

APROXIMACIÓN AL ESPÍRITU EN SAN PABLO: UN NUEVO CÓDIGO ÉTICO

Approach to the spirit in Saint Paul: a new code of ethics

Roberto Julio León Pacheco

Universidad Nacional Mayor de San Marcos-Facultad de Ciencias Contables-

Departamento de Contabilidad-Lima-Perú

<https://orcid.org/0000-0001-7733-2909>

Fecha de recepción: 09/06/2022

Fecha de aceptación: 01/09/2022

Fecha de publicación: 03/11/2022

Resumen

Para Pablo, el Espíritu fue otorgado a toda la civilización humana. Si bien el cristianismo amplía el alcance del mensaje de salvación para los paganos; también, de alguna manera, lo replantea y restringe, priorizando y valorizando aspectos totalmente novedosos tales como la libertad de elección y la preferencia por "lo pequeño" y/o el excluido.

Jesús no se habría encarnado para proporcionarle a Abba, como llama a Dios, una víctima por los pecados del mundo sino para hacer visible y liquidar el nexo entre lo sagrado y la violencia. En ese sentido la forma de cómo Jesús explica a Abba - a qué se parece y no qué es - estaría en línea de cómo se requiere, por parte del creyente cristiano, una explicación de lo divino.

El Espíritu, mencionado sin más, en Pablo, bajo nuestro entendimiento, permite, a través de su vivencia tanto personal como comunitaria, prepararse para el futuro pero desde el presente. En ese sentido, la vivencia del cristiano es de tipo escatológica; es decir, vive en el principio del fin. En específico, la ascesis se constituía como un catalizador para alojar el Espíritu en el hombre: una preparación del cuerpo para un estado de transfiguración en el momento de la tan ansiada vida eterna.

El cristianismo no desenfoca la importancia que tiene la vida; contrariamente, el Espíritu, como código ético, permitiría acceder al hombre, en esta vida, a la vida eterna prometida por el mesías.

Palabras clave:

San Pablo, Espíritu, código ético, divino.



Abstract

For Paul, the Spirit was bestowed on all of human civilization. While Christianity broadens the scope of the salvation message for pagans; also, in some way, it restricts and rethinks it, prioritizing and valuing completely new aspects such as freedom of choice and the preference for the excluded and/or "what is small".

Jesus would not have been incarnated to provide Abba, as he calls God, a victim for the sins of the world, but to make visible and liquidate the link between the sacred and violence. In this sense, the way in which Jesus explains Abba - what he looks like and not what he is - would be in line with how an explanation of the divine is required by the Christian believer.

The Spirit in Paul, under our understanding, allows, through his personal and community experience, to prepare for the future but from the present. In this sense, the experience of the Christian is of an eschatological type; that is, it lives at the beginning of the end. Specifically, asceticism was constituted as a catalyst for accommodating the Spirit in man: a preparation of the body for a state of transfiguration at the time of the long-awaited eternal life.

Christianity does not blur the importance of life; conversely, the Spirit, as a code of ethics, would allow man to access, in this life, the eternal life promised by the messiah.

Keywords:

St. Paul, Spirit, Code ethical, Divine.

INTRODUCCIÓN

No se podría entender al cristianismo sin Pablo de Tarso (en adelante Pablo). Su tarea de llevar el mensaje de Jesús de Nazareth fue titánica, efectiva y clave para la universalización de la Iglesia de Jesucristo. Es considerado casi como un apóstol por su fervor a la figura de Cristo (Manzarbeitia, 2015). De hecho, Pablo quiere profesar que no ha recibido ningún encargo de los apóstoles; su misión habría sido encomendada directamente por Cristo (Basevi, 2007).

