaje en un enunciado de la bendición (1,3: "Bendito sea el Dios y Padre...") y en los motivos de dicha bendición (1,3b-14). En cuanto a los motivos, el autor dispone primero una razón general que abarca todas las sucesivas: "el que nos ha bendecido (*eulogēsas*)⁶ con toda bendición espiritual en los cielos en Cristo" (1,3b). A continuación, una conjunción causal (*kathos*: "porque", 1,4) introduce las diversas bendiciones (elección, filiación, redención, perdón, revelación). Finalmente, en 1,11-14, el autor menciona a los destinatarios de la bendición, "nosotros" (1,11-12) y "vosotros" (1,13), que posiblemente deban ser identificados con los judíos que esperan en el Mesías y los gentiles que han creído en su evangelio.⁷ Los dos grupos son unidos en un "nosotros" final (1,14), destinado a ser "alabanza de la gloria" divina.

⁵ Cf. las bendiciones bíblicas de 1 Re 8,15 ("Bendito sea Yahvé, Dios de Israel, que..."); Sal 66,20; 68,35; Tob 13,1.17; Lc 1,68, etc., en las que se bendice al Dios de Israel en tercera persona por sus acciones salvadoras. Cf. más ejemplos en Jean-Nöel, ALETTI, *Saint Paul épître aux Éphésiens* (EtB 42), Paris, Gabalda, 2001, 45, n. 20.

⁶ Un criterio de estructuración, frecuentemente notado por los comentaristas, es la existencia de tres participios aoristos que marcan el ritmo de las bendiciones. El primero, sustantivado, abraza todo lo sucesivo, "el que nos ha bendecido" (*ho eulogēsas*: 1,3b); después, "habiéndonos destinado de antemano" (*proorisas*: 1,5) y "habiéndonos dado a conocer" (*gnōrisas*: 1,9). Cf. ROMANELLO, *Efesini*, 47.

⁷ ROMANELLO, *Efesini*, 58-59, prefiere no identificar el "nosotros" y "vosotros" con judíos y gentiles, sino con los creyentes en general y con los destinatarios de la carta en particular, respectivamente, de forma que así el autor declararía a sus oyentes beneficiarios del actuar salvífico divino.

b) *Los actores divinos*. Otro elemento que ha servido al autor para estructurar el pasaje es la disposición estratégica de los actores divinos. En primer lugar, Dios es el origen de toda bendición y por eso sus fieles lo bendicen. Así comienza el versículo inicial: “Bendito sea *Dios...*”. De él procede toda bendición, todo está destinado a cumplir su voluntad y a él está destinada toda la realidad.⁸ Ahora bien, el Dios creador y salvador de Israel es aquí identificado con el “Padre del Señor nuestro Jesucristo” (1,3). Ciertamente Dios es el manantial del que brotan todas las bendiciones (“el que nos ha bendecido...”: 1,3; “nos ha elegido”: 1,4; “nos ha destinado de antemano a ser sus hijos...”: 1,5; “nos ha dado a conocer su designio...”: 1,9-10), pero su Hijo Jesucristo es concebido como el mediador imprescindible de todas ellas. De hecho, la expresión “en Cristo” y sus derivados aparecen nada menos que doce veces en el texto, en ocasiones de forma muy redundante, como en 1,10-11, para recalcar precisamente que todo lo divino se da en Cristo y por Cristo.⁹ El autor, por tanto, cristologiza su teología: nada hace Dios sin su Hijo y nada podemos saber de Dios sin mirar a Cristo. De hecho, en el clímax de la primera parte, se dice que el misterio de la voluntad divina, proyectado desde antiguo y revelado en la plenitud de los tiempos, es recapitular en Cristo todas las cosas, “las que están sobre el cielo y las que están sobre la tierra, en él” (1,10). También en Cristo, tanto judíos como gentiles —nosotros y vosotros— han llegado a ser propiedad de Dios (1,11-14). Al final de la bendición, a la par que se especifican los destinatarios, el autor menciona al Espíritu Santo, tercer actor divino personificado en el texto, junto a Dios Padre y a Jesucristo. Todas las “bendiciones espirituales” (1,3) culminan con el don del mismísimo Espíritu, arras de la herencia de los creyentes (1,13-14). Así pues, el lector que lee y relea el texto reconoce que el origen y destinatario de la bendición es Dios Padre; que las gracias divinas son concedidas por la mediación de Cristo; y que su futuro está garantizado por el sello del Espíritu que avala su herencia futura. Los actores divinos, en conclusión, colaboran a disponer el conjunto de la bendición.

c) *Los tiempos de las bendiciones*. Varias referencias temporales articular el pasaje, distribuyendo las bendiciones divinas. En primer lugar, se dice que Dios eligió a los creyentes en Cristo “antes de la fundación del mundo” (1,4).¹⁰ Esta noticia

⁸ Hay otras referencias a Dios Padre a lo largo del texto. En Ef 1,5, se dice que la filiación adoptiva de los fieles por medio de Cristo tiene como destino la relación “con él”, referido a Dios Padre. También se habla por tres veces de “su voluntad” (1,5.9.11), de “su beneplácito” (1,9); y de “la alabanza de su gloria” (1,12.14) o de “la alabanza de la gloria de su gracia” (1,6; cf. “su gracia”: 1,7). Los estudiosos discuten si el “ante él” del v. 4 se refiere a Dios Padre o a Jesucristo. Debido a que se acaba de mencionar a Cristo, prefiero interpretar este último caso como referido al Hijo.

⁹ “En Cristo” (1,3); “en él... ante él” (1,4); “por Jesucristo”; “en el Amado” (1,6); “en él” (1,7); “en el cual” (1,9); “en el Cristo... en él” (1,10); “en el cual” (1,11); “en el Cristo” (1,12); “en el cual” (1,13).

