

Pablo y la mística

ANTONIO CARMONA HEREDIA

El misticismo es una actitud religiosa que aspira a la aprehensión inmediata de la divinidad. En el caso de la mística cristiana, consiste en el acto espiritual de unión con Dios conocido como *éxtasis*. Este, no obstante, no depende del individuo, solamente está en manos de Dios quien, por motivos tan solo a él conocidos, otorga como gracia privada a determinadas personas un breve tiempo de comunicación sensible ultraterrena. A estas personas Dios se acerca bien directamente, o bien les otorga el don para su posterior transmisión a un grupo específico o al conjunto social¹.

Si bien en algunos casos la experiencia mística puede ir acompañada de fenómenos tales como visiones, imágenes sensoriales, audición de voces sobrenaturales, estigmas, levitación u otros de semejante naturaleza, estos no constituyen nunca lo esencial, son siempre elementos periféricos y contingentes. Porque está fuera de duda que la meta de la experiencia mística –en su modalidad cristiana, en este caso– es únicamente la unión con Dios². Por consiguiente, el conocimiento místico no es solo lo que el cristiano sabe a nivel teórico, es más bien un degustar rumiante; no se trata solo de conocer conceptualmente, hablamos, antes bien, de experimentar el asombro y la honda conmoción que provoca el cara a cara con las verdades divinas.

Por lo que se refiere a su inclusión en las páginas de la Sagrada Escritura, el término «mística» (*mýstis*) no está recogido en el Nuevo Testamento; y aparece tan solo dos veces en el Antiguo, ambas en el libro de la Sabiduría. En una

¹ STEFANO DE FFIORES – TULLO GOFF, *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, Paulina, Madrid 1983, 931-943.

² BERNARD MCGINN – JOHN MEYENDORFF – JEAN LECLERCO, *Espiritualidad Cristiana I*, Lumen/Edibesa, Madrid 2008, 21-24.

ocasión, con sentido crítico en referencia a los cultos paganos, donde se tilda de “iniciados” a seres execrables:

«A los antiguos habitantes de tu santa tierra, los aborreciste por sus prácticas abominables, actos de magia y ritos sacrílegos. A esos crueles asesinos de niños, devoradores de entrañas en banquetes de carne y sangre humanas, a esos iniciados en bacanales, padres asesinos de seres indefensos, decidiste eliminarlos por medio de nuestros antepasados» (Sabiduría 12,3-6).

Y la segunda vez, entendiendo este término como un inicio en el conocimiento de Dios (Sabiduría 8,4):

«Pues está iniciada en la ciencia de Dios y es la que elige sus obras».

En sentido moderno, no se comenzó a hablar de la mística hasta el siglo XVII. Hasta ese momento, en efecto, no se hacía uso del vocablo, se prefería la idea de *espiritualidad* o de *contemplación*. El término *mística* era utilizado como un adjetivo calificativo de la teología.

A finales del siglo V, un teólogo y místico bizantino, el llamado Pseudo-Dionisio, alcanzó autoridad universal al ser intercambiado con Dionisio Areopagita (del siglo I d.C.)³, con quien fue confundido y considerado erróneamente un mismo personaje. El Areopagita era un discípulo del apóstol Pablo de Tarso, que llegó a ser obispo de Atenas (debe su apodo al hecho de vivir en el Areópago, un barrio de la ciudad ateniense sede del consejo del mismo nombre). El Areopagita escuchaba las enseñanzas de san Pablo, por quien se presumía que había sido iniciado en el misterio de Cristo⁴:

«Salió Pablo de en medio de ellos. Algunos se adhirieron a Pablo y creyeron, entre los cuales estaban Dionisio Areopagita y una mujer de nombre Damaris y otros más» (Hechos de los Apóstoles 17,33-34).

El llamado Pseudo-Dionisio, en su obra *Teología mística*⁵, utiliza un término clave para nuestro estudio: *cognitio Dei experimentalis* (conocimiento ex-

³ Para una visión general véase: JOSÉ RICO PAVÉS, *Semejanza a Dios y divinización en el corpus Dionysiacum (platonismo y cristianismo en Dionisio el Areopagita)*, Estudio teológico de san Ildefonso, Toledo 2001.

⁴ GONZALO SOTO POSADA, «Dionisio Areopagita y la mística», *Cuestiones Teológicas*, vol. 39, n. 92 (julio - diciembre, 2012).

⁵ *Teología mística* es el nombre de una de las obras del Pseudo-Dionisio. Se trata de un escrito extremadamente corto pero que ha influido de una u otra forma en casi todos los autores místicos posteriores. Esta influencia fue inmediata en la teología oriental. En occidente, hubo que esperar a la traducción realizada por Juan Escoto Erígena, en el siglo IX.

perimental de Dios)⁶. Este conocimiento, pasión y experiencia de Dios, es lo que tanto Teresa de Ávila como Juan de la Cruz entienden como teología mística, representando una nueva forma de recibir la gracia divina. Un don que la humanidad nunca puede alcanzar por sus propios medios, toda vez que es un regalo proveniente de Dios.

