

Mortal y vivificada. La carne según San Pablo

Olivier Boulnois^{1*}

Todos somos hombres, frágiles por naturaleza y sujetos a nuestra carne

Shakespeare, Enrique VIII, V, 3

Maurice Leenhardt, misionero protestante y antropólogo en el país canaco, cuenta haber preguntado a un caledonio qué le había aportado el cristianismo: ¿la noción de espíritu? ¿una forma de espiritualidad? Él respondió: “Tú no nos trajiste el espíritu. Ya conocíamos la existencia del espíritu. Procedíamos según el espíritu. Pero lo que nos has traído es el cuerpo”.² Lo propio del cristianismo no es proponer una teoría del espíritu, sino una práctica de la carne y el cuerpo.

¿Qué es ser un hombre? ¿Y cuál es su destino? Estas son las cuestiones fundamentales a las que Pablo responde cuando trata de pensar en la carne. Pero, como decía Hegel, “lo que se sabe [...] no se sabe”.³ Esto es particularmente cierto en el caso de la Biblia, en tanto que nuestra lectura está sobrecargada de hábitos de interpretación que encubren su significado y lo embotan. En cuanto a Pablo de Tarso, la dificultad se duplica, porque hemos perdido el centro de perspectiva que era suyo: tendemos a leerlo anacrónicamente, tal como fue recibido posteriormente en la Iglesia, como no siendo ni judío ni griego, sino cristiano. Pero él adhiere al Mesías (Christos), es por tanto un “mesianista” (christianos), y se sitúa antes de que el cristianismo se separe del judaísmo: es un mesiánico judaico (ioudaios); es a la vez, e indistinguiblemente, totalmente judío (por religión) y totalmente griego (por cultura). Esta observación elemental tiene consecuencias importantes para nuestra interpretación: no podemos oponer el pensamiento de Pablo, ni al judaísmo, ni al helenismo, como tampoco podemos, en sus escritos, oponer estos dos aspectos entre sí.

Esta situación hermenéutica tiene una consecuencia inmediata en la comprensión del concepto de carne. Pablo a veces usa el vocabulario bíblico de la carne (sarx), y a veces el vocabulario filosófico del cuerpo (sôma). Sin embargo, si consideramos que Pablo es única o esencialmente judío, y que el grie-

^{1*} Director de estudios en la *École pratique des hautes études* y profesor del *Institut catholique* de París.

² Maurice Leenhardt, *Do Kamo. Le mythe et la personne dans le monde mélanésien*, Paris, Gallimard, 1971 (1^{re} éd. 1947), p. 212.

³ Hegel, *Phénoménologie de l'esprit*, trad. J. Hyppolite, Aubier, Paris, 1941 (I, 28).

go es para él sólo un barniz y no su cultura fundamental, debemos privilegiar como “auténticos” los pasajes en los que utiliza el concepto de carne, y restar importancia, por considerándolos como secundarios y concesiones al lenguaje de sus interlocutores, los pasajes donde se expresa en términos filosóficos. Ciertamente es legítimo buscar un núcleo no helenizado en el pensamiento de Pablo, como lo hizo Bultmann, pero también es necesario explicar por qué Pablo también se expresa, y tanto, como en el lenguaje de los filósofos. Además, la oposición entre la carne de la Biblia y el cuerpo de los filósofos es forzada, porque a los filósofos, comenzando por Platón y Aristóteles, no les faltan análisis pertinentes sobre la esencia de la carne. Por tanto, debemos examinar, sin a priori, la doctrina de la carne y la del cuerpo en Pablo.

Tendré que pasar primero por dos interpretaciones muy difundidas, para ir más allá de ellas: la carne en sentido fenomenológico, la carne en sentido agustiniano. Si bien estos conceptos son insuficientes, ofrecen un primer acercamiento, por un camino negativo (I). Luego, para acercarme un poco más de cerca, y de manera positiva, a lo que la carne significa en Pablo, estudiaré este concepto en su relación con los demás, en relación con los cuales se define: el cuerpo, el alma y el espíritu (II). Luego estudiaré la oposición entre la carne y el espíritu (III). Finalmente, examinaré cómo se inserta la carne en la historia de la salvación (IV).⁴

I. Representaciones de la carne

1. La fenomenología de la carne y San Pablo

En la fenomenología francófona, el concepto de “carne” se utiliza para traducir el alemán Leib, cuerpo vivo (mientras que Körper designa cuerpos inertes, sólidos tangibles). Carne, en Merleau-Ponty o Michel Henry, es el nuevo nombre del sujeto trascendental, el lugar donde la vida se manifiesta afectándose, y la condición para la aparición del mundo: no es el ojo el que ve, ni el alma, pero es la carne. La carne es el medio del tacto, y si me toco a mí mismo, soy sintiente y sentido; es esta relación reflexiva consigo mismo lo que Merleau-Ponty llama “el entrecruzamiento” de la carne, e incluso “la carne del mundo”: la fuente de todo sentido y de todo acceso a las cosas.⁵ De manera similar, según M. Henry, el hombre “solo experimenta el mundo que lo presiona por todos lados porque primero se experimenta a sí mismo”.⁶ M. Henry distingue así este cuerpo que es nuestro, vivo y sensible, es decir, la carne, del cuerpo objetivo, apresado entre

⁴ Este artículo se basa en otras demostraciones establecidas en *San Pablo y la Filosofía*, PUF, Paris, 2022.

⁵ M. Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible*, Gallimard, Paris, 1964, p. 194-198.

⁶ M. Henry, *Incarnation, Une philosophie de la chair*, Seuil, Paris, 2000, p. 8.

los objetos del mundo. La carne huele, el cuerpo no huele. Somos carne, pero tenemos un cuerpo. Y cuando muere, la carne vuelve a ser cuerpo (cadáver).

Ahora, para M. Henry, esto es de lo que habla el Nuevo Testamento: “La palabra se hizo carne y habitó entre nosotros” (Jn 1,14). Como dijo Henry, “la obra de la Palabra, la de realizar la revelación de Dios, continuaría de alguna manera dentro de la carne”.⁷ En otras palabras, en el análisis de toda carne, podemos descifrar una revelación de Dios. La vida inmanente que nos afecta no es radicalmente otra que la Vida divina. La experiencia de nuestra carne viviente y sintiente es, por lo tanto, una experiencia de Dios.