Jesucristo presenta a Yahveh como *Abba*, un padre amoroso, que está dispuesto al perdón siempre y cuando haya un claro arrepentimiento voluntario. *Abba* es un Dios para la humanidad en

su conjunto y no es propiedad de un pueblo o cultura específica. En ese sentido, si bien está intacta la preferencia histórica de *Yahveh* sobre los judíos en el mensaje cristiano; ellos habrían perdido la exclusividad de su amor. La propuesta cristiana suscita la presencia de una forma de ver el mundo diferente a la de la Ley y a la de la sociedad judía y revela el trasfondo violento e injusto que oculta del sacrificio cristiano: el chivo expiatorio era una víctima inocente. En las cartas de Pablo se menciona al Espíritu como elemento crucial para el efectivo despliegue del mensaje.

El presente artículo busca compartir una visión personal sobre el entendimiento de la naturaleza de ese Espíritu (mencionado directamente en

la obra paulista); la misma que se ha construido a partir de un contraste con las ideas de otros autores y un recorrido por la obra bíblica paulista. Considero que de la obra de Pablo se desprende que el Espíritu se aproxima a un don y, a la vez, un código ético divino, revelado por Jesús de Nazareth, que se aloja en el hombre a libre voluntad y cuya aceptación asegura vida después de la muerte.

Sobre el don revelado y la libre voluntad

En el cristianismo, el Espíritu habría sido otorgado, a través de la revelación de Jesús de Nazareth, como un regalo para toda la civilización humana. Ya previamente los mismos cristianos consideraban la Ley judía como un don de Dios: "Ellos son los israelitas, a quienes Dios adoptó; entre ellos descansa su gloria con las alianzas, el don de la Ley, el culto y las promesas de Dios" (Ro 9, 4 La Biblia Latinoamericana 2005). Los judíos en tiempos de Pablo, cuya religión y cultura brindaban a sus seguidores la certeza de ser el pueblo elegido por el único y más poderoso Dios, han perdido la exclusividad de su amor. En ese sentido, la prédica de Pablo redondea muy bien la apertura hacia los no judíos en un contexto social tradicionalista y adverso a cambios estructurales:

Pero, cuando llegó la plenitud de los tiempos, Dios envió a su Hijo, que nació de mujer y fue sometido a la Ley, con el fin de rescatar a los que estaban bajo la Ley, para que así recibiéramos nuestros derechos como hijos. Ustedes ahora son hijos, y como son hijos, Dios ha mandado a nuestros corazones el Espíritu de su propio Hijo que clama al Padre: ¡Abba!, o sea: ¡Padre! (Ga 4, 4-6).

De hecho cuando los primeros judíos conversos supieron de la conversión de los gentiles, caían en la cuenta que el viejo orden estaba comenzando a entrar en crisis (Armstrong, 2009). Pero si bien el cristianismo amplía el alcance del mensaje de salvación para los paganos también lo restringe, priorizando y valorizando aspectos totalmente novedosos como la preferencia por lo pequeño, el pobre y excluidos. Al respecto, Carrère (2015) hace referencia al mensaje paulista en el mundo griego:

Pero yendo de una cosa a otra, si se escuchaba a Pablo uno llegaba a decir que era mejor ser pequeño que grande, pobre que rico, enfermo que saludable, y, llegado a este punto, el espíritu griego ya no comprendía nada, mientras que los recién convertidos se exaltaban con su propia audacia. (p. 105)

El contexto social en el que se propone la buena nueva es adverso a cambios y lleno de prejuicios, Simons (2018) nos ilustra:

La sociedad en la que vivió Jesús era una sociedad en la que, probablemente, se tenían más prejuicios que en la nuestra: prejuicios nacionalistas, religiosos, raciales, sociales, de género, morales, etcétera. Solo el varón adulto, judío de nación, religión y raza, "puro" y cumplidor estricto de la ley, contaba con todos los derechos y la aprobación social. Es notorio y significativo que Jesús viviendo en ese tipo de sociedad, no tuviera ninguno de esos prejuicios. (p. 141)

