

El Apóstol Pablo y la Consciencia Introspectiva de Occidente*



Por: Krister Stendahl

Tomado de *PABLO ENTRE JUDIOS Y GENTILES*, por Krister Stendahl, copyright © 1976 Fortress Press. Usado con permiso de Augsburg Fortress.

[Referencia Bibliographica: Krister Stendahl, *Pablo Entre Judios y Gentiles (Paul Among Jews and Gentiles)* (Philadelphia: Fortress Press), 1976, pp. 78-96.

Traducido por Larissa VanHorn.

Revisado por Luis A. Jovel. 2014

Dedicado a Henry J. Cadbury (1883-1974) en su 80avo Cumpleaños. .

En la historia del Cristianismo de Occidente – y por lo tanto, a un amplio grado, en la historia de la Cultura de Occidente—el Apóstol Pablo ha sido aclamado como un héroe de la consciencia introspectiva. He aquí el hombre que lidió con el problema de “no hago el bien que quiero, sino el mal que no quiero, eso hago....(Rom. 7:19). Sus perspectivas en cuanto a encontrar una solución a este dilema han sido recientemente mas o menos identificadas, por ejemplo, con aquello a lo que Jung se refirió como el Proceso de Individualización;¹ pero esto es solo un giro contemporáneo a la forma Occidental tradicional de leer las cartas Paulinas como documentos de consciencia humana.

Hace veinticinco años, Henry J. Cadbury escribió un estimulante estudio “El Riesgo de Modernizar a Jesús” (*The Peril of Modernizing Jesús*) (1937). Dicho libro y dicho título es un buen resumen de una de las más importantes obras de estudios bíblicos en el siglo 20. El mismo comprende ramificaciones mas allá del campo de teología y exégesis bíblica. El libro cuestiona la muy común presuposición tácita de que el hombre sigue siendo básicamente el mismo a través de los años. Hay poca razón en afirmar o negar dicha presuposición en términos generales —mucho dependería de lo pudiese significar el nebuloso término “básicamente”. Tanto al historiador como al teólogo, al psicólogo y al lector promedio de La Biblia, se les conmina a evaluar en qué grado afecta su pensar, y su interpretación de escritos antiguos, esta hipótesis de contemporaneidad

Este problema se agudiza cuando alguien trata de expresar la función y manifestación de introspección en la vida y escritos del Apóstol Pablo. Es el más agudo ya que es exactamente a este punto que los intérpretes Occidentales han encontrado el común denominador entre Pablo y la experiencia del hombre, puesto que las declaraciones de Pablo acerca de la “justificación por la fe” han sido aclamadas como la respuesta al problema que enfrenta el implacablemente

honesto hombre en su práctica de la introspección. Especialmente en el Cristianismo Protestante- el cual, sin embargo, a este punto tiene sus raíces en Agustín y en la piedad de la Edad Media – la consciencia Paulina de pecado ha sido interpretada a la luz de la lucha de Lutero con su consciencia. Pero es exactamente a ese punto que podemos discernir la diferencia más drástica entre Lutero y Pablo, entre el siglo 16 y el 1ro, y quizás, entre la Cristiandad Oriental y Occidental.

Si echamos una nueva ojeada a los mismos escritos Paulinos, estos nos muestran que Pablo estaba equipado con aquello que a nuestros ojos en cambio, llamaríamos una consciencia “robusta”². En Fil. 3 Pablo habla más ampliamente sobre su vida antes de su llamado Cristiano, y no existe indicación alguna de que tuvo ninguna dificultad en cumplir la Ley. Al contrario, el puede afirmar que ha sido “sin tacha” en cuanto a la rectitud requerida por la Ley. (v.6). Su encuentro con Jesucristo —en Damasco, según lo narra Hechos 9:1-9— no ha cambiado este hecho. No fue para él una restauración de una consciencia plagada; cuando él afirma que ahora olvida lo que está detrás (Fil. 3:13), el no piensa sobre los defectos en obedecer la Ley, sino en sus logros gloriosos como un judío recto, logros los cuales, ahora ha aprendido a considerar como “rechazo” a la luz de su fe en Jesús como el Mesías. La imposibilidad de mantener toda la Ley es un punto decisivo en el argumento de Pablo en Rom. 2:17—3:20 (cf. 2:1ff.); y también en Gál. 3:10-12 esta imposibilidad es el antecedente para los argumentos de Pablo a favor de una salvación que está abierta tanto para Judíos como Gentiles en Cristo. Estas y otras declaraciones Paulinas similares han llevado a muchos intérpretes a acusar a Pablo de que ha malentendido o que deliberadamente ha distorsionado el punto de vista Judío de la Ley y la Salvación.³ Se afirma que para el Judío la Ley no requería de un perfeccionismo estático o pedante sino que suponía una relación de pacto en la cual había espacio para el perdón y el arrepentimiento y en donde Dios aplicaba la Medida de la Gracia.