En lo concerniente a san Pablo, por otra parte, Lucien Cerfaux describe una forma de mística muy especial, relacionada particularmente con los gemidos, en los siguientes términos:

«Los gemidos por la transformación de nuestros cuerpos (2 Corintios 5, 2-5). Encontramos de nuevo en Romanos 8,18-30 el conjunto de los temas de 2 Corintios 4,17-5, y 5,2-5: los sufrimientos, la gloria, los suspiros por las cosas invisibles, las primicias (las arras en 2 Corintios) del Espíritu. Sin embargo, los elementos específicamente griegos de 2 Corintios, el hombre interior y la habitación celeste, faltan en Romanos, que, debido a esto, probablemente conserva el esquema primitivo, perteneciente a la línea apocalíptica. Los sufrimientos del tiempo presente no son nada comparados con la gloria que se revelará en nosotros en la parusía. Actualmente poseemos las primicias del Espíritu, es decir, de la gloria que conviene a los hijos de Dios y anuncia su herencia; suspiramos por alcanzar nuestro destino de hijos, herederos de Dios. La influencia del helenismo ayudará al Apóstol a trasladar el tema de los gemidos a la nueva hipótesis: la resurrección solo sobrevendrá tras un lapso de tiempo más o menos largo, durante el cual el cuerpo permanece en el sepulcro. Vemos, en efecto, que 2 Corintios 5,2-5, paralelo de Romanos 8,23, complica el tema primitivo. Romanos escribía: «Nosotros, que tenemos las primicias del Espíritu, nosotros mismos estamos también gimiendo interiormente, anhelando la adopción filial, el rescate de nuestro cuerpo». Todo el contexto (y especialmente Romanos 8,18) hacía pensar en el acontecimiento de la parusía. Frente a esta frase rectilínea pongamos 2 Corintios 5,2-5, con sus dudas, sus arrepentimientos y sus reanudaciones: «Pues en esta situación gemimos, ansiando revestirnos de nuestra morada, la que procede del cielo, dando por supuesto que, al vestirnos con ella, no estaremos desnudos; pues los que estamos en esta tienda gemimos –agobiados, porque no queremos desvestirnos, sino revestirnos–, para que lo mortal quede absorbido por la vida. Precisamente el que nos destinó a eso mismo es Dios, que nos dio las arras, es decir, el Espíritu»⁷.

⁶ PSEUDO DIONISIO AREOPAGITA, *Obras completas*, BAC, Madrid 2007, 248.

⁷ LUCIEN CERFAUX, *El cristiano en la teología paulina*, Ediciones CEU, Madrid 2009, 162-163.

Otro término análogo, perteneciente a la misma familia semántica, y que necesitamos escudriñar con detenimiento es el de *misterio*. Hemos de tener en cuenta en nuestro análisis que la génesis y el desarrollo de la mística preceden al cristianismo, y, asimismo, que este vocablo de *misterio* tiene una presencia consistente en los escritos paulinos del Nuevo Testamento:

«*Mysterion*, vocablo empleado a partir de los autores trágicos, designa aquello que no puede o no debe decirse. El plural es casi exclusivamente un término técnico que designa una especie de fiestas o celebraciones como las que tenían lugar en Eleusis a partir del s. XVIII a.C., y que, en la época helénica, y sobre todo en la cristiana, se extienden a través de los misterios de Isis, Atis, Mitra y otros.

En el Nuevo Testamento, el vocablo *mysterion* aparece de un modo relativamente poco frecuente (27 o 28 veces en total). Es significativo que se encuentre con la máxima frecuencia (20 o 21 veces) en Pablo y en las deutero-paulinas (1 Corintios: 5 o 6 veces; Efesios: seis; Colosenses: cuatro; 2 Tesalonicenses: una; 1 Timoteo: dos), ya que estas se han enfrentado directamente con los cultos místéricos y con la gnosis»⁸.

Veamos seguidamente la definición de *misterio* que ofrece el profesor Ángel Cordovilla:

«El misterio es esa realidad absolutamente singular que de forma inesperada, sorprendente y gratuita aparece ante nosotros en su unicidad e irrepetibilidad. Una realidad que no puede ser deducida a priori desde nuestra experiencia o nuestra razón, sino que ambas tienen que abrirse obedientemente a ella. En la vida del hombre hay realidades singulares que se nos revelan en su misterio porque somos incapaces de explicar racionalmente en su totalidad y, sobre todo, porque son inexplicables e indeducibles desde nuestra experiencia anterior. Son realidades irreductibles a un concepto y poseen una evidencia y capacidad de mostración tales que, antes que aprisionarlas en un sistema determinado, tenemos que dejarlas que se nos den y se nos digan en toda su irrepetibilidad e incomprendibilidad»⁹.