¹⁰ El término *katabolē* indicaba en el griego de la época la estructura interna de una construcción (“así como al arquitecto de una casa nueva corresponde la preocupación por la estructura [*katabolēs*] entera, y, en cambio, al encargado de la encáustica y pinturas, el cuidado de lo necesario para la decoración...”: 2 Mac 2,29) y, por extensión, la estructura o fundación de todo el

temporal retrotrae las bendiciones al tiempo originario en el que solo Dios existía. Con ello se quiere significar que ninguna acción o decisión humana han motivado la elección divina. Desde toda su eternidad, Dios ya pensó escoger a los creyentes para que fueran santos e intachables ante él. En este ámbito del tiempo originario el autor también ubica la filiación adoptiva que fue prevista “de antemano” (*pro-orisas*: 1,5).¹¹ En 1,10, se da un paso adelante en el tiempo y se menciona “el proyecto de la plenitud de los tiempos” (*eis oikonomian tou plērōmatos tōn kairōn*). El proyecto o designio (*oikonomia*) divino es eterno, pero se ha manifestado en un momento concreto, la “plenitud de los tiempos” (Ef 1,10; cf. Gál 4,4), referido al acontecimiento escatológico de Cristo. Dicha referencia temporal abraza toda la sección de 1,7-13, ya que en 1,7 se menciona la redención obrada por Cristo en su sangre, que trae el perdón de los pecados, y alcanza a la bendición de los gentiles (1,13). Que los gentiles hubieran sido en otro tiempo ajenos a las promesas y ahora hayan sido invitados a la salvación también aparece como incluido ya en el misterioso designio divino, como el autor recalcará en Ef 3,1-13. Por último, la bendición se abre al futuro de la herencia final (1,14), sólidamente avalada por el Espíritu con el que han sido sellados. Así pues, el designio divino (*oikonomia*: 1,10) circunda con su gracia todo el tiempo: desde la eternidad de la elección originaria a la eternidad de la herencia futura. No solo el espacio entero (“todas las cosas... las que están sobre los cielos y las que están sobre la tierra”: 1,10), sino también todo el tiempo —pasado, presente y futuro— queda comprendido en el plan divino y está destinado a ser recapitulado en Cristo. El pasaje, en conclusión, está compuesto por un ritmo progresivo, del pasado originario al futuro prometido, en el que se van sucediendo la mención de las bendiciones divinas.

d) *El conocimiento revelado, la voluntad divina, y la sobreabundancia graciosa.* Algunos campos semánticos, aunque no tengan una clara función compositiva, contribuyen a dar cohesión al texto; a modos de nubes semánticas, sugieren matices del pasaje. Tres de estos campos semánticos son el de la voluntad divina, el del conocimiento revelado y el de la sobreabundancia de la gracia¹². El autor

mundo. La “fundación del mundo” (*katabolē kosmou*) debió de ser una expresión común en la catequesis de la segunda generación cristiana porque no es usual en el griego de la época y, en cambio, recurre a menudo en los textos del NT: Mt 13,35; 25,34; Lc 11,50; Jn 17,24; Heb 4,3; 9,26; 1 Pe 1,20; Ap 13,8; 17,8.

¹¹ El verbo compuesto *pro-orizō* (“pre-destinar”, “destinar de antemano”) es repetido en Ef 1,11, reforzado por el sustantivo *pro-thesis* (“decisión”, “propósito”), para significar que los judíos (“nosotros”) habían sido previamente destinados a ser herederos de las promesas divinas en el Mesías.

¹² En cuanto al campo semántico de la **voluntad divina**, se dice que Dios “eligió” (*exelexato*) a los creyentes (1,4); que los “destinó de antemano” (*proorisas*)... según el beneplácito de su voluntad” (*kata tēn eudokian tou thelēmatos autou*: 1,5); también menciona “el misterio de su voluntad” (*tou thelēmatos autou*) según el beneplácito (*kata tēn eudokian*) que había proyectado” (1,9); y “los que estábamos destinados de antemano” (*prooristhentes*) según el designio (*kata prothesis*)... según la decisión de su voluntad” (*kata tēn boulēn tou thelēmatos*: 1,11). En cuanto al campo semántico del **conocimiento revelado**, en 1,8 se menciona la sabiduría y la prudencia (*en pasē sophia y phronēsei*); habla del misterio (*mystērion*: 1,9), término del campo semántico del conocimiento revelado; y “la palabra de la verdad, el evangelio de vuestra salvación” (1,13). Por último,

crea un énfasis redundante en el vocabulario de la voluntad divina (*eudokia*, *thelēma*, *boulē*, *prothēsis*, etc.). Dicho campo semántico pone de relieve que Dios posee un proyecto firme e irrevocable que rige los designios de la historia. No son el pecado o los méritos humanos los que mueven a Dios. Él lleva la iniciativa. Ahora bien, este proyecto (*oikonomia*) divino no ha sido evidente para los hombres; sino que Dios, también de forma graciosa, ha tenido a bien revelarlo en Cristo en la plenitud de los tiempos. Su contenido es recapitular todas las cosas en él, o sea, que todas las realidades sean reunidas en Cristo. De ahí que también emplee abundantemente el vocabulario del conocimiento revelado¹³. Conocer el plan divino también es ser bendecido. Aquí entra el tercer campo semántico: bendecir a los creyentes y darles a conocer sus designios es un don sobreabundante: la gracia divina siempre se manifiesta como derroche, gracia que mueve al fiel a la alabanza de su gloria.