Si bien, Jesús hace una revelación contundente y revela de qué se trata el

don; revela, además, el cómo entender de dónde viene. El Espíritu viene de Abba: una figura como de la de un Padre. Esta idea sustenta la naturaleza del Espíritu como la de un regalo. Lo que viene de un Padre, no se cobra, no tiene costo, connota y denota gratuidad. La parábola del Hijo Pródigo nos ayuda a entender y sentir la naturaleza o característica del origen de ese Espíritu. Más allá de solo un padre, este Abba es un padre amoroso. El hijo que se aleja toma la iniciativa de acercarse nuevamente por voluntad propia y es perdonado. La descripción de Carrère (2015) nos refiere a la parábola en cuestión:

Informado de su regreso, el padre, en lugar de esperarle con el semblante severo, en su sillón de dueño de la casa, sale corriendo a su encuentro, lo estrecha en sus brazos y, sin escuchar siquiera las excusas que el chico ha preparado («Ya no merezco que me llamen hijo tuyo», etc.), ordena que preparen un gran banquete para festejar su retorno. (p. 299)

La parábola del Hijo Pródigo debió ser motivante para el pueblo pagano ya que Abba siempre invitaría, amorosamente, a compartir la salvación. Nuestra postura, bajo la visión de Pablo, se ve soportada en el entendimiento de que la aceptación voluntaria de las reglas de la casa de Abba llevaría, según las escrituras, a un mundo mejor (banquete y fiesta). El Hijo Pródigo representa muy bien al pueblo pagano que se convierte y acepta el nuevo código ético. El otro hijo, representaría al pueblo judío fiel, esforzado y cumplidor de la Ley pero a la vez juzgador de los de su misma especie. En ese sentido Brown (1988) nos comenta:

Basándose en la fuerza de esta revelación personal y directa, y en el consiguiente don del Espíritu Santo, Pablo afirmó que el reino era accesible a la totalidad de los paganos, es decir, a «les gentiles», a las personas que no habían sido circuncidadas, y que, por lo tanto, no tenían obligación alguna de mantener la distinción entre alimentos puros e impuros, como ocurría en el caso de quienes habían entrado en Israel del modo normal. (p. 75)

La aceptación del nuevo código ético por voluntad propia es un factor indispensable en el mensaje cristiano. La parábola del Hijo Pródigo refuerza la necesidad de la presencia de este componente en el arrepentido para compartir la dicha de Abba. Pablo refuerza la simbiosis entre el precepto cristiano y la libertad:

Nuestra vocación, hermanos, es la libertad. No hablo de esa libertad que encubre los deseos de la carne, sino del amor por el que nos hacemos esclavos unos de otros. Pues la Ley entera se resume en una frase: Amarás al prójimo como a ti mismo. (Ga 5, 13-14)

Incluso va más allá sobre la naturaleza del mensaje cristiano en relación con la Ley judía. Para Pablo no solo la aceptación del mensaje es libre sino que, a la vez, el mensaje cristiano tiene una naturaleza liberadora. Sobre el particular, en alusión a la antigua y nueva alianza, predica: "Hermanos, nosotros somos hijos de la mujer libre y no de la esclava" (Ga 4, 31)

El Espíritu entonces es no solamente un don sino un originador de otros dones. Respecto al anterior Pablo predicó:

A uno se le da, por el Espíritu, palabra de sabiduría; a otro, palabra de conocimiento según el mismo Espíritu; a otro, el don de la fe, por el Espíritu; a otro, el don de hacer curaciones, por el único Espíritu; a otro, poder de hacer milagros; a otro, profecía; a otro, reconocimiento de lo que viene del bueno o del mal espíritu; a otro, hablar en lenguas; a otro, interpretar lo que se dijo en lenguas. Y todo esto es obra del mismo y único Espíritu, que da a cada uno como quiere. (1 Cor 12: 8-11)

Sobre el código ético divino

Quien ha crecido sabiéndose un elegido podría considerar como correctos y superiores sus códigos morales y legales por sobre los del resto y más aún si entre los miembros de su propio grupo se generan profundas diferencias políticas y sociales a partir de dichos códigos (Simons, 2018).

Se ha dicho que el código moral judío se basaba en la Ley. En ese sentido, los judíos que la cumplían estrictamente eran considerados como de mayor prestigio. Existía por tanto un grupo que tenía un claro poder político si estaba ligado a ella en tanto vigilante o practicante.

