



Contraste

JOSÉ CERVANTES GABARRÓN



**Avivar la esperanza en
tiempos de crisis.
Una lectura de la Carta
Primera de Pedro**



SOLIDARIDAD Y CRISTIANISMO

José Cervantes es sacerdote misionero de la diócesis de Cartagena (Murcia - España) y miembro fundador del Foro "Ignacio Ellacuría" - Solidaridad y Cristianismo. Actualmente trabaja en Santa Cruz de la Sierra (Bolivia) como vicario en la Parroquia de Cristo Misionero y como director del proyecto Oikía, un Centro de acogida para niños de la calle en el barrio "Plan 3000" de esa ciudad. Es profesor de Exégesis del Nuevo Testamento en el Seminario Arquidiocesano de San Lorenzo en Santa Cruz de la Sierra (Bolivia), y en el Instituto Teológico San Fulgencio (Murcia-España) y de Cristología y Biblia en la Universidad Católica San Pablo (Bolivia). Es Doctor en Filología Clásica y Licenciado en Filología Semítica Hebrea, Doctor en Teología Bíblica y Licenciado en Sagrada Escritura. Entre sus publicaciones destacan los libros *Sinopsis Bilingüe de los tres primeros Evangelios con los paralelos del Evangelio de Juan*, (2004), *La Pasión de Jesucristo en la Primera Carta de Pedro* (1991), *Las Cartas de Pedro. Reseña Bíblica* 32 (ed.) (2001); *Las Siete palabras de Jesús en la Cruz* (2004), *El Evangelio y los pobres*, (2008); *La Biblia en la Teología Latinoamericana. Reseña Bíblica* 59 (ed.) (2008); *El Evangelio de Aparecida. La imagen y la palabra* (2010), y las colaboraciones en el *Comentario Bíblico Latinoamericano*, de A.J. Levoratti (ed.) *Verbo Divino* (2002), y en el *Comentario Bíblico Internacional*, de W. Farmer, (ed.) *Verbo Divino* (1999). Web: <http://web.forodigital.es/usuarios/josecervantes> Email: jocerga@forodigital.es

Edita: FORO IGNACIO ELLACURÍA · Plaza de Santo Domingo, 6 - 1º A
30008 Murcia - Tel. +34 968 23 04 50
Email: foro.i.ellacuria@forodigital.es
www.foroellacuria.org

Diseño de la colección: Contraplano, S.A.

Imprime: Imprenta MARPE

ISSN: 1696-1706

ISBN: 978-84-615-0566-1

Depósito Legal: MU-590-2011

Impreso en papel reciclado.

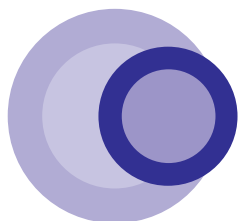
Introducción

1. La carta Primera de Pedro
2. El don de la esperanza y la pasión de Cristo
 - a. La esperanza viva de los cristianos: 1 Pe 1,3-12
 - b. La alegría en medio del sufrimiento
 - c. La pasión de Cristo y la esperanza cristiana
 - d. La pasión de Cristo, el justo: 1 Pe 3,17-18
3. Sobriedad y esperanza en tiempos de crisis: 1 Pe 1,13-21
 - a. Sobriedad en la vida cristiana
 - b. Una fe traducida en esperanza
4. Solidaridad y esperanza en el sufrimiento: 1 Pe 3,8-12
 - a. Solidaridad en el sufrimiento: 1 Pe 3,8-9
 - b. Hacer el bien a los adversarios
5. Búsqueda de la justicia y esperanza cristiana: 1 Pe 3,13-16
 - a. La libertad interior
 - b. Dar razón de la esperanza



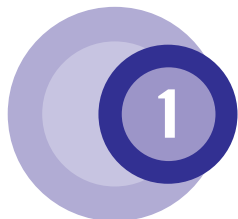
Contraste

JOSÉ CERVANTES GABARRÓN



Introducción

En el contexto global de la gran crisis en que estamos inmersos es bueno recurrir a las tradiciones primigenias de la esperanza cristiana. La crisis social, originada por el capitalismo financiero en los países considerados desarrollados, es expresión de la otra gran crisis moral y de valores que invade nuestro mundo. La Primera Carta de Pedro es la carta de la esperanza en el Nuevo Testamento, escrita también en tiempos de crisis que provocaban gran sufrimiento especialmente entre los emigrantes de Asia Menor en el siglo I. La gran paradoja de la carta se presenta al abordar el tema del sufrimiento y el misterio de la Pasión de Cristo. Partiendo del acontecimiento de la resurrección de Jesucristo de entre los muertos el autor de la carta proclama la fuerza de la esperanza en la vida humana. Esta virtud teologal es el primer gran don otorgado por la misericordia divina a los creyentes. Especialmente en las circunstancias de sufrimiento que caracterizan a las comunidades petrinas, la esperanza se convierte en una señal de identidad de los cristianos que, habiendo sido liberados por Jesucristo de un estilo de vida absurdo y sin sentido, pueden vivir en una alegría permanente y con una sobriedad extraordinaria. Esto les capacita para dar testimonio convincente de la fe en Jesucristo. Pero es conveniente que nos detengamos en algunas consideraciones preliminares para conocer mejor la situación general y la problemática específica que viven los miembros de la comunidad cristiana a los que esta carta va dirigida.



La carta Primera de Pedro

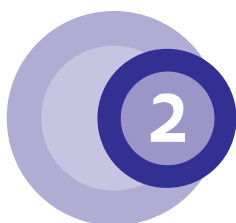
El comienzo de la carta menciona grandes y diversas regiones de Asia Menor, que comprenden las zonas costeras de Asia, Bitinia y Ponto y las continentales de Galacia y Capadocia. No aparece mencionada ninguna ciudad, lo cual es indicio de que la actividad evangelizadora en la que se sitúa la carta tiene más bien lugar en zonas rurales del interior de estos territorios. La carta además no se dirige a individuos ni comunidades particulares, sino a grupos cristianos que habitan principalmente en aldeas rurales. Probablemente los destinatarios de la carta sean en su mayoría campesinos o pastores, procedentes sobre todo del paganismo, aunque también del judaísmo, de clase social baja, que cuidan y trabajan las propiedades de las clases superiores romanas o locales. Las dificultades que experimentan los creyentes se deben entender como consecuencias de la situación social, jurídica y económica en la que viven. Los cristianos se consideran «extranjeros y emigrantes» (1,1.17; 2,11) y su condición de tales es fuente de conflictos y de tensiones sociales. En este sentido se pueden interpretar las referencias a las *pruebas* por las que pasan los cristianos (1,7; 4,12) los *insultos*, *calumnias* y *maledicciones* (1,12; 3,9.16; 4,4; 5,9) en las que se ven involucrados los creyentes hasta el punto de ser maltratados y escarnecidos (4,14).

Acerca de la autoría de la carta, tras el análisis exhaustivo de los datos que en ella encontramos, creo que se trata de un escrito pseudoepigráfico, es decir firmado con pseudónimo, por parte de un responsable culto de la comunidad eclesial o fraternidad de creyentes, buen conocedor de la situación por la que pasan los cristianos, el cual, utilizando la autoridad del apóstol Pedro, dirige esta carta circular a las iglesias de Asia Menor, en torno al año 80.

El sufrimiento y la pasión de Cristo y su relación con la vida cristiana constituyen los temas fundamentales de esta carta. La pasión de Cristo es su clave doctrinal y la fuente de donde emana la novedad genuina de I Pe en el tratamiento de los temas doctrinales y parenéticos de las iglesias de la diáspora a las que el autor pretende alimentar y robustecer en la fe y la esperanza, en medio de sus sufrimientos. Asimismo la Carta Primera de Pedro aborda el tema de la *esperanza* en diversos lugares claves de la misma. El sustantivo *esperanza* se encuentra al principio del prólogo de la carta (I Pe 1,3) y constituye el anuncio de un tema estructurante que



el autor desarrolla más adelante en la primera parte. En Pe 1,21 la esperanza puesta en Dios es una consecuencia gozosa de la fe en la resurrección de Cristo, mientras que en I Pe 3,15 es el aspecto más profundo del testimonio y de la identidad cristiana desde la perspectiva petrina. Además, el verbo *esperar* es la primera exhortación de la carta que invita a poner a Jesucristo (I Pe 1,13) y a Dios (3,5) en el centro de las motivaciones de una conducta cristiana digna.



El don de la esperanza y la pasión de Cristo

a. La esperanza viva de los cristianos: I Pe 1,3-12

- ³ *Bendito sea Dios, Padre de nuestro Señor, Jesucristo, que, por su gran misericordia, mediante la resurrección de Jesucristo de entre los muertos, nos ha regenerado para una esperanza viva;*
- ⁴ *para una herencia incorruptible, intachable e inmarcesible, reservada en el cielo a vosotros,*
- ⁵ *que, mediante la fe, estáis protegidos con la fuerza de Dios; para una salvación dispuesta a revelarse en el momento final.*
- ⁶ *Por ello os alegráis, aunque ahora sea preciso padecer un poco en pruebas diversas;*
- ⁷ *así la autenticidad de vuestra fe, más preciosa que el oro, que es percedero aunque se aquilata a fuego, merecerá premio, gloria y honor en la revelación de Jesucristo;*
- ⁸ *sin haberlo visto lo amáis y, creyendo en él, sin verlo por ahora, os alegráis con un gozo inefable y radiante,*

- ⁹ *alcanzando así la meta de vuestra fe: vuestra propia salvación.*
- ¹⁰ *Sobre esta salvación estuvieron explorando e indagando los profetas que profetizaron sobre la gracia destinada a vosotros.*
- ¹¹ *Según les indicaba el Espíritu de Cristo que estaba en ellos, averiguaron a quién y en qué momento correspondía atestiguar la pasión de Cristo y su consiguiente glorificación.*
- ¹² *Y se les reveló que no era a ellos, sino a vosotros a quienes iban a servir estas cosas que ahora os anuncian quienes os proclaman el Evangelio con la fuerza del Espíritu Santo enviado desde el cielo. Son realidades que los mismos ángeles ansían penetrar.*

El prólogo de la carta (1 Pe 1,3-12) es un texto denso y magnífico de carácter teológico y cristocéntrico. Teológico porque, igual que en el saludo inicial (1,1-2), reaparecen las tres personas divinas, el Padre (1,3), el Espíritu Santo (1,11.12) y Jesucristo, dando unidad a todo el texto. Asimismo es eminentemente cristocéntrico, pues el término mesiánico de *Cristo* aparece cinco veces en estos versículos sobre los veintidós de toda la carta. El tema de la *regeneración* es un tema original y exclusivo de la Carta primera de Pedro en el NT (1 Pe 1,3.23). El conjunto del prólogo, bellamente estructurado desde el punto de vista retórico, se presenta bajo el aspecto formal del género literario de bendición litúrgica dirigida a «Dios Padre de nuestro Señor, Jesucristo» (como en 2 Cor 1,3 y Ef 1,3), pero hemos de advertir que dicha bendición no abarca más que la primera parte del prólogo (1,3-5), razón por la cual prefiero considerar el texto de 1,3-12 no como una bendición, sino como un prólogo, es decir, como palabra previa que anticipa brevemente el contenido fundamental de todo el escrito.