e) *Para alabanza de su gloria*. Llegamos, finalmente, al estribillo de la bendición, que se repite por tres veces: “para alabanza de la gloria de su gracia” (1,6), referido a los que han sido destinados desde antes de la fundación del mundo a ser hijos adoptivos; “para alabanza de su gloria” (1,12), referido a los judíos que esperaban en el Mesías; y “para alabanza de su gloria” (1,14), referido a todos los fieles que han recibido el Espíritu, tanto judíos como gentiles, como conclusión del pasaje. Este estribillo equilibra los movimientos del texto. El movimiento descendente de la sobreabundancia de bendiciones divinas, prolijamente mencionadas a lo largo del pasaje, hace reconocer al creyente que toda su existencia está llamada a ser un movimiento ascendente de alabanza de la gloria divina. La bendición humana es respuesta agradecida a la bendición divina. Nótese, además, que en Ef 1,12 se dice “para ser (*einai*) nosotros alabanza de su gloria”. No se trata de una alabanza externa al hombre, sino que es su identidad más profunda. En síntesis, la experiencia de la bendición divina (la gracia) y la expresión de la bendición humana (la alabanza) están en profunda sintonía.¹⁴ La santidad del creyente es vivir esta armonía: un bendito que bendice al origen de toda bendición.

es digno de mención el campo semántico de la **gracia** y la **sobreabundancia**, muy común en las cartas paulinas: “la alabanza de la gloria de su gracia (*charitos*), con la que nos *agració* (*echaritōsen*)” (1,6), “la riqueza de su gracia (*kata to ploutos tēs charitos autou*) que ha derrochado (*eperisseusen*) sobre nosotros” (1,7).

¹³ Hace tres o cuatro decenios, fue frecuente que los estudiosos identificaran ideas gnósticas en la carta a los Efesios. Los estudios sobre el gnosticismo han dictaminado que dicho movimiento es posterior a los escritos del Nuevo Testamento y, por tanto, no es pertinente para analizar Efesios. Cf. David BRAKKE, *Los gnósticos* (BEB 140) Salamanca, Sígueme, 2013. No obstante, sin identificar una específica tendencia gnóstica, el elemento del conocimiento aparece bastante en la carta. El autor está preocupado por evitar que los fieles de la segunda generación cristiana sean “llevados a la deriva y zarandeados por cualquier viento de doctrina” (Ef 4,14). Él subraya, a diferencia del pensamiento griego y en consonancia con el judaísmo helenista, que el conocimiento es un don divino, efecto de su gracia; su contenido es la revelación del misterio de su voluntad: recapitular todas las cosas en Cristo.

¹⁴ Cf. ALETTI, *Éphésiens*, 63.

2. SANTOS E INTACHABLES ANTE ÉL POR AMOR (EFESIOS 1,4B)

Tras ofrecer un panorama de conjunto de Ef 1,3-14, fijándonos en sus criterios de composición, nos detenemos ahora a analizar Ef 1,4. Primero estudiaremos el significado de los adjetivos “santo” e “intachable” y después su valor en el conjunto de la frase.

El término “santo” (*hagios*), muy común entre los escritos de los primeros cristianos,¹⁵ procedía del ámbito del culto e indicaba una realidad “dedicada a Dios”,¹⁶ que inspiraba veneración y temor (cf. Is 6,3-7). El término sugería la idea de separación del resto de realidades impuras. Lo santo se opone a lo profano, por estar segregado del mundo circundante y estar consagrado únicamente a Dios. Es propiedad suya. Así, para san Pablo, los hijos son santificados, pasando de impuros (*akatharta*) a santos (*hagia*), por el bautismo de su madre o de su padre (cf. 1 Cor 7,14). En la Septuaginta, Dios comunicaba su santidad no solo a las cosas (templo, fiestas, objetos sagrados, etc.), sino también a las personas (sacerdotes, nazires, etc.). Más aún, él se había escogido como propiedad un “pueblo santo” (*ēthnos hagian*, Éx 19,6; *laos hagios*, Dt 7,6; 26,19, etc.). De ahí nacía la exigencia de pertenecer por completo a Dios (cf. Lev 11,44-45). Esta exigencia fue interpretada, a raíz de los oráculos de los profetas, no solo desde el punto de vista ritual, sino también en perspectiva social y moral. La santidad no solo implicaba cumplir las leyes rituales, sino vivir de forma justa y concorde con la Ley de Dios en relación con los hermanos. Más adelante, en textos tardíos, se llamaron “los santos” a los miembros del pueblo elegido (cf. Sal 34,10 TM; 73,3 LXX; 82,4-5 LXX; Sab 18,9; cf. 1 Enoc 100,5), referido al final escatológico de la historia. En Qumrán también se hablará de la “nación de los santos”, quizás referida a los ángeles a los que se unen los miembros de la comunidad (1QM 10,10; etc., cf. “los santos del Altísimo”: Dan 7,18).¹⁷ Los creyentes en Cristo se aplicaron frecuentemente el título de “los santos”.¹⁸ Así lo atestiguan las cartas de san Pablo (cf. Rom 1,7; 1 Cor 1,2; 2 Cor 1,1; Flp 1,1; Hch 9,13.32.41; etc.). Ellos se consideraban legítimos herederos de las promesas

¹⁵ DENT, I, 49 (Horst BALZ – Gerhard SCHNEIDER, *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento*), nota que el término y sus derivados aparece 230 veces en el NT, mientras que otros términos que expresan el concepto de santidad en la época son muy poco usados: *hieros* 3 veces más 13 veces en términos derivados, *hosios* 8 veces más 2 en derivados. En cambio, en el griego helenístico, *hagios* aparece relativamente pocas veces y ninguna expresaba una cualidad ética o personal del hombre. El uso del término en el Nuevo Testamento es otra herencia de la Biblia griega, en la que recurre más de 700 veces (cf. DENT, I, 54).

¹⁶ BDAG, 10 (Walter BAUER – Frederick William DANKER., *A Greek-English Lexicon of the NT and other Early Christian Literature*, 3ª ed.).

¹⁷ Según John Joseph COLLINS, *Daniel: A Commentary of the Book of Daniel* (Hermeneia), Philadelphia, MA, Fortress, 1993, 294-323, estos “santos” deben ser identificados con ángeles y “el pueblo de los santos del Altísimo”, como Israel en tanto que relacionado con estas realidades divinas.