De ahí que Pablo pudiera haber estado equivocado al descartar la Ley sobre la base de que Israel no pudiera alcanzar la obediencia perfecta que requería la Ley. Lo que se ha olvidado en dicha crítica de Pablo – la cual está condicionada por el último problema Occidental de una consciencia afectada por las demandas de la Ley – es que estas afirmaciones acerca de la imposibilidad de cumplir la Ley — van de la mano con la que ya se mencionó: “En cuanto a la justicia que es en la Ley, irrepreensibles— (Fil. 3:6). De manera que Pablo habla acerca de su consciencia subjetiva – de completo acuerdo con su entrenamiento Judío. Pero Romanos 2-3 trata con algo muy diferente. Las transgresiones actuales en Israel, - como un pueblo, no en cada individuo – muestran que los Judíos no son mejores que los gentiles, a pesar de la circuncisión y la orgullosa posesión de la Ley. La “ventaja” de los Judíos, es que a los mismos se les ha confiado las Palabras de Dios y esta ventaja no puede ser revocada por su desobediencia (Rom. 3: 1ff.), pero para el resto, ellos no tienen ventaja en la salvación. La Ley no ha ayudado. Ellos se consideran culpables ante Dios al igual que los Gentiles, y aun más (2:9). Todo esto es dicho a la luz de la nueva vía de salvación, la cual ha sido abierta en Cristo, una vía que está igualmente abierta tanto a Judíos como a Gentiles, puesto que no está basada en la Ley, en la cual descansa la distinción entre ambos. En tal situación, afirma Pablo, el antiguo pacto, aun con su provisión de perdón y gracia, ya no es una alternativa válida. La única *metanoia* (arrepentimiento/conversión) y la única gracia que cuenta es la única que esta hoy disponible en Jesús Mesías. Una vez que se haya visto esto, parece que las referencias hechas por Pablo en cuanto a la imposibilidad de cumplir la Ley es una parte de un argumento teológico y escritural teórico sobre la relación que existe entre Judíos y Gentiles. A juzgar por los propios escritos de Pablo, no hay indicio de que el mismo lo haya “experimentado en su propia consciencia” durante el tiempo que fue un Fariseo. También es llamativo notar que Pablo nunca insta a los Judíos a encontrar en Cristo la respuesta a la angustia de una consciencia plagada. Si ese es el caso en cuanto a *Pablo el Fariseo*, entonces es, según lo podemos ver, aún más importante notar que miramos en vano cualquier evidencia de que *Pablo el Cristiano* ha padecido bajo la carga de consciencia en cuanto a caídas personales que el mismo ha etiquetado como “pecados”. La famosa fórmula “simul justus et peccator”— justo y pecador al mismo tiempo— como una descripción del estatus de Cristiano podrá tener algún fundamento en los escritos

Paulinos, pero esta fórmula no puede ser sostenida como el centro de la actitud consciente de Pablo hacia sus pecados personales. Aparentemente, Pablo no tenía el tipo de consciencia introspectiva tal como lo presupone dicha fórmula⁴. Esta es probablemente una de las razones por la cual el “perdón” es el término para salvación que menos se utiliza en todos los escritos Paulinos⁵.

Es de más utilidad el comparar estas observaciones referentes a Pablo con el gran héroe de lo que ha sido denominada “Cristiandad Paulina”, p.e., con Martín Lutero. En él encontramos el problema de la piedad y teología de finales del medioevo. Las luchas internas de Lutero presuponen el sistema desarrollado de Penitencia e Indulgencia, y es significativo que sus famosas 95 tesis toman su punto de partida desde el problema del perdón de pecados según se nota dentro del marco de la Penitencia: “Cuando nuestro Señor y Maestro Jesucristo dijo: “Arrepentios, (*penitentiam agite*).....”, él quería que toda la vida del fiel fuese un arrepentimiento (o penitencia) “

Al final del periodo de la misión Europea, el centro teológico y práctico de la Penitencia cambió del Bautismo, realizado una sola vez y para siempre, a la Misa repetida, y ya este cambio sutil en la arquitectura de la vida Cristiana, contribuyó a una introspección más aguda.⁶ Los manuales para auto exámen entre los monjes y misioneros irlandeses se tornaron en un legado atesorado en círculos amplios de la Cristiandad Occidental. La Muerte Negra podría haber sido significativa en el desarrollo del clima de fe y vida. El auto examen penetrante alcanzó Para aquellos que tomaron esta práctica en serio —y fueron más numerosos de lo que creen muchos Protestantes — es como uno de esos — y para ellos — que Lutero lleva a cabo su misión como gran pionero. Es en respuesta a la pregunta *de ellos*, “Cómo puedo encontrar un Dios de Gracia”? que las palabras de Pablo acerca de una justificación en Cristo por fe, y sin las obras de la Ley, aparece como la respuesta liberadora y salvadora. La honestidad inexorable de Lutero, aun a las puertas del infierno, (cf. especialmente su *De servo arbitrio*, “En la Esclavitud de la Voluntad” su negación a aceptar la sabia y adecuada consolación de sus directores espirituales, estos le convierten en un Cristóbal Colón en el mundo de la fe, quien encuentra tierra nueva y buena al otro lado de lo que se pensó una vez que era el abismo.

En estos asuntos, Lutero era un verdadero monje Agustiniiano, puesto que Agustín pudo haber sido uno de los primeros en expresar el dilema de la consciencia introspectiva. Siempre ha sido un hecho enigmático el que la intención de Pablo fuera tan relativamente poco semejante al pensamiento de la Iglesia durante los primeros 350 años de su historia. Para asegurarse, a él se le honra y se le menciona, pero — bajo la perspectiva teológica de Occidente- al parecer el gran aporte de Pablo en el hecho de la justificación por fe fue echado al olvido.⁷ Es sin embargo, con Agustín, que encontramos una interpretación de Pablo que hace uso de lo que para nosotros es una fase más profunda en el pensamiento del gran Apóstol. Una razón decisiva para este planteamiento de asuntos pudiera haber sido más bien que en el tiempo de Agustín, la Iglesia estuvo bajo la gran impresión de que Pablo lidió con aquellos asuntos con los cuales él lidia en la actualidad: 1) Que sucede con la Ley (La Torah, la Ley actual de Moisés, no el principio del legalismo) con el advenimiento del Mesías? ⁸ 2) Cuales son las divisiones surgidas con la llegada del Mesías en cuanto a la relación entre Judíos y Gentiles? Puesto que Pablo no había llegado a su punto de vista de la Ley por medio de prueba y ponderación de su efecto sobre su consciencia; Era su lucha con la pregunta sobre el lugar que debían ocupar los Gentiles en la Iglesia y en el plan de Dios, con el problema Judíos/Gentiles o Judíos Cristianos/Gentiles Cristianos⁹ que le había llevado a él a aquella interpretación de la Ley que se convertiría en que la suya era la única manera.¹⁰

Estas observaciones concuerdan bien con la manera en la cual tanto el mismo Pablo como el libro de los Hechos de los Apóstoles describen su “conversion” como un llamado a convertirse en el Apóstol a y para los Gentiles. Esta fue la tarea para la cual él, - en la misma forma que sucedió con los profetas del antiguo — había sido llamado por Dios desde el vientre de su madre (Gal. 1:15, cf Hechos 9:15).¹¹ No existe — como usualmente pensamos — primero una conversión, y

luego un llamado al apostolado; existe solo el llamado a la obra entre los Gentiles. Por lo tanto, es completamente natural que por lo menos uno de los centros de gravedad en el Pensamiento de Pablo sea el cómo definir el lugar de los Gentiles en la Iglesia, según el plan de Dios. Los capítulos 9-11 del Libro de Romanos no son un apéndice a los capítulos 1-8, sino la culminación de la carta.¹¹