La acción de *regenerar* es el primer verbo activo de esta carta y se trata de una acción llevada a cabo por Dios en los creyentes en virtud de su gran misericordia y gracias a la resurrección de Jesucristo. El sentido de la *regeneración* apunta hacia la concepción de una vida nueva en los cristianos y está determinado por los tres objetivos indicados inmediatamente: *para una esperanza viva* (1,3), *para una herencia incorruptible* (1,4a) y *para una salvación* que se ha de revelar (1,4b). Estos son tres aspectos esenciales de la nueva situación de los creyentes. La esperanza es el don divino que capacita para vivir la alegría permanente en la actividad cotidiana, especialmente en medio del sufrimiento inherente a la vida humana y con la perspectiva de un horizonte último de amor de Dios. La regeneración empieza con la vivencia del perdón misericordioso de parte de Dios que infunde nueva vida, pues desde la realidad histórica es posible entrar en la experiencia de la realidad trascendente que apunta hacia la vida más allá de la muerte, ya que no en vano es una consecuencia de la resurrección de Jesucristo de entre los muertos. La vitalidad de



la esperanza cualifica la fuerza de esta virtud teologal. El futuro inmediato y el destino último del hombre han sido trastocados definitivamente por Dios con la victoria de Cristo sobre la muerte. Es propio de los cristianos avivar permanentemente la esperanza en Dios, puesto que la regeneración consiste en la participación histórica del hombre en la resurrección escatológica e irreversible, que en el Señor Jesús ya ha tenido lugar. El segundo objetivo de la regeneración es la *herencia incorruptible*, intachable e inmarchitable. Una herencia es un don legítimo al que se tiene derecho en virtud de una vinculación directa y personal respecto a quien la otorga gratuitamente. Es Dios quien tiene reservada desde el cielo una herencia magnífica, no de dones perecederos, sino incorruptibles e inmarchitables, los dones, en definitiva, correspondientes a la vida nueva de los regenerados. La orientación de la vida humana hacia dicha herencia introduce una escala de valores totalmente diferente en la conducta cristiana. Por ello la Carta Primera de Pedro apela a la fe para fundamentar lo que a lo largo de la carta será una llamada a vivir en plena disponibilidad hacia los demás y haciendo siempre el bien, aunque los miembros de la comunidad tengan que pasar por sufrimientos injustos o críticas despiadadas inmersos en una sociedad descreída. La calificación de la herencia como algo incorruptible y derivado de la regeneración efectuada por Dios anuncia también la participación del hombre en el misterio de la resurrección, a través de la palabra de Dios que en el presente hace eficaz y operativa la potencia regeneradora de Dios en la vida humana (1,23) de igual modo que hizo real la resurrección de Jesucristo de entre los muertos (cf. 1 Cor 15,42.50.53.54).

En paralelismo con la esperanza viva y con la herencia incorruptible, el último objetivo de la regeneración indicado en el prólogo es la *salvación*. La Carta Primera de Pedro aborda el tema de la salvación desde la doble perspectiva típica del cristianismo primitivo del «ya» pero «todavía no». Aquí se muestra especialmente el horizonte escatológico de la esperanza cristiana. En el tiempo oportuno de la manifestación final de Dios se revelará la salvación que ya está preparada y dispuesta por él. Sin embargo, la redención definitiva y escatológica del ser humano, la herencia incorruptible y eterna, fundamento de la esperanza plena de los regenerados, se activa en el tiempo presente gracias a la fe, la cual, con la potencia de Dios, pone en marcha los mecanismos espirituales, psicológicos y sociológicos para experimentar en esta historia la gracia de la salvación. La salvación en su sentido pleno se identifica con la llegada del Reino de Dios y con el triunfo final de la verdad y del amor. Esta realidad divina es la que está ya dispuesta por Dios y de ahí se desprende toda una concepción nueva de la vida en los creyentes.

b. La alegría en medio del sufrimiento

El segundo párrafo del prólogo (1 Pe 1,6-9) trata de la *alegría en la prueba de la fe*. El verbo *alegrarse* es el primer verbo de esta carta que tiene como suje-

to a los destinatarios de la misma, aquí aparece dos veces (1,6.8) y otra en 4,13, siendo 1 Pe el escrito más significativo del NT para captar su sentido, pues de las once veces que en éste aparece, las tres de la Carta primera de Pedro, igual que en el contexto de la bienaventuranza última de Mt 5,12, destacan el contraste entre la vivencia profunda de la alegría y la cruda realidad del sufrimiento y la persecución. 1 Pe 1,6 resalta la experiencia de la regeneración por la resurrección de Jesucristo como fundamento de la alegría desbordante, característica primordial de la existencia cristiana. La fe en Jesucristo suscita una alegría inefable que ni siquiera las condiciones adversas de la vida humana pueden arrebatar. Es la alegría en medio de la prueba del sufrimiento, aspecto paradójico del testimonio cristiano, que se desarrolla ampliamente a partir de 1 Pe 4,13. R. Bultmann señala que este tipo de alegría tiene su origen en la participación de algún bien mesiánico, en este caso, en la resurrección de Cristo. En la carta se pueden apreciar dos aspectos distintivos de la alegría cristiana. La alegría en el futuro escatológico con la revelación plena de la gloria de Cristo y la alegría en el tiempo presente en medio de las adversidades. Esta doble dimensión de la alegría desbordante que conjuga a un tiempo el momento escatológico y el momento histórico muestra la vitalidad de la esperanza de la comunidad cristiana, que no renuncia a experimentar la salvación en Cristo como alegría y como dicha en medio del sufrimiento y de la prueba. Las vicisitudes propias del momento presente constituyen una oportunidad extraordinaria para acrisolar la fe y verificarla, para hacer desarrollar una fe que se concentra exclusivamente en el amor entrañable a la persona de Jesucristo, en quien, una vez resucitado, está la fuente inagotable de la alegría y la primicia de la salvación.

El término *padecer* o *entristecerse* sólo aparece aquí en esta carta y se debe asociar al uso frecuente del verbo *sufrir* (1 Pe 2,21.23; 3,18; 4,1) y del *sufrimiento de Cristo* (1 Pe 1,11; 4,13; 5,1). Del contexto sociológico de la carta se puede deducir que el padecimiento o la aflicción a los que se están aludiendo aquí y en 1 Pe 2,19 es el dolor provocado por la presión social del ambiente de hostilidad en el que los creyentes han de demostrar su fe. El crisol de la autenticidad de la fe es el sufrimiento. La fe significa la convicción profunda de realidades que no se ven y la garantía de las que se esperan (Heb 11,1). En 1 Pe 1,7-8 esa realidad se refiere a la vinculación amorosa del creyente con la persona de Jesucristo. En la comunión personal con Cristo, aun sin haberlo visto, y en la adhesión firme a su pasión como manifestación extrema del amor radica la autenticidad de la fe. Para los cristianos de la segunda generación, entre los cuales están los destinatarios de la carta, el valor de la fe es mayor pues son cristianos que no han visto al Jesús de la historia y, por tanto, para ellos la fe tiene un doble sentido: no sólo se trata de creer en aquel a quien no han visto y amarlo sino también de creer que lo que Jesús hizo y vivió, sobre todo a través de su pasión, es fuente de vida y de alegría. El autor recurre a la imagen del aquilatamiento del oro, el más precioso de los metales (cf. Prov 17,3; Is 48,10; Sal 19,10) para alabar lo genuino de la fe cristiana pues la prueba de fuego



de la fe es el sufrimiento y el dolor. Sólo en el crisol de las múltiples y diversas penas de la vida se muestra la excelencia incomparable de la fe auténtica, la cual es portadora de una alegría inefable y radiante. También el texto paralelo de Sant 1,2-3 destaca, como lo más genuino de la fe cristiana, la capacidad de aguante en medio de las pruebas con un talante de gran alegría. La alegría se convierte, por tanto, en un signo escatológico pues anticipa en la historia humana la salvación definitiva como meta última de la fe. A pesar de su valor, el oro es perecedero, sin embargo, la fe auténtica pertenece a los valores incorruptibles que en la revelación de Jesucristo obtendrán premio, gloria y honor concedidos por Dios, aun cuando esa misma fe sea ahora objeto de burla y de escarnio por parte de los hombres. La alegría radiante es el reflejo en la vida terrena de la gloria escatológica, pero ambas tienen en Dios su origen y su fundamento.

c. La pasión de Cristo y la esperanza cristiana

La tercera y última parte del prólogo (1,10-12) anuncia el motivo dominante de todo el desarrollo de la carta: *la pasión y la glorificación de Cristo*. En realidad ésta es su clave de interpretación. Todo lo relativo a la vida cristiana tiene su origen o su fin en este núcleo. Lo más destacado de esta breve y densa concentración teológica es la referencia explícita a *la pasión de Cristo y su consiguiente glorificación*, así como el vocabulario que describe la actividad profética en un sentido de búsqueda y de revelación y el que presenta la actividad de los evangelizadores como anuncio de la Buena Noticia.

Con un estilo denso y compacto el fragmento de 1 Pe 1,10-12 ofrece una sucesión de ideas fundamentales que se presentan en una estructura paralela y concéntrica, que forma un *quiasmo*, en cuyo núcleo aparece *la pasión y glorificación de Cristo* (1,11) lo cual constituye el centro sintáctico, literario y temático de la última parte del prólogo (1,10-12). Los elementos correlativos del paralelismo quíastico son:

- A (v. 10a): Los profetas quieren conocer
- B (v. 10b): A vosotros... profetizaron
- C (v. 11a): Averiguar en qué momento les indicaba...
- D (v. 11b): La pasión de Cristo y la glorificación
- C' (v. 12a): Se les reveló que no a ellos... ahora os anuncian
- B' (v. 12b): Quienes os proclaman el Evangelio
- A' (v. 12c): Los ángeles ansían penetrar

La primera parte de este texto denota la actividad profética del Antiguo Testamento en general. La misión de los profetas, que han investigado acerca de la salvación, es pronunciar una palabra de parte de Dios. Los profetas indagan acerca de la salvación, pero sin saber las circunstancias en que ésta se llevaría a cabo. Ellos

no son testigos oculares de la gracia, la cual constituye el objeto de su predicación. La previsión profética desconoce el momento preciso. En su discurso hay otro que habla y que da testimonio anticipadamente: el Espíritu de Cristo. El objeto de su testimonio son los sufrimientos de Cristo. De esto no hay duda posible ni es objeto de investigación profética: la Pasión y la Gloria de Cristo. El objeto del testimonio es valorado como *gracia* (1,10) profetizada previamente y destinada a los lectores de la carta. El anuncio de la Pasión de Cristo es pura gracia. La *gracia* es otro tema fundamental de la Carta primera de Pedro pues, igual que el término *gloria*, aparece diez veces, y después del término *sufrir*, que aparece doce veces, constituye el segundo concepto más frecuente en la misma. Teniendo en cuenta 1 Pe 2,19-20 y 5,10-12 la gracia consiste en percibir y vivir la relación entre el sufrimiento y hacer el bien como una experiencia de Dios asociada a la gloria de Cristo.