Este concepto de *misterio* fue heredado a partir de los cultos místéricos de la antigüedad. Veamos, a continuación, sus componentes esenciales, en unas

⁸ LOTHAR COENEN - ERICH BEYREUTHER HANS BIETENHARD, *Diccionario teológico del Nuevo Testamento*, Volumen III, Ediciones Sígueme, Salamanca 1993, 94-95.

⁹ ÁNGEL CORDOVILLA PÉREZ, «La mística en la teología del siglo XX: Karl Rahner y Hans Urs von Balthasar», *Studios eclesiológicos*, vol. 93, n. 364 (2018) 21.

breves pinceladas que ponen al descubierto cómo muchos de esos elementos fueron asumidos gradualmente por el cristianismo, si bien de una manera original.

Cultos místéricos

En el mundo antiguo se daba ya la designación de *misterios* a ciertos cultos secretos, de tipología variada, que surgieron y se desarrollaron a partir de ciertos usos primitivos y cuya actividad –intensa– se extendió desde el siglo VII a.C. al siglo IV d.C. Elemento constitutivo de todos estos cultos era, de un lado, el precepto del silencio (disciplina arcana), que protegía de la profanación las singularidades del rito; y del otro lado, la promesa ofrecida a los iniciados de su salvación en el más allá.

Las celebraciones místicas pretendían ser una representación dramático-cultural de los sufrimientos padecidos por los individuos, así como de su superación de la muerte. En ellas, los iniciados alcanzaban la salvación e incluso la deificación. A tal fin, participaban en el destino de la divinidad mediante prácticas sacramentales (bautismo, banquete, ritos de muerte y resurrección). Todas estas prácticas y símbolos culturales se mantenían en el más riguroso secreto.

La salvación consistía en liberarse del dominio del destino, escapando del yugo de las potencias cósmicas y de la muerte, al tiempo que se obtenía la facultad de atravesar el Hades sin quedar aniquilados. De esta suerte se alcanzaba el objetivo de permanecer en la ultratumba en compañía de la divinidad. Con el sincretismo religioso reinante concuerda la frecuente identificación de varias divinidades, así como la no rara iniciación en diversos misterios de forma simultánea. Dado que el precepto de guardar silencio fue observado por lo general con notable fidelidad, las fuentes que poseemos son muy parcas en datos. En algunos casos resultan de gran ayuda los asertos de los Padres de la Iglesia, quienes, por su condición de cristianos, se sentían eximidos de la obligación del silencio¹⁰.

¹⁰ JOHANNES LEIPOLDT y WALTER GRUNDMANN, *El mundo del Nuevo Testamento*, tomo I, Cristiandad, Madrid 1973, 112-113.

Ejemplos de religiones místicas

- Misterios de *Eleusis*: honraban a Deméter, diosa de la agricultura, y a Perséfone, su hija. Prometían la vida eterna a los iniciados¹¹.
- Culto a *Dioniso*: estaba centrado en torno a Dioniso, el dios del vino. Los participantes experimentaban un éxtasis orgiástico que les conectaba con el mundo de la divinidad¹².
- Culto a *Isis*: dedicado a Isis, diosa egipcia de la fertilidad y de la magia. Prometía la resurrección después de la muerte¹³.
- Culto a *Mitra*: estaba restringido únicamente a los varones. Mitra era un dios de la luz que luchaba contra el mal. Prometía la victoria sobre la muerte y la ascensión a la luz eterna¹⁴.

Es muy posible que algunas de las ideas presentes en las religiones místicas hayan influido en el cristianismo, como, por ejemplo, el mismo uso del término *misterio* en relación con la muerte y resurrección de Jesús. Sin embargo, el cristianismo se diferenciaba de las religiones místicas por el énfasis que ponía en la dimensión moral y en la ética.

La mística en Qumrán

Nos preguntamos ahora qué tiene que ver el término *mística* con la comunidad de los esenios de Qumrán. Los estudios de los eruditos han sacado a la luz que, en sus orígenes, la comunidad de Qumrán se estableció en torno al así llamado «Maestro de Justicia»¹⁵. Hoy sabemos que se trataba de un sacerdote de la línea de Sadoc¹⁶, que tal vez había sido sumo sacerdote en tiempos de Jonathan Macabeo (162-142 a.C.). Pero el Maestro de Justicia era, ante todo, un profeta. A este personaje, según narran los escritos de Qumrán, Dios reveló

¹¹ *Ibid.*, 114-117.

¹² *Ibid.*, 118-122.

¹³ *Ibid.*, 136-140.

¹⁴ *Ibid.*, 133-135.