El problema, sin embargo, no existió luego del fin del primer siglo, cuando la Cristiandad para todos los fines prácticos tenía una consistencia no Judía. De hecho no fue hasta el tiempo de Agustín que el pensamiento Paulino acerca de la Ley y Justificación fue aplicado en un estilo amplio y consistente a un problema humano más general y eterno. En dicha conexión recordamos que Agustín con frecuencia había sido llamado como el “primer hombre moderno”. Mientras que esto es una generalización obvia, pudiese la misma contener cierta justa dosis de verdad. Su obra *Confesiones* es el primer gran documento en la historia de la consciencia introspectiva. La línea Agustiniense se remonta a las Edades Medias y alcanza su culminación en la lucha penitencial de un Monje Agustiniense, Martín Lutero, en su interpretación de Pablo.¹²

A juzgar por lo menos desde una investigación superficial de la predicación de las Iglesias del Oriente desde los tiempos antiguos hasta hoy en día, llama la atención cuanta tradición homilética se encuentra ya sea en la doxología o misticismo meditativo como en la exhortación – pero esto no trata con la consciencia plagada de la forma en que lo hicimos en las Iglesias Occidentales.

El problema que tratamos de aislar pudiera expresarse en términos homiléticos en una forma parecida a la siguiente: La interpretación de Pablo hecha por los Reformadores descansa en un analogismo cuando las declaraciones Paulinas acerca de la Fe y Obras, Ley y Evangelio, Judíos y Gentiles, son leídas dentro del marco de la piedad de finales del medioevo. La ley, la Torah, con sus requisitos específicos de circuncisión, y restricciones alimenticias se torna en un principio general de “legalismo” en asuntos religiosos. Mientras Pablo estaba preocupado acerca de la posibilidad de que los Gentiles fuesen incluidos en la comunidad mesiánica, sus declaraciones ahora son leídas como respuestas a la búsqueda de seguridad de la salvación del hombre fuera de un común predicamento humano.

Este giro en el marco de referencia afecta la interpretación en muchos puntos. Una buena ilustración puede mostrarse en lo que Lutero llama el Segundo Uso de la Ley, p.e., su función como Tutor o Maestro que lleva hacia Cristo. El pasaje crucial que apoya este entendimiento de la Ley se encuentra en Gál. 3:24, un pasaje que la Versión Reina Valera –inconscientemente de acuerdo con la tradición Occidental- expresa de la siguiente manera. “De manera que la ley ha sido nuestro tutor (RV y ASV.. ayo),” pero que la Versión Estándar Revisada traduce de forma más adecuada: “De manera que la Ley fue nuestro guardián hasta que Cristo vino.^{12a}” En su extenso argumento sobre la posibilidad de que los Gentiles se convirtiesen al Cristianismo sin pasar por la circuncisión, etc., Pablo afirma que la Ley no ha venido hasta 430 años después de la promesa a Abraham. y que la misma tenía validez solo hasta el momento de la llegada del Mesías (Gál. 3:15-22). Por lo tanto, su función era servir como Custodio para los Judíos hasta aquel tiempo. Una vez que el Mesías llegara, y una vez que la fe en El – no una “fe” expresada a manera de actitud religiosa en general- estaba disponible como el fundamento decisivo para salvación, habiendo ejercido la Ley su función como Custodio para los Judíos, o como una forma de salón de espera con fuertes cerraduras (vv. 22f.). Por lo tanto, es claro que el problema de Pablo radica en cómo explicar el por qué no hay razón en imponer la Ley a los Gentiles, quienes ahora, en el buen tiempo Mesiánico de Dios, se han convertido en participantes del cumplimiento de las promesas hechas a Abraham (v.29).

En la interpretación común de la Cristiandad Occidental, el asunto luce muy diferente. Podríamos aun afirmar que el argumento de Pablo ha sido reversado al afirmar lo opuesto a su intención original. Ahora la Ley es el Tutor *hacia* Cristo. Nadie puede tener una fe verdadera en Cristo a menos que su propia justicia haya sido aplastada por la Ley. La función del Segundo

Uso de la Ley es el lograr que el hombre vea su necesidad desesperada por un Salvador. En tal interpretación, notamos como desaparece la distinción entre Judios y Gentiles hecha por Pablo. “Nuestro Ayo/Custodio” es ahora una afirmación aplicada al hombre en general, no “nuestro”, en el sentido de “Yo Pablo, y mis compatriotas Judios”. Mas aun, la Ley no es más la Ley de Moisés que requiere circuncisión, etc., y la cual se ha vuelto obsoleta cuando la fe en el Mesias es una opción real. – es el imperativo moral, en la forma de voluntad de Dios. Y finalmente, el argumento de Pablo de que los Gentiles no deben y no deberían venir a Cristo por medio de la Ley, p.e., la circuncisión, etc. se ha tornado en una afirmación de acuerdo con la cual todos los hombres deben venir a Cristo con consciencias debidamente convencidas por la Ley y sus insaciables requisitos para justificación. Tan drástica es la re-interpretación una vez se pierde el marco original de “Judios y Gentiles”, y los problemas Occidentales de consciencia se convierten en su substituto auto-evidente e incuestionable.