El testimonio de los profetas supone otro sujeto agente, a saber, el Espíritu de Cristo. La actividad profética del Espíritu de Cristo en 1 Pe 1,11 es una novedad en el NT, pero no se debe pensar necesariamente en la preexistencia de Cristo. No se trata exactamente del Espíritu de Cristo en sentido subjetivo sino objetivo, es decir, el Espíritu en los profetas apuntaba ya hacia Cristo, dando testimonio de su pasión y de su glorificación y mostrando a los profetas las circunstancias de tal acontecimiento. En cambio, en 1,12, se menciona al Espíritu Santo, no como sujeto de una acción específica sino como complemento instrumental mediante el cual se lleva a cabo la tarea evangelizadora de los primeros cristianos. Hay, pues, una inversión de términos cuando se habla del Espíritu. Se utiliza la terminología neotestamentaria del *Espíritu de Cristo* (cf. Flp 1,19; Rom 8,9) para hablar de la profecía del AT, pero para abordar la evangelización propia del NT se usa el calificativo veterotestamentario de Espíritu *santo*. Se trata, en definitiva, del mismo Espíritu, que desempeña funciones diversas en los dos periodos de la única historia de salvación. La profecía de antaño y la evangelización del presente tienen para el autor de la carta el mismo inspirador (el Espíritu) y el mismo contenido (el testimonio de la pasión y de la gloria de Cristo).

Tanto la actividad profética en el pasado como la acción evangelizadora en el presente tienen un objetivo primordial: dar testimonio de la pasión-glorificación de Cristo y anunciarla como buena noticia de la salvación. La pasión en su dimensión salvífica queda de manifiesto en el prólogo en virtud de la vinculación con la constante temática de la *salvación* (1,5.9.10). La pasión-glorificación de Cristo es el acontecimiento concreto culminante de la historia de la salvación. En 1,10 la salvación es el motivo genérico de investigación de los profetas, mientras que en 1,11 la pasión de Cristo es el objeto específico de su testimonio gracias a la acción del Espíritu en ellos. Por eso se puede decir que el núcleo de la soteriología lo constituye la cristología, cuya clave fundamental en 1 Pe es el misterio pascual, expresa-



do con la terminología de la pasión y de la gloria. Con el Cristo sufriente y viviente irrumpe en la historia humana la salvación definitiva, la cual, sin embargo, se concibe de un modo dinámico en 1Pe, pues los creyentes acceden a ella a través de la fe y el amor a Cristo (1,8-9) y pueden crecer en ella (2,2) hasta llegar al momento escatológico en que se revelará en plenitud (1,5). Así pues, la salvación, en cuanto objetivo de la fe cristiana en el presente (1,9) y punto de mira de la regeneración (1,5), es el anuncio de los profetas de antaño y de los evangelizadores del presente, y se ha llevado a cabo en la historia mediante la pasión y glorificación de Cristo (1,11).

La expresión central del quiasmo constituye el objeto directo del testimonio profético y tiene dos elementos, *los sufrimientos referidos a Cristo y las glorias posteriores*. La palabra *sufrimiento* se encuentra dieciséis veces en el NT, de las cuales nueve en cartas paulinas, tres en Heb y cuatro en 1 Pe. Sólo en siete ocasiones se refiere a los sufrimientos de Cristo y en ellas, exceptuando Heb 2,9, siempre va en plural: 1 Pe 1,11; 4,13; 5,1; 2 Cor 1,5; Flp 3,10; Heb 2,10. A su vez el término *gloria* se encuentra diez veces en 1 Pe sobre 165 en el NT, mas en plural aparece en 1 Pe 1,11; 2 Pe 2,10 y Jds 8, pero sólo en 1 Pe 1,11 se refiere a acontecimientos y no a seres personales. Considerando los plurales de los sustantivos *sufrimiento* y *gloria*, toda la expresión podría aludir a los diversos *sufrimientos* que precedieron a la muerte de Cristo conduciéndolo hasta ella e incluyendo la muerte en dicho proceso, así como a los diferentes momentos de su glorificación: resurrección, apariciones, ascensión, entronización a la derecha del Padre. Por otra parte la relación entre sufrimiento y gloria es muy frecuente en el NT (Rom 8,18; Heb 2,9; Lc 24,26) y más aún en la Carta primera de Pedro, en relación con el sufrimiento de los cristianos (cf. 1 Pe 1,6-7; 4,14.15-16; 5,10) o con el de Cristo (1,11.19-21; 4,13; 5,1). Sin excluir el sentido de sucesión temporal de los sufrimientos y de las glorias de Cristo y teniendo en cuenta que, en 1 Pe 3,18d, muerte y vida son dos dimensiones de un acontecimiento único, tal como veremos más adelante, prefiero más bien interpretar los dos plurales como conceptos totalizantes, holísticos, que designan un doble proceso de pasión y de glorificación en vez de los supuestos hechos concretos que dicho proceso implicaría. En 1 Pe 1,11 se trata sobre todo de presentar el acontecimiento central de la vida cristiana, la pasión y la glorificación de Cristo, como horizonte último de la palabra profética del AT, como palabra viva y regeneradora de vida en el ámbito de la evangelización y como clave de interpretación de la Carta primera de Pedro. Por eso en la traducción se puede hablar de *la pasión de Cristo y su consiguiente glorificación*.

Éste es el mensaje que están recibiendo ahora los cristianos como buena noticia (1 Pe 1,12). La pasión y la glorificación de Cristo es el núcleo del kerygma en la versión petrina, que constituye el anuncio de la salvación. El autor de la carta magnifica el *ahora* de la evangelización. A ello contribuye la descripción de la activi-

dad de los profetas del AT y la referencia final a los ángeles, ambos mensajeros por excelencia de la palabra divina. Los profetas indagaron acerca de la salvación y los ángeles anhelan su contemplación, pero paradójicamente no es a ellos, sino a los cristianos a quienes en realidad están destinados estos misterios del evangelio. Los mensajeros de antaño y los mensajeros supremos están en un estado de carencia y quieren ver, pero no pueden compararse a los mensajeros del presente, a los portadores de la buena noticia del anuncio de la pasión de Cristo. Llama enormemente la atención que los ángeles, superiores a los seres humanos en cuanto a su naturaleza, ansíen penetrar este misterio. El ser humano, que es poco inferior a los ángeles, ha experimentado algo grandioso que los mismos ángeles sólo pueden vislumbrar: la pasión y la glorificación de Cristo.

Es importante la autonomía que ha adquirido el Evangelio como palabra viva en el Espíritu Santo. I Pe 1,12 pone el énfasis en las acciones de *anunciar* y *pre-dicar el evangelio* así como en las realidades que se anuncian, pero deja en el anonimato a las personas concretas que han evangelizado a estas comunidades de Asia Menor. La acción evangelizadora y el contenido del mensaje tienen un protagonismo mayor que los mediadores, los cuales, gracias al Espíritu Santo, han llevado a cabo su tarea. Queda claro que lo importante es la propagación del Evangelio como palabra viva y regeneradora (I Pe 1,23.25) que ayuda a los creyentes a afrontar la prueba del sufrimiento.

Un significado particular adquiere el anuncio de la pasión de Cristo para los destinatarios de I Pe, que están pasando *ahora* por la prueba de la fe en el sufrimiento. En la parte central del prólogo (1,6-9) se trata de la paradoja existencial de la alegría en el sufrimiento. Gracias a la regeneración experimentada en la vida cristiana, por la resurrección de Jesucristo de entre los muertos, es posible vivir en la esperanza y en la promesa de una salvación escatológica. Por todo ello, tiene sentido hablar de la alegría en la prueba del dolor; unidos a Cristo por la fe y el amor, los cristianos tienen la posibilidad de experimentar el sufrimiento en comunión con la pasión de Cristo (cf. 4,13), como una prueba de fe, en la que transformados por la acción del Espíritu (cf. 4,14), alcancen la gloria (1,7) inherente a la misma pasión de Cristo. En este sentido la correlación entre el sufrimiento de los cristianos, aludido en el centro del prólogo (1,6) y la pasión de Cristo, en la parte final del mismo (1,11) supone un estímulo para la vida cristiana, de cara a identificarse con aquél a quien los creyentes amamos sin haber visto y con el proceso de su misterio pas-cual.

d. La pasión de Cristo, el justo: I Pe 3,17-18

Este texto expositivo contiene referencias a los acontecimientos cristológicos fundamentales de la fe cristiana y manifiesta el alcance universal de la salvación en Cristo. Dos referencias a la pasión de Cristo en 3,18 dan consistencia teo-



lógica a la cuestión del *sufrimiento* cristiano y marcan la profundidad del tema de la *esperanza* (3,15).

En I Pe 3,18a se percibe la dimensión salvífica y el carácter ejemplar de la pasión de Jesucristo: «*Porque también Cristo sufrió su pasión, de una vez para siempre, por los pecados, el justo por los injustos, para conducirnos a Dios*».

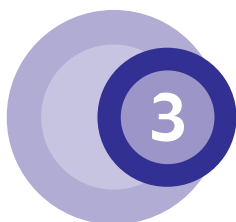
La calificación de Cristo como *justo* corresponde a un título mesiánico utilizado por Mateo y Lucas para mostrar la inocencia de Jesús en el proceso que sufrió hasta la muerte (Lc 23,47; Mt 27,19; cf. Mt 27,4.24) y en los discursos de Pedro, Esteban y Pablo de los Hechos de los Apóstoles (Hch 3,14; 7,52; 22,14; cf. Hch 3,14). La concepción del justo en el AT determina la del NT, según la cual el atributo de *justo* se aplica a Dios mismo, al Mesías que cumple plenamente la voluntad divina y al creyente en la medida en que es fiel a la voluntad de Dios. Las tres acepciones están presentes en esta carta (I Pe 2,23; 3,12.18). Lo más probable es que el texto base de I Pe 3,18b sea Is 53,11, pues el contexto del sufrimiento del Siervo de Dios y los contactos literarios entre ambos textos así lo confirman. De hecho, en los tres grandes desarrollos cristológicos de la carta (I Pe 1,18-21; 2,21-25; 3,18-22) están presentes los elementos fundamentales de la figura del Siervo de Is 53, su impecabilidad e inocencia, su significación salvífica y su destino de gloria. Con este trasfondo veterotestamentario el atributo *justo*, de I Pe 3,18, no sólo expresa la inocencia y la impecabilidad de Cristo, sino que se convierte en un aspecto mesiánico y cristológico, unido al valor salvífico, único y definitivo de la pasión de Cristo. Esto no resta nada, sin embargo, al valor ejemplar de la vida de Jesús para los cristianos (I Pe 3,12.14; 4,18).

El tema del sufrimiento de Cristo alcanza una formulación única en el paralelismo antitético de 3,18d, del cual propongo la siguiente traducción dinámica: «*Como víctima humana sufría la muerte, pero por la acción del Espíritu recibía la vida*». Cristo experimenta el proceso de muerte violenta al que los hombres lo someten, y en dicho proceso experimenta también la fuerza vivificante del Espíritu, que reposa sobre él conduciéndolo a la vida y a la gloria. Éste es el acontecimiento que da origen a la salvación expresada y celebrada en el bautismo de los cristianos (cf. 3,21), como fuente para una vida regenerada por Dios en orden al bien, a la justicia y a la esperanza.

Al traducir «*como víctima humana sufría la muerte*» se revela, primeramente, que el tipo de muerte sufrido por Jesús fue una muerte violenta provocada por otros; en segundo lugar, se significa que la voz pasiva del verbo griego queda patente en el carácter pasivo, desde el punto de vista semántico, de los términos «*sufrir*» y «*víctima*»; y tercero, se indica la dimensión genérica del ser humano como ejecutor de la muerte de Cristo en la expresión «*víctima humana*», es decir, «*víctima del hombre*».

