

4

SANTIFICACIÓN

Uso del término en el Nuevo Testamento griego

Cristina Conti

Introducción

El doctor Jorge León es un intelectual multifacético que ha extendido sus intereses e investigaciones a través de diversos campos, entre ellos el del estudio del Nuevo Testamento y el griego bíblico. Este artículo intenta desentrañar lo que realmente dice el Nuevo Testamento sobre un tema teológico elaborado por Juan Wesley. Este tema ha llegado a ser una especie de dogma dentro de la Iglesia Metodista y otras iglesias wesleyanas: la santificación como algo que se puede alcanzar en esta vida.

1. El griego del Nuevo Testamento

El Nuevo Testamento fue escrito en griego *koiné*, el idioma universal (*lingua franca*) de la época. La lengua griega ha pasado por diferentes etapas desde que se consolidó como tal¹. Se suele decir que la primera etapa de la verdadera lengua

¹ Robertson distingue los siguientes períodos: la era micénica (1500 a 1000 a. C.); la era de los dialectos, entre los que incluye al ático (1000 a 300 a. C.); el griego *koiné* (300 a. C. a 330 d. C.); el griego bizantino (330 a 1453); el griego moderno (1453 hasta ahora). Este erudito reconoce que cualquier división es arbitraria puesto que la lengua ha tenido una evolución ininterrumpida. Ver A. T. Robertson, *A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research*, Broadman Press, Nashville, 1931, pp. 41-43.

griega comenzó con la obra de Homero, cerca del 900 a. C., no porque este autor haya inventado el idioma, que, por supuesto, venía evolucionando desde siglos atrás, sino porque la magnitud de su obra en cierta forma lo «consagró». Esa etapa de la lengua, llamada ática, se desarrolló hasta que las conquistas de Alejandro Magno extendieron el imperio hasta la India. La mezcla de las diferentes tribus griegas —con sus dialectos respectivos— en el ejército de Alejandro, el contacto con las lenguas de los pueblos conquistados, y el esfuerzo de estos por adaptarse a hablar el idioma oficial del imperio, además de la tendencia natural de los idiomas hacia la simplificación, modificaron la lengua griega clásica y dieron paso al griego *koiné* o común.

Se pone como fecha de inicio de la etapa *koiné* el año 330, cuando Alejandro conquistó Palestina, más por el significado que esa conquista en particular tuvo para la mentalidad de los historiadores occidentales y cristianos que por su importancia real en el desarrollo del idioma. En realidad, no se puede poner una fecha fija para algo tan maleable y cambiante como la evolución de una lengua. Lo que puede decirse es que la etapa del griego ático dio paso a la del *koiné* cuando se hizo del griego el idioma oficial del extenso imperio de Alejandro Magno y de sus sucesores inmediatos.

Por ser la lengua oficial del imperio más poderoso y extendido de la época, el griego se convirtió en el idioma universal, aquel que toda persona medianamente educada conocía, al menos como segundo idioma después de la lengua materna, algo similar a lo que pasa actualmente con el inglés.

Esa posición de *lingua franca* no se perdió ni siquiera con la caída del imperio griego y la ascensión del romano. Si bien el latín era el idioma oficial del imperio romano, en realidad el imperio era bilingüe. Aun en Roma las inscripciones se hacían en latín y griego. La gente hablaba latín en la capital y en la parte occidental del imperio; al este de Roma se seguía hablando griego. Por esa razón, todos los libros que componen el Nuevo Testamento fueron escritos en esta lengua.

Los autores de estos libros eran judíos, aunque seguramente el griego era la lengua materna de varios de ellos, lo cual es una

comprobación indisputable en el caso de Lucas, Santiago y el desconocido autor de Hebreos, en vista de la excelencia que demuestran en el manejo del idioma. Sin embargo, a causa del trasfondo judío de los autores, existe algo de influencia semítica en el griego del Nuevo Testamento². Esto se da aun en mayor medida en el griego de la Septuaginta (LXX), la versión griega del Antiguo Testamento, producida entre los siglos 3 y 1 a. C.