No es extraño, por consiguiente, que exista un rechazo ante cualquier nuevo mensaje que ponga en peligro a dicho código por lo que restarle importancia o poner en un segundo plano a la Ley era atentar en contra del poder político imperante.

Carrère (2015) nos ilustra sobre la recepción del mensaje de Pablo por parte del pueblo judío:

Dicen que para salvarse hay que circuncidarse, según la ley de Moisés. Pablo induce a error a sus adeptos si les dispensa de la circuncisión. Les promete la salvación pero en realidad los arrastra a la vía de perdición. Es un hombre peligroso, un lobo disfrazado de pastor. (p. 122)

La ruptura con la anterior forma de ver el mundo se hace explícita en Pablo, el cristianismo para él sería una nueva estructura ética y no un conjunto de obligaciones y responsabilidades de cumplimiento irrestricto. En ese sentido Bortolini (2007) nos dice:

Liberar a Pablo del moralismo no es tan fácil, pero no hay otro camino. Él no es moralista, sino una persona que propone una ética, un comportamiento nuevo. Moralista es el que insiste demasiado en la obligatoriedad, sin mostrar lo que viene antes de eso. Pablo sabe muy bien lo que vienen antes, y por eso deja de ser moralista y se convierte en predicador de una ética, de un comportamiento coherente. (p. 111)

El rechazo hacia una forma de pensar diferente y que implique un comportamiento diferente soporta nuestra tesis sobre la existencia de un código ético distinto cuestionador del anterior. Si bien hay rechazo, hay también temor ante la novedad por parte de los vigilantes y practicantes de la Ley judía. El nuevo mensaje cristiano, en sus inicios, no se constituye como una lista de obligaciones sino con una "invitación" a cumplir con un código ético aspiracional. Según De la Serna (2015 – 2016) indica que "Espíritu es, (...), el accionar de Dios en la vida del ser humano" (p. 177). Mateo, al respecto,

complementa: "Por su parte, sean ustedes perfectos como es perfecto el Padre de ustedes que está en el Cielo". (Mt 5, 48)

El mismo Pablo considera de principal importancia esta nueva estructura ética que ha recibido el cristiano y que como hemos visto se "aloja" en esta nueva versión de hombre. El hecho que Pablo no haya sido uno de los doce ha marcado el proceso de enfoque sobre cómo transmitir el mensaje. Cothenet (1985), al respecto, señala que:

(...) el misterio de la muerte y de la resurrección acapara toda la meditación de Pablo, hasta tal punto que es preciso estar muy atentos para descubrir bajo su pluma ecos directos de la enseñanza de Jesús. Se dan ciertamente estos ecos (...) pero en su conjunto Pablo se muestra más preocupado de señalar cómo hay que vivir -en Cristo- quede recordar el relato de los orígenes. (p. 81)

Para Luciene Cerfaux, Pablo considera que en un cristiano "la acción divina se ejerce por el Evangelio y funda la salvación cristiana" (Cerfaux, 1965, p. 461). En ese sentido el mensaje cristiano de aceptación voluntaria para Pablo constituiría una ética divina.

Si bien existe, claramente, una discontinuidad entre el nuevo mensaje de salvación y el mensaje judío del Antiguo Testamento no podemos perder de vista, por otro lado, una evidente continuidad. Para Pablo toda nueva comunidad que se formaba y que compartía el Espíritu tenía un sustrato tradicional judío. En ese sentido, Fee (2007) nos comenta:

Pablo se ve a sí mismo y a las iglesias por él establecidas, en línea directa

con el pueblo de Dios en el Antiguo Testamento; y a pesar de sus profundas convicciones respecto a las radicales implicaciones de la venida de Cristo y el Espíritu, el apóstol revalida con regularidad dicha continuidad. (p. 4)

De otro lado y, en relación con la tradición religiosa previa a Jesucristo, estamos de acuerdo con Vattimo (1996) cuando expresa que Jesús no se habría encarnado para proporcionar al Abba una víctima y calmar su ira por los pecados del mundo sino para hacer visible y liquidar el nexo entre lo sagrado y la violencia. De acuerdo con Sucasas (2017), y reforzando lo anterior, "el Padre de la Nueva Alianza es del todo ajeno a la violencia" (p. 145).