La segunda parte del paralelismo antitético presenta también el sentido del verbo original griego, *vivificar*, en voz pasiva. Éste aparece once veces en el NT, de las cuales cinco está en relación con el término *espíritu*, que es casi siempre el sujeto del verbo (Jn 6,63; 1 Cor 15,45; 2 Cor 3,6; 1 Pe 3,18; cf. Rom 8,9-11). El significado de *vivificar* es similar al de *resucitar* como se desprende de la correlación de ambos en 2 Cor 1,9 y Rom 4,17. Sin embargo, el texto de 1 Pe 3,18 es el único del NT en que se utiliza el verbo *vivificar* para referirse a la resurrección de Cristo. En este contexto y, por su forma pasiva, constituye la antítesis de «*ser matado*». Por eso se interpreta como «*ser vivificado*» o *recibir vida*. Por su parte la complejidad del término antropológico, *espíritu*, paralelo contrapuesto al de *carne*, se hace aún mayor por ir también en dativo, sin artículo y sin determinante preposicional. El espíritu eterno que impulsó a Jesús a realizar la acción sacerdotal suprema de entregarse a sí mismo a Dios es el espíritu de la nueva alianza (2 Cor 3,6) y de la nueva creación (2 Cor 5,17; Gál 6,5). Es el espíritu de Dios que irrumpe definitivamente en la historia humana transformando la misma persona de Cristo en el momento de su pasión y muerte, haciéndolo capaz de entrar en la comunión plena con Dios, consiguiendo así la redención definitiva y eterna (cf. 1 Pe 1,18-19; Heb 9,12) como supremo bien para la humanidad.

Así pues el paralelismo antitético es perfecto en todos sus elementos, desde el punto de vista sintáctico, literario y semántico. La victoria del Espíritu de Dios en Cristo marca el triunfo de la vida nueva y del bien sobre la muerte y el mal en el hombre. Pero no sólo se trata de la coincidencia de dos procesos antitéticos pasivos, el de sufrir la muerte y el de recibir la vida, sino que en ambos procesos Cristo tuvo una parte activa de modo que, más que coincidencia de procesos, lo que se lleva a cabo es una *transformación* del proceso de muerte violenta experimentado por Jesús como víctima humana en un proceso de vida nueva. El factor esencial es la persona de Cristo que afronta activamente, de una manera determinada y concreta, el proceso de muerte violenta e injusta al que se ve sometido y lo transforma en proceso vivificante del espíritu. Lo que Cristo hizo fue sufrir, pero no un sufrimiento sin más especificación, sino un sufrimiento *por* los otros, el sufrimiento del justo, que se convierte en modelo para aquellos que sufren haciendo el bien. La doble cualificación del sufrimiento de Cristo, sobre quien actúa el Espíritu de Dios, hace tan singular su dolor que éste, en virtud del amor, adquiere una nueva dimensión por la cual se puede denominar *pasión*. En la trascendencia propia de la pasión queda anclada la esperanza cristiana, que en todo momento recibe la fuerza vital del Espíritu para ir transformando todo sufrimiento y toda situación crítica de la vida humana y social en ocasión de testimonio de fe, buscando siempre la justicia de Dios.



Sobriedad y esperanza en tiempos de crisis: 1 Pe 1,13-21

La *esperanza* constituye el tema principal de la exhortación en la primera unidad literaria (1,13-21), conforma la inclusión literaria de la misma (1,13.21) y se presenta como una consecuencia y una exigencia de la liberación llevada a cabo por la pasión de Cristo. A partir de las realidades teológicas indicadas en el prólogo (1,3-12) empieza la exhortación de la carta, la cual va alternando en adelante textos expositivos con parenéticos. La regeneración efectuada por Dios Padre en los creyentes, la vivencia gozosa de la salvación en el amor a Jesucristo y la fuerza del Espíritu presente en el anuncio evangélico de la pasión y glorificación de Cristo, son los pilares de la nueva conducta que los cristianos han de asumir. He aquí el texto:

¹³ *Por eso, con vuestra mente lista para la acción y viviendo con sobriedad, poned toda la esperanza en la gracia que conlleva para vosotros la revelación de Jesucristo.*

¹⁴ *Como hijos obedientes, no os amoldéis a las aspiraciones que teníais antes, en los días de vuestra ignorancia.*

¹⁵ *Al contrario, como santo es el que os llamó, sed santos también vosotros en toda conducta,*

porque está escrito: «Seréis santos, porque yo soy santo».

¹⁷ *Y puesto que podéis llamar Padre al que juzga imparcialmente según el proceder de cada uno,*

comportaos respetuosamente durante el tiempo de vuestra extranjería,

¹⁸ *Pues ya sabéis que fuisteis liberados de vuestra conducta absurda y atávica, pero no con nada corruptible, ni con oro ni con plata,*

¹⁹ *sino con la sangre preciosa de Cristo, como la de un cordero intachable e impecable,*

²⁰ *previsto ya antes de la creación del mundo y manifestado por vosotros en los últimos tiempos.*

²¹ *Vosotros, por medio de él, creéis en Dios, que lo resucitó de entre los muertos y le dio gloria, de manera que vuestra fe también es esperanza en Dios.*

a. Sobriedad en la vida cristiana

La primera exhortación de la carta es una llamada a la esperanza. De igual modo que el primer objetivo de la regeneración (1,3) era avivar la esperanza, así el primer imperativo invita a poner plenamente la esperanza en la gracia asociada a la manifestación de Jesucristo.

El autor de la carta empieza subordinando la *prontitud* a la esperanza y recurre a un motivo presente en el AT, precisamente a una metáfora alusiva a la celebración primigenia de la pascua judía según Éx 12, 11. Con la *cintura ceñida* y los pies calzados debían comer el cordero pascual los israelitas como señal de premura por la intervención inminente y liberadora de Dios, haciendo justicia en favor de su pueblo e hiriendo a los primogénitos de Egipto. La misma imagen aparece en Prov 31,17, donde se hace el elogio de la mujer hacendosa y en Jr 1,17, donde el profeta ha de ponerse a punto para proclamar con valentía la palabra de Dios contra su pueblo idólatra. La prontitud mental requerida a los cristianos se sirve de esta imagen de apremio para la acción con el fin de activar los mecanismos internos de la personalidad del creyente que le permitan experimentar el proceso regenerador de la vida en la esperanza iniciado por Dios mediante la resurrección de Cristo. Los paralelos de la imagen en el NT resaltan el estado de alerta vigilante en el que han de estar firmes los cristianos con las armas de la verdad y de la justicia (Ef 6,14) en la espera del Señor (cf. Lc 12,35).

Así pues, se está haciendo una llamada a la prontitud interior y a la vigilancia activa, que se han de plasmar en una gran *sobriedad* de vida como corresponde a gente que se sabe liberada de un estilo de vida anterior marcado por comportamientos absurdos, conductas libertinas y actitudes corruptas. La *sobriedad* es una aportación importante de la Carta primera de Pedro (1 Pe 1,13; 4,7; 5,8) a la catequesis del NT (el predicado *ser sobrios* aparece fuera de 1 Pe sólo en 1 Tes 5,6,8; 2 Tim 4,5), es una muestra de la esperanza en los bienes definitivos que conlleva la gracia de la manifestación de Jesucristo. En el presente y en el futuro escatológico la revelación de Jesucristo es el motivo fundamental de la *esperanza* cristiana, más aún, de este modo específico de concebir la esperanza. L. Goppelt cree que ésta es, en 1 Pe, la seña de identidad de los cristianos, y, ciertamente, destaca sobre la fe al ser tratada con prioridad en la carta, tanto aquí como en el prólogo (1,3). El adverbio *plenamente* cualifica la esperanza pues supone un modo de espera que implica que todas las todas las facetas de la existencia humana están impregnadas por la gracia y orientadas por la confianza en Dios Padre que resucitó a Jesús de entre los muertos y regenera a los creyentes. Se trata, por tanto, de avivar la esperanza teológica que sobrepasa cualquier tipo de pasividad resignada, de frivolidad entusiasta y de optimismo exacerbado. La esperanza cristiana tiene su fundamento en la *gracia* de la *revelación* de Jesucristo. La palabra *revelación* apunta hacia la futura manifestación de Cristo o de su gloria en 1 Pe 1,7 y 4,13. Sin embargo, en 1,13, la revelación



de Jesucristo parece referirse a la manifestación que ya ha tenido lugar en la historia y es la experiencia que funda la esperanza de los cristianos. En esta misma unidad literaria (1,13-21) se consideran dos dimensiones de la vida de Cristo: su proyección desde antes de la creación del mundo y su manifestación en los últimos tiempos (1,20), es decir, en la historia concreta. Por otra parte, la *gracia* de la que se trata en 1,13 debe de ser la misma que aparece inmediatamente antes en el final del prólogo (1,10), cuyo contenido no es otro que el anuncio de la pasión y glorificación de Cristo. Por ello la gracia capacita a los regenerados por la potencia espiritual de la pasión y resurrección para afrontar la vida y los sufrimientos y conflictos que comporta, con el realismo de una esperanza auténtica y plena. Las formas concretas apuntadas en la carta para activar la esperanza son la sobriedad en el estilo de vida y una nueva mentalidad de prontitud interior.

Tras la exhortación a la esperanza viene la llamada a la santificación y a una vida religiosamente digna en 1 Pe 1,14-17. El término *santo* aparece hasta cuatro veces en 1 Pe 1,15-16 para referirse a la santidad de Dios, a la de los creyentes y a la cita correspondiente de Lv 19,2, indica la trascendencia de la santidad en la vida cristiana como vocación primera mencionada en esta carta (1,15) y más adelante como un aspecto esencial de la realidad eclesial al calificar a la comunidad como un sacerdocio santo (2,5) y una nación santa (2,9).