Pero en Pablo, el concepto de carne no destaca una relación teórica con el mundo; la carne no halla conocimiento; no es esencial que se experimente a sí misma. Al contrario, en Pablo la carne no revela a Dios, lo vela y nos aleja de él. Más bien, es su opuesto o contrario, el espíritu, que revela a Dios y salva la carne, liberándola del mal y de la muerte.⁸

2. La interpretación agustiniana de san Pablo

En su interpretación de Pablo, Agustín asocia la carne, el pecado y la sexualidad. Pero esto es una consecuencia, no una causa. Porque según él, lo esencial se juega dentro de la voluntad humana (e incluso angélica). Este es el enigma del primer pecado: el hombre, que estaba por esencia dotado de libre albedrío para elegir el bien, prefirió su propia libertad y, por lo tanto, se desvió del bien. Es un acontecimiento que se produjo en la voluntad, una elección por la que el libre albedrío desobedeció la ley, para ser su propia ley y su propio bien: «El hombre pecó al querer ser igual a Dios, es decir, estar libre de su dominación». ⁹ Así, el acontecimiento fundamental del pecado se desarrolló primero en la libertad, no en la carne.

Pero, tras esta primera desobediencia inicial, nuestro deseo ha dejado de obedecer a nuestra voluntad: se ha convertido en una tendencia que ya no controlamos: lujuria o concupiscencia (libido o concupiscentia). La rebelión de la concupiscencia es a la vez el castigo del pecado y su consecuencia lógica: al rebelarse contra la ley, el hombre ya no puede someter sus pasiones a la ley

⁷ Ibid. p. 24-25.

⁸ Jean-François Lavigne, «Chair, corps, esprit. Quelques remarques sur l'anthropologie paulinienne», *Noesis*, 2007, 12, p. 27-62, <http://journals.openedition.org/noesis/1293>.

⁹ S. Agustín, *La Genèse au sens littéral* II, 17, 25 (BA 50, 332). Para una síntesis sobre la relación entre Pablo y Agustín, ver I. Bochet, «Agustín, disciple de Paul», *Recherches de sciences religieuses* 94 (2006) 357-380.

de su razón. Así entiende Agustín a Pablo: el hombre ahora está sujeto a la “ley del pecado” (Romanos 7,23). Por tanto, el hecho de que el hombre viva “según la carne” y esté sujeto a la concupiscencia no se explica por la carne, sino por una decisión de su libertad. Y la carne no designa una naturaleza mala (porque toda la naturaleza fue creada buena), sino la condición pecaminosa del hombre como resultado del pecado.

Agustín ve en el pecado de Adán un pecado original, es decir que debe explicar también el pecado de todos los hombres; por lo tanto, extrañamente, el haberseles transmitido incluso antes de que hubieran podido pecar a su vez. Y es este acontecimiento primordial el que explica por qué el hombre vive según la carne. La marca del pecado en la carne es la concupiscencia. Lo heredamos desde el nacimiento. Este conflicto es ahora parte de la naturaleza de todos los hombres: incluso cuando ha recibido la gracia, el hombre sigue siendo presa de los conflictos entre la carne y el espíritu; el espíritu designa la voluntad, y la carne, el cuerpo material, actuando en el mundo.

Ahora bien, precisamente, en virtud del pecado original, la existencia pecaminosa se transmite por el acto de la carne. El hombre, cediendo al deseo, engendra en el deseo, y la carne nace sujeta a la lujuria, como por una deformación hereditaria: Agustín emplea sobre este tema la expresión contradictoria de “pecado de naturaleza”.¹⁰ La sexualidad es pues el principio de transmisión (hereditaria) del pecado, al mismo tiempo que prueba de la rebelión de la carne del primer pecado de Adán (cuando Adán usaba su sexo a voluntad, como un brazo, ahora el hombre experimenta fenómenos involuntarios, erección e impotencia). Porque el hombre engendra en la concupiscencia, da a luz otra carne marcada por la concupiscencia. En Agustín asistimos, pues, a una “libidinización del sexo”.¹¹ Estas interpretaciones se concretarán con Freud, quien tiene su propia doctrina sobre la libido, del pecado original y la curación del alma.

Según Agustín, cuando Pablo escribe: “soy carnal” (Rm 7,14), hace una confesión autobiográfica que nos revela la esencia del hombre. Todos los hombres bajo la gracia (incluso un santo como Pablo) sienten la concupiscencia, están “cautivos bajo la ley del pecado” (Rm 7,23).¹² Pero Agustín confunde el sentido de la Carta a los Romanos: aplica a la naturaleza del hombre en general

¹⁰ S. Agustín, *Contra Iulianum opus imperfectum* III, 210 (CSEL 85/1, 503) ; voir G. Agamben, « Le péché de la nature », in *Il Regno e il Giardino*, Neri Pozza, 2019 ; *Le Royaume et le Jardin*, trad. J. Gayraud, Paris, 2020, p.23-56.

¹¹ Según la fórmula precisa de M. Foucault, *Les aveux de la chair*, Gallimard, Paris, 2018, p. 329.

¹² Agustín, *Contra Juliano* VI, 23, 70 (PL 44, 305-306).

(heredero del pecado original) un análisis que en Pablo designa la impotencia del pueblo judío para cumplir la Ley.¹³

II. La esencia del hombre y su estructura

¿Qué es el hombre? Para responder a esta pregunta, Pablo utiliza un vocabulario rico, flexible y complejo: menciona la carne, el espíritu, el corazón, el alma, el cuerpo, el intelecto. Pero el lenguaje es un sistema de diferencias: sería peligroso fijar una definición para cada uno de estos términos independientemente de los demás. Por eso es más prudente comenzar por examinar cómo se relacionan entre sí los diversos componentes del hombre.

1. La estructura tripartita

Pablo admite que el ser del hombre comprende diferentes partes, pero las nombra de diferentes maneras; a veces enumera tres, a veces dos.

1. Desde el primer escrito del Nuevo Testamento, la Carta a los Tesalonicenses, Pablo menciona una primera tripartición: “Él mismo, el Dios de paz, los santifique perfectamente, y todo el ser de ustedes, espíritu, alma y cuerpo, sea guardado irreprochable para la venida de nuestro Señor” (1 Tesalonicenses 5,23). Para terminar su carta, desea que sus destinatarios se mantengan santos, por lo tanto, que permanezcan “íntegros” en el advenimiento del Mesías. Se trata pues aquí de definir la totalidad del ser del hombre; su ser integral comprende tres partes, claramente diferenciadas, enumeradas a partir de la cumbre: el espíritu, el alma (*psukhè*) y el cuerpo (*sôma*).