En adición, la diferencia radical entre Pablo y Lutero en este único punto tiene una ramificación considerable para la lectura de los textos actuales. Y la línea de Lutero parece ser la obvia. Esto es cierto no solo entre aquellos que se encuentran dogmáticamente ligados en mayor o menor escala por las confesiones de la Reforma. Es igualmente verdad en el caso del estudiante promedio de “todos los grandes libros” que realiza un curso universitario, o del individuo occidental agnóstico en general. También es cierto en la exégesis del Nuevo Testamento. Además, R. Bultmann—a pesar de su gran familiaridad con la historia de las religiones en los tiempos Cristianos primitivos – encuentra el núcleo del pensamiento Paulino en el problema de la “jactancia”,¹³ p.e., en la necesidad del hombre de estar completamente condenado en su consciencia.¹⁴ El auto entendimiento de Pablo en estos asuntos es el centro existencial, y por lo tanto siempre válido de la teología Paulina. Dicha interpretación es una traducción aún más drástica y aun más lejana de alcanzar la generalización del material Paulino original que aquel que fue encontrado en los Reformadores. Pero vale la pena destacar que se logra en la prolongación de la misma línea. Esto es más obvio puesto que Bultmann hace, de forma cándida y abierta, la declaración de que su hermenéutica existencial descansa sobre la presuposición de que el hombre es esencialmente el mismo a través de las edades, y que esta continuidad en la auto-consciencia humana es el común denominador entre el Nuevo Testamento y cualquier era de la historia humana. Esta presuposición se enuncia con la fuerza de una verdad a priori.¹⁵

Lo que en Bultmann descansa sobre un principio hermenéutico claramente planteado, juega, sin embargo, su rol sutil y distorsionador en los historiadores quienes no dan crédito a sus presuposiciones sino que trabajan dentro de un marco Occidental incuestionado. P. Volz, en su estudio exhaustivo de la escatología Judía, utiliza este conocimiento del hombre de su salvación individual en su relación con una consciencia turbulenta como uno de las “trincheras” en su reconstrucción del antecedente Judío al Nuevo Testamento.¹⁶ Pero cuando se trata de la pregunta crucial y el quiere encontrar un pasaje que pudiera sustanciar que este fue un problema de consciencia en aquellas generaciones del judaísmo, el puede encontrar solo un ejemplo en toda la literatura Rabínica que quizás pudiese ilustrar una actitud de una consciencia turbulenta. (bBer. 28b).¹⁷

Para estar seguros, nadie podría nunca negar que la palabra *hamartia*, “pecado,” es una palabra crucial en la terminología de Pablo, especialmente en su epístola a los Romanos. Rom 1—3 muestra que todos I—tanto Judios como Gentiles —han pecado y sido destituidos de la Gloria de Dios (3:19, cf. v. 23). Rom. 3:21—8:39 demuestra como y en que sentido este hecho trágico es cambiado por medio de la llegada del Mesias.

Es más difícil indicar como Pablo de forma subjetiva experimentó el poder del pecado en su vida, y mas específicamente, como y en que sentido el fue consciente de sus pecados actuales. Un punto si es claro. El Pecado con P mayúscula en el pasado de Pablo fue el haber perseguido la Iglesia de Dios. Este fin de su obediencia dedicada a la fe Judía (Gal. 1:13, Fil. 3:6) fue el compromiso vergonzoso que le hizo el menos digno de su apostolado (1 Cor. 15:9), Este motivo, elaborado dramáticamente por el autor de los Hechos de los Apóstoles (caps. 9, 22 y 26), está

bien arraigado en las propias epístolas Paulinas. De forma similar, cuando 1ra Timoteo afirma de parte de Pablo que “Cristo Jesús vino al mundo a salvar a los pecadores, de los cuales yo soy el primero” (1:15), esta no es una expresión de contrición en el tiempo presente, sino que se refiere a cómo Pablo en su ignorancia había sido un perseguidor blasfemo y violento, antes de que Dios en su misericordia y gracia le revelara a él a su verdadero Mesías y haya hecho a Pablo un Apóstol y prototipo de salvación de los pecadores. (1:12-16).¹⁸

Sin embargo, Pablo sabía que él había resarcido su terrible Pecado de perseguir la Iglesia, y él afirma en sus propias palabras en 1 Cor. 15:10 “... y su gracia no ha sido en vano para conmigo, antes he trabajado más que todos ellos; pero no yo, sino la gracia de Dios conmigo.”

De esta manera su llamado al Apostolado tiene el mismo patrón que la más temática declaración de que Cristo murió por nosotros los impíos, mientras éramos aún pecadores (Rom. 5:6-11). Notamos como esta declaración es solo la cláusula condicional subsidiaria en un argumento *ej majore ad minus*. Si ahora fue tan bueno y poderoso que pudo justificar al débil y pecador hombre rebelde, cuanto más fácil no será para él darle en el tiempo adecuado la salvación última a aquellos a quienes él realmente ha justificado. Por lo tanto, las palabras acerca del pecador, débil y rebelde no tienen significado en tiempo presente, sino que se refieren al pasado, el cual es gloriosamente y por medio de la gracia, borrado, como lo fue la enemistad de Pablo con Cristo Jesús y su Iglesia.

¿Qué sucede entonces con la conciencia de pecado de Pablo luego de su conversión? Sus cartas indican con gran claridad que él no tenía el punto de vista de que el hombre era libre de pecado luego del bautismo. Sus sermones Pastorales muestran que tenía mucho más paciencia con los pecados y las debilidades de los Cristianos. Sin ¿acaso en algún momento comparte el pensar íntimo de que está consciente? Actualmente es más fácil encontrar argumentos contrarios a esto. El tono utilizado en Hechos 23:1, “Varones hermanos, yo con toda buena conciencia he vivido delante de Dios hasta el día de hoy”. (cf. 24:16), prevalece también a través de sus cartas. Aun si tomamos la nota debida del hecho de que la mayor parte de la correspondencia de Pablo contiene una apología de su ministerio Apostólico – puesto que es el antípodo a “Las Confesiones” de Agustín desde el punto de vista de la forma – la ausencia conspicua de referencias a una conciencia actual de ser un pecador es sorprendente. Para estar seguros, Pablo está consciente de una lucha con su “cuerpo” (1 Cor. 9:27) pero notamos que el tono es un tono de confianza, no de una conciencia plagada.