¹⁵ El Maestro de Justicia era un sacerdote de la línea sadoquita, descendiente del sumo sacerdote Sadoc.

¹⁶ Sadoc se convirtió en el primer sumo sacerdote del Primer Templo de Jerusalén, construido por Salomón. Su linaje sacerdotal continuó durante siglos, y los saduceos, un grupo religioso importante en el período del Segundo Templo, se consideraban sus descendientes.

sus misterios, mostrándole tanto el contenido de las profecías, como el tiempo de su cumplimiento.

Si dirigimos una mirada retrospectiva a la historia del pueblo elegido en el periodo intertestamentario, podemos comprobar cómo, a causa de los cambios políticos acaecidos y por mor de las imposiciones del helenismo, numerosas transformaciones habían tenido lugar en la gestión y administración del Templo de Jerusalén. Tanto es así que llegaría a ser nombrado sumo sacerdote un tal Menelao, el cual no pertenecía al linaje tradicional aarónico. En efecto, el relato de 2 Macabeos afirma que formaba parte de la tribu de Benjamín¹⁷; es más, Menelao había accedido al cargo sobornando al rey Antíoco IV, una artimaña ruin con la que obtuvo el puesto que correspondía a su hermano Jasón¹⁸. Ante una arbitrariedad de este calibre, el Maestro de Justicia decidió retirarse al desierto junto con aquellos que daban la espalda a los sumos sacerdotes que habían sido impuestos. Este grupo disidente amaba la ley de la Torah y despreciaba el helenismo y los preceptos de su cultura. Fue este Maestro de Justicia, así pues, quien fundó la comunidad de Qumrán con el triple objetivo de dedicarse a una vida entregada a la pureza, evitar contaminarse con la perversión de los gentiles, y meditar sobre la ley de Dios.

«Por entonces, muchos decidieron bajar al desierto para instalarse allí, porque deseaban vivir santamente de acuerdo con el derecho y la justicia, ellos, con sus hijos, mujeres y ganados, porque las desgracias habían llegado al colmo» (1 Macabeos 2:29-30).

La comunidad de Qumrán quedó establecida en torno al año 150 a.C. Sus integrantes, los esenios, era personas marcadamente espirituales, quienes no deseaban saber nada del mundo gentil, sino dedicarse al conocimiento y meditación de la Torah libres de contaminación. A fin de llevar a cabo este proyecto, estos seguidores puritanos del judaísmo optaron por aislarse y se instalaron en una zona del desierto. De ese modo, no se verían obligados a traicionar sus leyes y sus tradiciones ante la presión ejercida por los dirigentes helenistas en Jerusalén.

Más tarde, este primer núcleo se fue seleccionando y organizando en régimen monacal para mejor vivir el ideal de la ley de Moisés, en espera del advenimiento del Mesías por el cual suspiraban. Vivían su día a día entregados a

¹⁷ El sumo sacerdote debía pertenecer a la tribu de Leví.

¹⁸ Para una ampliación detallada consultar la magna obra: PAOLO SACCHI, *Historia del judaísmo en la época del segundo templo*, Trotta, Madrid 2004, 240-245.

una vida de ascesis y de oración, conforme a la mejor tradición de los tiempos proféticos. En esta línea, no se limitaban a cumplir todas las múltiples prescripciones de la ley de Moisés, sino que trataban al mismo tiempo de ahondar en su sentido ético-espiritual¹⁹.

Así las cosas, el modelo del concepto de *misterio* que se manejaba en la comunidad de Qumrán quedó necesariamente restringido al ámbito de la propia comunidad cultural. La concepción de *misterio* subyacente en la vida de la comunidad esenia aparece ampliamente manifiesta en los Himnos (1QH), en la Regla de la Guerra (1QM) y en el Libro de los Misterios (1Q27). Mientras que, por el contrario, en el pensamiento de Jesús y de Pablo “misterio” no conoce confines, y adquiere un sentido y un alcance universal²⁰.

En torno a los rasgos esenciales de la espiritualidad de Qumrán, el profesor Maximiliano García Cordero ofrece una síntesis excelente:

Antes de ingresar en la comunidad, el postulante debe hacer una pública confesión de sus pecados: «Hemos sido malos, hemos pecado, hemos obrado mal nosotros y nuestros padres, hemos andado en perversidad y no en fidelidad». Y mientras los sacerdotes bendecían a «los hijos de la luz», los otros maldecían a los «hijos de las tinieblas». Y el novicio debía responder: «¡Amén!» Después seguía el juramento, por el que se comprometía el candidato a «convertirse a la ley de Moisés de todo corazón y con toda su alma» [...] Durante el tiempo de formación o «noviciado», el nuevo miembro era iniciado en las doctrinas místicas esotéricas de la comunidad gradualmente, pero no tenía derecho a participar con los demás miembros en las purificaciones rituales «en los estanques y ríos». Después de un año podía ya participar de estos baños rituales, pero todavía no tenía acceso al «banquete» comunitario ritual; esto tenía lugar después de la profesión al terminar el segundo año de prueba [...] Se practicaba la comunidad de bienes: al entrar el postulante se consignaban sus bienes, de los que la comunidad no podía apropiarse hasta su profesión. Ningún miembro de la comunidad podía tener nada propio; por ello, los miembros debían aportar su salario íntegro, entregándolo «en manos del tesorero de los grandes» [...] Esta comunidad de bienes implicaba la «mesa común». Sólo te-