¹⁸ Para el uso de “los santos” como designación propia de los primeros cristianos, cf. Peter TREBILCO, *Self-Designations and Group Identity in the New Testament*, Cambridge, Cambridge University Press, 2012, 122-163.

de Israel. Es significativo para nuestro estudio que los destinatarios de la carta son denominados “los *santos* que están en Éfeso” ya en Ef 1,1. Dicho apelativo no pone el énfasis en la integridad moral de los fieles, sino en su nueva identidad. Eso sí, dicha identidad implicaba lógicamente una respuesta moral.¹⁹

El segundo término, *amōmos* (“intachable”, “irreprochable”), también procede del ámbito cultural. En la Septuaginta fue usado sobre todo para indicar que un animal destinado al sacrificio no tenía ningún defecto físico (Éx 29,1.38; Lev 1,3.10; etc.). Este significado es aplicado al sacrificio de Cristo, cordero sin tacha, en 1 Pe 1,19 y Heb 9,14. El término amplió su significado desde el contexto cultural al significado moral, para referirse a una persona intachable.²⁰ Así David se presentaba como “intachable” en 2 Sam 22,24 y el Salterio propone que el que habita en el templo no debe tener tacha alguna (Sal 14,2; 17,24; 18,14, etc.). En el libro de los Proverbios se dice del justo y sabio: “el que vive como intachable (*amōmos*) en la justicia dejará felices a sus hijos” (Prov 20,7; 22,11, etc.; Sab 2,22; etc.). En el NT también es usado para referirse a los creyentes en sentido moral (Flp 2,15; Col 1,22; Judas 24; Ap 14,5; etc.). El énfasis del término radica en la ausencia de cualquier defecto que pueda convertir a la persona en indigna ante Dios.

Así pues, *hagios* y *amōmos* son dos términos afines que indican, desde un doble ángulo positivo y negativo, la santidad de los creyentes. El autor de Efesios probablemente toma el doblete de Col 1,22, y lo repite en Ef 5,27, referido a la Iglesia, también ella destinada a ser “santa e intachable”, gracias al bautismo. Algunos estudiosos, apoyados en el trasfondo cultural de los términos, han visto en Ef 1,4 una llamada a que la vida del fiel sea un sacrificio santo agradable a Dios (cf. Ef 5,1-2; y Rom 12,1-2).²¹ Esta *lectura sacrificial* es posible, pero no es desarrollada en la bendición de Efesios.²²

En Ef 1,4 —también en Ef 5,27—, los dos adjetivos aparecen en una frase final,²³ que expresa el propósito divino. La bendición divina mira al futuro partiendo del pasado más remoto: Dios eligió a los creyentes en Cristo, ya antes de la fundación del mundo, para ser (final y plenamente) santos e intachables ante él por amor. La elección divina es el origen; la santidad, el final de la vocación del creyente. Y este itinerario se realiza “ante él” (*katenōpion autou*), referido a Cristo. Esta expresión puede apuntar al juicio final, en el que los fieles comparecerán

¹⁹ Así aclara san Agustín: no fueron “llamados por ser ya santos, sino que han llegado a ser santos por haber sido llamados” (San AGUSTÍN, *Exposición incoada de la carta a los Romanos*, 7; Obras Completas BAC 187, 412-413).

²⁰ Cf. BDAG, 56.

²¹ Cf. Heinrich SCHLIER, *La carta a los Efesios. Comentario* (BEB 71) Salamanca, Sígueme, 1991, 66; y Alfio M. BUSCEMI, *Una sinfonia. Gli inni a Cristo Signore*, Jerusalem, Franciscan Printing Press, 2000, 93.

²² En contra, cf. Peter O. O'BRIEN, *The Letter to the Ephesians* (PNTC), Grand Rapids, MI, Eerdmans, 1999, 101.

²³ La finalidad es expresada en Ef 1,4 con el infinitivo *einai* que depende del verbo principal “nos eligió” (*exelaxato hēmas*).

“ante” el tribunal del Señor;²⁴ o puede referirse a la continua presencia del creyente ante la mirada de Cristo.²⁵ No hay que oponer los escenarios, el propósito divino abarca toda la existencia del creyente. Pero más importante que el matiz temporal es la *componente relacional*. La santidad no es considerada en sí misma, como una forma de perfección moral o espiritual, sino en su relación a Cristo, ya que es proyectada por Dios “en Cristo” antes de la fundación del mundo y se efectúa “ante él” en el presente y en el futuro.²⁶ Solo si el creyente ha sido introducido en el cuerpo de Cristo y vive según esta relación fundante puede participar de la bendición divina.

Además de la componente relacional, el versículo recalca la *prioridad divina de la santidad humana*. Dios dispuso, ya antes de ninguna acción o decisión humana, que los creyentes pudieran ser reconocidos como santos sin tacha por Cristo. En Ef 1,4, la acción divina en Cristo tiene todo el protagonismo, no se habla de la tarea de la santidad.²⁷ La posterior sección exhortativa de la carta (Ef 4–6), sin embargo, evita interpretar Ef 1,4-6 de manera predestinacionista: los creyentes también deben luchar en pos de su santidad, sabiendo que Dios los ha elegido y los capacita para ello. Al decir de O’Brien, “la elección conlleva un privilegio, pero trae consigo una responsabilidad”.²⁸ Quizás el breve “por amor” final de 1,4 recuerde también que la santidad sin tacha, don divino, se realiza humanamente a través de la práctica del amor.²⁹ En todo caso, Ef 1,4 recalca la prioridad de la gracia en la santidad del creyente.

²⁴ Así O’BIEN, *Ephesians*, 101; y ALETTI, *Éphésiens*, 59 n. 86, quien cita como paralelos Rom 14,10 y 2 Cor 5,10, referidos igualmente al tribunal de Cristo. Cf. también 1 Cor 1,8. Si “ante él” se refiere al juicio, entonces Ef 1,4 abrazaría toda la historia desde la fundación del mundo hasta el juicio final. Dios elegiría a los creyentes antes de la fundación del mundo para que, al final de ella, fueran reconocidos como santos y sin tacha ante Cristo.