En Rom. 9:1 y 2 Cor. 1:12 hace evidencia a su buena conciencia. Este tono alcanza su más alta expresión en 2 Cor. 5:10f.: “Porque todos compareceremos ante el tribunal de Cristo, para que cada uno reciba según lo que haya hecho mientras estaba en el cuerpo, sea bueno, o sea malo. Conociendo, pues, el temor del Señor, persuadimos a los hombres; pero a Dios le es manifiesto lo que somos; y espero que también lo sea a vuestras conciencias.” Aquí, con el día del juicio final ante sus ojos, Pablo afirma que el Señor le ha aprobado, y espera que los Corintios tengan una impresión igualmente positiva de él, y de su éxito en agradar al Señor (5:9). Esta conciencia robusta no se conmueve, sino que se fortalece por su conciencia de un juicio final que no ha acontecido todavía. Y cuando él escribe sobre las tensiones entre él y Apolos y otros maestros, afirma que “de nada tengo mala conciencia”. (1 Cor. 4:4; NEB—literalmente, “No se nada en cuanto a mí”), el verbo es de la misma raíz que la del término usado en la palabra conciencia; para estar más seguro, él agrega que esto no resuelve el caso, puesto que “El Señor es mi Juez”, sin embargo es claro desde el contexto que Pablo está en un poco de duda sobre el veredicto final. Su advertencia sobre un veredicto prematuro no es una súplica que surge de la humildad o el temor, sino que es una súplica a los Corintios de que no sean tan precipitados en hacer una evaluación negativa de Pablo.

Además, buscamos en vano una declaración en la cual Pablo pudiese hablar acerca de sí mismo como un pecador actual. Cuando se refiere a su propia conciencia, él testifica de su buena conciencia ante los hombres y Dios. Por otra parte, Pablo a menudo habla sobre su *debilidad*,

no solo de forma irònica como en 2 Cor. 11:21f. En 2 Cor. 12 encontramos las orgullosamente humildes palabras, “Y me ha dicho: Bàstate mi gracia, porque mi poder se perfecciona en la debilidad”. Por tanto, de buena gana me gloriaré más bien en mis debilidades, para que repose sobre mí el poder de Cristo. Por lo cual, por amor a Cristo me gozo en las debilidades, en afrentas, en necesidades, en persecuciones, en angustias; porque cuando soy débil, entonces soy fuerte.” (vv. 9-10). La debilidad a la cual Pablo se refiere en este verso claramente no guarda relación alguna con su pecado o su consciencia. El “aguijòn en la carne” (v. 7) era presumiblemente algún problema físico – algunos han dado a entender que se trata de epilepsia – que interfería con su efectividad, y lo que es más importante, con su autoridad apostòlica, tal como vemos en Gàl. 4:13, cf. 1 Cor. 11:30. La enfermedad era vista como señal de insuficiente dotaciòn espiritual. Pero no hay indicio alguno de que Pablo alguna vez pensara que esta y otras “debilidades” eran pecados por los cuales él era responsable. Estos fueron originados por el enemigo o los enemigos. Su debilidad fue para él una faceta importante en su identificaciòn con el trabajo de Cristo, que habia estado “crucificado en debilidad” (2 Cor. 13:4; cf. también 4:10 y Col. 1:24).— en el pasaje de Rom. 5, mencionado anteriormente, encontramos solamente el uso de la palabra “débil”, como un sinònimo de “pecador”, pero allí estas palabras ayudaron a describir primeramente el poder de justificaciòn como un acto pasado (y la New English Bible consecuentemente lo presenta como “sin poder”). Esto es lo más claro puesto que el tercer sinònimo es “enemigo” (v. 10), y señala al pasado de Pablo cuando era el enemigo de Cristo.

Puesto que hay un texto Paulino sobre el cual debe haberse preguntado el lector por qué lo hemos dejado sin considerar, especialmente porque es el pasaje que mencionamos en el principio como el texto prueba de los pensamientos profundos de Pablo en este aprieto humano: “Porque no hago el bien que quiero, sino el mal que no quiero, eso hago.” (Rom. 7:19). ¿Qué pudiese apuntar más directamente hacia una profunda y sensible consciencia introspectiva? Mientras mucha atenciòn se ha prestado a la pregunta de si Pablo aquí se refiere a una experiencia pre-Cristiana o Cristiana de él, o se refiere a un hombre en general, poca atenciòn se ha prestado al hecho de que Pablo aquí está involucrado en un argumento sobre la Ley; él no está primeramente preocupado sobre su propio ego dividido o dilema de él el hombre.¹⁹ El estilo de diatriba del capítulo nos ayuda a ver lo que Pablo está haciendo. En los vv. 7-12 él busca una respuesta a la cuestiòn semi-retòrica: “¿Es pecado la Ley?”. La respuesta reza: “Además la Ley es santa, justa y buena”. Esto lleva a la cuestiòn igualmente retòrica: “¿entonces está bien (la Ley) la cual me trajo la muerte?”, y la respuesta está resumida en el v. 25b: “Más con la carne, sirvo a la Ley del Pecado” (p.e., la Ley “débil por el pecado” [8:3] lleva a la muerte, de la misma manera en que una medicina que es buena en sí misma puede causar muerte a un paciente cuyo organismo (carne) no puede tomarla).

Dicho análisis de la estructura forma de Rom. 7 muestra que Pablo aquí está involucrado en una interpretaciòn de la Ley, una defensa de la santidad y bondad de la Ley. En los vv. 13-25 él lleva a cabo esta defensa por medio de hacer una distinciòn entre la Ley como tal y el Pecado (y la Carne) que tiene que asumir la total responsabilidad por el resultado fatal. Es más notable que el “yo”, el ego, no está simplemente identificado con el Pecado y la Carne. La observaciòn que “no hago el bien que quiero, sino el mal que no quiero eso hago” no apunta directamente a la exclamaciòn: “El hombre desdichado que soy yo!”, sino, que, por el contrario, apunta a la declaraciòn. “Ahora, hago lo que no quiero, *entonces no soy yo quien lo hace*, sino el pecado que mora en mí”. El argumento es uno de exoneraciòn del ego, no uno de total contriciòn. Tal línea de pensamiento sería imposible si la intenciòn de Pablo fuera el describir el dilema del hombre. En Rom. 1-3 se ha discutido el impasse humano, y aquí se ha excluido de forma cuidadosa cada excusa posible. En Rom. 7 el asunto es más para mostrar como en algún sentido “Yo de buena manera voy de acuerdo con la Ley de Dios en cuanto a lo que mi hombre interior respecta” (v.11); o, como lo dice en el V. 25, “sirvo a la Ley de Dios”.