2. Pero el espíritu, el alma y el cuerpo no son sólo partes de un todo; pueden convertirse en principios que predominan en la existencia, por lo tanto formas de vida, espacios y experiencias. Es en este segundo sentido que Pablo se expresa en la primera Carta a los Corintios. Explica que su palabra viene del Espíritu de Dios, pero que es apropiada para diferentes destinatarios y recibida de manera diferente por ellos; Pablo y sus compañeros proclaman la Palabra de Dios, “con las palabras que enseña el Espíritu, apropiando las cosas espirituales a los que son espirituales” (1 Corintios 2,13). Ya no se trata de partes del hombre, sino de tipos de hombres: el que mejor percibe el Espíritu es él mismo espiritual; vive según el espíritu.

¹³ Sobre este punto, ver O. Boulnois, *Saint Paul et la philosophie*, PUF, Paris, 2022, ch. 4, p. 117-138.

Después de esto viene el “hombre vital (psukhikos)”. Aquí hay que desprenderse de las representaciones modernas del alma, asociadas a la inmortalidad desde la condena de Pomponazzi en el V Concilio de Letrán (1513) y la filosofía de Descartes: para Pablo, como para toda la filosofía antigua, el alma (psukhè, en latín *anima*) designa “la forma de un cuerpo natural que posee vida en potencia”.¹⁴ Como su nombre indica, los animales vivos tienen alma, y ella muere con ellos. No tiene nada espiritual o intelectual (solo el intelecto puede ser inmortalizado). Es por eso que tradujo psukhikos como “vital”. Ahora “el hombre vital no recibe las cosas que pertenecen al Espíritu de Dios, porque para él son locura, y no las puede entender” (2,14). Pablo, por tanto, opone el hombre que vive según la vida animal, el hombre vital (psukhikos), al hombre que vive según el espíritu (pneuma). El hombre vital ni siquiera es capaz de recibir la palabra de Dios, pues habría que ser espiritual para recibirla. Ella es una locura para él. Por tanto, la vida natural, animal, se opone a la vida espiritual, la vida según el Espíritu, como el alma viviente (psukhè) se opone al espíritu.

Pero añade: “el hombre espiritual (pneumatikos), por el contrario, juzga (anakrinei) todo y no es juzgado por nadie” (2,15). Entre la existencia natural, vital, y la vida según el espíritu, hay que pasar por una crisis, exponerse a un juicio (krisis). Pero a la inversa, nadie puede juzgar al espíritu, porque es inasible. No son los hombres, como seres vivos, quienes pueden medir la autenticidad de su propia existencia, la presencia del espíritu en ellos. Su propia conversión al bien se les escapa. Un hombre puede pensar que es justo, fiel, y no serlo; y a la inversa, puede creer que no es ni justo ni fiel, y sin embargo serlo. La conversión es una transformación radical de todo el ser, no de la conciencia. No es nuestra conciencia vital (nuestra percepción psíquica) la que puede juzgar la realidad, que es espiritual.

Pero el público al que Pablo se dirige vive según la carne: “En cuanto a mí, hermanos, no podría hablarles como a hombres espirituales, sino como a hombres carnales, como a niños en el Mesías” (3,1). Aquí, lo carnal es la antítesis de lo espiritual: “vivir según la carne” se opone radicalmente a “vivir según el espíritu”, pero la antítesis se refiere también a la oposición entre la niñez y la edad adulta (3,3), entre el pasado y el futuro del hombre. Hay, pues, dos aspectos opuestos de la existencia que se combaten en el hombre: sólo el hombre espiritual puede significar al adulto en plena posesión de su ser; mientras que lo que caracteriza al hombre carnal es que, como los niños, todavía vive en envidia y peleas, y no puede soportar el alimento sólido.

Así, Pablo evoca sucesivamente dos oposiciones, entre la vida espiritual y la

¹⁴ Aristóteles, *Sobre el alma* II, 1, 412 a 20-21.

vida animal, por un lado, entre el espíritu y la carne, por el otro. Desde el punto de vista de la escucha de la Palabra de Dios, es claro que tanto el alma como la carne resisten al espíritu.

Por tanto, tenemos dos triparticiones: espíritu, alma, cuerpo (1 Tesalonicenses); vida según el espíritu, vida según el alma y vida según la carne (1 Corintios). Por lo tanto, no hay oposición real entre la carne y el cuerpo; los dos términos a veces son intercambiables. Sin duda hay un matiz: tratándose de una forma de vida (de la ética de la existencia y de la escucha de la Palabra), es mejor hablar de vida según la carne que según el cuerpo.

3. La Carta a los Romanos, que se dirige principalmente a los paganos convertidos, nuevamente emplea el vocabulario filosófico del cuerpo. En nosotros ha sido crucificado “el hombre viejo”, es decir, ha sido destruido “el cuerpo del pecado” (6,6): el cuerpo se refiere aquí al mal y al pasado, a la existencia en la que el hombre muere por el bautismo. Pablo exhorta a los romanos a combatir el mal, para que no reine “en vuestro cuerpo de muerte para obedecer a sus deseos” (6,12): el cuerpo está muy lógicamente asociado a la muerte, ya que es el principio de nuestra mortalidad (del mismo modo en 7,24: “¿Quién me libraré de este cuerpo de muerte?”), pero es también el lugar por donde se insinúa la codicia (*epithumia*). La oposición espíritu/carne se convierte aquí en la oposición espíritu/cuerpo, equivalente a la oposición entre vida y muerte (“el cuerpo está muerto a causa del pecado, pero el espíritu vive a causa de la justicia”, 8,10). Por tanto, es el cuerpo (en el sentido de la vida antigua, según la avaricia y el pecado) el que debe ser ofrecido en sacrificio (12,1).

Sin embargo, en la Carta a los Romanos, este concepto se opone a otro, capital en la filosofía: el intelecto o el entendimiento (*nous*). En su gran descripción del combate espiritual, Pablo afirma: “Veo en mis miembros otra ley, que lucha contra la ley de mi entendimiento (*nous*)” (7,23). Esta ley de los miembros (por tanto, del cuerpo) es la del pecado, del que dice haberse hecho esclavo (porque habla aquí en nombre del pueblo judío, incapaz de cumplir la Ley). Aquí, el cuerpo se opone claramente al intelecto. Pero dos versículos más adelante, es la carne la que se opone a este mismo intelecto: “Soy esclavo, por el intelecto, de la ley de Dios, pero por la carne, de la ley del pecado” (7,35), un nuevo ejemplo de sinonimia entre carne y cuerpo. De manera muy filosófica, la Carta a los Romanos se basa en la oposición entre el espíritu (*pneûma*) y el cuerpo, o el intelecto (*nous*) y el cuerpo.