2. El término «santo» y sus derivados

«Santo», en griego *hágios*, se relaciona con el hitita³ *saklai* y el sánscrito⁴ *yaj*. Estos últimos vendrían a su vez de la forma arcaica *sak*. El griego convierte en el sonido aspirante «h» a la «s» indoeuropea antigua,⁵ de ahí que de la raíz *sak-* se pase en griego a *hag-*.⁶ En el griego ático, la antigua palabra *hágos* se aplica a aquello que suscita temor reverente. Mientras los términos derivados de la raíz sánscrita *yaj-* tienen en dicho idioma

² Para una lista de los puntos principales en los que la influencia semítica es notoria, ver Max Zerwick, *El griego del Nuevo Testamento*, Verbo Divino, Estella, 2000, p. 198.

³ Antigua lengua indoeuropea de la zona de Anatolia. Es anterior, pero menos conocida que el sánscrito.

⁴ El sánscrito es una de las lenguas más antiguas de la familia indoeuropea. Su enorme importancia se debe a la vasta literatura que lo atestigua, lo cual hizo que el sánscrito fuera conocido desde épocas remotas. En contraposición, las lenguas indoeuropeas anteriores fueron descubiertas hace menos de un siglo. La primera de ellas, el luvio, data del siglo 20 a. C.; el hitita, del siglo 16 a. C.; y el micénico, del siglo 15 a. C. El sánscrito comenzó a usarse literariamente aproximadamente en el siglo 13 a. C. A esta familia de lenguas pertenecen el hindi, el persa, el griego, el latín y todos los idiomas europeos, tanto antiguos como modernos.

⁵ Comparar, por ejemplo, el latín *septem* (siete) con el griego *heptá*. El sonido aspirante en griego se representa por el llamado «espíritu áspero», que se coloca sobre una vocal inicial y suena como la «h» suave del inglés.

⁶ José Severino Croatto, *Experiencia de lo sagrado y tradiciones religiosas: estudio de fenomenología de la religión*, Verbo Divino, Estella, y Editorial Guadalupe, Buenos Aires, 2002, 44-45.

una acepción sacrificial, en griego, los derivados de la raíz *hag-* tienen una acepción sacramental.⁷

El vocablo *hágios* no aparece en la obra de Homero, ni en la de Hesíodo ni tampoco en la tragedia griega. En el griego ático solo se lo empleaba para designar lugares, cosas o animales, a diferencia de *hagnós* (sagrado, puro), una palabra de la misma raíz que sí se usaba para personas o divinidades, y que corresponde exactamente al sánscrito *yajñá*⁸. El vocablo *hagnós* y sus derivados también se usan en el Nuevo Testamento, pero sólo con su significado tardío de puro, casto, sin mancha.

El primer ejemplo del uso del adjetivo *hágios* se encuentra en Heródoto y califica a un lugar de culto. Por su parte, Demóstenes lo usa para decir que los templos más bellos y más *sagrados* no son accesibles a todos. El uso de este adjetivo se volvió más frecuente en la época helenística, especialmente como un epíteto para los dioses semíticos, probablemente debido a la influencia del concepto semítico de santidad. Podemos encontrar este concepto semítico en la LXX, que traduce casi siempre por *hágios* el hebreo *qadosh* en toda su gama de significados. Por influencia de la LXX —la versión usada por todos los escritores del Nuevo Testamento—, el significado neotestamentario de *hágios* es fundamentalmente semítico.⁹

El concepto semítico de santidad, presente en el término hebreo *qadosh*, implica una manifestación de lo divino a través de los fenómenos, cosas o acontecimientos humanos. Todos estos reflejan la sacralidad de lo trascendente y por eso se los llama *qadosh*, o sea, separado de lo profano y cercano a lo divino. Hay una distinción básica entre lo trascendente y lo no trascendente o fenoménico. En la medida en que algo se aproxima o participa de esa sacralidad de lo trascendente, se lo llama santo.

⁷ Otto Procksch, «ἀγιος», en Gerhard Kittel, *Grande lessico del Nuovo Testamento*, vol. 1, n. 1., Paideia, Brescia, 1965, p. 243.

⁸ Pierre Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque: histoire des mots*, tomo 1, Klincksieck, París, 1968, pp. 25-26.