Todo esto cobra sentido solamente si las referencias antropológicas contenidas en Rom. 7 son vistas como medios para un argumento muy especial sobre la santidad y bondad de la Ley. La posibilidad de una distinciòn entre la buena Ley y el mal Pecado se basa en la observaciòn más

bien trivial de que cada hombre sabe que existe una diferencia entre lo que el debiera hacer y lo que hace. Esta distinción hace posible que Pablo culpe al Pecado y la Carne, y que rescate las Leyes como una buena dádiva de Dios. “Si ahora hago lo que no quiero, estoy de acuerdo con la Ley (y reconozco) que es buena” (V. 16). Esto es todo, pero esto es lo que debiera probarse.

Desafortunadamente – o afortunadamente – Pablo expresó este argumento de apoyo tan bien que lo que para él y sus contemporáneos era observación de sentido común, pareció luego a los intérpretes un pensamiento más penetrante en la naturaleza del hombre y en la naturaleza del pecado. Esto pudiese suceder fácilmente una vez que el problema sobre la naturaleza e intención de la Ley de Dios no era más relevante que un problema en el sentido en el cual Pablo lidió con él. La cuestión acerca de la Ley se convirtió en el marco de referencia incidental alrededor de la verdad dorada de la antropología Paulina. Esto es lo que sucede cuando uno aborda a Pablo con la pregunta occidental de una consciencia introspectiva. Esta interpretación Occidental alcanza su punto culminante cuando parece que aún, o especialmente, la voluntad del hombre es el centro de depravación. Y por lo tanto, en Rom. 7, Pablo ha dicho acerca de esa voluntad que: “La voluntad (de hacer lo bueno) está ahí...” (v. 18).

Lo que hemos llamado la interpretación Occidental ha dejado su marca aún en el campo de la reconstrucción textual en este capítulo en Romanos. En la traducción de Moffatt, del Nuevo Testamento, el punto culminante de todo el argumento sobre la Ley (V. 25b, ver en párrafo anterior) es colocado antes de las palabras “miserable de mí...” Dicho re-arreglo—sin base alguna en los manuscritos²⁰—quiere hacer de esta exclamación el punto culminante dramático de todo el capítulo, de forma tal que quede bien claro al lector que Pablo aquí da la respuesta al gran problema de la existencia humana. Pero por medio de dichos arreglos la estructura de la argumentación de Pablo es destruida. Lo que fue una digresión se eleva al factor principal. No debería negarse que Pablo está profundamente consciente de la situación precaria del hombre en este mundo, en donde aún la santa Ley de Dios no ayuda – actualmente guía a la muerte. De ahí su arrebato. Pero no hay indicio de que esta consciencia está relacionada a una lucha de consciencia subjetiva. Si este fuera el caso, el hubiera hablado del “cuerpo de pecado”, sin embargo él dice “cuerpo de muerte” (v. 25; cf. 1 Cor. 15:56). Lo que domina en este capítulo es una preocupación teológica y la consciencia de que hay una solución positiva disponible aquí y ahora por medio del Espíritu Santo de la cual él habla en el capítulo 8. No debiéramos leer una consciencia introspectiva tambaleante en un texto que está tan ansioso de poner la culpa en el Pecado, y eso de una forma tal que no solo la ley sino también la voluntad y mente del hombre son declaradas como buenas y se encuentran de parte de Dios.

Puede que hayamos invertido demasiado tiempo en tratar de demostrar un hecho bien conocido en la historia de la humanidad – y especialmente en la historia de las religiones: que los dichos que originalmente significaron una cosa más tarde fueron interpretados como que significaban algo más, algo que fue considerado como que era más relevante a las condiciones humanas de los últimos tiempos.

Y por lo tanto, si nuestro análisis está del todo correcto, el mismo apunta a una pregunta mayor en la historia de la humanidad. Debieramos aventurarnos a sugerir que el Occidente por siglos ha conjeturado de forma equivocada que los escritores bíblicos estaban lidiando con problemas que sin duda son nuestros, pero los cuales nunca estuvieron dentro de sus consciencias.

Para el historiador, esto es de gran significado. Pudiera por supuesto siempre arguirse que estos ancestros de forma inconsciente estaban luchando contra los mismos problemas que nosotros – el hombre siendo el mismo a través de los siglos, pero el historiador está correctamente ansioso de enfatizar el valor que representa el tener un adecuado panorama de lo que estas personas actualmente pensaron que decían. El historiador siempre estará sospechoso de cualquier “modernización”, sea para fines apologeticos, doctrinales o psicológicos.

Los teólogos estuvieran completamente dispuestos a aceptar y apreciar la obvia profundización del pensamiento religioso y humano que ha acontecido en el pensamiento Occidental, y el cual alcanzó el punto culminante teológico con Lutero – y un punto culminante secular con Freud. Pudo quizás argumentar que su interpretación Occidental y transformación del pensamiento Paulino es un proceso válido y glorioso del desarrollo teológico. Pudiera incluso afirmar que dicho desarrollo estuvo amparado por elementos implícitos en el Nuevo Testamento, y especialmente en Pablo.

El marco de referencia de la “Sagrada Historia”, el cual hemos detectado que es el de la teología Paulina (cf. nuestros comentarios a Gál. 3:24 en párrafos anteriores) abre una nueva perspectiva para la teología sistemática y la teología práctica. El *ephapax* Paulino (“una vez por todos”, Rom. 6:10) no puede ser traducido completa y únicamente en algo repetido en la vida de cada creyente individual. Para los Gentiles, la Ley no es el Ayo que lleva a Cristo, o que es solamente por analogía y una secundaria en esa. Nos encontramos nosotros en la nueva situación en donde la fe en el Mesías Jesús nos da el derecho a ser llamados Hijos de Dios (1 Jn. 3:1). Por vía de analogía, uno pudiese por supuesto decir que en algún sentido cada hombre lleva un “Judío legalista” en su corazón. Pero, esta es una analogía, y no debería ser mezclada entre los textos como su significado primario o explícito en Pablo. Si esto se hace, algo sucede al gozo y la humildad de la Cristiandad Gentil.