²⁵ Cf. SCHLIER, *Efesios*, 66.

²⁶ Cf. ALETTI, *Éphésiens*, 59.

²⁷ Concuero con Leslie James CRAWFORD, “Ephesians 1:3-4 and the Nature of Election”, *TMSJ* 11 (2000) 86-87, en que el pasaje incide en la posición final del creyente, ser finalmente reconocido santo sin tacha, y no en la práctica de la santidad, aunque evidentemente no la excluye.

²⁸ Cf. O’BIEN, *Ephesians*, 100.

²⁹ Los estudiosos discuten si la expresión “por amor” enlaza con el siguiente *proorisas* (“él nos ha predestinado por amor”: Schlier, Gnilka, Cambier, etc.); o con la frase anterior, ya cualificando al verbo principal *exelexato* (Dios “eligió por amor”: Lyonnet), ya a los adjetivos *hagious kai amōmous* (los creyentes serán “santos e intachables por amor”: Lincoln, O’Brien, Buscemi, Aletti, Romanello, etc.). Según ALETTI, *Éphésiens*, 59-60, esta última opción es la mejor porque los sintagmas con preposición en Ef 1,3-14 suelen seguir a las expresiones que modifican, no antecederlas; y porque el verbo *exelexato* está demasiado lejos. Dice Aletti que “el sintagma (por amor) indica el medio por el cual la santidad de los creyentes se realiza”. En suma, aunque todavía esta idea no es desarrollada, antes bien se prefiere recalcar la prioridad de la gracia divina, la expresión ya apunta a que los fieles serán santos sin tacha ante Cristo por el ejercicio del amor, como ya decía Pablo en 1 Cor 4,21; 16,14; 2 Cor 6,6, 1 Tes 5,13, etc.; y como volverá a afirmar en la misma carta: Ef 1,15; 4,2.15.16; 5,2.25; 6,23.24.

3. LA SINTAXIS DE LA SANTIDAD: RECAPITULACIÓN TEOLÓGICA

Decíamos en la introducción que con este ejercicio de síntesis exegética pretendíamos ofrecer a teólogos, ministros y fieles una base bíblica sólida acerca de Ef 1,4 a partir de la que interpretar la *Gaudium et Exsultate* del papa Francisco. Para concluir, recogemos y desarrollamos las intuiciones teológicas más significativa que hemos ido mencionando. Nuestra intención es comprender la sintaxis de la santidad, es decir, cómo se relaciona la santidad con las otras categorías teológicas que aparecen en la bendición inaugural de Efesios.

a) *La santidad es predilección*. La santidad es, ante todo, un atributo del Dios tres veces santo (cf. Is 6,3). Ser Dios es ser santo. El ser humano, en cambio, solo puede ser santo por la acción santificadora de Dios. La santidad humana es un don comunicado, siempre inmerecidamente. Gracias a la muerte y resurrección de Jesucristo, Dios ha hecho santos a los creyentes, los ha consagrado y los ha aproximado a su santidad divina, estatus del que antes solo gozaban los ángeles.³⁰

No obstante, en el lenguaje común, la santidad está asociada al esfuerzo del hombre “perfecto y libre de toda culpa” o “de especial virtud y ejemplo”.³¹ Dicha asociación es fruto de una catequesis moralizante que, en el transcurso de nuestra historia, ha oscurecido el elemento primordial de la santidad humana: su naturaleza graciosa. En Ef 1,3-14, resulta evidente que la santidad es gracia, fruto de la elección divina. El creyente reconoce la posibilidad de la santidad como un don precioso del Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo, que ha abierto un nuevo camino al hombre, donde el pecado había ya cerrado todas las vías.

Más aún, a la luz de Ef 1,3-14, la vocación humana a la santidad no debe ser interpretada como un trabajoso proceso de purificación de la propia naturaleza corrupta. La religiosidad natural ha considerado a menudo que la santidad se alcanza por la separación de la corrupción mundana y la consagración ritual a Dios. Santificarse sería, en este sentido, pasar de lo profano —nuestra verdadera esencia— a lo sagrado —la esencia divina—. El pasaje de Ef 1,3-14, en cambio, depura esta concepción y presenta un escenario más positivo. Según Efesios, el hombre no alcanza la santidad por un proceso de alienación o segregación; sino que, antes de la fundación del mundo, en su esencia más profunda —aquí lo cronológico es expresión de lo ontológico—, él ya fue elegido en Cristo para ser santo e intachable por amor. Ser santo no es dejar de ser hombre, sino cumplir plenamente su vocación humana originaria. El Dios santo ya consideró la santidad del hombre antes de que él fuera creado. La

³⁰ Cf. TREBILCO, *Self-designations*, 160.

³¹ Primera y tercera acepción del *Diccionario de la Real Academia Española*. Cf. <http://dle.rae.es/?id=XFnbyyh> (acceso 25-agosto-2018).

entelequia humana, el fin último de su esencia, es ser santo, a imagen y semejanza de Dios.³²

Esta vocación humana a la santidad, esta llamada a ser de Dios y a participar de Dios, no procede de ningún mérito o acción humana, sino que permanece siempre un don regalado, como testimonio elocuente de la prioridad de la gracia en la existencia humana (cf. Ef 2,1-10). El siguiente versículo (Ef 1,5), que afirma la predestinación a ser hijos adoptivos, sugiere la misma idea: ser humano no es más que ser hijo, es decir, reconocer que su existencia nunca se origina en sí misma, sino que es siempre donada por otro que lo procede.

Por último, la santidad es también predilección porque el hombre de Ef 1,3-14 no es concebido como un ser arrojado en el mundo, sino que ha sido llamado de forma "predilecta" a ser santo por Dios. El hombre es entonces un fin en sí mismo. Dios lo hace único, especial y elegido, llamado a ser santo como él. Esta convicción requiere de una explicación bíblica.