⁹ Procksch, «ἀγιος», *op. cit.*, pp. 235-237.

En el Nuevo Testamento existen dos términos que vierten la idea de «santo»: *hágios* (que aparece 234 veces) y *hósios* (8 veces). Hay tres vocablos para la idea de santidad: *hagiasmós* (10 veces), *hagiosúne* (3 veces) y *hosiótes* (2 veces). Y encontramos también tres términos que se traducen como «santificación»: *hagiasmós*, *hagiosúne* (algunas veces ambos son traducidos como «santidad»; ver arriba) y *hagiótes* (2 veces). También tenemos el verbo *hagiázo* (santificar), que aparece 28 veces.¹⁰

El vocablo *hósios* (santo, piadoso) se usaba en el griego ático para definir la posición del ser humano con respecto a los dioses y designaba lo que estaba permitido o recomendado a los humanos por los dioses¹¹. La palabra estaría relacionada etimológicamente con la raíz *hag-*. La «g» caería ante la «s» del sufijo *sios*, y la «a» se cambiaría por «o», como ocurre con frecuencia.¹² Como derivados de *hósios*, encontramos el adverbio *hosíos* (santa-mente) [1 vez] y el antónimo *anósios* (no santo, inicuo) [2 veces].

Hágios (santo)

En el Nuevo Testamento, *hágios* (santo) es un lugar o cosa consagrada por la presencia de Dios, su destinación a Dios, o su origen en Dios. Por ejemplo: ciudad santa, lugar santo (templo), alianza santa, escrituras santas, y también los cristianos como personas santas. De modo que el primer sentido de «santo» es «consagrado», «apartado». Un segundo sentido es que algo es santo cuando está inmune de todo defecto, impiedad o inmunidad, es decir, que es perfecto, íntegro.¹³

¹⁰ Fuente de la información: Hugo M. Petter, *Concordancia greco-española del Nuevo Testamento*, CLIE, Terrassa, 1990; Eberhard Nestle, Alfred Schmoller, *Novum Testamentum Graece. Concordantiae Novi Testamenti Graeci*, Privileg, Stuttgart, y Bibelansalt, Württ, 1953.

¹¹ Chantraine, *op. cit.*, tomo 3, 1984, p. 831.

¹² Croatto, *op. cit.*, p. 45, nota 6.

¹³ Francisco Zorell, *Lexicon Graecum Novi Testamenti*, Lethiellieux, París, 1931, col. 14-15. Agradezco a Severino Croatto la traducción del texto en latín.

Si contamos las veces que la palabra *hágios* (santo) se aplica a seres humanos, veremos que son 82. De ellas, 61 veces se habla de los cristianos como «los santos». No parece haber necesariamente una connotación moral, sino más bien sólo una cuestión de pertenencia al grupo.

Encontramos dos veces la expresión *kletói hágioi* (llamados a ser santos). En 1 Corintios 1.2 la expresión aparece en aposición¹⁴ a *ekklesía* (iglesia) y a «los santificados (verbo *hagiázo*) en Cristo Jesús». En Romanos 1.7, la expresión *klétoi hágioi* está en aposición a «amados de Dios». Por lo tanto, para Pablo, se trata de expresiones equivalentes. De todas maneras, el énfasis de la expresión paulina no está en «santos» sino en «llamados». Los varones y mujeres cristianos no podemos hacernos santos a nosotros mismos, ni somos santos por naturaleza, sino por haber sido llamados por Dios. A ese llamado debemos el privilegio de ser miembros de la comunidad santa, la iglesia. Somos santificados en Cristo (1Co 1.2), o en el Espíritu Santo (Ro 15.16). La comunidad cristiana, la iglesia, es el pueblo santo (1P 2.9).

Los cristianos y cristianas, en cuanto santos, debemos ser fieles no solo a Cristo, sino también a los otros santos, los hermanos y hermanas. Pablo enfatiza continuamente la *diakonía tois hágioi* (servicio a los santos). Puesto que la comunidad de los santos incluye a todos los seres humanos que hemos sido reconciliados con Dios por medio de Cristo, debemos servirnos mutuamente. El tema de la ayuda a los otros santos aparece 13 veces en el NT, nada menos que 11 de ellas en epístolas paulinas, lo cual muestra la importancia que el tema tenía para el apóstol Pablo.