¹⁹ MAXIMILIANO GARCÍA CORDERO, *La Biblia y el legado del antiguo oriente*, BAC, Madrid 1977, 635.

²⁰ Véase JOSÉ MARÍA CASCIARO, «El tema del “misterio” divino en “la regla de la comunidad” de Qumrán», *Scripta theologica: revista de la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra*, vol. 7, fasc. 2 (1975), 481-497.

nían acceso al «banquete» comunitario los profesos y se le daba cierto carácter sagrado [...] La oración se hacía también en común, especialmente al salir y ponerse el sol; durante la noche había un cuerpo de vigilancia permanente para «leer el libro, estudiar su derecho y recitar bendiciones en común» [...] «cosas ocultas a Israel», es decir, a la comunidad en general. La secta se consideraba como el «santuario de Israel», «la fundación de los santos para Aarón». Por ello se desprecian los sacrificios cruentos del templo de Jerusalén, exaltando la expiación de los pecados, «sin la carne de los holocaustos y la grasa de los sacrificios»; la oración común en el templo («ofrenda de los labios») debe ser sustituida por el «olor de justicia»; «la conducta perfecta será como el don de una ofrenda agradable» [...] Se recomienda el espíritu de ascesis comunitaria:

«Todos han de vivir en verdad dentro de la comunidad, perfectos en la humildad, magnánimos en la caridad, y en la intención justos, y esto en relación mutua, en consejo santo y como hijos de una familia eterna [...] Ellos practicarán en común la Regla, la verdad, la humildad, la rectitud y la justicia, y un amor de benevolencia y una conducta de humildad en todas las obras [...] Circunciden en común el prepucio del instinto y la dura cerviz para levantar en Israel un edificio de verdad en la unidad de una alianza eterna...».

Toda esta fraseología mística tiene resonancias paulinas claras, y es que los sectarios del mar Muerto representan una espiritualidad muy alta, empalmado ya con las cimas del cristianismo. De hecho, los cenobitas de Qumrán se consideraban constituyendo un «edificio» o «Cuerpo místico», y así, se urgen las virtudes necesarias para la convivencia, como la fraternidad, la modestia, la docilidad y la humildad²¹.

Pasemos ahora a contrastar la envergadura espiritual propia de los textos de la comunidad de Qumrán y del apóstol Pablo²².

— Dualismo entre «carne» y «espíritu»

QUMRÁN: «El espíritu de verdad ilumina el corazón del hombre y endereza ante él todos los caminos de la verdadera justicia, le hace arraigar en el temor a los juicios de Dios, en el espíritu de humildad, paciencia, gran misericordia, bondad, prudencia, entendimiento [...] Al espíritu de iniquidad perte-

²¹ MAXIMILIANO GARCÍA CORDERO, *La Biblia y el legado del antiguo oriente*, 638-640.

²² Todos los datos son tomados de MAXIMILIANO GARCÍA CORDERO, *Ibíd.*, 686-689.

necen el apetito desordenado, la indolencia en el servicio de la justicia, la impiedad, el fraude, la soberbia y la mentira...»²³.

SAN PABLO «Os digo, pues: Andad en espíritu y no deis satisfacción a la concupiscencia de la carne, porque la carne tiene tendencias contrarias a las del espíritu, y el espíritu tendencias contrarias a las de la carne, pues uno y otros se oponen de manera que no hagáis lo que queréis... Ahora bien, las obras de la carne son manifiestas, a saber: fornicación, impureza, lascivia... Los frutos del espíritu son: gozo, paz, longanimidad, afabilidad...»²⁴.

— Contraposición entre la «luz» y las «tinieblas»

QUMRÁN: «... El sabio explique a todos los hijos de la luz [...] De la fuente de la verdad y del manantial de las tinieblas la generación de la iniquidad. En manos del príncipe de la luz está la dominación de todos los hijos de justicia. Ellos marchan por los caminos de la luz. En manos del ángel de las tinieblas está el dominio sobre los hijos de la iniquidad, ellos marchan por caminos tenebrosos...»²⁵.

