

La espiritualidad paulina

Una relectura más allá de la Nueva Perspectiva y del Acuerdo de Augsburgo

Introducción

Mi agradecimiento, en primer lugar, a Victoria por esta iniciativa de invitar a San Pablo al Ateneo de Madrid en esta V Jornada de Filosofía y Cristianismo Teológico. Filósofos de la Espiritualidad. En segundo lugar, mi agradecimiento por incluirme en esta interesante y cualificada mesa redonda. La perspectiva que yo voy a ofrecer sobre el tema es desde la Teología cristiana, en la intersección entre ética y espiritualidad.

En la Teología Católica, durante las últimas décadas, las antes rígidas fronteras disciplinares entre la Teología Moral y la Espiritualidad se han diluido considerablemente. También en Filosofía Moral, a juzgar por ejemplo por la obra de Martha Nussbaum, recientemente galardonada con el Premio Príncipe Asturias de las Ciencias Sociales, se está dando también un cuestionamiento de la distinción entre lo público y lo privado, entre racionalidad y emociones, que presagia, quizás, nuevos espacios en común entre la Ética filosófica y una *Filosofía de la espiritualidad*.

El interesante estudio de Pierre Hadot, *Exercices spirituels et philosophie Antique* (1981) nos muestra cómo en la Antigüedad, los filósofos no entendían su tarea como una mera exposición de ideas teóricas, sino como un modo de vida. El director de la escuela filosófica era un maestro espiritual que trabajaba con cada estudiante para guiarle por el camino de la “vida buena”. Las obras filosóficas de la Antigüedad “no fueron escritas tanto para informar al lector sobre un contenido doctrinal, sino para formarle como persona, para hacerle recorrer un cierto itinerario en el curso del cual se produjera un progreso espiritual”¹.

En esta breve presentación, quiero exponer lo que entiendo como las líneas fundamentales de la espiritualidad/ética de San Pablo, en diálogo con los últimos estudios históricos, literarios y teológicos.

La superación de la vieja lectura luterana de Pablo por la Nueva Perspectiva ha coincidido en el tiempo con la declaración oficial conjunta entre la Federación Luterana Mundial y la Iglesia Católica sobre la doctrina de la justificación, proclamada el 31 de octubre de 1999, conocida como el Acuerdo de Augsburgo. Esta declaración

¹ Pierre Hadot, *Philosophy as a way of life: spiritual exercises from Socrates to Foucault* (Oxford: Wiley-Blackwell, 1995), 64.

ha venido a poner término al largo y doloroso desencuentro entre ambas iglesias con respecto a este tema. La conjunción del cierre de este agrio debate confesional y la buena recepción que ha tenido en el mundo académico la Nueva Perspectiva está abriendo un tiempo fecundo para los estudios paulinos. En este sentido, entiendo la Nueva Perspectiva no como una teoría comprensiva, sino como una puerta que abre nuevas posibilidades y líneas de investigación.

El Encuentro con el Resucitado

El camino que quiero explorar aquí es el contenido positivo de la salvación que Pablo afirma haber encontrado en Jesucristo y la espiritualidad que de ella brota. Creo que Sanders tiene razón al afirmar que Pablo piensa “hacia atrás”, que lee la situación anterior –en realidad también su presente y su futuro– desde la clave del Cristo Resucitado que se le apareció en el camino de Damasco. Pero Sanders apenas desarrolla qué tipo de experiencia de salvación fue la que conmocionó la vida de San Pablo².

Lo que Pablo encontró en Cristo fue una nueva revelación del Dios de Israel. El punto focal de Pablo después de la conversión sigue siendo el mismo que antes: Dios. Pero después su encuentro con Cristo, este Dios de los padres queda radicalmente redefinido por la vida, la muerte y la resurrección de Jesús de Nazaret. En Él, se ha inaugurado una nueva era en la relación de la humanidad con Dios. Pablo se considera a sí mismo ante todo como un heraldo de esta transformación.

En contra de lo que afirmara Nietzsche, estoy convencido de que Pablo *entendió bien* a Jesús como el Mesías inesperado y paradójico que fue. Jesús anunció el Reino de Dios e hizo visible su irrupción a través de sus obras y de la creación de una comunidad de discípulos y discípulas que reunió en su entorno. Constituyó un grupo especial de Doce como signo del Israel renovado que venía a reinstaurar. Pero su ministerio no se limitó al reducido grupo de sus discípulos. Invitó a este Reino a todo el que quisiera acogerlo. En una parábola, retrató al Rey de este Reino como un soberano que prepara una gran fiesta para las bodas de su hijo, y dice a sus criados: “El banquete de bodas está preparado, pero los invitados no eran dignos. Id a las encrucijadas de los caminos y a todos los que encontréis convidadlos a la boda” (Mt 22, 8-9). A lo largo de su ministerio, Jesús extendió su invitación especialmente a los enfermos, los marginados y los considerados como pecadores. A los sacerdotes de Jerusalén les espetó días antes de su muerte “los recaudadores de impuestos y las ramera entraron en el reino de Dios antes que vosotros” (Mt 21,31). Esta inclusividad subversiva que está en el corazón del evangelio de Jesús, está también en el centro del evangelio paulino.