En Lucas 2.23 se dice: «Todo varón que abre la matriz será llamado *santo* al Señor», cita que proviene de Éxodo 13.2-12. Se refiere a los hijos varones primogénitos, que se consideraban como propiedad de Dios y debían ser redimidos con un sacrificio en el templo. Naturalmente, en este contexto, el

¹⁴ Aposición es la determinación de una expresión por otra a la que está unida por simple yuxtaposición.

término «santo» no implica ninguna cualidad moral o religiosa, sino solamente una costumbre practicada por muchos pueblos, similar al ofrecimiento a Dios de las primicias de la cosecha. Nuevamente, el sentido de «santo» aquí es «separado».

Hósios (santo) y sus derivados

El adjetivo *hósios* (santo) se aplica sólo dos veces a un ser humano: en Tito 1.8 como una de las cualidades que debe tener un obispo; en 1 Timoteo 2.8 especifica cómo deben estar las manos de la persona que ora. El adverbio *hosíos* (santamente) se usa sólo en 1 Tesalonicenses 2.10 para describir el comportamiento de Pablo y sus compañeros en Tesalónica. En cuanto al antónimo *anósios* (no santo, sin santidad, inicuo), las dos veces que aparece está aplicado a seres humanos (1Ti 1.9; 2Ti 3.2). Vemos que tanto *hósios* como su antónimo *anósios* sólo se usan para referirse a personas en las epístolas pastorales (1 y 2Ti, y Tit). En el resto del Nuevo Testamento, para personas se usa *hágios*.

Hosiótes (santidad)

Aparece dos veces en todo el Nuevo Testamento, ambas en relación con *dikaíosúne* (justicia). Así ocurría en el griego ático también con el vocablo *hósios*, del cual deriva. Este era usado frecuentemente junto con *díkaios* (justo).¹⁵ En Lucas 1.75 *hosiótes* (santidad) está dentro del Benedictus y en un contexto cultural: servir a Dios «en santidad y justicia todos los días de nuestra vida». En Efesios 4.24 se lo usa para hablar del ser humano nuevo «creado en santidad y justicia».

Hagiasmós, hágiosúne, hagiótes (santidad o santificación)

¹⁵ Chantraine, *op. cit.*, tomo 3, p. 831.

De estos términos, que se suelen traducir como santidad o santificación, *hagiasmós* aparece 10 veces, *hagiosúne* 3 veces y *hagiótes* 2 veces, ninguna de ellas en los Evangelios ni en Hechos. La santificación no parece, por tanto, ser parte de la predicación de Jesús, ni del vocabulario propio de los evangelistas. Lucas ni siquiera la menciona en el libro de Hechos. Ambos términos, sin embargo, tienen una función decisiva en la parénesis (exhortación) neotestamentaria.

En escritos paulinos y postpaulinos, estos tres términos a menudo aparecen precedidos de las preposiciones *eis* (hacia) o *en* (en), para señalar la finalidad, es decir, lo que se espera de la nueva vida de las mujeres y varones creyentes. Encontramos *hagiasmós* con *eis* 2 veces (Ro 6.19-22); con *en* 5 veces (1Ts 4.4-7; 2Ts 2.13; 1P 1.2; 1Ti 2.15). Asimismo, aparecen con la preposición *en* una vez cada una: *hagiótes* (2Co 3.1) y *hagiosúne* (1Ts 3.13).

En el pasaje de 1 Tesalonicenses 4.3-8, *hagiasmós* está usado en el sentido de vivir de una manera santa, como lo opuesto a vivir según el deseo desenfrenado (*epithumía*), también traducido a menudo como «concupiscencia». El término «santidad» tiene aquí un sentido ético. De la misma manera, en 2 Corintios 7.1, los cristianos y las cristianas logran la *hagiosúne* (santidad) mediante la purificación de toda mancha de la carne y el espíritu. En ambos casos, el sentido es ético o moral, y como un logro en la vida de las personas creyentes. Sin embargo, aun en estos casos, se guarda el sentido originario de «separado», ya que lo puro/impuro coincide fenomenológicamente con lo sagra-do/profano.