Sobre la conexión entre lo sagrado y la violencia, Girard (1972) propone que lo sagrado tiene un origen violento, el sacrificio es una experiencia tremendamente impresionante para el que la observa y permite reestructurar los procesos de convivencia poniendo fin a la violencia en la comunidad a través de un chivo expiatorio. Dicha violencia debe ejercerse con la finalidad de satisfacer los objetivos comunitarios y no individuales. En ese sentido Girard (1972) indica:

Si no hay víctima propiciatoria para instituir el sacrificio al nivel de la propia colectividad, y no de las relaciones entre particulares, habrá que pensar que la víctima sustituye únicamente a determinados individuos, los que inspiran al sacrificador unos sentimientos de hostilidad personal. Si el *transfert* es puramente individual, como ocurre en el psicoanálisis, es imposible que el sacrificio sea una

institución realmente social, que implique a todos los miembros de la comunidad. (p. 109)

Sin embargo, el sacrificio inicia también un ciclo / ritual de violencia que se enquista en el *modus vivendi* de la comunidad y se sedimenta, posteriormente, como cultura. Algunos rituales incorporan aspectos que la comunidad desea olvidar. Sobre el objetivo de los sacrificadores, Girard (1972) nos comenta:

Quieren reproducir con la mayor fidelidad posible el modelo de una crisis anterior que se ha resuelto gracias a mecanismo de la víctima propiciatoria. Todos los peligros, reales e imaginarios, que amenazan la comunidad son asimilados al peligro más terrible que pueda confrontar una sociedad: la crisis sacrificial. El rito es la repetición de un primer linchamiento espontáneo que ha devuelto el orden a la comunidad porque ha rehecho en contra de la víctima propiciatoria, y alrededor de ella, la unidad perdida en la violencia recíproca. (p. 103)

Esta revolución es intolerable para aquellos que se hacían llamar vigilantes o practicantes de la Ley judía en aquella época y constituiría, en línea con lo expuesto anteriormente, parte de la humanidad que se queda arraigada en la violencia. Esa revolución intolerable sería la razón que explicaría la muerte de Jesús de Nazareth (Vattimo, 1996). El nuevo código ético fomentaría la no violencia; es decir, busca cortar de raíz la necesidad de la presencia del chivo expiatorio al poner primero los intereses comunitarios sobre los particulares. La intolerable revolución habría develado la verdad durante la Pasión de Cristo: el chivo expiatorio era inocente. Girard (1982) nos comenta:

Cuando exclamamos: "La víctima es un chivo expiatorio", recurrimos a una expresión bíblica, pero que ya no tiene, como he dicho, el sentido que tenía para los participantes en el ritual del mismo nombre. Tiene el sentido de la oveja inocente en Isaías, del cordero de Dios en los Evangelios. (p. 261)

Sobre la divinidad del código ético cristiano podríamos decir que el Evangelio abunda en referencias sobre la divinidad de Jesús. Sobre el particular, considero que presentar a Jesucristo como un misterio revelado refuerza la divinidad de la ética cristiana desde el punto de vista de Pablo: "Este misterio no se dio a conocer a los hombre en tiempos pasados, pero ahora acaba de ser revelado mediante los dones espirituales de los santos apóstoles y profetas". (Ef 3, 5)

El Misterio de Cristo es justamente la base en la que se soporta la Teología de Pablo. Pero la acepción de este "misterio" no es la de una verdad que no puede ser comprendida sino que se trataría de un plan divino inimaginable y novedoso que ningún ser viviente se podría haber imaginado antes de la revelación (Bover, 1967). En relación con el plan antes mencionado, José Bover nos dice: "(...) plan altísimo y secretísimo, impenetrable a los ojos de toda criatura antes de su revelación; plan concebido eternamente por Dios Padre, realizado por Jesu-Cristo y en Jesu-Cristo, bajo la acción del Espíritu Santo." (Bover, 1967, p. 75)