De esto se derivan tres conclusiones. 1. Si nos atenemos a los términos, a veces encontramos nuestras dos triparticiones (“espíritu, alma, cuerpo”, o: “espíritu, alma, carne”), y a veces una oposición bipartita (entre “intelecto y cuerpo” o entre «espíritu y cuerpo»). Pero es claro que, cuando quiere subrayar la oposición

bipolar entre los extremos, Pablo descuida el término intermedio, sin que esto cuestione la tripartición, que es más exhaustiva. 2. Esto también significa que el elemento medio, el alma, está en vilo: puede girar fácilmente hacia el lado del cuerpo al que está íntimamente unida, mientras que Pablo no prevé que se una al espíritu; por lo tanto, la oposición más fuerte pasa entre el espíritu y el resto del hombre. 3. Lo que cuenta es la existencia de esta tripartición, más que sus términos, ya que el vocabulario varía. Incluso si los conceptos de carne y espíritu son bíblicos, no pueden oponerse a los conceptos filosóficos de cuerpo e intelecto: Pablo usa estos diferentes términos a su vez, sin hacer nuestras preguntas.

2. Dinámica y apertura

Lo que importa es menos definir los términos que comprender su estructura y dinámica. En Pablo, el hombre no está unificado, ni en relación con los otros, ni en sí mismo. En relación con los otros, no forma una persona en sentido propio, no está radicalmente individualizado: por eso, todos juntos, los creyentes forman un solo cuerpo (1 Cor 12,12). Y en sí mismo está dividido, descuartizado; puede ir en la dirección de la carne y del mundo, así como del espíritu y de Dios.

Por la estructura, lo esencial es la existencia de una tripartición: por la cumbre (espíritu o intelecto) el hombre es capaz de recibir la palabra de Dios, de ser salvado por la fe, y de morir al pecado; por la base (carne o cuerpo) el hombre resiste la palabra de Dios, se somete a una ley contraria, se deja llevar por el deseo, y practica el pecado; entre los dos, el alma sigue la lógica del cuerpo y abraza su destino.

Y, sobre todo, la esencia del hombre es dinámica: no es estática ni cerrada.

1. La tripartición no es estática: Pablo describe un devenir; podemos aprender a vivir por el espíritu, o hundirnos en la esclavitud de la carne. Porque el hombre no es sólo los tres aspectos definidos por la tripartición. Puede conformarse a uno de ellos, y Pablo llama a esto “vivir según”: el hombre puede vivir según la carne, pero también “caminar” (comportarse) según el espíritu (Rm 8, 4), para contemplar las cosas del espíritu (8,5) y estar en el espíritu (8,9).

2. La tripartición no está cerrada. Además de lo que es, está lo que el hombre puede tener: por la cumbre de sí mismo, el espíritu, el hombre se comunica con el Espíritu divino; y en el fondo se comunica con los poderes del deseo, sus miedos y sus sombras. El ser del hombre está abierto desde arriba: el hombre puede “tener el espíritu del Mesías” (Rm 8,9; 11,34), o incluso “el intelecto del Mesías” (1 Cor 2,11). Y por mediación del espíritu o del intelecto del Mesías, es

el Espíritu de Dios aquello que el hombre alcanza: “ustedes están en el espíritu si el Espíritu de Dios realmente mora en ustedes, pero si alguno no tiene el espíritu del Mesías, no es suyo” (Rm 8,9). Sin embargo, el Espíritu de Dios y el espíritu del hombre siguen siendo distintos: “¿Quién sabe lo que hay en el hombre sino el espíritu del hombre que está en él? Asimismo, nadie conoce lo que hay en Dios sino el Espíritu de Dios” (1 Cor 2,11). (Por eso debemos reservar la letra mayúscula para los pasajes donde se trata explícitamente del Espíritu de Dios). Así, el círculo se completa: “El Espíritu mismo da testimonio a nuestro espíritu de que somos hijos de Dios” (Rm 8:16): recibir el Espíritu (divino) es vivir según el espíritu (humano), pero un espíritu transformado por la filiación divina. Y a la inversa, el ser del hombre también se abre por su fondo oscuro, pues la carne viva es el lugar del deseo; es a través de ella que cedemos a nuestras pasiones y nuestros deseos.

Por tanto, podemos resumir todos estos análisis en el siguiente cuadro, que describe al hombre “íntegro” (1 Tes 5,21).¹⁵

El hombre entero:

Dios: Espíritu		
Hacia Dios	El espíritu del Mesías	El intelecto del Mesías
Ser	Espíritu (<i>pneûma</i>)	Intelecto
	Alma (<i>psukhè</i>)	Alma
	Carne	Cuerpo

(La columna de la izquierda se refiere a un vocabulario más bien bíblico, la columna de la derecha a un vocabulario más bien filosófico)

Según su ser, el hombre se deja analizar según esta gran tripartición. Pero también está su tener: el hombre puede recibir el espíritu del Mesías, y así participar del Espíritu de Dios. Así es como se puede transformar. Hay, pues, un movimiento de ascensión del ser hacia Dios, que debe superar el movimiento inverso de la concupiscencia, que va hacia el mundo (entendido, no como un

¹⁵ Retomo aquí, simplificando, un esquema propuesto por G. H. van Kooten, *Paul's Anthropology in Context*, Mohr Siebeck, Tübingen, p.376 (mais le livre entier est inspirant).

simple espacio-tiempo, sino como el espacio de una vida cerrada a Dios). Y este movimiento de ascensión encuentra al Dios que viene a él, a través del único mediador que es el Mesías y su espíritu (o su intelecto), que se une al espíritu humano. El mismo movimiento se expresa en otros términos, pero de manera análoga, en Juan: “Como el Padre me ha amado, así os he amado yo. Si permanecéis en mis mandamientos, permaneceréis en mi amor” (15,9).