SAN PABLO: «Fuisteis algún tiempo tinieblas, pero ahora sois luz en el Señor; andad, pues, como hijos de la luz. El fruto de la luz es todo bondad, justicia y verdad. Buscad lo que es grato al Señor, sin comunicar con las obras vanas de las tinieblas...» (Efesios 5:5 s). «El Padre nos libró del poder de las tinieblas y nos trasladó al Reino del Hijo de su amor...» (Colosenses 1:13). «En cuanto, a vosotros, hermanos, no viváis en tinieblas, para que ese día no os sorprenda como ladrón, porque todos sois hijos de la luz e hijos del día; no lo sois de la noche, de las tinieblas» (1 Tesalonicenses 5,4-5).

— Separación entre cristianos e infieles

QUMRÁN: «Que se separen de la asamblea los hombres de la iniquidad [...] El Consejo de la comunidad será establecido como templo para Israel [...] Que nadie de los miembros de la comunidad tome decisiones contra ellos [los impíos] [...] poder de Belial...»²⁶.

²³ Regla (IQS) IV 9.

²⁴ Gálatas 5,16 ss.

²⁵ Regla (IQS) III 13-14.

²⁶ Regla (IQS) I 5s; II ii; IV 5; VIII 5-9; IX 5-6; I 18.23.24; II 5.19.

SAN PABLO: «No os unáis en yunta desigual con los infieles. ¿Qué consorcio hay entre justicia e iniquidad? ¿Qué concordia entre Cristo y Belial? ¿Qué parte del creyente con el infiel? ¿Qué concierto entre el templo de Dios y los ídolos? Pues vosotros sois templos de Dios...»²⁷.

— El misterio de la «elección» por parte de Dios

QUMRÁN: «A los que Dios ha elegido les ha dado esto en herencia eterna: les ha hecho partícipes del destino de los santos y los ha reunido en la asamblea con los hijos de los cielos»²⁸.

SAN PABLO: «Con alegría dad gracias al Padre, que os ha hecho capaces de participar de la herencia de los santos en el Reino de la luz»²⁹.

Estas similitudes incuestionables entre la espiritualidad vivida en Qumrán y las enseñanzas de san Pablo, mueven a considerar que con mucha probabilidad algunos miembros de la comunidad de Qumrán se pudieron adherir a la comunidad cristiana, después del asedio romano de Jerusalén acontecido en el año 70 d.C.

Tal como se pone de relieve en los textos precedentes, la relación entre la idea de mística en el judaísmo y en el Nuevo Testamento pasa necesariamente a través de la figura de san Pablo. La herencia luterana se ha inclinado a ver en Pablo al maestro de la justificación por la fe y la teología de la cruz. Estos serían los dos puntos sobre los que pivota todo el mensaje paulino frente al legalismo judío, por un lado, y, por otro, contra las religiones místicas, políticas o populares del mundo mediterráneo, en medio del cual proclama Pablo su evangelio de la cruz de Cristo³⁰.

Evelyn Underhill ofrece una definición adicional en un tono más positivo. Para ella el misticismo es “el nombre de aquel proceso orgánico que entraña la completa consumación del amor de Dios: el logro, aquí y ahora, de la herencia inmortal de los hombres”³¹. Esta definición podría explicar la expe-

²⁷ 2 Corintios 6,14-17

²⁸ Regla (IQs) XI 7-8.

²⁹ Colosenses 1,12.

³⁰ OLEGARIO GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Cristianismo y mística*, Trotta, Madrid 2015, 65.

³¹ Citado por F.F. BRUCE, *Pablo apóstol del corazón liberado*, 127-128.

riencia religiosa de Pablo si recordamos que para él el amor de Dios se encarna en Cristo Jesús y nos llega a través de Él (Romanos 8,39).

En cualquier caso, si queremos profundizar en los pormenores de la mística paulina se antoja indispensable ensanchar la mirada a un amplio abanico de pensamientos y opiniones defendidas por diversos autores. Algunos de ellos concuerdan con la idea de que Pablo fuese un místico, pero otros se desmarcan y expresan su rechazo. Nos fijaremos seguidamente en la visión de dos autores renombrados, Wikenhauser y Schweitzer. Es reseñable que ambos teólogos difieran de quienes sostienen que la mística de Pablo surge a partir de la mística pagana; para ellos, por el contrario, se trata de una experiencia personal y única, sin precedentes.

De este modo, para Wikenhauser³², la unión mística no supone un privilegio exclusivo de unos pocos; es, antes bien, un don divino y una tarea encomendada a todos y cada uno de los cristianos. El autor enfatiza la unión mística de los cristianos con Cristo, como núcleo de la espiritualidad de Pablo. La experiencia de intimidad del apóstol con Cristo lo llevó a reinterpretar la esperanza en el reino de Dios en clave de una transformación interior.