Ya en el relato mítico de la primera pareja de hermanos, Dios se fijó en la ofrenda de Abel y no en la de Caín (cf. Gén 4,4). Esta predilección divina no se debió a la mayor virtud de Abel (en contra de la relectura de Heb 11,4), sino al misterioso designio divino que prefirió a uno y no a otro. Los israelitas también se supieron "pueblo elegido", a diferencia de Egipto o Asiria, no por sus méritos, sino por la predilección divina. Así dice Dt 7,6-8 LXX (obsérvense las afinidades con Ef 1,3-14):

"Tú eres un pueblo santo (*laos hagios*) para el Señor, tu Dios, y a ti te eligió el Señor, tu Dios, para que fueras para él el pueblo preferido frente a todas las naciones que hay sobre la faz de la tierra. No porque fuerais más numerosos que todas las naciones os eligió (*exelaxato*) el Señor y os escogió, porque vosotros sois muy pocos en comparación con todas las naciones, sino que, porque el Señor os ama (*agapan*) y porque mantiene el juramento que prometió a vuestros padres, el Señor os sacó con mano fuerte y con brazo elevado, y te rescató (*elytrōsato*) de la casa de servidumbre, de la mano del Faraón, rey de Egipto" (cf. también Éx 19,6).

Los israelitas se reconocían así valiosos, especiales y queridos por un Dios que los había preferido a otros, de forma gratuita e inmerecida. Asimismo, en Rom 9, san Pablo considera los modos divinos de preferir a Isaac y no a Ismael, a Jacob y no a Esaú, a Israel y no a Egipto. Dice el Apóstol que Dios obró así "para que el designio (*prothesis*) de Dios se mantuviese conforme a la elección, es decir, para que su cumplimiento no dependiese de las obras sino del que llama, antes de que hubieran nacido y de que hubieran hecho nada bueno o malo..." (Rom 9,11-12).

³² Si bien el pasaje se refiere solo a los creyentes ("nosotros": Ef 1,3), el texto mira a la totalidad de la humanidad, a la recapitulación de "todas las cosas en Cristo" (1,10). De ahí que la asimilación entre el creyente y el ser humano no sea extraña a la progresión de Ef 1,3-14.

Dicho modo divino de proceder puede parecer injusto (cf. Rom 9,14). Si Dios prefiere a unos y no a otros sin tener en cuenta sus actos, entonces parece un Dios arbitrario. Pero este itinerario de la gracia debe ser leído en el conjunto de la historia de la salvación. La pedagogía de las decisiones divinas responde a un proyecto (*oikonomia*) misterioso. Dios había planeado escoger primero a un pueblo para después abrir la salvación a todas las naciones. Al decir de Rom 11,32, Dios encerró a todos los hombres en la rebeldía para usar de misericordia con todos los hombres. Por eso, la carta a los Efesios ensalza tanto la revelación del misterio de la voluntad divina. El itinerario de la predilección divina ha culminado con que los gentiles también han sido declarados coherederos, partícipes de la promesa en Cristo, idea apuntada en Ef 1,3-14 y explicitada en Ef 3,6. Así pues, en esta etapa final de la historia, en la plenitud de los tiempos, se ha revelado que la llamada a la santidad de los creyentes mantiene su carácter de predilección, pero sin conllevar ya la discriminación negativa de los paganos. Todos predilectos para ser santos, todos elegidos de forma especial y preferente, pero sin implicar diferencia, desprecio, ni postergación. Aquí radica la paradoja de la llamada divina a la santidad como predilección.

b) *La santidad es una realidad escatológica.* La argumentación que acabamos de desarrollar nos abre a una convicción importante en la idea de la santidad que expresa Ef 1,3-14: la santidad es una realidad escatológica.³³ Dios eligió a los creyentes, antes de la fundación del mundo, para que fueran santos e intachables en la consumación de la historia, que ya había comenzado con la muerte y resurrección de Cristo. La santidad es vocación original y expectativa final, a través de una historia en la que el hombre, alentado por la gracia, debe actuar su santidad.

Las referencias temporales de Ef 1,3-14 (“antes de la fundación del mundo”, “en la plenitud de los tiempos”) encuadran la vocación a la santidad en un drama cósmico de salvación, en el que Dios ha vencido irrevocablemente a las fuerzas del mal en la muerte y resurrección de Cristo, aunque aún haya que luchar hasta su consumación. Es cierto que el pasaje de Ef 1,3-14 es muy optimista, apenas se entrevén los grandes adversarios que Pablo menciona en Rom 5–8: el pecado, la muerte y la ley. Sin embargo, sí se dice que la sangre de Cristo logró la redención y el perdón de los pecados (cf. Ef 1,7.14). Los creyentes, por tanto, bien conscientes de su predilección divina, están llamados a luchar en pos de la santidad, “aprovechando bien la ocasión (*kairon*), porque

³³ La designación de “los santos” está relacionada con textos de contenido escatológico: los santos juzgarán el mundo (1 Cor 6,1-2; cf. Dan 7,21-22); Pablo ora para que los corazones de los tesalonicenses sean irreprochables en santidad en la *parousia* del Señor “con todos los santos” (1 Tes 3,13; cf. 2 Tes 1,10); en Colosenses se habla de “la herencia de los santos en la luz” (Col 1,12; cf. 1,26). Ahora bien, la particularidad del uso de los primeros cristianos es que ellos creían que los últimos días ya habían comenzado, la esperanza futura ya era actual, por eso ellos se llamaban “santos” ya en el presente. Cf. TREBILCO, *Self-designations*, 131-133. 159-160.

los días son malos" (5,16). El autor terminará la carta con la descripción de este dramático combate, empleando explícitamente el símil militar (cf. 6,10-20). En dicho combate apocalíptico, no solo se lucha contra la carne y la sangre, sino "contra los espíritus malignos del aire" (6,12), fuerzas cósmicas hostiles a Dios y sus fieles. Así pues, la santidad plena de los creyentes no representará un mero perfeccionamiento individual, sino que será testimonio cumplido de la victoria escatológica del Dios santo en el marco de la gran historia de creación, pecado, redención y consumación que Él, por medio de su Hijo Jesucristo, libra contra las fuerzas del mal.

c) *La santidad es relación.* Ciertas concepciones psicologizantes de la santidad tienden a describirla desde el esquema de la propia autorrealización. Ser santo sería llegar a la perfección de una vida, ya impecable, ya liberada del complejo de culpa, ya plena, en la que todos los talentos propios fueran desarrollados plenamente. De modo análogo, algunas espiritualidades orientalistas también conciben la oración como un proceso autorreferencial de equilibrio y pacificación personal. Sin embargo, según la revelación cristiana, tanto la oración como la santidad son constitutivamente relacionales y excéntricas: hacen salir al hombre de su ensimismamiento y le conducen hacia Cristo y hacia los hermanos.

