

El Apóstol distingue en este texto tres formas distintas de existir Cristo: a) Primeramente existía en forma de Dios (ἐν μορφῇ τοῦ θεοῦ ὑπάρχων); b) después tomó forma de siervo (μορφὴν δούλου λαβών); c) por último, Dios le exaltó sobre todas las criaturas por su obediencia en el sufrimiento (καὶ ὁ θεὸς αὐτὸν ὑπερύψωσεν).

La expresión μορφή con frecuencia la entendieron los antiguos exegetas en el sentido de la μορφή aristotélica, a la que se concebía como sinónima de οὐσία (sustancia); pero es más acertado tener en cuenta el lenguaje no filosófico del Apóstol e interpretarla como la apariencia externa que denota cuál es el ser de una cosa. Claro que no se puede hablar propiamente de «forma de Dios», pero esta expresión viene sugerida por la antítesis «forma de siervo». La «forma de Dios» significa objetivamente la gloria y majestad (δόξα) que corresponden a la esencia divina y con las cuales Dios se manifiesta a los hombres. La expresión «existiendo en forma de Dios» presupone la posesión de la esencia divina. Existiendo en forma de Dios, Jesús tenía «el ser igual a Dios» (τὸ εἶναι ἴσα θεῷ), lo cual hay que entenderlo en el sentido de una total igualdad con Dios, que comprende tanto la esencia como la apariencia (οὐσία y μορφή).

La palabra ἀρπαγμός, que en toda la Sagrada Escritura sólo aparece en este lugar, en la literatura no bíblica significa no solamente la actividad del ἀρπάζειν (robar, saquear, arrebatar, acaparar), sino también como ἀρπαγμα, lo que es objeto del ἀρπάζειν: el robo (*res rapta* y *res rapienda*), el botín, algo real que puede ser aprehendido y utilizado; un bien, una oportunidad que pueden ser aprovechados, una ventaja, una ganancia. Siempre en el supuesto de que la persona de que se trate no posea ya originariamente el bien apropiable sino que sólo se ha apropiado de él o tiene la posibilidad de hacerlo suyo. Cf. EUSEBIO, *Hist. eccl.* VIII 12, 2; *Vita Constantini* II, 31; *In Luc.* 6, 20 (PG 68, 172 C); CIRILO DE ALEJANDRÍA, *De adoratione* I, 25 (PG 68, 172 C). La expresión τὸ εἶναι ἴσα θεῷ no significa que el Hijo de Dios, por naturaleza, sea igual a Dios, sino la igualdad de su conducta con la de Dios. El sentido del v. 6b es: Cristo no pensaba en atribuirse una conducta igual a la de Dios, antes bien se supeditaba en todo al Padre (cf. Ioh 14, 28). Por razones lingüísticas es inaceptable la explicación dada por la mayoría de los padres: Cristo no tenía necesidad de considerar el ser igual a Dios, en el sentido de igualdad óptica, como cosa robada o capaz de serlo, porque ya poseía tal igualdad en virtud de su propia naturaleza.

La *kénosis* (acción de despojarse) consiste en prescindir de la forma de Dios entendida como la manifestación de su gloria y majestad, pero ese despojarse no consiste, de modo alguno, en renunciar a la posesión.

Como recompensa a su ulterior humillación, obedeciendo durante su vida terrena hasta la muerte y muerte de cruz, Dios le ensalzó en su naturaleza humana por encima de todos los seres creados confiriéndole el nombre yahvéico de Kyrios, y ordenando que todas las criaturas le rindan adoración como a Persona divina. En virtud de esta elevación, la naturaleza humana de Cristo entró a participar en su vida posterrena de la majestad y gloria de Dios; cf. Ioh 17, 5.

2. Cristo es designado como Dios

El apóstol San Pablo expresa igualmente su firme creencia en la divinidad de Cristo llamándole directamente Dios (θεός).

a) Rom 9, 5: «De ellos [de los israelitas], según la carne procede Cristo, que está por encima de todas las cosas, Dios bendito por los siglos» (ὁ ὢν ἐπὶ πάντων θεὸς εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας).

La teología liberal separa el v 5b del 5a, haciendo del primero una doxología independiente en honor de Dios Padre: «Dios [= Padre], que está por encima de todas las cosas, sea bendecido por los siglos.» Pero contra tal interpretación tenemos el sentido del contexto (la expresión «según la carne», es decir, según su faceta humana, exige ser completada; cf. el lugar paralelo de Rom 1, 3), y en contra habla también la confrontación con las restantes doxologías paulinas, que constituyen ordinariamente el final solemne de la exposición de un pensamiento y van íntimamente ligadas con lo que precede (cf. Rom 1, 25; Gal 1, 5; 2 Cor 11, 31; Rom 11, 36; Phil 4, 20). La doxología en honor de Dios Padre quedaría completamente aislada tanto en su aspecto gramatical como en el ideológico. Además, es sentencia unánime de los santos padres que todo este pasaje se refiere a Cristo.

b) Tit 2, 13: «Aguardamos la feliz esperanza y la manifestación de la gloria de nuestro gran Dios y Redentor Jesucristo» (ἐπιφάνειαν τῆς δόξης τοῦ μεγάλου θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ).

La denominación de «Dios» se refiere a Cristo y no a Dios Padre. De ello nos persuade tanto la forma gramatical de la frase (agrupación de los sustantivos θεός y σωτῆρ bajo un solo artículo) como, especialmente, el hecho de que la Epifanía o Parusía se predique siempre de Cristo y nunca del Padre; cf. 1 Tim 6, 14; 2 Tim 4, 1.

c) Hebr 1, 8: «Pero al Hijo [le dijo Dios]: Tu trono, ¡oh Dios! [ὁ θεός], subsistirá por los siglos de los siglos». Lo que en el salmo 44, 7, se dice de Dios, es aplicado a Cristo, Hijo de Dios, por medio del apóstrofe «oh Dios». Es un hebraísmo usar el caso nominativo (ὁ θεός) en vez del caso vocativo.

Según el sentido literal, la palabra del salmo se refiere al rey de los israelitas. El apóstrofe «oh Dios» pudiera haberse originado por una corrupción del texto (yihve = «será» → Yahvé → Elohim; o kelohim = «como [trono] de Dios»). Pero el autor de la carta a los Hebreos entiende que la palabra se refiere a Dios y la aplica a Cristo.