Dos consideraciones previas preceden a la llamada a la santidad. Mediante la primera remite a los cristianos a la *obediencia* como elemento clave de identidad pues los denomina «hijos de obediencia». Se trata de un hebraísmo que, en forma de metáfora, destaca la obediencia en cuanto actitud del creyente respecto a Dios, siguiendo los pasos de Jesucristo. La obediencia propia de fe implica la escucha de la palabra del evangelio, la acogida de la gracia anunciada en la pasión de Cristo y la reorientación de la vida según las pautas de conducta que se desprenden de la obediencia vivida por Jesucristo como fidelidad al Padre y entrega total, hasta el sufrimiento, por el bien de los hermanos. Mediante la segunda consideración se clarifica que el camino de la obediencia no pasa por la acomodación ni por la conformidad con los criterios vigentes en la fase anterior a la aceptación de la fe cristiana. El texto señala la ruptura entre el pasado y el presente de los creyentes, siguiendo la contraposición frecuente en la carta entre «antes» y «ahora» (cf. 1 Pe 1,12; 2,10.25; 3,21). De ahí se puede deducir que entre los destinatarios de esta carta predominaban los procedentes del paganismo pues difícilmente se habría tratado a los judíos como ignorantes o depravados por sus *aspiraciones* y *bajos deseos* de antaño (cf. 1 Pe 1,14; 2,11; 4,3-4). En la advertencia petrina, «no os amoldéis a las aspiraciones de antes», resuena el comienzo de la sección parenética de Rom 12,2, donde Pablo exhorta igualmente a no amoldarse a este mundo, sino a transformarse mediante la renovación de la mentalidad. El contrapunto positivo en 1 Pe 1,15-16 es la llamada divina a vivir la *santidad* en toda conducta. La invocación de la santi-

dad de Dios, en la forma verbal del imperativo «*sed santos*» y el recurso a la cita explícita del AT (Lv 19,2; cf. Lv 11,44.45) ponen de relieve la importancia de este tema en la identidad cristiana como objetivo particular de la carta (1 Pe 1,2.15-16; 2,5.9; 3,5.15). Desde su significación veterotestamentaria la santidad implica la segregación de lo profano y la consagración a Dios. Sin embargo, esta llamada a la santificación de la existencia en 1 Pe no conlleva un apartamiento del mundo ni supone una dedicación particular de espacios ni de tiempos a Dios, no es una santidad vinculada a prescripciones culturales ni rituales, ni está restringida a personas especialmente consagradas a Dios. Es una llamada general a los creyentes para santificar *toda conducta*, es decir, para llevar a cabo la transformación espiritual de la existencia humana en la actividad cotidiana, inmersos en el mundo, con un estilo de vida nuevo respecto a los comportamientos del pasado no cristiano. En cualquier circunstancia y actividad de la vida el ámbito de la santidad es la *conducta*. A ella dedica especialmente su atención la carta (1,15.18; 2,12; 3,1.2.16) y en ella se concentra formando un quiasmo esta llamada a la santidad:

- a) Dios es santo
- b) Sed santos vosotros
- c) En toda conducta
- b´) Seréis santos vosotros
- a´) Dios es santo.

Pero el texto no especifica en qué consiste una *conducta santa*. Según todos los indicios del contexto inmediato precedente podemos entender que se trata de una vida austera y sobria, en obediencia a Dios y en correspondencia con su gracia (1,13-14), cuya manifestación más elocuente en la carta procede de la pasión de Jesucristo, ejemplo vivo de conducta a imitar por parte de todo cristiano (1 Pe 2,18-25). Tampoco es mucho más explícito acerca de la conducta el texto siguiente (1 Pe 1,17), pues sólo indica que se proceda *con respeto* o *con temor reverencial*. Éste es un término frecuente en la carta (1,17; 2,18; 3,2.14.16) y su significado depende del contexto. No creo que el autor de la carta pretenda infundir temor a Dios ni a un castigo futuro, sino más bien *respeto*, miramiento y buenos modales en las relaciones con los demás (1 Pe 2,18; 3,2), según el tono general de la carta. La perspectiva de juicio de parte de Dios no lleva necesariamente al temor sino a tomarse en serio la vida cristiana con los criterios que derivan de la relación con Dios como Padre, ante el cual, sin duda, hay que rendir cuentas del proceder de cada uno. Vivir como hijos obedientes al Padre no supone experimentar el miedo al castigo como amenaza, sino tener la perspectiva de que habrá un esclarecimiento de la verdad personal respecto a los múltiples dones recibidos del Padre (cf. 4,10).

En 1 Pe 1,18-21 aparece el primer desarrollo cristológico de la carta y la fundamentación doctrinal de la exhortación precedente a vivir en la esperanza, a la

santificación y a una vida religiosamente digna. De este modo la memoria creyente del acontecimiento liberador llevado a cabo gracias a la *sangre* de Cristo se presenta como la razón profunda del cambio de conducta en los cristianos, del paso de una vida sin sentido a una vida en la esperanza, y de la ignorancia a la santidad. El liberador es Cristo, y el modo de la liberación es la pasión sellada con el derramamiento de su sangre (1,18-19).

El estilo poético de 1 Pe 1,18-21 y la riqueza de su contenido doctrinal han llevado a algunos exégetas a suponer la existencia de un credo primitivo (R. Bultmann, 1947) o de un himno cristológico (H. Windisch, 1930; M. Boismard, 1961) en el trasfondo histórico literario del texto. Independientemente de ello lo que sí resulta más significativo es su fondo veterotestamentario (Is 52,3; Ex 12,5).

En 1 Pe 1,18 el *rescate sin pagar* plata ni oro evoca Is 52, 3, mientras que en 1 Pe 1,19, la comparación de Cristo con el *cordero sin defecto* remite a la celebración de la Pascua en Ex 12,1-14 y presenta el acontecimiento del *rescate* gracias a la *sangre preciosa de Cristo*. En Is 52,3 se recoge la promesa de liberación hecha a los israelitas en el exilio de Babilonia, donde Dios se va a revelar como salvador poderoso. La liberación, sin tener que pagar un precio de rescate, pero obtenida gracias a la sangre de un cordero, es la experiencia de Israel reflejada en el libro del Éxodo. Por ello, la liberación de la que trata esta carta es comparable a esos dos grandes acontecimientos de la historia de Israel: la liberación del exilio y la liberación de la esclavitud de Egipto. Según 1 Pe 1,18, los creyentes, gracias a la sangre de Cristo, han sido liberados de un estilo de vida absurdo para vivir en una situación radicalmente nueva, la vida que brota de la regeneración mediante la resurrección de Cristo. En este sentido fundamental de *liberación* se comprende la referencia a Ex 12,5,7 mediante la alusión explícita a la *sangre* de Cristo, como de *cordero intachable* (1 Pe 1,19). La figura de Cristo como cordero se encuentra en la literatura joánica (Jn 1,29.36), ampliamente desarrollada en el Apocalipsis (Ap 5,6.8.12) e, implícitamente con sentido pascual, en 1 Cor 5,7. A través de esta representación de Cristo se puede percibir una tradición primitiva cristiana de origen palestinese, de carácter litúrgico, basada en la tipología de la pascua israelita. La sangre de la Pascua en las tradiciones judías del Éxodo adquiere una carga significativa múltiple como sangre de la alianza, como sangre de expiación y como sangre de sacrificio, pero además como marca de protección, como memorial e instrumento de salvación. De todos estos aspectos el que más sobresale en 1 Pe 1,19 es la dimensión liberadora de la sangre y su valor como seña de identidad de los cristianos.

El verbo *liberar* debido a su posible relación con la sentencia de Jesús sobre el *precio del rescate* (Mc 10,45), donde se dice que el Hijo del hombre ha venido a dar su vida en rescate por muchos, se puede interpretar como *rescatar* implicando el precio monetario del rescate. Sin embargo, teniendo en cuenta la referencia a Is 52,3, donde explícitamente queda excluido el *precio de un rescate*, se puede descar-

tar la vinculación al logion evangélico. Además, el texto de Mc 10,15 presenta el rescate desde la perspectiva de Jesús, a diferencia de I Pe 1,18, donde la perspectiva es la experiencia de la nueva situación de los cristianos que se han apartado de la forma de vida anterior a su regeneración. Por ello el rescate en esta carta se comprende mejor como la liberación llevada a cabo en los creyentes, cuyos prototipos son la liberación de la esclavitud de Egipto y la liberación del destierro.

El tipo de vida del que se han liberado los destinatarios de la carta había sido calificado en I Pe 1,14 como un tiempo de *ignorancia*, pues no eran conscientes de la liberación que había tenido lugar mediante la pasión y resurrección de Cristo. El término *ignorancia* implica no sólo el desconocimiento de Dios por parte de los paganos (Hch 1,30; Ef 4,18) sino también el rechazo y la muerte de Cristo por parte de los judíos (Hch 3,17). La Carta primera de Pedro recuerda a sus destinatarios la liberación, hace memoria concreta del salvador y del modo en que se ha llevado a cabo la liberación, mediante *la sangre de Cristo*. La conducta correspondiente al tiempo de la ignorancia es calificada como *absurda y atávica*, es decir con formas de vida heredadas de los antepasados, arcaicas, anacrónicas y sin sentido. Se supone que se refiere a la falsedad, la hipocresía, el engaño, la envidia, la maledicencia (I Pe 2,1) y todo tipo de libertinajes, borracheras, comilonas, orgías e idolatrías nefastas (I Pe 4,3).

El autor de la carta destaca sobremanera el modo en que se ha llevado a cabo la liberación de ese estilo de vida absurdo. La contraposición «*no con nada corruptible, ni con oro ni con plata, sino con la sangre preciosa de Cristo, como la de un cordero intachable e impecable*» pone el énfasis sobre el segundo elemento, sobre la *sangre preciosa de Cristo*, cuya fuerza expresiva no se puede reducir a su carácter meramente instrumental, sino que más bien significa el modo específico por el cual se ha hecho posible la liberación. Si bien en el texto de base de Ex 12,5 la sangre tiene un valor instrumental y permite identificar a los israelitas en orden a su liberación, sin embargo, en el caso de Cristo, es precisamente por medio de su sangre, y ésta derramada no de forma cultural, como se ha hecho efectiva la liberación. Este aspecto modal y causal acentúa la fuerza teológica de la sangre de Cristo, cuyo alcance es mucho mayor que el del texto subyacente del Éxodo. Oro y plata son cosas corruptibles que evocan un rescate de tipo monetario, en donde la importancia recae en el precio que se paga por la liberación. Sin embargo, la diferencia entre los dos tipos de medios mencionados es tan grande que aquí se entrecruza un doble noción de liberación: una sería de orden económico-social, es decir, la adquisición de la libertad mediante el pago de un rescate, mientras que la otra es de tipo existencial y personal, pues se trata de la *sangre* de una persona cuyo derramamiento permite conseguir una conducta santa. I Pe 1,18-19 contrapone asimismo dos órdenes de valores, los *perecederos* y los *absolutos*. El oro y la plata pertenecen a los primeros, mientras que la sangre preciosa de Cristo pertenece a los valores abso-



lutos. La transmutación de los valores implica un nuevo tipo de acción liberadora, pues la sangre desborda los límites de un intercambio de valores (el oro y la plata) y supone un nuevo modelo de operación: el *don de la sangre*, ya que se trata de una pérdida sin contrapartida, se trata de un *sacrificio*, de una sangre derramada (cf. I Pe 1,2). En virtud del valor *precioso* de la sangre, es preferible hablar más que de rescate, que podría connotar un *intercambio*, del *don* de una liberación inapreciable. El valor indescriptible de la sangre queda insinuado además en la apertura simbólica que proporciona la imagen del cordero *intachable e impecable*. La valoración de la sangre no se agota con la imagen de este cordero perfecto, sino que la imagen sugiere esa clave de interpretación liberadora, tomada de la tipología veterotestamentaria del cordero pascual, pero, al mismo tiempo, la trasciende. No se trata de la sangre de un cordero perfecto, sino de la *sangre de Cristo*, la cual analógicamente es algo así como *la de un cordero intachable*. Sintácticamente, la palabra *Cristo* no es una aposición a *cordero*, sino un complemento nominal de *sangre*. La comparación es un medio para subrayar la grandeza de lo incomparable, de igual modo que en Heb 9,11-14 la sangre de Cristo es esencialmente distinta a la sangre de los animales del culto antiguo.