III. La carne y el espíritu

Una vez definido el marco, ahora podemos abordar mejor los términos. Si la estructura tripartita nos da un sistema de equivalencia entre los conceptos, también podemos distinguirlos en relación con distintas intenciones. Así, la conjunción de vocabularios puede explicarse a partir de los diversos propósitos de Pablo. El problema de la filosofía es esencialmente la cuestión del ser, de sus divisiones internas: una de las más fundamentales pasa entre el intelecto y el cuerpo, o entre lo corpóreo y lo incorpóreo. Mientras que el problema de la Biblia es esencialmente la salvación del hombre: el del comportamiento ético del hombre hacia los demás y hacia Dios: ¿qué es lo que permite al hombre volverse hacia su Creador, permanecer fiel a Dios y a su Ley? El espíritu. ¿Qué es lo que impide al hombre volverse a Dios y cumplir su Palabra? La carne. Y es la helenización del judaísmo (iniciada mucho antes de Pablo, a partir de la traducción griega de los Setenta), lo que explica la superposición de las dos preguntas: no sólo “¿qué es el hombre?” y “¿Qué es Dios?”, sino también “¿cómo va el hombre a Dios?”.

Ahora bien, precisamente, entre el cuerpo y la carne, hay una superposición y una semejanza.

1. El intelecto y el cuerpo entran en una antítesis filosófica. El intelecto designa, en los seres humanos, el lugar del pensamiento, se inserta en el alma, que a su vez es la forma del cuerpo. El cuerpo (*sôma*), en Pablo, adquiere un significado cercano a los estoicos, para quienes todas las realidades son cuerpos. Un cuerpo es una masa, un sólido, una unidad de cohesión. El cuerpo humano está hecho de tierra, una pasta de arcilla. Pablo escribe: “No se siembra el cuerpo que ha de nacer, sino la semilla desnuda [...] Dios es quien le da el cuerpo” (1 Cor 15,37-38). La semilla está sin terminar, demasiado pequeña para tener un cuerpo; si crece es porque Dios le da cuerpo. El término describe un modo de ser, no tiene en sí mismo un significado ético, por lo que, cuando es necesario, Pablo lo utiliza tanto para hablar del cuerpo del hombre en la tierra como del cuerpo resucitado.

2. Espíritu y carne son conceptos más complejos. Entran en la perspectiva ética de la Biblia. Ciertamente, el espíritu es un concepto que ya encontramos

en Aristóteles y los estoicos. En este último, el pneuma (espíritu) es un soplo divino, sutil, impalpable, que atraviesa el universo, asegura su cohesión y da a los seres movimiento y vida. Para Pablo, como para ellos, tiene su asiento en el corazón (Rm 5,5; 2 Cor 1,22); tiene una doble función, cognitiva (1 Cor 2,11) y motora (15,45). Pero sobre todo, como en la Biblia hebrea, el soplo (ruah, en griego pneuma, en latín spiritus) designa un viento, un soplo, algo divino, pero que puede insinuarse en lo más íntimo del alma viviente. Es en este sentido que Dios es Espíritu. En los demás casos, el espíritu designa una realidad sutil y esquiva, que penetra todas las cosas precisamente porque contrasta con las realidades crudas y sólidas. Incluso cuando entra en una sustancia corpórea, el espíritu significa la parte que escapa, por su sutileza, al estado ordinario de las sustancias: lo esquivo (como en Juan 3,8: “el Espíritu sopla donde quiere [...], pero tú no sabes de dónde viene ni adónde va”). El espíritu (el aliento) es esquivo porque no se domina; está en nosotros lo que domina y lo que no dominamos.¹⁶ Para Pablo, el espíritu es ante todo la novedad del Evangelio, un acontecimiento sin precedentes que golpea al hombre y lo transforma cuando lo recibe. Habla así de la “novedad del espíritu” (Rm 7,6): ya no estamos bajo el antiguo régimen, sino bajo el nuevo régimen del espíritu. El soplo es la condición trascendental de la relación del hombre con los demás y con Dios. Una comunidad puede ser reconocida precisamente por el hecho de que respira el mismo aliento, que está animada por el mismo espíritu. Un predicador itinerante puede traer consigo nueva vida (2 Cor 11,4). La comunidad puede cambiar de espíritu, y recibir un soplo nuevo que le haga abandonar el viejo (Rm 8,15).

La carne designa primero en Pablo el cuerpo viviente. Cada especie animal se define por su carne: “No toda carne es la misma carne: una es la carne de los hombres, otra la carne de las bestias, otra la de las aves, otra la de los peces” (1 Cor 15,39). Lo que caracteriza a la carne es que nació, que está viva, por lo tanto que morirá. En el caso del hombre, la carne designa la condición humana. — A diferencia de los animales que tienen una cáscara o caparazón, el hombre lleva la parte dura, los huesos, por dentro, y sus partes blandas, su carne por fuera: la carne está desnuda, expuesta a golpes, heridas, asesinatos. Es, dice Aristóteles, el medio del tacto; por eso es tierna; es en nosotros lo que cansa, sufre, envejece y enferma (2 Cor 12,7). Pero también, por su sensibilidad, conoce la maravilla de la sensación, la gloria del gozo. Lleva dentro de sí su caída inevitable y sus éxitos temporales. En resumen, es esencialmente débil.

La carne también es frágil y efímera: “toda carne es como la hierba”, dice Isaías (40,6). Así, Pablo puede decir “mi carne” para designarse a sí mismo: es

¹⁶ R. Bodéüs, «Conception et représentation fondamentale de l'esprit: une mise au point», *Théologiques* 2/ 2 (1994) 7-20.

una manera de relacionarse consigo mismo. Pero al hablar así, se designa a sí mismo desde el ángulo de la debilidad: la carne ya no es una parte del ser humano, sino uno de los modos de significar la totalidad del yo, su mortalidad. Esto aparece en formulaciones dobles, como “carne y sangre”: en el ser vivo, estas dos realidades son inseparables. Cuando llega el llamado divino y la revelación del Mesías, no conviene “consultar carne y sangre” (Gal 1,16). El hombre solo no puede captar las realidades divinas.

Pero la carne no puede reducirse a una descripción ontológica: desde el punto de vista ético (y bíblico), la carne es una postulación; está abierta al mundo a través del deseo (*epithumia*). El deseo representa el momento en que la vida se repliega sobre sí misma y se interesa por sí misma; donde el deseo aparta al hombre de Dios y lo vuelve hacia el ser del mundo. Dirigida por la concupiscencia, la carne modifica nuestro modo de discernir las acciones a realizar, nuestra *phronesis*, sabiduría práctica (Rom 8,5), hasta el punto de que buscamos sobre todo, a través de ella, “proveer para nuestras codicias” (13,14). La carne es, pues, peligrosa: obedece a la lógica del deseo insaciable, que busca sin cesar lo que le falta, y está siempre hastiada de lo que obtiene; divide el yo, porque resiste al espíritu y porque es el lugar del otro en mí: “Andad por el espíritu, y no satisfaceréis los deseos de la carne, porque la carne codicia al espíritu, y el espíritu codicia contra la carne, y se oponen unos a otros” (Gal 5,16-17). Es por esta carne que la voluntad es impotente: “no haces lo que quieres” (5,17).