Sin embargo, creo importante resaltar que incluso la forma en la que Jesús transmite el mensaje abona a considerarlo como divino por los cristianos. Jesús, en ese sentido, era consciente de la imposibilidad de hacer inteligible a *Abba*. Jesús no decía *qué era Abba* sino

a *qué se parece* y lo hacía, en muchos de los casos, a través de parábolas. Sobre cómo procesamos lo lejano y cómo lo relacionamos con lo divino. James (1986) nos expresa:

En general, nuestra vida prudente y nuestra moral más elevada se fundamentan en el hecho de que las sensaciones materiales presentes pueden tener menor influencia en nuestra conducta que la idea de hechos remotos; por ello los objetos más concretos de la religión de la mayoría de los hombres, las deidades que adoran, sólo las perciben en forma de idea. (p. 28)

En específico y sobre la orientación cristiana, el creyente elabora el criterio de divinidad en función a su libre determinación. En esa línea James (1986) nos dice:

Así, pues, la fuerza de la religión cristiana, en cuanto la creencia en los personajes divinos es la que determina la actitud prevalente del creyente, se ejerce, en general, mediante la instrumentalidad de las ideas puras, para las cuales ninguna experiencia pasada del individuo sirve como modelo. (p. 28)

En ese sentido la forma de cómo Jesús da a conocer a Abba estaría muy en línea con James (1986) en relación a cómo se percibe lo divino por parte del creyente cristiano. En adición a lo anterior, Delhaye (1983) señala que la vida eterna es un aspecto relevante que abona a la divinidad ya que se contrapone a la finitud humana. Seguidamente pasaremos a profundizar sobre este aspecto.

Sobre la vida después de la muerte

El Espíritu permite a través de su vivencia tanto personal como comunitaria prepararse para el futuro pero desde el presente. En ese sentido la vivencia del cristiano es de tipo escatológica, es decir vive en el principio del fin. De acuerdo con Fee (2007):

(...) la preocupación esencial es el asunto de la Salvación en Cristo. Dicha salvación es "escatológica" en el sentido de que aquella salvación final que aún aguarda al creyente, es ya una realidad presente por medio de Cristo y del Espíritu. (p. 7)

La vida para el cristiano no termina después de la muerte. Según el Nuevo Testamento, el cuerpo espera el día de la segunda venida de Jesucristo. En ese día el cuerpo resucitará de manera gloriosa y se unirá al alma que estaría ya previamente con Dios (Cerfaux, 1995). Luciene Cerfaux aporta que "la muerte en unión con Jesús asegura la presencia en la parusía" (Cerfaux, 1955, p. 27). Adicionalmente, Claudio Basevi nos dice que "(...) también los cuerpos de quienes vivan entonces serán transformados gloriosamente (...). Por tanto, los que hayan muerto antes de la Parusía no estarán en condición inferior con respecto de los que todavía vivan en ese momento" (Basevi, 2013, p. 102).

En el marco del mensaje de Pablo, el ser cristiano implica haber sido intervenido por Dios mismo. El hombre ha pasado de ser *psyquè* a ser *pneuma*. Jesucristo para Pablo ha hecho posible esa transformación. Al respecto Delhaye (1983) nos dice que:

El primero es el hombre sin la gracia, dejado a sus propias

fuerzas. Es Adán y los hijos de Adán, el cual es a la vez figura del mundo material e implicado en su organización. El segundo es divino, participa en la gloria de Dios. Es el hombre que ha recibido la gracia. Ya ahora el interior del cristiano está invadido por el *pneuma*. Un día, cuando la resurrección (...), nuestro cuerpo tendrá también las cualidades de *pneuma*. (p. 697)