b. Una fe traducida en esperanza

La memoria de la fe creyente echa sus raíces en la pasión de Cristo y comprende la grandeza de la liberación acaecida desde una perspectiva teológica. Éste era el proyecto de Dios desde antes de la creación del mundo, Jesucristo, manifestado en los últimos tiempos, a quien Dios resucitó y le dio la gloria. En I Pe 1,20-21 se encuentran versículos cristológicos que revelan la dimensión trascendental, histórica y escatológica del acontecimiento de la pasión de Cristo previamente referida a través de la *sangre* de Cristo y de la gloria correspondiente en el único plan de salvación de Dios sobre los elegidos. El texto presenta el misterio de Cristo como algo «*previsto ya antes de la creación del mundo y manifestado por vosotros en los últimos tiempos*» ofreciendo un paralelismo literario de oraciones participiales que, unido a los de I Pe 3,18-22, ha llevado a autores como R. Bultmann (1947) y K. Wengst (1972) a plantear la hipótesis de la existencia de un credo primitivo o de un himno litúrgico previos a la composición de la carta y que habrían sido utilizados por el autor de la misma. La semejanza formal de dicha reconstrucción del texto con I Tim 3,16 apoyaría tales hipótesis, pero no creo necesario recurrir a ellas para explicar su relevancia doctrinal en la Carta primera de Pedro. Las distintas fases de la revelación del misterio de Cristo están presentes en otros lugares de la carta, donde la pasión y la gloria de Cristo van íntimamente unidas (cf. 1,10-12; 3,18-22; 5,1). La trascendencia del acontecimiento histórico queda de manifiesto al situar el origen del proyecto divino más allá del tiempo y del espacio en el pasado, antes de la creación del mundo, y en el presente a través de la fe en Dios, que por la resurrección y glorificación de Cristo abre una perspectiva inaudita de

esperanza. La llamada a la esperanza es la exhortación primordial de esta unidad literaria de la carta pues la fe firme en Dios y en la resurrección de Cristo repercute inmediatamente en los cristianos en una vida impregnada de esperanza, es decir, una existencia colmada de alegría espiritual en medio de toda circunstancia, incluida la adversidad, en virtud del destino futuro próximo y remoto, que aguarda a los creyentes. Ése destino no es otro que Dios mismo (cf. I Pe 3,18).

El término *esperanza* en I Pe 1,21 tiene sentido predicativo respecto al término *fe*: «*Vosotros, por medio de él, creéis en Dios, que lo resucitó de entre los muertos y le dio gloria, de manera que vuestra fe también es esperanza en Dios*». Así pues, la resurrección de Cristo y su glorificación, llevadas a cabo por Dios, anuncian la participación del ser humano en la glorificación de Cristo junto a Dios. La fe en Dios y en el misterio pascual de Jesucristo conduce en la trayectoria de la vida presente a una *esperanza viva*, que se ha de plasmar en una conducta nueva, como corresponde a los regenerados por Dios Padre. La esperanza a la que se refiere esta carta lleva consigo la fe inquebrantable en Dios, el amor apasionado a Jesucristo y la resistencia inagotable en el Espíritu, como distintivos de la identidad cristiana.



Solidaridad y esperanza en el sufrimiento: 1 Pe 3,8-12

La perícopa que abarca I Pe 3,8-12 es una exhortación general, dirigida a todos, sobre el tema de *hacer el bien* y va encabezada con una serie de adjetivos y participios con valor imperativo, relativos a las relaciones internas y externas de la fraternidad cristiana.

El texto petriño presenta cinco adjetivos con valor imperativo de los cuales cuatro son hápax del NT, es decir, términos que aparecen sólo una vez en el Nuevo Testamento, exactamente los que hacen referencia a tener un *mismo talante*, a ser *solidarios en el sufrimiento*, a quererse *como hermanos* y a ser de *talante humilde*, mientras que el relativo a tener *buen corazón* aparece también en Ef 4,32.

a. Solidaridad en el sufrimiento: I Pe 3,8-9

⁸ *Y por último, tened todos el mismo talante,
sed solidarios en el sufrimiento,
quereos como hermanos, tened buen corazón y sed humildes.*

⁹ *No devolváis mal por mal,
ni insulto por insulto,
sino al contrario, responded con una bendición,
porque para esto habéis sido llamados, para heredar una bendición.*

En I Pe 3,8-12 lo que se pide a todos los que son herederos de la bendición de Dios es una misma actitud. En los criterios fundamentales de conducta no puede haber discrepancia entre los creyentes. La solidaridad y el amor fraterno en el interior de la comunidad son indiscutibles como talante cristiano. Los tres primeros adjetivos de I Pe 3,8, que animan a tener un *mismo talante* (gr. *omofrones*), a ser *solidarios en el sufrimiento* (gr. *sumpatheis*) y a quererse *como hermanos* (gr. *filadelfoi*) indican actitudes de los creyentes respecto a los hermanos y hermanas en el interior de la comunidad de fe, mientras que los dos últimos, los que aconsejan tener *buen corazón* (gr. *eusplanjoi*) y ser de *talante humilde* (gr. *tapeinofrones*), así como la exhortación de 3,9 a *no devolver mal por mal* se refieren a la conducta respecto a los adversarios. La misericordia y la humildad en las relaciones con los otros implican, como en Flp 2,3, abajarse y considerar a los demás superiores a uno mismo, como Cristo que se abajó hasta la muerte y una muerte de cruz.

La comunión espiritual en la forma de afrontar la vida, con sus dificultades y tribulaciones, la unidad de criterios evangélicos en la percepción y en el análisis de la realidad, la convergencia en las acciones orientadas a hacer el bien en medio de este mundo, generando un estilo nuevo de vida que apunta hacia la fraternidad universal es la que se recomienda en la invitación a tener un *mismo talante* (gr. *omofrones*). No se trata sólo de tener un mismo pensar y un mismo sentir, sino también un mismo actuar. Es una llamada a la actividad conjunta y coordinada que emana de un mismo espíritu. Por eso la exigencia de buscar y articular formas de coordinación eficaz, y no sólo doctrinal, en el interior de la iglesia es una necesidad constante para afrontar como cristianos la lucha por el bien y la justicia en medio de este mundo. Esto no implica una uniformidad en la acción, en el pensamiento y en los sentimientos, sino que abre las posibilidades de realización de las múltiples manifestaciones de la gracia de Dios en cada creyente desde la perspectiva de la comunión fraterna y espiritual.

En este sentido el segundo adjetivo relativo a la *solidaridad en el sufrimiento* (gr. *sumpatheis*), expresa generalmente la solidaridad en los afectos; por tener valor verbal en imperativo se podría interpretar como *simpatizar*, *compadecer* y *compartir*. Sin embargo, la correspondencia léxica formal con el verbo *sufrir* en el I Pe

3,18 (gr. *epathen*) es notoria. Por ello sin prescindir del significado más amplio de *compartir los sentimientos* en general, tanto en lo bueno como en lo malo, podemos constatar que compartir la experiencia de los hermanos en la situación concreta que presupone la carta, comporta principalmente la *solidaridad* en la vivencia del sufrimiento, de lo cual se hace eco expresamente la carta más adelante (1 Pe 5,9). La *solidaridad* implica una adhesión libre y activa a un igual para compartir una experiencia, generalmente de mal, de dificultad y de sufrimiento. La *compasión*, sin embargo, es un sentimiento de pena y de lástima hacia otra persona que padece algún tipo de mal. Este sentimiento, aun siendo libre, supone una cierta distancia y no suele ser de igual a igual, sino una relación de superior a inferior, que puede estar marcada solamente por la circunstancia o situación diversa que uno y otro viven. La *simpatía* a su vez consiste en compartir sentimientos por afinidades naturales o instintivas, no por una decisión básicamente libre, sino por un afecto más positivo y espontáneo. En el sentido de solidaridad se interpreta también el verbo correspondiente (gr. *sumpatheo*) en Heb 4,15, donde se expresa la profunda solidaridad fraternal de Jesús, el sumo sacerdote de la nueva alianza, al llamar hermanos a todos los hombres y en Heb 10,34, donde se trata de la solidaridad con los encarcelados compartiendo su sufrimiento. Por ello, teniendo en cuenta además que el adjetivo griego *sumpathes* (solidario) es hápax en el NT (aparece una sola vez), es preferible utilizar el concepto de *solidaridad* para transmitir la fuerza de la exhortación petrina a compartir las tribulaciones de los que sufren, especialmente de quienes sufren injustamente (J.V.Villiers y M.L. Lamau). Esta palabra contiene una fuerza extraordinaria cuando la leemos en el tiempo actual. La solidaridad ante la crisis económica y social, causante de tanto sufrimiento, ha de ser una respuesta específica de la comunidad cristiana frente a la crisis. La solidaridad con los emigrantes, con los parados, con los que carecen de medios para una subsistencia digna debe ser la actitud básica de todo creyente que vive en la esperanza.

El *amor fraterno* (gr. *filadelfoi*) constituye el centro de la exhortación en su formulación positiva. También este término es único en el NT. La comunidad eclesial se denomina *fraternidad* únicamente en esta carta (1 Pe 2,17; 5,9). El término vuelve a indicar la relación específica entre los miembros de la comunidad, una relación de amor intenso, de entrega total (1,22) por pertenecer todos a una misma familia, la de Dios Padre que nos ha regenerado para vivir en este mundo proclamando, mediante el testimonio, la posibilidad de suscitar una sociedad alternativa y un mundo convertido en un hogar de hermanos, al servicio del cual está la fraternidad cristiana.

La *misericordia* y la *humildad* constituyen en esta exhortación las actitudes básicas ante los no creyentes. La llamada a tener *buen corazón* (gr. *eusplanjnoi*) expresa la disposición interior para poner en práctica la misericordia, manteniendo así el sentido etimológico del término griego, que contiene la referencia a los órganos



internos del cuerpo humano, a las entrañas y al corazón en su sentido antropológico. El último de los adjetivos exhorta a tener un *talante humilde* (gr. *tapeinofrones*). Aunque éste sea también hápax del NT, pues sólo aparece una vez, sin embargo, es frecuente el uso del verbo y del sustantivo correspondiente. Los textos de Flp 2,3.5.8 son, por excelencia, los que describen en qué consiste realmente la humildad en sentido cristiano. En Flp 2,5 aparece el verbo *afrontar* (gr. *fronein*) en su sentido más amplio, que implica una actividad humana que afecta por igual a todas las facultades de la persona, al sentimiento, al pensamiento y a la voluntad y, como tales, configuran las actitudes de la personalidad. Teniendo en cuenta que esa misma raíz verbal aparece unida a la de la *humildad* (gr. *tapeinoun*), creo que la *humildad* (gr. *tapeinofrosune*) en Flp 2,3 implica la actitud de abajarse y considerar superiores a los demás, siguiendo el ejemplo de Cristo que se abajó hasta la muerte en cruz (Flp 2,8). En este mismo sentido la llamada a la humildad desde la Carta primera de Pedro se ha de entender como la actitud libre de un abajamiento de la persona ante los demás que lleva a considerar superiores a los otros y a ponerse al servicio gratuito de sus necesidades, en la misma línea en que se entiende la *disponibilidad* a los demás, en la sección central de la carta (2,13.18; 3,1).

b. Hacer el bien a los adversarios

El culmen de la moral cristiana lo constituye, indudablemente, la postura ante los enemigos, ante los adversarios y ante los que hacen daño a los cristianos: hacer siempre el bien, más aún, devolver bien por mal. Dos participios con valor imperativo constituyen la exhortación de 3,9 a *no devolver mal por mal* y a *responder bien*. El mal o el daño en cuestión es principalmente el mal realizado con la palabra. En la carta se habla de insultos, calumnias, maledicencias, mentiras y engaños. Aquí se indica además que se trata de *insultos*. Uno de los problemas a los que intenta responder el autor de la carta es al mal y al sufrimiento provocado por la palabra (I Pe 2,1.12.22.23; 3,9.10.15.16; 4,4). Especialmente en esta sección la llamada general al buen comportamiento incluye la conducta verbal. Por eso el autor argumenta ampliamente con una cita del Sal 33,13-17 (LXX) sobre el mismo tema. La respuesta genuinamente cristiana, en el contexto de hostilidad ambiental en que se mueven los fieles cristianos, no se puede limitar a evitar el mal, de palabra o de obra (3,10-11a), sino que propone un planteamiento más constructivo, se trata de *responder deseando el bien al otro* (3,9b) y de *hacer el bien* (3,11b). El texto paralelo de I Pe 2,23 muestra a Cristo como ejemplo de este comportamiento en los momentos de su pasión.