De todos modos, la santidad no es simplemente un nuevo modo de actuar sino un nuevo modo de ser. La santidad es siempre una condición de inocencia, no una acción moral.¹⁶ Santidad y santificación implican la recepción de la santidad de Dios, de tal modo que podamos caminar en comunión con Dios.

¹⁶ Procksch, «ἀγιος», *op. cit.*, pp. 291, 293.

Hagiázo (santificar)

Cristo se ha dado a sí mismo para santificar a la iglesia (Ef 5.26s). «Santo» no significa un estado propio de las personas cristianas sino nuestra separación para Dios, quien es el que nos separa de este mundo. En la misma línea está el texto de 1 Corintios 6.11: «Pero ya habéis sido lavados, ya habéis sido santificados, ya habéis sido justificados en el nombre del Señor Jesús y por el Espíritu de nuestro Dios» (RVR). Los tres verbos en paralelo indican acciones realizadas por Dios sobre las personas creyentes. Y tal como el lavamiento y la justificación tienen lugar en el momento de la conversión, no hay razón para pensar que no ocurre lo mismo con la santificación. Por supuesto, en ese caso, no se trataría de una cuestión moral sino de ser separados para Dios.

En el Padre Nuestro, al decir «Santificado sea tu nombre», es-tamos pidiendo que la conducta de todos los varones y mujeres cristianos esté de acuerdo con la voluntad de Dios de modo que su nombre no sea difamado. No es Dios el que santifica su pro-pio nombre. Somos nosotros los que, por el testimonio de nues-tras vidas como personas cristianas, debemos santificar el nom-bre de Dios ante el mundo. Por eso la oración continúa diciendo «Hágase tu voluntad así en la tierra como en el cielo». Lo que significa esta expresión no es un pedido de que Dios haga lo que quiera en ambos ámbitos, sino de que nosotros seamos capaces de hacer en la tierra la voluntad de Dios, tal como él la hace en el cielo. La voluntad de Dios en la tierra se hace, en gran medi-da, a través de las personas cristianas. De esa manera santifica-mos el nombre de Dios.

3. La santificación como una meta a alcanzar

Hebreos 12.14 habla de la santidad (*hagiasmós*) como un requisito sin el cual «nadie verá el Señor». Este texto y otros similares de Hebreos han constituido una verdadera tortura para muchos cristianos y cristianas fieles. ¿Acaso la salvación

depende de haber logrado la santidad moral y espiritual? Si ese fuera el caso, el Reino de Dios sería el lugar más despoblado que uno pudiera imaginar. Casi nadie llegaría a la salvación. Una cosa es que se trate de una puerta estrecha y un camino angosto, como dijo Jesús en Mateo 7.13-14. Otra cosa muy diferente es que sea un camino intransitable, excepto para unos pocos «perfectos». Si fuera así, la inmensa mayoría de los cristianos tendría el mismo destino que los impíos. ¿O acaso habría dos grados diferentes de salvación, uno para los que alcanzan la santidad y otro para los que no lo logran? En este caso, habría que pensar que la mayoría de las personas salvas gozarían de la salvación pero no podrían ver a Dios, mientras que unas pocas personas santificadas serían las únicas que podrían llegar a su presencia. Se trataría de un Reino de Dios con dos clases sociales. Como vemos, ambas interpretaciones contradicen la misericordia —e incluso la justicia— de Dios.

Al analizar cualquier texto hay que ver cuál es su contexto, tanto literario como histórico, y especialmente a qué tipo de literatura pertenece el libro en el que se encuentra. Cada género literario tiene sus propias claves de lectura.¹⁷ No podemos, por ejemplo, leer un poema como si se tratara de un relato histórico. Hebreos no es propiamente una carta o una epístola, sino un sermón enviado posteriormente como carta circular. La dinámica de un sermón, cuya finalidad es convencer y mover a las personas presentes en el mismo momento en que lo escuchan, es muy diferente a la de una carta. En un sermón se recurre a hablar en hipérbolos, a las exageraciones, a los recursos de efecto, para conseguir conmover a quienes escuchan y llevarlos a una decisión o respuesta. Eso es lo que sucede en Hebreos.