Por el deseo, el hombre se inclina al pecado. Es al “obedecer a sus deseos” (Rom 6,12) que el hombre comete pecado. Por el contrario, Pablo resume toda la Ley en un solo mandamiento: “no codiciarás” (7,7, sin complemento de objeto). Es, pues, una desviación radical, contraria al espíritu, y que conduce a la muerte (7, 8 y 9).

Pablo luego enumera las obras de la carne, que son malas obras, y que corresponden a pasiones o deseos: “fornicación [...], idolatría [...], celos [...], divisiones [...], homicidios, etc. (Gal 5,21, cito solo uno de tres). Estos frutos de la carne y del deseo se oponen a los frutos del espíritu, a esas buenas emociones que producen buenas obras: “caridad, alegría, paz, paciencia, mansedumbre, bondad, fe, etc. (5,22). Es del deseo de donde viene la rebelión contra Dios: “Cuando estábamos en la carne, las pasiones del pecado, provocadas por la Ley, [operaban] en nuestros miembros para producir frutos de muerte” (Rom 7,5). Como veremos, Pablo asocia un fenómeno universal, descrito por los filósofos,¹⁷ el carácter incontenible de las pasiones, a un análisis histórico: antes de su conversión al Mesías y a su

¹⁷ Platón considera la *epithumia* como una de las dos partes del alma de l'âme rebeldes a la razón, *República* IV, 439 bd.

espíritu, los judíos eran incapaces de cumplir la Ley. Esto es lo que los llevó a la muerte. Por cierto no que la Ley revelada en el Sinaí sea mala en sí misma. Al contrario, la Ley es santa (7,12). Pero cuando un hombre ha recibido y conoce los mandamientos, su debilidad se vuelve una inclinación pecaminosa, su pasión irracional, un pecado, y su repetición, una esclavitud al pecado: “Porque sabemos que la ley es espiritual; pero yo soy carnal, vendido y esclavo del pecado” (7,14). La carne se convierte entonces en el lugar de nuestra impotencia moral.

En el sentido más fundamental, la carne ya no es un componente del ser humano, designa al hombre captado en la totalidad de su ser, sino en su aspecto exterior, humilde, terrenal, en su conducta falible. Es el hombre actuando en debilidad y fragilidad, y persiguiendo su placer o su propio interés. Cuando la carne predomina en alguien, define una forma de vida: el “hombre carnal”. El hombre carnal es lo que resiste al espíritu, la salvación del hombre. El hombre carnal es el hombre del deseo. Pero el hombre carnal es también el hombre económico, jurídico y político: la carne de los hombres no es sólo su organismo, sino su cuerpo social, la organización jurídica que instaura el mundo, con sus riquezas y sus dominaciones. Y cuando se convierte, aunque todavía viva en la economía del mundo, el creyente renuncia a todo eso y se vuelve al espíritu. Él usa todas las cosas “como si no las usara hasta el final” (1 Cor 7,31).¹⁸

La ambivalencia de la carne revela la ambivalencia de la vida: como toda vida, conduce a la muerte. La carne es por lo tanto: 1. Nuestra condición terrenal; 2. La vida en su debilidad; 3. El lugar donde reinan dentro de nosotros las pasiones y el deseo; 4. El espacio donde reina el pecado; 5. Lo que nos lleva a la muerte.

Frente a la carne, el espíritu: 1. Nos abre a una condición celestial; 2. Es el lugar del poder de Dios; 3. Trae vida verdadera; 4. Una vida resucitada, en el Resucitado.

La carne y el espíritu llevan, el uno a la muerte, el otro a la vida; uno, a la hostilidad hacia Dios, el otro a la resurrección (Rom 8,7-11). Son dos actitudes, dos formas de vida, que definen dos destinos posibles. Por eso el hombre debe liberarse de la carne que le pesa como una deuda (8,12). La carne es un ser-deudor en el que siempre nos demoramos, una clausura sobre uno mismo.

La oposición entre la carne y el espíritu es, por tanto, fundamental. La carne designa la vida que va hacia la muerte, mientras que el espíritu designa una forma de vida liberada de la muerte. La carne se relaciona con el espíritu como lo terrenal con lo celestial: “La carne y la sangre no pueden heredar el

¹⁸ Voir O. Boulnois, «Comme ne pas»: la désactivation du monde», op. cit. p. 87-95.

reino de Dios [vocabulario bíblico], ni la corrupción heredar la incorrupción [vocabulario filosófico]" (1 Cor 15,50). Por su debilidad y humildad, el hombre no puede entrar por sí mismo en el Reino de Dios más que un camello por el ojo de una aguja. Como dirá el Evangelio según Marcos: "el espíritu es está vivo, pero la carne es débil" (14,38).

IV. La carne en la historia de la salvación

La carne y el espíritu no deben ser considerados sólo ontológicamente; constituyen, para uno, el obstáculo a la salvación, para el otro, la apertura hacia ella. La oposición de carne y espíritu es también la oposición entre nacimiento y conversión. Según la Carta a los Gálatas (4,22-26), los creyentes son hijos de Abraham (es decir, herederos de la promesa de salvación) «según la carne» por Agar, y "según el espíritu" por Sara. "Según la carne", esto designa al pueblo judío, pero según la gran paradoja paulina, son esclavos, mientras que el pueblo "según el espíritu", son todos los creyentes, incluso no judíos, que se adhieren a la Alianza por la fe y así participan de la promesa.

Centrémonos en la relación ética entre el hombre y Dios. ¿Qué tiene que ver la carne con este cuestionamiento?

1. La carne y el pecado

Según Pablo, la carne no nace pecaminosa, sino que lo deviene. Para pensar la carne en la historia, es necesario, pues, analizar el acontecimiento del pecado.