Además, los teólogos notarían que la Paulina original no debería ser identificada con tales interpretaciones. El trataría de encontrar formas por las cuales la iglesia - también en Occidente – pudiera hacer más justicia a otros elementos de la Paulina original que aquellos que atienden a los problemas generados por la introspección. Estaría sospechoso de una enseñanza y una predicación que pretendiese que la única puerta a la iglesia era aquella de una eterna conciencia introspectiva de pecado y culpa. Sin embargo parece que el Apostol Pablo era en lugar de eso un mejor Cristiano, y por lo tanto parece que había tenido poco de tal conciencia. Notamos como la original bíblica funciona como una crítica de presuposiciones heredadas e incentiva al Nuevo pensamiento como una crítica de las presuposiciones.²¹ Pocas cosas son más liberadoras y creativas en la teología moderna que una clara distinción entre la “original” y la “traducción” en cualquier siglo, incluyendo el nuestro propio.

Notas

*Este Artículo fue dictado como conferencia en la cual participé como exponente invitado en la Reunión Anual de la Asociación Psicológica Americana, el 3 de Septiembre, 1961; el mismo es una edición revisada y anotada de mi artículo titulado “Paulos och Samvetet”, publicado en Suecia, en *Svensk Exegetisk Årsbok* 25 (1960), 62-77. En su formato actual, el documento apareció publicado en el *Harvard Theological Review*, 56 (1963), 199-215, y el mismo es reimpreso con el permiso de dicha revista

Es con cierta indecisión que cargo al lector con este artículo. No porque no creo en lo que el mismo dice. Creo y aun lo considero importante. Sin embargo, el lector encontrará que el mismo repite alguna de las cosas cubiertas en el artículo anterior. Por otro lado, es la declaración original de la Perspectiva de Pablo desde la cual hemos visto a Pablo entre Judíos y Gentiles. Pudiese servir bien tanto como resumen y como una declaración más concisa de lo que está en juego en nuestro intento de renovar nuestro conocimiento de Pablo luego de mil novecientos años. Pido excusas por las repeticiones y me refugio en el adagio que es muy a menudo cierto: La repetición es la madre del aprendizaje. También agradezco la oportunidad de responder el severo criticismo que el Profesor Ernst Käsemann de Tübingen ha dirigido contra este artículo, ver más adelante, pp. 129-33.de

¹D. Cox, *Jung y St. Pablo: Estudio de la Doctrina de Justificación por Fe y su Relación con el Concepto de Individualización* (1959).— También debe prestarse atención a la discusión que aparece en *The American Psychologist* (1960), 301-4, 713-16, iniciada por el artículo de O. H.

Mower “Pecado, lo menor de Dos Maldades”; cf. también el Simposio de W. H. Clark, O. H. Mowrer, A. Ellis, Ch. Curran y E. J. Shoben, Jr., en “El Rol del Concepto de Pecado en la Psicoterapia,” *Revista de Psicología de Consejería* 7 (1960), 185-201.— Para un intento inusualmente perceptivo y cuidadoso para lidiar con material histórico de un punto de vista psicoanalítico, favor ver *El Joven Lutero* (1958), de Eric H. Erikson. No solo la abundancia sino también la naturaleza “Occidental” del material de Lutero hace dicho intento más razonable aplicado a Pablo, quien, tal como apunta Erikson, permanece “En el crepúsculo de la psicología bíblica” (p. 94).

² El significado actual del vocablo Griego *syneidesis*, usualmente traducido como “consciencia”, es un problema lingüístico complejo, ver C. A. Pierce, en *Consciencia en el Nuevo Testamento* (1955).— el problema más general con el que se trata en este discurso es más cercano al problema al cual P. Althaus lleva a la atención en su obra *Paulus und Luther über den Menschen* (1951), cf. la crítica hecha por F. Büchsel, *Theologische Blätter* 17 (1938), 306-11.— B., *The Disobedient Spirits and Christian Baptism* (1946), (Los Espíritus Desobedientes y el Bautismo Cristiano), por Reicke 174-82, da el significado “lealtad” en 1 Pedro 3:21, cf. idem, “Syneidesis en Röm. 2:15,” *Theologische Zeitschrift* 12 (1956), 157-61.—Ver también a C. Spicq, en *Revue Biblique* 47 (1938), 50-80, y a J. Dupont, en *Studia Hellenistica* 5 (1948), 119-53.

³ Ver esp. G. F. Moore, *Judaism*, vol. III (1930), 151.—H. J. Schoeps, *Paul* (1961), 213-18, proclama el mismo criticismo del punto anacrónico de la interpretación del Antiguo Testamento moderno tal como es expuesto por M. Buber y otros. Cf., sin embargo, M. Buber, *Two Types of Faith* (1951), 46-50.

⁴ Para un análisis penetrante del significado original de esta fórmula en la teología Luterana, y su relación con los escritos Paulinos, ver W. Joest, en “Paulus und das lutherische Simul Justus et Peccator,” *Kerygma und Dogma* I (1956), 270-321.—También ver a R. Bring, en “Die paulinische Begründung der lutherischen Theologie,” *Luthertum* 17 (1955), 18-43; e idem, *Commentary on Galatians* (1961); H. Pohlmann, “Hat Luther Paulus entdeckt?” *Studien der Luther-Akademie* N. F. 7 (1949).—Para una visión perceptiva del rol de la consciencia de Lutero, ver a A. Siirala, en *Gottes Gebot bei Martin Luther* (1956), 282 ff.

⁵ Actualmente no existe el uso del término en las epístolas no disputables Paulinas; se encuentra como una aposición en Efe. 1:17 y Col. 1:14; c.f. la cita de O.T. en Rom. 4:7, en donde la propia preferencia de Pablo por “justificación” es clara desde el contexto, y el término similar de “remisión”, en Rom. 3:25 – Cf. mis artículos, “Sünde und Schuld” y “Sündenvergebung,” *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, vol. 6 (1962), 484-89, y 511-13, con una discusión de la ausencia de una palabra común para el vocablo “culpa”.

⁶ Para más información sobre este cambio y sus efectos en la Cristología, referirse a G. H. Williams, en “The Sacramental Presuppositions of Anselm’s Curdus homo,” *Church History* 26 (1957), 245-74.