En I Pe 3,9 los dos términos que expresan el lado positivo de la respuesta cristiana ante el acoso verbal de la gente hostil pueden tener diversos sentidos. Tanto el verbo (gr. *eulogein*) como el sustantivo (gr. *eulogia*) pueden significar *bendecir, alabar o hablar bien de alguien*. La bendición por parte de los hombres ya no es

prerrogativa especial de los sacerdotes, como era lo normal en el AT y en el judaísmo, sino una función que todos pueden y deben realizar (Lc 6,28; Rom 12,14; I Cor 4,12; I Pe 3,9). Pero el contexto de estos cuatro textos le da al verbo *bendecir* un rasgo semántico de respuesta verbal positiva ante el comportamiento ofensivo de otra persona. No predomina en estos textos el sentido de bendición en cuanto consagración, ni de alabanza, ni de hablar bien de otro, sino el de *responder bien* a quien verbalmente está haciendo cualquier tipo de daño. La razón fundamental de este comportamiento es que los creyentes son herederos de una bendición, de una palabra regeneradora de vida, la palabra que anuncia el nacimiento a la vida nueva por la resurrección de Jesucristo de entre los muertos. La herencia es el perdón obtenido como gracia para los pecadores, para los injustos y para los que insultaban a Jesús en la cruz, a quienes Jesús respondía también con bendiciones, deseando el bien y concediéndoselo.

La herencia de esta bendición se presenta como finalidad última de la vocación cristiana. La bendición significa el don que los creyentes reciben por ser herederos, más aún, es la herencia misma en cuanto don. Por eso bendición y herencia se identifican (cf. Heb 12,17). El contenido de dicha bendición o herencia se hace explícito en diversos lugares de esta carta. Es la vida de la que habla el Sal 33,13 (I Pe 3,10), la vida como gracia (3,7) de la cual son coherederas las mujeres y los hombres cristianos. La vocación cristiana a tener parte en esta herencia de vida es el fundamento de la conducta que se pide. Esta experiencia de salvación que es la participación en una vida nueva, como herederos de la bendición de Dios está a la base de la conducta genuinamente cristiana que consiste en devolver bien por mal con la palabra o con la acción.

El texto aducido reitera la exigencia de apartarse del mal provocado por la palabra y se concentra en el hacer el *bien* como tema específico de esta unidad literaria (3,8-12). El planteamiento positivo que ofrece el texto mediante el imperativo general de hacer el *bien* tiene un correlato en la búsqueda de la *paz* (gr. *eirene*), de modo que la persecución de la paz como objetivo de la vida cristiana es una forma muy concreta de hacer el bien. El salmista y el autor de la carta denominan *justos* (gr. *dikaioi*) a los que así actúan (3,12) como contrapunto de los que practican el mal. La búsqueda incesante de la paz implica un compromiso fuerte a favor de los nuevos valores en medio de los conflictos en que se ven inmersos los cristianos. Siguiendo las instrucciones de Jesús en las bienaventuranzas (cf. Mt 5,9) y la exhortación paulina a estar en paz con todo el mundo siempre que sea posible (cf. Rom 12,18), la carta Primera de Pedro apremia a la paz. Se trata de un llamamiento permanente a construir un mundo en paz. Impulsados por el Dios del amor los cristianos de cualquier época hemos de trabajar incesantemente por la paz. Una paz que no sólo consiste en la ausencia de guerras y conflictos, sino en la creación de condiciones de vida justa, igualitaria, digna y libre en todo el planeta. Una paz que



además ha de gestarse con los medios propios de la paz: el diálogo, el respeto a las diferencias, la tolerancia y la solidaridad con los que sufren. Especialmente cuando hay víctimas humanas de por medio y no se respetan los derechos humanos fundamentales, ni los derechos sociales, económicos y políticos en las sociedades modernas, entonces el camino hacia la paz ha de abrirse paso mediante el esclarecimiento de la verdad y la depuración de responsabilidades, pues la verdad no puede quedar encubierta ni falseada, ni siquiera en aras del amor. Éste se goza siempre en la verdad (1 Cor 13,6), y una vez clarificada la verdad se hace posible la justicia e incluso el arrepentimiento y el perdón. Por ello no es buena ninguna intervención que pretenda interrumpir, interferir o corregir el esclarecimiento de la verdad. Sólo el amor que se goza en la verdad es auténtico y de sus hontanares vitales emanan, como inmensos ríos que se besan, la paz y la justicia (cf. Sal 85,11). El evangelio proclama dichosos a los que tienen hambre de esa justicia y a los que realmente trabajan por la paz, porque a éstos los llamará Dios hijos suyos (Mt 5,9). En cambio Dios se enfrenta a quienes falsean la realidad, aprovechándose de engaños y mentiras, y practican el mal.



Búsqueda de la justicia y esperanza cristiana: 1 Pe 3,13-16

En la sección de 1 Pe 3, 13-16 aparece otra vez el tema de la esperanza. Delimitada por la inclusión literaria de las palabras *bien* y *buena* en 1 Pe 3,13.16, este fragmento de la carta mantiene el hilo conductor de la esta sección sobre la temática del bien (3,13.16), profundiza en el sufrimiento cristiano (3,14) y retoma los temas de la santificación y la esperanza (3,15):

¹³ *¿Quién os va a tratar mal si vuestro empeño es el bien?*

¹⁴ *Pero si, además, tuvierais que sufrir por causa de la justicia, ¡Dichosos vosotros!*

Ahora bien, a ellos no les tengáis miedo ni os amedrentéis.

- ¹⁵ *Más bien, glorificad a Cristo como Señor en vuestros corazones, dispuestos siempre para dar explicación a todo el que os pida una razón de vuestra esperanza,*
- ¹⁶ *pero con delicadeza y con respeto, teniendo buena conciencia, para que, cuando os calumnien, queden en ridículo los que atentan contra vuestra buena conducta en Cristo.*

En el contexto del sufrimiento concreto de las injurias y ofensas al que están sometidos los creyentes, la pregunta retórica de I Pe 3,13 realza el paralelismo con 3,14a y apunta hacia la proclamación final de felicidad mediante el contraste paradójico entre *sufrimiento* y *dicha*. El autor de I Pe responde con un macarismo o bienaventuranza de resonancias evangélicas: ¡*Dichosos!* El bien sigue siendo el objetivo fundamental de la actividad cristiana. El adverbio *además* del v. 14a tiene sentido ascendente y, al ir en una oración adversativa, permite interpretar este versículo en continuidad con el anterior, indicando así un grado superior en la cuestión planteada en 3,13 acerca del empeño en el bien por parte de los creyentes. El tema del sufrimiento va unido frecuentemente en esta carta al de hacer el bien (cf. I Pe 2,20; 3,13.17; 4,15.19). Pero en 3,14 se especifica el motivo del sufrimiento, que en cualquier caso está en paralelo con hacer el bien. El término griego *dikaiosune* es susceptible de diversas interpretaciones. Generalmente se traduce como *justicia*, pero también puede significar la *fidelidad* de los creyentes. En I Pe 2,24 también aparece el término *justicia*, pero allí se trata de *la justicia* como obra de Dios realizada mediante la acción salvífica de la pasión de Cristo. En I Pe 3,14, sin embargo, se refiere a una actividad humana ya existente, presente, continua y activa, que es la causa del sufrimiento y, por tanto, anterior al mismo. Esta actividad del creyente que puede llegar hasta el sufrimiento está en relación directa con hacer el bien (cf. I Pe 2,20; 3,17; 4,19), como voluntad de Dios (cf. I Pe 2,15; 3,17) y con llevar una conducta auténticamente cristiana (cf. I Pe 4,15; 3,16). El sufrimiento por la fidelidad a los valores cristianos, que incluyen la búsqueda de la justicia del plan de Dios sobre la humanidad, la adquisición de la libertad para todo ser humano y la lucha permanente por la paz, constituye, sin duda, el culmen del empeño en hacer el bien hasta el punto de que quien lo consiga se puede considerar realmente dichoso. I Pe 3,14a tiene muchos elementos en común con la prótasis del octavo macarismo del primer evangelio (Mt 5,10). Ambos textos están formulados como macarismos mediante el predicado *dichosos* (gr. *makarioi*), los verbos *ser perseguido* y *sufrir* se predicán de personas que son víctimas de algún tipo de aflicción y, por último, la motivación es la misma *justicia* o *fidelidad* (gr. *dikaiosune*). Ésta no lleva artículo en ninguno de los dos textos sino un determinante causal. Del análisis sémico de *dikaiosune* se desprende el sentido de *fidelidad* en ambos, fidelidad en cuanto perseverancia en la buena conducta conforme a la voluntad de Dios, haciendo siempre



el bien, aunque esto implique, no pocas veces en la vida humana, experimentar injustamente sufrimientos. En este mismo sentido se entiende el paralelismo con el otro macarismo de esta carta, el de 1 Pe 4,14. En éste el anuncio de felicidad se sitúa en un marco concreto de sufrimiento, el de las ofensas o injurias de que son objeto los creyentes por el mero hecho de ser cristianos, lo cual supone que el comportamiento desde la fe que puede conducir al sufrimiento es todo lo contrario a hacer el mal (1 Pe 4,15) y consiste en hacer el bien (4,19) que abarca también el empeño en la realización de la justicia divina en la historia humana.

a. La libertad interior

En 1 Pe 3,14-15 hay tres imperativos que dan el tenor parenético a este fragmento. Todos ellos pertenecen a la cita casi literal de Is 8,12-13, a través de la cual se exhorta a los creyentes a no tener miedo alguno de aquellas personas que suscitan o generan el sufrimiento. *«Pero a ellos, no les tengáis miedo ni os amedrentéis»*. Una vez más la carta evoca la gran libertad de pensamiento, de actuación y de crítica que caracteriza la vida cristiana. Al único al que hay que tener temor es a Dios (1 Pe 2,17). La libertad interior capacita para hacer posible la paradoja de experimentar la dicha en medio del sufrimiento injusto. Hacer siempre el bien no se puede confundir con acomodarse a los criterios, comportamientos y costumbres del sistema social vigente en una adaptación resignada, temerosa y acomodaticia a los poderes de turno. Resistir al mal haciendo el bien significa tener el coraje de saber aguantar, la libertad de criticar desde el Evangelio cualquier situación injusta y la valentía de enfrentarse, por obediencia a la verdad, a cualquier instancia que maltrate u oprima a los seres humanos. Resistir al mal en la crisis actual implica saber aguantar activamente los coletazos draconianos que golpean a pueblos enteros de la tierra y sectores de población de las sociedades llamadas autodenominadas avanzadas, significa mantener la libertad crítica del pensamiento para iluminar las realidades sociales, políticas y económicas y, no en último lugar, conlleva la valentía y el coraje de enfrentarse a la red de males generada por la exaltación de un determinado modelo de desarrollo económico que sigue dejando en la exclusión y en la marginación a millones de seres humanos.