Por su parte, Schweitzer³³ propone la tesis de que Pablo reinterpretó la esperanza apocalíptica de Jesús, confiriéndole el cariz de vivencia interior de transformación. Se accede a una nueva vida mediante la transformación que se produce al morir y resucitar con Cristo. Afirma, por otro lado, que la mística de Pablo es cristocéntrica, en contraposición a la anterior mística teocéntrica. El reino de Dios se ha realizado de forma incoativa en la muerte y resurrección de Cristo. De ahí que los cristianos nos integramos al reino cuando nos incorporamos a Cristo mediante el bautismo y la eucaristía³⁴.

³² ALFRED WIKENHAUSER (1883-1960), fue un teólogo católico alemán, experto en el Nuevo Testamento.

³³ ALFRED WIKENHAUSER, (1875-1965) Teólogo, médico, músico e historiador, de origen protestante, nacido en Estrasburgo. Ha sido uno de los grandes pensadores y testigos del cristianismo de la modernidad. Recibió el Premio Nobel de la Paz por su trabajo a favor de los enfermos en África. Sigue siendo recordado en el campo de la teología por una obra titulada *Geschichte der Leben-Jesu Forschung* (1913; versión castellana: *Investigación sobre la vida de Jesús*, Valencia 1990), que no trata directamente acerca de Jesús, sino de la historia de la investigación de su vida y su figura. En ella presenta y analiza casi todas las vidas que se habían escrito sobre Jesús desde el siglo XVIII hasta finales del XIX. (XABIER PIKAZA, *Diccionario de pensadores cristianos*, Verbo Divino, Estella 2012, 819).

³⁴ Datos obtenidos de OLEGARIO GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Cristianismo y mística*, 66-68.

Sea como fuere, a la hora de adentrarnos en la mística de Pablo no podemos dejar a un lado su vida, su teología y su misión. El caso es que una persona como Pablo, estrechamente adherido al fariseísmo, y encarnizado perseguidor de la incipiente comunidad de la Iglesia, tuvo en el camino a Damasco un encuentro demoledor con Cristo, de forma inesperada, y esto lo llevó a cambiar por completo su manera de vivir y de actuar, a fin de servir a Cristo y a los demás.

Salta a la vista que la mística propia de Pablo se halla muy unida a la persona de Cristo. Podemos constatar esta apreciación en tres tiempos: en el pasado, con la muerte y la resurrección de Jesús; en el presente, a través de la impactante experiencia del encuentro con Cristo en el camino de Damasco; y en el futuro, por medio de la esperanza. El término «en Cristo» muestra la unión mística que se produce con Cristo y la llamada a compartir un mismo destino con él. En definitiva, como buen cristiano, Pablo comparte los sufrimientos y la gloria de Cristo.

La nueva vida en Cristo: la unión con Cristo trae consigo una vida nueva para el fiel creyente (cfr. Romanos 6,4). Esta nueva vida se caracteriza por el amor, la libertad, la paz y la esperanza. El Espíritu Santo hace vivir como hijos de Dios (cfr. Romanos 8,14). La muerte y la resurrección de Cristo ha transformado el significado de la vida y la muerte.

La libertad en Pablo: el Apóstol no cree en la moderna idea de que el hombre es libre para hacer el bien. El hombre es libre, pero al mismo tiempo es prisionero de su naturaleza humana. La libertad original es un regalo de Dios que se obtiene mediante la redención de Cristo. Y, además, la libertad no es un beneficio propio sino un servicio al prójimo (Gálatas 5,13).

El conocimiento de Dios en Pablo: este conocimiento no se basa en el esfuerzo humano, sino en la gracia divina (cfr. Efesios 2,8-9). Dios se revela al hombre por amor, y únicamente en el amor podemos conocerlo de verdad. El amor de Dios antecede a nuestro conocimiento de Él.

El amor como centro de la mística paulina: el amor (*ágape*) es el centro de la mística de Pablo. En este sentido, un versículo clave reza así: «porque el amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos fue dado» (Romanos 5,5). La verdadera mística no es sino una respuesta positiva al amor de Dios.

La cruz y la resurrección como expresión del amor de Dios: la cruz y la resurrección de Cristo son la máxima expresión del amor de Dios. La cruz es

el amor desmedido de Dios por la humanidad, mientras que la resurrección representa el triunfo del amor sobre la muerte.