Así muestra claramente Ef 1,4, Dios "nos eligió *en Cristo* para ser santos e intachables *ante él* por amor". Los dos sintagmas preposicionales marcan la componente relacional de la santidad humana: solo se llega a ser santo por la mediación de Cristo y ante su presencia. Solo asociado a él recibe el creyente las bendiciones que Dios ya proyectó antes de la fundación del mundo y que se le han regalado por el derramamiento de su sangre. Ser santo es ser recapitulado en Cristo (1,10), dejar que él sea el principio restaurador y unificador de toda la vida y de la realidad. Ser santo es, en definitiva, vivir en Cristo.

d) *La santidad se conjuga en plural.* Otra posible deformación pseudo-cristiana de la santidad es concebirla de manera individualista o sectaria. En cuanto a la primera deformación, el santo ha sido descrito, en ocasiones, como un héroe capaz de grandes hazañas en solitario. Ciertamente la santidad es personal, pero nunca individualista. Así decía el Concilio Vaticano II: "Quiso el Señor santificar y salvar a los hombres no individualmente y aislados entre sí, sino constituyendo con ellos un pueblo que lo conociera en la verdad y lo sirviera santamente" (LG 9). Es interesante notar que los primeros cristianos casi siempre formulaban "santos" en plural —como en Ef 1,4—, pero cuando los escritores del Nuevo Testamento querían referirse a un cristiano individual, preferían decir "el hermano", no "el santo".³⁴

³⁴ Cf. Rom 16,23; 1 Cor 1,1; 16,12; 2 Cor 1,1; 8,18; Flm 1. Cf. TREBILCO, *Self-designations*, 162. Los dos únicos usos de "santo" en singular son Flp 4,21 y Ap 22,11, aunque el singular aquí no designa a personas concretas, sino a un conjunto de creyentes, con lo que no son realmente excepciones a la regla.

Otra posible deformación de la santidad es concebirla de forma sectaria. El papa Francisco también ha salido al paso en su exhortación apostólica contra la actitud errada de aquellas personas o grupos que se creen más santos que otros y desprecian al resto (cf. GE 58 y 117). En cambio, Ef 1,3-14 encuadra la llamada a la santidad de los fieles en el misterioso designio divino de incorporar también a los gentiles en su propiedad adquirida, por medio del don del Espíritu (1,13-14). Esta apertura universalista fue una novedad sorprendente en la época.³⁵ El mundo antiguo estaba acostumbrado a un buen número de polaridades: las gentes eran romanas o bárbaras, judíos o gentiles, esclavos o libres, hombres o mujeres. Pero la sangre de Cristo convirtió en redundantes y obsoletas todas estas divisiones. Los gentiles no eran creyentes de categoría inferior, sino que, sellados por el Espíritu, también habían sido convertidos en coherederos.³⁶ De ahí que muchos pasajes de la carta (Ef 2,11-22; 4,1-6, etc.) subrayen la unidad eclesial.

Más aún, la llamada a la santidad no solo nos introduce en la Iglesia, sino que también nos pone en relación con toda la realidad creada, ya que en Cristo están llamadas a ser recapituladas “todas las cosas, las que están sobre el cielo y las que están sobre la tierra” (1,10). En Cristo se realiza la unidad de todo lo creado, sin perder la originalidad y diversidad de cada ser.

d) *La santidad es conocimiento y alabanza.* Para el pensamiento paulino, el pecado no solo ha causado la entrada de la muerte en el mundo (cf. Rom 5,12-21), sino que también es el responsable de la degradación de la mente humana (cf. 1,28). Lo que de Dios se puede conocer era manifiesto a los hombres (cf. 1,19), pero su corazón insensato quedó envuelto en tinieblas (cf. 1,21) porque no dieron gloria a Dios (cf. 1,21). Para Pablo, la capacidad humana de pensar y conocer la realidad quedó radicalmente deformada y ofuscada, porque los hombres no dieron culto a Dios, sino que recayeron en la idolatría (cf. 1,21-23). Así pues, el pecado no solo ha afectado a la ontología del ser humano, sino también a su epistemología, cegando su inteligencia.

De modo inverso, el autor de Ef 1,3-14 bendice a Dios porque, “con toda sabiduría y prudencia” ha dado a conocer a los creyentes “el misterio de su voluntad”. La bendición de Efesios abunda en el campo semántico del conocimiento

³⁵ Comenta TREBILCO, *Self-designations*, 163: “Es interesante especular sobre el impacto de esta auto-designación (de santos) al hablar con judíos no cristianos. Dado su contexto predominantemente escatológico, su uso pudo haber sido sorprendente, o tal vez incluso ofensivo, y habría llevado a una reacción como ‘¿Quién se ha creído para apropiarse ese término?’”. Obsérvese que si hoy escuchamos a un cristiano decir que él es santo nos resulta también ofensivo, ya que el concepto de santidad está asociado con la perfección moral, y no con la identidad del bautizado, consagrado por Dios y configurado con Cristo.