Un ejemplo claro de la preparación para la vida después de la muerte es la seguida por el asceta. El asceta se prepara para albergar al Espíritu y acortar la pascua hacia la vida eterna. De acuerdo con Brown (1988), la lucha más dura del asceta, para adquirir una nueva humanidad, era contra el hambre. Luchar implicaba sobrevivir y mantener la salud en un ambiente hostil: el desierto. Se alimentaba de hogazas de pan, las mismas que, por la forma de su preparación, le permitían mantener, todavía, un enlace con la humanidad. El mantener la humanidad dentro de un mundo de bestias, como lo era el desierto, era reconfortante para el asceta. El hambre, era pues, una estrategia para reforzar su espiritualidad y la satisfacción estaba, principalmente, en la recuperación de la humanidad pura: esa que Adán, con su pecado, se había encargado de desnaturalizar. De acuerdo con Brown (1988), el pecado de Adán fue un acto de voracidad: comer el fruto prohibido.

El hambre era pues un medio para llevar al cuerpo a una aventura de liberación, penar por sus propios pecados y sufrir en esta vida para ganar la futura gloria para sus cuerpos. Al poner al cuerpo bajo presión, los ascetas buscaban llevarlo a un estado de humanidad en el paraíso: más parecido al alma. La ascesis se constituía como un catalizador para alojar el Espíritu en el hombre. En definitiva un asceta

voluntariamente desea vivir el código ético cristiano, se prepara como en un laboratorio - el desierto- con la esperanza de ir transfigurándose - lograr un cuerpo glorioso y estar listo para la segunda venida del mesías. En específico, para Brown "El Espíritu podía regalar al cuerpo humano el supremo don de sobrevivir frente a la muerte." (Brown, 1988, p. 123).

En Oriente, de acuerdo con Revel & Ricard (1998), prima la transformación interior antes que la transfiguración del cuerpo. A través de la práctica espiritual y un método contemplativo, se llega a un cambio que no se ejecuta aisladamente: la mente del maestro es la fuente del conocimiento para poder despejar la confusión en el aprendiz. En ese sentido, el conocimiento no se soporta en la acumulación de teorías ni de experiencias sino en la aclaración de las apariencias del mundo diagramadas por la mente. En relación con el budismo, Revel & Ricard (1998) nos amplían:

(...) la indagación espiritual, cuando se traduce en una verdadera transformación interior, es una indagación eminentemente viva, de un frescor que no cesa de renovarse. Una tradición metafísica como el budismo jamás podría «envejecer», ya que su interés se centra en las cuestiones fundamentales de la existencia. (p. 27)

Pareciera entonces que el cristianismo, hubiese quitado el centro de atención a la vida y dárselo al más allá. Esta afirmación entraría en clara contradicción con la ética en Pablo. De acuerdo con Alain Badiou, "es aquí y ahora donde la vida toma su revancha de la muerte, aquí y ahora donde podemos vivir afirmativamente, según el espíritu, y no negativamente, según la carne, que es pensamiento de la muerte" (Badiou, 1997, p. 73).

Conclusiones

Para el cristianismo, el Espíritu ha sido otorgado como un regalo para la humanidad tal como lo fue la Ley Judía para el pueblo elegido. La prédica de Pablo, en un contexto histórico y social adverso a cambios estructurales, se centró en los no judíos o judíos fuera de su tierra. Las primeras conversiones evidenciaron, para los primeros judíos conversos, el comienzo de la crisis del orden previo. La aceptación del nuevo código ético por voluntad propia es un factor indispensable en el mensaje cristiano y, en ese sentido, el cristianismo para Pablo, tiene una naturaleza liberadora, prioriza lo pequeño, al pobre y a los excluidos del mundo. En sus cartas, hace explícito que el Espíritu no solamente es un don sino un originador de otros dones.

En que respecta al cumplimiento y vigilancia de la Ley judía podemos decir que hacerlo brindaba un mayor prestigio y poder político. El cristianismo para Pablo sería una nueva estructura ética y una invitación a cumplir con un código ético aspiracional y no un estricto y amplio conjunto de obligaciones y responsabilidades. Para Pablo, el mensaje cristiano de aceptación voluntaria se constituirá como una ética divina al mismo tiempo.