⁷ Para fines de una interpretación Paulina temprana, referirse a K. Staab, *Pauluskommentare aus der griechischen Kirche* (1933); V. E. Hasler, *Gesetz und Evangelium in der alten Kirche bis Origenes* (1953); E. Aleith, *Paulusverständnis in der alten Kirche* (1937); P. G. Verweij, *Evangelium und Gesetz in der ältesten Christenheit bis auf Marcion* (1960); ahora también, a U. Wickert, en “Die Persönlichkeit des Paulus in den Paulus kommentaren Theodors von Mopsuestia,” *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 53 (1962), 51-66. Para fines del tema de Pablo y la consciencia en relación al Gnosticismo, referirse a F. F. Sagnard, en *Clément d’Alexandrie, Extraits de Théodote* (1948), 247-49, y a las observaciones hechas por R. M. Grant en su *Journal of Theological Studies* 7 (1956), 310 f.

⁸ Para fines de analizar trasfondo Judío a este problema como el problema relevante a Pablo, ver, a W. D. Davies, *Torah in the Messianic Age and/or the Age to Come* (1952); también a H. J. Schoeps, *op. cit.*, 174, con referencia al folleto talmúdico Sanedrín 98a.

⁹ Es significativo que el contraste en Pablo es entre Judíos y Gentiles, o Judíos y Cristianos Gentiles, pero nunca entre Judíos y Gentiles Cristianos; Ver a G. Bornkamm, "Gesetz und Natur: Röm 2:14-16," *Studien zu Antike und Urchristentum* (1959), 93-118; cf. a J. N. Sevenster, en *Paul and Seneca* (1961), 96. [A la luz de Rom. 11:11-36, Yo ahora cuestionaría el punto de vista de Bornkamm.]

¹⁰ A. Schweitzer estaba ciertamente correcto cuando reconoció que la enseñanza de Pablo acerca de la justificación por fe tenía una función limitada en la teología de Pablo y no podría ser considerada el centro de su punto de vista total. "La doctrina de la justificación por fe es por lo tanto un cráter subsidiario"... cita de *The Mysticism of Paul the Apostle* (1931), 225. [La posición de Schweitzer sobre lo que es el "cráter principal", es sin embargo, bastante diferente de la mía.]

¹¹ J. Munck, en *Paul and the Salvation of Mankind* (1959), ch. 1; ver también a H. G. Wood, "The Conversion of St. Paul. Its Nature, Antecedents and Consequences," *New Testament Studies* 1 (1954/55), 276-82; y de U. Wilckens, "Die Bekehrung des Paulus als religionsgeschichtliches Problem," *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 56 (1959), 273-93.

¹² Para la interpretación Agustiniana ver A. F. W. Lekkerkerker, *Römer 7 und Römer 9 bei Augustin* (1942); cf. Ph. Platz, "Der Römerbrief in der Gnadenlehre Augustins," *Cassiciacum* 5 (1938); también J. Stelzenberger, *Conscientia bei Augustin* (1959); e *idem*, "Conscientia in der ost-westlichen Spannung der patristischen Theologie," *Tübinger Theologische Quartalschrift* 141 (1961), 174-205.—Para fines de antecedentes Griegos, ver a O. Seel, "Zur Vorgeschichte des Gewissensbegriffes im altgriechischen Denken," *Festschrift F. Dornseiff* (1953), 291-319. Para un sondeo amplio e instructivo, que sustancia nuestro punto de vista en muchos aspectos — pero que lee el material bíblico de forma diferente — ver a H. Jaeger, "L'examen de conscience dans les religions non-chrétiennes et avant le christianisme," *Numen* 6 (1959), 175-233.

^{12a} Cf. Mi artículo en Gal. 3:24 en *Svensk Exegetisk Årsbok* 18-19 (1953-54), 161-73.

¹³ R. Bultmann, *Theology of the New Testament*, vol. 1 (1951), 242 f.

¹⁴ C. H. Dodd siente la dificultad en tal interpretación, pero termina colocando la recuperación de Pablo de su jactancia en algún momento más tarde en su carrera, "The Mind of Paul," *New Testament Studies* (1953), 67-128.

¹⁵ Bultmann, *ibm.* Vol. 2 (1955) 251; cf. *idem*, "The Problem of Hermeneutics," *Essays Philosophical and Theological* (1955), 234-61.

¹⁶ Volz, *Die Eschatologie der jüdischen Gemeinde im neutestamentlichen Zeitalter* (1934), 111 ff.

¹⁷ Cf. también como F. Büchsel, quien respecto a este punto de vista en un lenguaje altamente tendenciado, admite la carencia de evidencia para dicha actitud: la Farisaica "tendía a vacilar entre una confianza arrogante en sus buenas obras, lo cual le cegó a su pecaminosidad, y a un temor sin esperanza a la maldición de Dios, aunque esto es menos comúnmente expresado." *Theological Dictionary of the New Testament* (Ed. G. Kittel), vol. 3 (1965), 935.—Los ejemplos, a menudo citados, del 4 Ezra 3-4 y 7-8 lidian primeramente con la teodicia histórica y no con la consciencia individual.

¹⁸ Este tema es elaborado posteriormente en la Epistola de Barnabás 5:9, donde *todos* los Apóstoles son llamados “inícuos sobre todo pecado” con una referencia a Mar. 2:17.

¹⁹ La confusión causada por las interpretaciones psicológicas, y la centralidad de la Ley en Rom. 7, fue vista en el estudio de la época escrito por W. G. Kümmel, *Römer 7 und die Bekehrung des Paulus* (1929); cf. C. L. Mitton, *Expository Times* 65 (1953/54), 78-81; 99-103; 132-135; y en E. Ellwein, *Kerygma und Dogma* 1 (1955), 247-68.

²⁰ En forma similar aun el texto Griego standard del Nuevo Testamento (la edición Nestle) indica que el Cap. 7 debería terminar con la exclamación en el v. 25a, y el cap. 8 inicia ya con el v. 25b. Pero la New English Bible tiene el v. 25b como la oración que concluye en el cap. 7.

²¹ Para fines de ver un tratamiento más a fondo de estos asuntos, ver mi artículo titulado “Biblical Theology” en *The Interpreter’s Dictionary of the Bible*, vol. 1 (1962), 418-32.