³⁶ “Lo que es novedoso es la extensión de esta autocomprensión (de ‘santos’) a un *corpus mixtum*, a una comunidad formada por unas gentes —judíos y gentiles— cuyas nociones tradicionales de la persona era ser separada de los otros”: Stephen C. BARTON, “Dislocating and Relocating Holiness: A New Testament Study”, *Holiness Past and Present*, London, Bloomsbury, 2003, 201.

revelado porque los creyentes habían quedado maravillados por la comprensión del desconcertante proyecto divino de recapitular todas las cosas en Cristo, incluyendo también a los gentiles, ellos mismos que habían acogido “la palabra de la verdad, el evangelio de la salvación” (1,13).

Por consiguiente, ser santos también es recibir el don del conocimiento y pensar según los criterios de Cristo.³⁷ Así pues, también la razón debe ser recapitulada en Cristo. El papa Benedicto XVI fue muy consciente de que la santidad requería no solo una conversión de la conducta, sino también una conversión de la inteligencia. De ahí que afirmara, partiendo de la contemplación de la Catedral de san Patricio en Nueva York:

“Los artistas medievales a menudo representaban a Cristo, la Palabra creadora de Dios, como un ‘aparejador’ celestial con el compás en mano, que ordena el cosmos con infinita sabiduría y determinación. Esta imagen, ¿no nos hace pensar quizás en la necesidad de ver todas las cosas con los ojos de la fe para, de este modo, poder comprenderlas en su perspectiva más auténtica, en la unidad del plan eterno de Dios? Esto requiere, como sabemos, una continua conversión y el esfuerzo de ‘renovarnos en el espíritu de nuestra mente’ (cf. Ef 4,23) para conseguir una mentalidad nueva y espiritual. Exige también el desarrollo de aquellas virtudes que hacen a cada uno de nosotros capaz de crecer en santidad y dar frutos espirituales en el propio estado de vida. Esta constante conversión ‘intelectual’, ¿acaso no es tan necesaria como la conversión ‘moral’ para nuestro crecimiento en la fe, para nuestro discernimiento de los signos de los tiempos y para nuestra aportación personal a la vida y misión de la Iglesia? (19-4-2008).

Ahora bien, esta santidad intelectual es ajena a una concepción del conocimiento como posesión o dominio de la realidad. Apunta, más bien, a un modo de conocimiento como *re*-conocimiento; es decir, el creyente que se sabe elegido para ser santo y que recibe con gozo el perdón de los pecados y la revelación del misterio de la voluntad divina no puede por menos que alabar la gloria de Dios. El que reconoce que ha sido elegido para ser santo responde con la alabanza divina.

La carta a los Romanos mostraba que otra de las consecuencias del pecado que llevó al hombre a no glorificar a Dios (cf. Rom 1,21) fue que su garganta, lengua y boca se llenaran de maldición (cf. Rom 3,13-14, cf. Sal 140,4; 10,7; Is 59,7-8), hasta el punto de que Dios cerró la boca de todo hombre, declarado reo ante Dios (cf. Rom 3,19). Pero, gracias a la justificación divina, los hombres han sido adoptados como hijos y, por el Espíritu, pueden clamar a Dios como Padre (cf. 8,15) y los gentiles son invitados a glorificar a Dios (cf. 15,8-13).³⁸ El autor de

³⁷ Pablo dirá en 1 Cor 2,16 que los creyentes tienen “la mente de Cristo” y en Rom 12,2 los exhortará a la “renovación de la mente” para que sepan “discernir cuál es la voluntad de Dios, qué es lo bueno, lo que le agrada, lo perfecto” (cf. Ef 4,23). La dimensión cognitiva de la existencia del creyente también aparece varias veces en Ef 1,17-18; 3,3-5. 18-19.

³⁸ Cf. Beverly Roberts GAVENTA, “From Toxic Speech to the Redemption of Doxology in Paul’s Letter to the Romans”, *The Word Leaps the Gap: Essays on Scripture and Theology in Honor of Richard B.*

Ef 1,3-14, buen conocedor de la carta a los Romanos, también presenta al creyente, elegido para ser santo, como alguien destinado a la alabanza de la gloria divina, estribillo que se repite por tres veces en Ef 1,6.12.14. Se completa así el círculo virtuoso de la santidad: el Dios santo, que eligió antes de la fundación del mundo por pura gracia a los hombres para ser santos e intachables, es reconocido como santo por la alabanza gratuita y agradecida de sus fieles.

* * *

El lector atento se habrá dado cuenta de que, en los puntos anteriores, con los que he intentado esclarecer la sintaxis de la santidad a la luz de Ef 1,3-14, falta una mención explícita a la tarea moral en pos de una vida santa. Ciertamente la santidad es gracia divina, realización escatológica, relación cristológica, comunión eclesial, conocimiento revelado y alabanza litúrgica, pero evidentemente también es esfuerzo moral. Ya vimos en la sección exegética que probablemente el “por amor” de Ef 1,4 se refiriera no tanto al amor de Dios, por el que destinó a los creyentes a la santidad y a la filiación, sino al amor de los hombres, modo en que ellos debían realizar su vocación a ser santos e intachables. Esta constatación se hace más palpable en las exhortaciones de Ef 4-6, en las que constantemente se invita a los santos a vivir como tales. He preferido, sin embargo, no desarrollar este punto porque es el más evidente en el horizonte cultural y religioso de los creyentes de hoy. Ahora sí, tras reparar en los presupuestos teológicos de la santidad, según la bendición de Ef 1,3-14, podemos afirmar, con los papas Benedicto y Francisco: “la santidad no es sino la caridad plenamente vivida” (GE 21).³⁹

Hays (eds. J. ROSS WAGNER — C. KAVIN ROWE — A. KATHERINE GRIEB), Gran Rapids, MI, Eerdmans, 2008, 392-408.

³⁹ Cf. BENEDICTO XVI, *Catechesis* (13 abril 2011): *L'Osservatore Romano*, ed. semanal en lengua española, 17-abril-2011, 11.