El imperativo positivo del párrafo también forma parte del texto citado de Isaías, pero el autor de la carta da su propia impronta, como siempre, al pasaje veterotestamentario. En primer lugar ha cristologizado el texto profético, poniendo la figura de Cristo en el centro de la exhortación: *«Más bien, santificad a Cristo como Señor en vuestros corazones»* (1 Pe 3,15a). En segundo lugar ha omitido la segunda parte de Is 8,13(LXX) que dice: *«Santificad al Señor y él será vuestro temor»*. El autor de la carta da un valor predicativo, no meramente identificativo, al término Señor (gr. *kyrios*). Al omitir la 2ª parte de Is 8,13 destaca el imperativo que exhorta a la santificación de Cristo, eludiendo la vinculación de éste al término *temor* (gr.

fobos). Siendo el temor un concepto frecuente en la carta (cf. 1,17; 2,17.18; 3,2.16) su omisión al citar a Isaías resulta significativa. A mi parecer se debe a que la relación personal del creyente con Cristo se describe en otros términos mucho más expresivos que el *temor*. Los vocablos específicos de esa relación son el *amor a Jesucristo y la fe en él* (1 Pe 1,8), la *cercanía a él* como piedra viva (2,4), el *seguimiento* de sus huellas (2,21) la *comunión* con sus sufrimientos (4,13) y el *testimonio* de su pasión (5,1). Respecto a la *santificación*, en la Sagrada Escritura es Dios, el único santo, el único que santifica algo o a alguien. Pero con la santificación de Cristo por parte de los hombres no se trata de hacer santo a quien ya lo es y mucho menos de parte de quienes no lo son, sino de *reconocer* el señorío de Cristo sobre la vida y la historia humana y de rendirle el honor que le corresponde. Por ello se puede interpretar en el sentido de *glorificar a Cristo como Señor*. El texto de Is 29,23 presenta la santificación del nombre divino por parte de los hombres y lo entiende como la respuesta adecuada a la contemplación de la obra de Dios en medio de su pueblo. La obra divina es aquella en la que se manifiesta la santidad de Dios entre los suyos por su interés por la justicia: «*Aquel día oirán los sordos las palabras del libro; sin tinieblas ni oscuridad verán los ojos de los ciegos. Los oprimidos volverán a alegrarse con el Señor y los pobres gozarán con el Santo de Israel; porque se acabó el tirano, se terminó el cínico y serán aniquilados los despiertos para el mal, los que van a coger a otro en el hablar, y al que defiende en el tribunal con trampas, y por nada hundan al inocente*» (Is 29,18-21). Dios obra con justicia y por eso espera que su pueblo sea santo y justo. De la manifestación plena de la justicia y de la santidad divina a través de la pasión de Jesucristo surge la llamada a la *glorificación* de Cristo en esta carta. Esta glorificación de Cristo como *Señor* se ha de realizar desde el corazón, indicando así que el reconocimiento del señorío de Cristo es una acción que nace de la interioridad personal, de la inteligencia, de la voluntad y de los sentimientos.

b. Dar razón de la esperanza

Un modo concreto de llevar a cabo la santificación de Cristo por parte de los cristianos es estar dispuestos siempre para dar explicación a todo el que pida una razón de la *esperanza*. En esta carta la esperanza es la seña de identidad del creyente. Es el primer objetivo mencionado en la carta como consecuencia de la regeneración por la resurrección de Jesucristo (1 Pe 1,3) y el primer imperativo de la carta (1,13). Es asimismo la virtud teologal más destacada de la carta incluso por encima de la fe, pues cuando ésta es auténtica se ha de traducir en *esperanza* (1,21). En este párrafo de 1 Pe 3,13-16 constituye un elemento temático específico. *Dar razón de la esperanza* cristiana significa poder dar testimonio verbal y racional de la identidad profunda del creyente. Si en 1,3 la esperanza designa la realidad salvífica que lleva consigo la resurrección de Cristo y en la sección correlativa de la primera parte de la carta (1,13-21) es la virtud teologal correspondiente, en 1 Pe 3,15 la esperanza expresa el *valor testimonial* de ambas, de la salvación experimentada y de



la fuerza divina recibida por el ser humano. La comunión con Cristo, el amor personal hacia él y la fe en él como *Señor* inducen a dar testimonio público y abierto de esa esperanza, mediante *la palabra* y *la explicación* (1 Pe 3,15b: gr. *apologia*) y con una *buena conducta* (1 Pe 3,16: gr. *agathen anastrofen*). La esperanza en Dios llena de sentido tanto las expectativas del tiempo presente como la perspectiva escatológica de la vida creyente.

En la historia presente, la esperanza en Dios activa las resistencias personales frente a los acosos del entorno hostil e infunde alegría para perseverar con tesón en la lucha por la paz y la justicia haciendo siempre y solamente el bien. La esperanza escatológica en Dios supone poner toda la confianza en Dios y en Jesucristo como pastor supremo que vela por cada persona para darle en herencia el don incorruptible de la resurrección y la salvación eterna.

Este texto contiene además un aspecto esencial para la historia de la teología pues en él encuentra su argumento bíblico *la fe que quiere entender*. Se trata del texto originario donde tiene su razón de ser la teología en cuanto intento de buscar, analizar, reflexionar y comunicar, desde la razón y con los medios científicos adecuados, el fundamento de la esperanza. Esta tarea de la teología implica para los teólogos no sólo la búsqueda de las razones de la esperanza sino el estar dispuestos a dar una palabra razonable sobre la fe y la esperanza cristianas, inmersos en circunstancias sociales no siempre favorables a la fe ni en sintonía con los valores éticos que de ella se derivan. La investigación teológica en todas sus especialidades es una necesidad apremiante en todo momento histórico y en cada lugar de la tierra donde se viva la fe. La reflexión teológica es una función singular, pero ni mucho menos exclusiva, de quienes ejercen el ministerio sacerdotal en la iglesia. Los teólogos y teólogas han de posibilitar el encuentro del Dios revelado en Cristo con el hombre de nuestro tiempo a través de la reflexión y de la palabra, a través de la razón y de la fe, convirtiéndose en instrumentos de la íntima unión de los hombres con Dios y de la unidad de toda la familia humana (cf. *Gaudium et Spes*, 1). Los teólogos y teólogas están llamados a ser mediadores entre el universo de la revelación de Dios y el universo del ser humano, convirtiéndose ellos en puente y logos entre Dios y el hombre. Para dar una explicación como razón de la esperanza cristiana es necesario comprender el misterio de Dios, pero es igualmente urgente conocer el misterio del hombre y que la iglesia sea «experta en humanidad», como afirmaba Pablo VI.

En la carta tiene una relevancia especial el modo de actuar de los cristianos. No importa sólo lo que se ha de hacer sino cómo se ha de hacer. Por eso el autor muestra una batería de actitudes que acompañan a cada exhortación particular. En este caso apela a la *delicadeza* y al *respeto*, así como a la *buena conciencia* en la relación con los que hacen daño calumniando a los cristianos (1 Pe 3,16). Como creyentes, la forma de dar testimonio de la verdad, de dar explicación de la

esperanza y de proclamar el señorío de Cristo no puede hacerse desde la prepotencia, desde la arrogancia ni como quien se cree poseedor absoluto de la verdad. En el cristianismo no es válida la estrategia de la imposición de criterios, normas o leyes para persuadir a los demás, ni siquiera a los adversarios. Lo que cuenta es la fuerza interior capaz de infundir convicción y la autoridad moral de la buena conciencia capaz de desenmascarar la mentira y la maledicencia. La *conciencia* se refiere a la conciencia moral en cuanto ésta es orientadora de la buena conducta. Ambas están estrechamente vinculadas en este versículo. Saber resistir haciendo el bien en medio de las difamaciones, con respeto a los otros, con firmeza interior, pero con delicadeza en el trato a los demás es la vía privilegiada en la carta para dar testimonio de la fe y de la esperanza.

NÚMEROS PUBLICADOS:

1. M. J. LUCERGA: Cultura y publicidad en el nuevo capitalismo globalizado
2. J. C. GARCÍA DOMENE: Inmigrantes en el cine
3. F. MONTALBÁN LÓPEZ: Inmigrantes en lucha
4. J. C. GARCÍA DOMENE: El cine de Ken Loach
5. ALFONSO CARLOS BOLADO: Islam, islamismo, islamofobia
6. MANUEL LARIO BASTIDA: Los inmigrantes y la prensa murciana: de la prevención a la amenaza
7. D. J. GARCÍA CAPILLA: Bioética: claves de orientación
8. E. MARTÍNEZ NAVARRO: Denuncia y cooperación: la ética de las organizaciones solidarias para el desarrollo
9. N. SMILG VIDAL: Filosofía para no filósofos
10. J. C. GARCÍA DOMENE: Historia y experiencias de La Huertecica
11. R. GIL MARTÍNEZ: Educar para la ciudadanía como educación en valores
12. J. CERVANTES GABARRÓN: El Evangelio y los pobres
13. JOSÉ ANTONIO ZAMORA: Inmigrantes entre nosotros, ¿integración o participación?
14. RAMÓN GIL MARTÍNEZ: La educación de la autoestima desde una pedagogía de la dignidad
15. EMILIO MARTÍNEZ NAVARRO: Cristianismo y ética: una relación compleja
16. DANIEL DE LA TRABA LÓPEZ - JOSÉ CERVANTES GABARRÓN: Oikía, un centro de acogida de niños de la calle

DIRECCIÓN: María José Lucerga Pérez

El **Foro Ignacio Ellacuría** es una asociación sin ánimo de lucro cuya finalidad es promover la reflexión, la investigación y el debate de cara a tomar el pulso a la realidad social, cultural y religiosa del presente desde una sensibilidad solidaria y de universalización de la justicia. De este modo pretende prestar un servicio de apoyo a personas, grupos y movimientos comprometidos en la transformación radical de la sociedad, con especial atención a la solidaridad con el Tercer y Cuarto Mundo, a la lucha contra la marginación y la pobreza, la transformación del sistema económico injusto, las alternativas a la industria cultural y el protagonismo de las bases.

La colección **Contraste** presenta algunas de las reflexiones e investigaciones elaboradas por miembros del Equipo de la asociación o colaboradores con motivo de cursos, seminarios, conferencias, etc. organizadas por la misma.

El Foro Ignacio Ellacuría envía gratuitamente los cuadernos de la colección **Contraste** a quienes los soliciten. Si desea recibirlos, pídales a:

Foro Ignacio Ellacuría
C/ Plaza de Santo Domingo, 6 - 1º A
30008 MURCIA
Tel. 968 23 04 50
foro.i.ellacuria@forodigital.es