El propósito del sermón de Hebreos es instar a quienes lo oyen a mantenerse firmes en la fe en medio de la persecución que estaban sufriendo. Recordemos que durante las primeras

¹⁷ Ver las unidades sobre «Crítica de géneros y formas del AT y del NT» en René Krüger, José Severino Croatto, Néstor Míguez, *Métodos exegéticos*, ISEDET, Buenos Aires, 1993, pp. 123-189.

persecuciones se trataba de obligar a los varones y mujeres cristianos a abandonar su fe y adorar al emperador, ofreciendo incienso en su altar. En tal contexto histórico no es de extrañar que el autor recurra a afirmaciones drásticas, e incluso a amenazas de perdición y castigo, para conseguir que las personas que lo escuchan no se aparten del camino de salvación. Tomemos como ejemplo de lo dicho las duras palabras de los pasajes de 6.4-10 y 10.26-31. Según ellas, el abandono de la fe es un camino sin retorno. Sin embargo, sabemos por los estudios sobre historia del cristianismo que, después de muchas controversias, se resolvió aceptar de nuevo en la iglesia a quienes volvían arrepentidos después de haber quemado incienso al emperador. Por otra parte, si Jesús nos había instado a perdonar al arrepentido hasta setenta veces siete —lo cual era como decir «todas las veces que fuera necesario»— no se podía esperar menos de Dios mismo.

El propio autor de Hebreos reconoce, cerca del final de uno de esos pasajes condenatorios, que «no es injusto Dios para olvidarse de vuestra labor y del amor que habéis mostrado hacia su nombre, con los servicios que habéis prestado y prestáis a los santos» (6.10, RVR). Y Jesús dijo: «Todo aquel que os dé de beber un vaso de agua por el hecho de que sois de Cristo, yo os aseguro que no perderá su recompensa» (Mr 9.41; Mt 10.42, RVR). En Lc 13.22-30 Jesús habla de «la puerta estrecha», pero termina diciendo que los salvos vendrán de los cuatro puntos cardinales para formar parte del Reino de Dios. Estos textos nos muestran que el número de las personas salvas será enorme y que vendrán de todas las naciones. Si además leemos Mateo 25.31-46, Santiago 2.14-26 y el mensaje del Nuevo Testamento en su conjunto, la conclusión es que la salvación no pasa por requisitos estrictos, sino por la fe y el amor, que deben ser tan fuertes como para manifestarse en hechos. El Reino de Dios no es para unos pocos.

4. La santificación como un camino

¿Es la santificación una meta a alcanzar en esta vida o más bien un camino en el que transitar?

Jesús mismo, como no podía ser de otra manera, nos da la clave. En el texto ya aludido de Mateo 7.13-14, dice: «estrecha es la entrada y angosto es el camino que lleva a la vida» (RVR). Y en Juan 14.6 dice Jesús: «Yo soy el camino, la verdad y la vida; nadie viene al Padre sino por mí» (RVR). Se trata de un *camino*, no una meta, y ese camino *lleva* a la vida eterna, no es algo que ya se haya logrado una vez que se entra por la puerta estrecha. Hay que seguir caminando hasta el fin de la vida terrenal.

Pablo dice en la que tal vez sea su última carta, Filipenses: «No que lo tenga ya conseguido o que sea ya perfecto, sino que continúo mi carrera por si consigo alcanzarlo, habiendo sido yo mismo alcanzado por Cristo Jesús ... Por lo demás, desde el punto a donde hayamos llegado, sigamos adelante» (3.12-16, BJ). Incluso al final de su exitoso ministerio, Pablo sabía que aún estaba en camino, que aún no era perfecto, que no alcanzaría su meta hasta llegar a la presencia de Dios.

En esa misma línea, al cristianismo se lo llamaba también «el Camino» (Hch 9.2; 19.9-23; 22.4; 24.14-22), porque era un camino que había que transitar hasta el fin, no una meta que se alcanzara de una vez y para siempre. De la misma manera, la santificación, como parte que es del camino cristiano, tampoco puede ser una meta alcanzable en esta vida, sino un proceso continuo, una tarea diaria, un camino.