En este punto, Pablo difiere de Agustín. En efecto, Agustín interpreta el pecado de Adán como un pecado original, lo que implica dos puntos: debe 1. describir el primer pecado, el principio del mal; 2. válido como pecado hereditario, por ser principio de explicación universal. Pero en Pablo encontramos sólo el primer elemento: Pablo, en efecto, evoca la culpa de Adán (simétrica a la redención por el Mesías); pero para él lo que se transmite como castigo por el primer pecado no es el pecado mismo, sino la muerte: "el pecado entró en el mundo por un hombre, y por el pecado la muerte, así la muerte entró en todos los hombres" (Rom 5,12). Y si otros hombres a su vez se vuelven pecadores, es por una libre imitación, una reproducción del primer pecado: "por lo cual todos pecaron" (5,12). Están, además, los justos: no todos los hombres son pecadores; algunos "no pecaron con transgresión como la de Adán" (5,14). La tesis agustiniana de que toda carne nace pecadora, por tanto, no existe en Pablo. La carne no designa la condición pecaminosa del hombre, sino más bien nuestra debilidad, nuestra falibilidad, aunque pueda ceder al mal, y así volverse pecadora a su vez.

Pablo explica este punto en la Carta a los Romanos. La clave de su argumento es que paganos y judíos necesitan al Mesías: los paganos porque conocían a Dios pero no le daban gracias ni gloria, los judíos porque tenían la Ley pero no la cumplían. Por lo tanto, incluso si Pablo lo dice en primera persona, la experiencia del pecado que describe no es una admisión autobiográfica, es una personificación del fracaso del pueblo judío (heredero de la promesa según la carne) para cumplir la Ley. Pero Pablo sitúa esta experiencia en el espacio de la carne: “en mí, es decir, en mi carne, no mora el bien, porque está a mi alcance querer el bien, pero no realizarlo” (Rom 7,18). Pablo no es un pensador de la libertad interior o de la ciudadela del alma, donde reina siempre el libre albedrío. Sin ofender a Agustín, lo que describe no es una simple rebelión de la concupiscencia, es un fracaso de la voluntad para hacer lo que quiere: quiere realmente el bien, pero no llega a realizarlo.

Convertida en una forma a la que nos conformamos, la vida según la carne es la vida en la que el pecado se convierte en una disposición adquirida, se vuelve inveterado, se incrusta en nosotros y se convierte en la regla de nuestra conducta. El que actúa «según la carne» aún no está en la lucha. No decidió en el centro de su existencia. Es a la vez Sí y No. Mientras que el “que tomó la decisión [...] no es Sí y No, sólo hay Sí en él” (2 Cor 1,17-19). Así como hay dos aspectos del hombre que luchan entre sí y se paralizan mutuamente, así hay dos clases de hombres perfectamente distintos: «Los que son según la carne están orientados por el pensamiento (*phronousi*) hacia las cosas de la carne; los que están en el espíritu vuelven la mente a las cosas del espíritu” (Rom 8,5). La vida según la carne se opone entonces a la vida según el intelecto: “Soy esclavo por el intelecto (*noi*) de la ley de Dios, pero por la carne, de la ley del pecado” (Rom 7,25). El intelecto está siempre vuelto hacia el bien, y la carne hacia el pecado. Pablo no siendo un pensador del libre albedrío, afirma que siempre somos esclavos de algo: a veces es la ley del intelecto (la Ley divina), a veces es la ley del pecado. Pero esta contradicción es una contradicción viviente: un combate espiritual.

Este combate es espiritual porque “no es contra sangre y carne que tenemos que pelear” (Efesios 6, 12). La verdadera lucha está a nivel de los espíritus, es una lucha de nuestro espíritu contra los “espíritus malignos” (Ibid.). En esta batalla, no podemos apoyarnos en la carne: “Si andamos según la carne, no peleamos según la carne”; por eso “las armas de nuestra guerra no son carnales” (2 Cor 10,3-4). Se puede actuar en el mundo sin conformarse al mundo. Como dirá la Epístola a Diogneto, los cristianos “están en la carne, pero no viven según la carne”.¹⁹

¹⁹ A Diogneto 5,8 (trad. J.-M. Salamito, en *Premiers Écrits chrétiens*, bajo la dir. de B. Pouderon, J.-M. Salamito, B. Pouderon, Gallimard, Paris, 2014, p. 814).

2. El pecado y el combate espiritual

Para Pablo, toda la existencia humana, incluida la vida en la carne, tiene sentido sino en relación con el evento sin precedentes e imprevisible del Mesías Jesús. Éste partió la historia en dos: en adelante los gentiles son salvados por la fe. La Ley es desactivada : el hombre ya no tiene que creer que la salvación está inscrita en la carne (por la marca de la circuncisión o las normas alimentarias). Pero el espíritu se opone a la carne, y no al cuerpo. Vivir en el espíritu no es negarse a vivir en un cuerpo. Porque se puede vivir en la carne sin vivir según la carne. Vivir según la carne es consentir a una existencia sometida al pecado y a la muerte. Vivir según el espíritu es existir según el poder del espíritu que resucitó al Mesías y que resucitará a los que creen en él.²⁰

El Mesías no está del lado de la carne y de la Ley, porque la salvación puede llegar a los gentiles sin que tengan que observar las reglas separadoras de la Ley judía (sobre los alimentos y la circuncisión). De ahí el llamado de la Carta a los Gálatas: “Vosotros, hermanos, habéis sido llamados a la libertad; solamente no hagáis de la libertad un recurso para la carne” (Gal 5,13).

La vida nueva del creyente, la vida según el espíritu, no es una huida del mundo, una anacoresis. Es otra manera de vivir en el mundo: “Los que son del Mesías (Christos) han crucificado la carne con sus pasiones y deseos” (Gal 5,24). No se trata aquí de una exhortación a la mortificación, sino de una constatación: la primera crucifixión se reproduce en la conversión de los creyentes: el Espíritu Santo ha hundido en la muerte su existencia antigua; la libró de la carne, entendida como dominio del pecado, es decir, de los mandamientos de la Ley (que parecen necesarios a los que están atrapados en el círculo vicioso del mandamiento y la transgresión). En este caso, la carne aquí designa las prescripciones de la Ley. El combate espiritual puede en adelante ser victorioso, porque, viviendo en la carne pecadora, el hombre ya no vive según la carne, ya no se conforma a ella, sino al espíritu, que recibe su fuerza del Espíritu del Mesías.

Precisamente, la misión del Mesías modificó radicalmente el sentido de la carne. “La ley no tenía fuerza a causa de la carne” (Rom 8,3), es decir que los judíos la conocen y la quieren, pero no tienen en sí mismos la fuerza para cumplirla. Lo único que puede poner fin a esta impotencia es el envío por Dios de su Hijo.