El punto nuclear de la mística propia de Pablo radica en el siguiente apartado:

«Con Cristo estoy juntamente crucificado, y ya no vivo yo, mas vive Cristo en mí; y lo que ahora vivo en la carne, lo vivo en la fe del Hijo de Dios, el cual me amó y se entregó a sí mismo por mí» (Gálatas 2,20)

A colación de esta poderosa intuición, el teólogo Olegario González de Cardedal manifiesta:

«Este hecho constituye a la vez una censura con su afirmación anterior ante Dios y ante los hombres por el cumplimiento fiel de la ley. En el camino de Damasco muere la ley como morada vital de su confianza y gloria ante Dios (*kauchásthai*). Dejará de gloriarse en el cumplimiento de aquella para comenzar a gloriarse y vivir en Cristo Jesús como lugar personal en el que se habita y por quien se es habitado. “Porque yo, por la misma ley he muerto a la ley a fin de vivir para Dios. Yo estoy crucificado con Cristo; vivo yo, pero no soy yo, es Cristo quien vive en mí”» (Gálatas 2,19-20)³⁵.

La mística del crucificado: en Gálatas 2,19-20, por consiguiente, Pablo afirma que ha muerto a la ley, y que ahora se ha establecido un orden nuevo en su vida, porque Cristo es quien vive en él («ya no vivo yo, mas vive Cristo en mí»). Después de su muerte a la ley, comienza ahora una nueva vida en Cristo. Ha resucitado juntamente con Cristo, o sea, «vive con Cristo» o «vive en el Espíritu Santo». La presente nueva vida en un cuerpo de carne debe ser vida de fe en unión con el Cristo resucitado, lo que conduce a vivir por el Espíritu (Romanos 8,9-11). Se da una lucha entre estar en Cristo y vivir en un cuerpo mortal, debido a que ya ha comenzado la vida venidera, pero también es cierto que esta vida mortal no ha terminado. Cuando Pablo habla del título «Hijo de Dios» describe la grandeza de la acción salvífica y del amor de Dios que es en Cristo Jesús. Dios y Cristo son uno, por lo tanto, en el amor, así como en la entrega, «Dios estaba en Cristo reconciliando consigo al mundo» (2 Corintios 5:19)³⁶.

La verdadera mística que Pablo percibió, así pues, consiste en vivir una vida santa en el Espíritu. No es algo futuro que habrá de acontecer algún día

³⁵ OLEGARIO GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Ibíd.* 66-68.

³⁶ F.F. BRUCE, *Un comentario de la epístola a los Gálatas*, CLIE, Tarrasa 2004, 201-204.

venidero, es algo de aquí y de ahora, cuando hemos resucitado con Cristo tras haber sido crucificados con Él³⁷. Esto produce una comunión íntima con Cristo porque dependemos de Él para vivir santamente la vida en el Espíritu, lo que nos conduce hacia un amor de entrega a Dios y a los demás. En otras palabras, es vivir con los pies bien firmes sobre la tierra, pero estando ya en el cielo con Cristo. Es el momento en que se rompen las barreras de la carne para abrir las ventanas del espíritu. Para Pablo, morir y resucitar con Cristo no era solo una cuestión relativa a la teología sacramental o a la doctrina de la Iglesia, se trataba en verdad de un asunto de genuina experiencia personal.

Llegados hasta aquí, no puedo dejar de evocar los conocidos versos de santa Teresa, que superan todos los umbrales del tiempo:

Vivo sin vivir en mí
y tan alta vida espero
que muero porque no muero.

Vivo ya fuera de mí
después que muero de amor,
porque vivo en el Señor,
que me quiso para sí;
cuando el corazón le di
puso en mí este letrero:
«Que muero porque no muero».

Esta divina unión,
y el amor con que yo vivo,
hace a mi Dios mi cautivo
y libre mi corazón;
y causa en mí tal pasión
ver a mi Dios prisionero,
que muero porque no muero.

¡Ay, qué larga es esta vida!
¡Qué duros estos destierros,

³⁷ GIUSEPPE DE GENARO / ELISABETTA C. SALZER, *Literatura mística. San Pablo místico*, Monte Carmelo, Burgos 2002, 373 ss. — OLEGARIO GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Cristianismo y mística*, 294-295.

esta cárcel y estos hierros
en que está el alma metida!
Sólo esperar la salida
me causa un dolor tan fiero,
que muero porque no muero.

Acaba ya de dejarme,
vida, no me seas molesta;
porque muriendo, ¿qué resta,
sino vivir y gozarme?
No dejes de consolarme,
muerte, que así te requiero;
que muero porque no muero³⁸.

Recapitulando, como conclusión de nuestro recorrido hemos encontrado una profunda sintonía, una unión estrecha de pensamiento entre san Pablo y santa Teresa. Se trata en ambos casos de la consonancia del «Ya no vivo yo, es Cristo quien vive en mí». Y es este exactamente el corazón de la mística de san Pablo, que, como hemos visto, es –indudablemente– más cristocéntrica que teocéntrica.

³⁸ Santa Teresa de Jesús. Villancico: “Muero porque no muero” (“Vivo sin vivir en mí”) (c. 1572-1577) – [disponible en Web] <https://ccat.sas.upenn.edu/romance/spanish/219/06oro/santateresamuero.html> [consulta 24/02/2024]