Conocen la historia: Los responsables del Templo entregaron al Mesías a las autoridades romanas para que lo crucificaran, pero esto, -según la fe cristiana- lejos de

² E. P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism: a comparison of patterns of religion* (Philadelphia: Fortress, 1977).

hacer fracasar el proyecto de Dios, precipitó su realización definitiva. Los que experimentaron a Cristo Resucitado reconocieron que en él el Reino de Dios se había realizado *ya* de manera plena. Lo que Dios había reservado para el final de los tiempos, la resurrección de los muertos, había acaecido *ya* en Jesús. Y esto nos solo afectaba a su persona. Lo cambiaba todo. “Cristo ha resucitado de entre los muertos, primicias de los que durmieron” Escribe Pablo a los Corintios (1 Cor 15,20), Cristo es el primer espécimen de una nueva humanidad, el primer ciudadano de un Reino destinado a convertirse finalmente en la única realidad.

La fe cristiana en la resurrección no es el rescate del alma de este mundo material y corrupto, sino la redención del cuerpo y del mundo a través de un amor extremo. No es salvación del alma inmortal –a lo Platón– purificada de todo elemento material. En la antropología bíblica, el ser humano no es un compuesto de alma y cuerpo, de *psyjé* y *soma*. El cuerpo no es un componente inferior, despreciable, del ser humano. Yo soy mi cuerpo, al igual que yo soy mi alma y mi espíritu. Mi identidad no puede ser separada de este cuerpo que tiene una historia, que nace y vive a través de una intrincada red de relaciones, que me hace ser quien soy.

En el cuerpo resucitado de Cristo, Pablo descubre la plenitud a la que la humanidad y la creación entera están llamadas en Dios. Escribe en la Carta a los Romanos:

La creación misma será también liberada de la esclavitud de la corrupción a la libertad de la gloria de los hijos de Dios. Pues sabemos que la creación entera a una gime y sufre dolores de parto hasta ahora. Y no sólo ella, sino que también nosotros mismos, que tenemos las primicias del Espíritu, gemimos en nuestro interior, aguardando ansiosamente la adopción como hijos, la redención de nuestro cuerpo (Rom 8,20-23).

Una comunidad para la era del Espíritu

Para Pablo, la nueva era inaugurada por la resurrección de Cristo no es un tiempo muerto a la espera de la consumación final. Es el tiempo en que el Espíritu Santo está actuando, transformando la realidad. Tanto para él como para sus comunidades, el Espíritu Santo no es ninguna entelequia. Es una presencia viva que perciben en la vida cotidiana y especialmente en la oración común.

Utilizando un lenguaje polémico contra la propaganda imperial de la *pax romana*, Pablo proclama un *Shalom* de Dios, inaugurado ya, no por la fuerza militar, sino por el Cristo crucificado que “me amó y se entregó por mí” (Gal 2,20). La gramática teológica de Pablo es trinitaria:

Por tanto, habiendo sido justificados por la fe, tenemos paz para con Dios por medio de nuestro Señor Jesucristo. A él debemos, en virtud de la fe, este estado de gracia, en que nos mantenemos firmes y nos alegramos con la esperanza de

alcanzar la gloria de Dios [...] y la esperanza no desilusiona, porque el amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por medio del Espíritu Santo que nos fue dado (Romanos 5, 1-5).

La salvación para Pablo es una nueva relación con Dios en Jesús, esta relación está viva por la efusión del Espíritu Santo. La experiencia del Espíritu lejos de alienar al individuo de las tareas de este mundo, lleva a compartir con otros un proyecto común: el nombre que Pablo da a este proyecto es *ekklesía*.

Una “vida según el espíritu” es aquella en la que cada uno contribuye a la edificación de la comunidad con los dones que él o ella ha recibido del Espíritu. “Espiritualidad” en este sentido es antónimo de “escapismo” o “individualismo”. El Espíritu impulsa a la convergencia en el proyecto común y concreto que es cada *ekklesía*. Esta puede concebirse como un ecosistema social de prácticas adecuado para el florecimiento de la nueva vida en el Espíritu. Wayne Meeks ha identificado algunas de estas prácticas³: la celebración de la eucaristía y la oración común, la enseñanza, el compartir de los bienes, la hospitalidad, la conversión, la no violencia.

Conclusión

Krister Stendhal, teólogo luterano y obispo de Estocolmo, fue pionero en su crítica de lo que hoy, en contraste con la Nueva Perspectiva, podemos llamar la *vieja* lectura luterana de Pablo. En su obra “El Apóstol Pablo y la conciencia introspectiva de Occidente” abrió el camino para una interpretación de Pablo más allá de las preocupaciones determinadas por las ansiedades de Lutero⁴. Pablo no es un hombre angustiado o frágil. Es un hombre que ha modelado su carácter en las prácticas de la *ekklesía* cristiana. Y esa es su invitación a la ética y la espiritualidad. Como ha escrito Stanley Hauerwas:

“... las convicciones cristianas no calman poéticamente las ansiedades del yo contemporáneo. Más bien transforman el yo a verdadera fe creando una comunidad que vive fiel al único Dios verdadero del universo. Cuando el yo y la naturaleza son así puestos en correcta relación, percibimos la verdad de nuestra existencia. Pero porque la verdad no puede alcanzarse sin una correspondiente transformación del yo, la “ética”, como investigación de esa transformación, no viene después de una presentación sistemática anterior de la fe cristiana, sino que está *al comienzo* de la reflexión teológica cristiana”⁵.

³ Wayne A. Meeks, *Los orígenes de la moralidad cristiana. Los dos primeros siglos* (Barcelona: Ariel, 1994).

⁴ Krister Stendahl, «The Apostle Paul and the Introspective Conscience of the West», *Harvard Theological Review* 56 (1963): 199–215.

⁵ Stanley Hauerwas, *The peaceable kingdom : a primer in Christian ethics* (Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1983), 16.