La carne es humillante y no nos permite enorgullecernos de nuestra fuerza.

²⁰ Elian Cuvillier, «Le «corps» (σῶμα) entre «chair» (σάρξ) et « esprit » (πνεῦμα)», *Cahiers d'études du religieux. Recherches interdisciplinaires*, 12 (2013), <http://journals.openedition.org/cerri/1255>.

“¡Ay del hombre que confía en el hombre, que hace de la carne su sostén!” (Jer 17,5). Pablo le hace eco: Dios escogió lo que no es para aniquilar lo que es, para que “ninguna carne se jacte delante de Dios” (1 Cor 1,29). Dándose a ella misma su gloria, pretende alcanzar por sí misma lo que, en su debilidad, no puede alcanzar; pretende obtener el conocimiento de Dios sin pasar por la economía de su revelación. Es precisamente citando este pasaje que Lutero rechazará la “teología de la gloria”, de los teólogos que pretenden conocer a Dios desde sus propias fuerzas y sus propios conceptos; preferirá la “teología de la cruz”, es decir, la economía de la salvación por la intermediación del Mesías (sujeta a la economía de la revelación y a la mediación de Cristo).²¹

Es además en torno al Mesías que se articula la oposición entre carne y espíritu: Jesús Mesías es “descendiente de la estirpe de David según la carne (kata sarka) y definido Hijo de Dios [...] según el espíritu de santidad (kata pneuma hagiosunes)” (Rom 1,3-4). Todavía no es una evocación de las dos naturalezas de Cristo. Sencillamente, Pablo opone la generación “según la carne”, es decir “desde un punto de vista simplemente humano”, según una definición débil e insuficiente, a la definición fuerte y correcta: por su resurrección, Jesús debe ser definido Hijo de Dios.

Dios hizo lo que era imposible para la Ley, porque ella era impotente a causa de la carne: “Dios, al enviar a su propio Hijo en una carne semejante a la del pecado y a causa del pecado, condenó al pecado en la carne” (Rom 8,3). Aquí, la carne es evocada dos veces. Primero, para significar la condición humana, plenamente vivida por el Mesías, y expuesta a los pecados. Pero el acontecimiento absoluto de la resurrección invierte el signo: la segunda aparición de la “carne” evoca la victoria sobre el mal, por tanto, una liberación de la carne. Venido en la condición de un hombre débil y falible, el Mesías condena “el pecado en la carne” (id.): por tanto, no condena la carne, sino el pecado; lo combate y lo vence donde está, en la carne. Y esto ahora se promete a la vida del espíritu: “Porque si vivís conforme a la carne, estáis a punto de morir; pero si por el espíritu matas las acciones del cuerpo, vivirás” (8,13).

La resurrección es el acto central en torno al cual la carne cambia de sentido, y pasa de lo negativo a lo positivo. La oposición entre el alma vital y el espíritu es radical, es simplemente la oposición entre el cuerpo mortal y el cuerpo resucitado: “se siembra en ignominia, resucita en la gloria [...]; se siembra cuerpo vital (psukhikon), resucita cuerpo espiritual (pneumatikon)” (1 Cor 15,43-44). Es también la oposición entre la forma del pasado, el primer hombre, Adán, y

²¹ Lutero, «Tesis 20», Controversia en Heidelberg, Œuvres, trad. J. Bosc, G. Lagarrigue (modificada), Œuvres, Pléiade, Paris, 1999, I, 180 (Weimar Ausgabe I, 362).

la forma del futuro, el último hombre, el Mesías (15,45-46). Después de haber llevado (en el pasado) la imagen del hombre terrestre, el creyente llevará (en el futuro) la imagen del celestial. Vivir es vivir en el intervalo entre estos dos extremos; es seguir el camino que va del uno al otro.

La resurrección supone la muerte de la carne (y el alma muere con ella), pero en ella el creyente llegará a ser lo que está destinado a ser: un cuerpo espiritual (porque el cuerpo vivirá con el espíritu). Vivir es pues pasar de lo vivo (lo que somos en cuerpo y alma) a lo espiritual (lo que seremos); es recibir el espíritu ahora, y llegar a ser, aquí abajo, espíritu, pero en la carne. Ya que es la resurrección del Mesías (el último hombre) lo que cambió la vida. “Está escrito: el primer hombre, Adán, fue hecho alma viviente [Gn 2,7]; pero el último Adán es un espíritu vivificante” (1 Cor 15,45). Es la resurrección de Cristo la que hace pasar del alma (y de la carne) al espíritu. Aunque Pablo se expresa también en términos filosóficos (como “incorruptibilidad”), para él toda la existencia humana gira en torno al acontecimiento de la resurrección del Mesías, recibida en la fe.

La vida carnal, por lo tanto, no está descalificada por la fe. Lugar de sufrimiento y destrucción, la carne es también el lugar donde se realizó la salvación en el Mesías. Es también el lugar donde el hombre experimenta el poder de Dios y anticipa la salvación. La carne es así el lugar donde se superponen dos imágenes: aquella de la que venimos (el primer Adán, “el hombre terrenal”), aquella hacia la que vamos (identificación con el Mesías, “el hombre celestial”).

La carne, en Pablo, es a la vez viviente y mortal. No tiene nada que ver con la sexualidad; ella no está sujeta a la concupiscencia por nacimiento, incluso si se asocia en el pecado. La vida puede seguir la pendiente natural de la vida a la muerte, o recibir el espíritu y ser vivificado por él. Porque el centro del pensamiento paulino es el acontecimiento de la resurrección del Mesías. Este evento reconfigura radicalmente la existencia y la historia humanas. Originariamente, el hombre es carne: es débil, mortal, expuesto al deseo, por lo tanto en peligro de pecar. Y la Ley judía no puede arrebatarlo; al contrario, al pensar en comunicar la salvación a través de gestos que son en sí mismos carnales (comida, circuncisión, etc.), confirma su poder. Al final, el hombre vivirá una vida sin muerte, en una carne resucitada, con el Mesías.

Entre los dos, el hombre vive en la carne (como lo hizo el Mesías), y debe ajustarse fielmente a la quintaesencia de los mandamientos divinos, que se pueden resumir en un solo mandamiento: “Amarás a tu prójimo como a ti mismo” (Rom 13,9), que se dice negativamente en una sola prohibición: “no codiciarás”. Siguiendo al Mesías, encarna así una carne todavía sufriente, pero ya vivificada por el Espíritu, y pronto gloriosa.