La continuidad con la tradición judía no se niega en el mensaje de Pablo, toda nueva comunidad que se formaba y que compartía el Espíritu tenía un sustrato tradicional judío. La principal ruptura del cristianismo con lo anterior habría sido el haber hecho visible y liquidar el nexo entre lo sagrado y la violencia durante la Pasión es por ello que la propuesta ética cristiana, para Pablo, es una de no violencia.

El Misterio de Cristo es la base de la Teología de Pablo y se constituye como un plan divino novedoso e inimaginable antes de la revelación. La forma de cómo Jesucristo ha transmitido el mensaje – a través de parábolas – y la propuesta de vida eterna abonada, para los cristianos, a la divinidad de la buena nueva y de ese nuevo Espíritu inmerso en ella.

La vivencia del cristiano es de tipo escatológica: vive en el principio del fin. Para Pablo, el ser cristiano implica haber sido intervenido por Dios mismo. El hombre ha pasado de ser *psyque* a ser *pneuma*.

El asceta ejemplifica la preparación física para la vida después de la muerte. La lucha más dura era contra el hambre en el desierto para recuperar la humanidad pura, perdida por Adán, y preparar al cuerpo para su futura transfiguración gloriosa en la segunda venida de Jesucristo.

El Espíritu, expresado directamente como tal en la obra paulista, decanta, también, en una sólida propuesta ética, la misma que, basada en las enseñanzas de Jesús de Nazareth, mantiene foco en la vida terrenal al promover una lucha contra la muerte utilizando como arma, de manera voluntaria, dicha propuesta. El objetivo de esta lucha es lograr vida después de la muerte la misma que se haría efectiva, para el creyente, en la segunda venida del mesías o parusía.

REFERENCIAS

- Armstrong, K. (2009). *En Defensa de Dios. El sentido de la religión*. Paidós.
- Badiou, A. (1997). *San Pablo: La fundación del universalismo*. Anthropos

- Basevi, C. (2013). *Introducción a los escritos de San Pablo: Su vida y su teología*. Palabra.
- Bortolini, J. (2007). *Introducción a San Pablo y a sus cartas*. San Pablo.
- Bover, J. (1967). *Teología de San Pablo*. La Editorial Católica.
- Brown, P. (1988). *El cuerpo y La sociedad: los cristianos y la renuncia sexual*. Muchnik Editores S.A.
- Carrère, E. (2015). *El Reino*. Anagrama.
- Cerfaux, L. (1955). *Jesucristo en San Pablo*. Desclée de Brouwer.
- Cerfaux, L. (1965). *El cristiano en San Pablo*. Desclée de Brouwer.
- Cothenet, E. (1985). *San Pablo en su tiempo*. Verbo Divino.
- De la Serna, E. (2015 – 2016). La presencia del Espíritu en los escritos de San Pablo. *Revista Bíblica*, (77-78), 157- 180.
- Delhaye, P. (1983). La exigencia cristiana según San Pablo. *Revista Scripta Theologica*, (15), 669-738.
- Fee, G. (2007). *Pablo, el Espíritu y el Pueblo de Dios*. Vida.
- Girard, R. (1972). *La violencia y lo sagrado*. Anagrama.
- Girard, R. (1982). *El chivo expiatorio*. Anagrama.
- James, W. (1986). *Las variedades de la experiencia religiosa: Estudio de la naturaleza humana*. Península.
- Manzarbeitia, S. (2015). San Pablo. *Revista Digital de Iconografía Medieval*, vol. VII, (14), 39-61.
- Revel, J-F, & Ricard, M. (1998). *El monje y el filósofo*. Urano.
- Simons, A. (2018). *La realidad como misterio: Elogio del asombro, la admiración, la búsqueda y la creatividad*. PUCP.
- Sucasas, J. (2017). Antropología de la violencia: René Girard. *Revista Bajo Palabra*, (15), 137-147.
- Vattimo, G. (1996). *Crear que se cree*. Paidós.