

"REVELAR EN MI A SU HIJO PARA QUE LE ANUNCIARA"

(Gál 1,16)

LA DIMENSIÓN INSPIRACIONAL DE LA VISIÓN DE DAMASCO

ANTONIO MARÍA ARTOLA

Facultad de Teología

Deusto

La inspiración bíblica está necesitada de un profundo replanteamiento¹. El punto de partida debería ser una nueva interrogación a la Biblia sobre su propio origen. No es tan fácil empresa, pero merece la pena intentarla. En este trabajo se pretende ensayar una nueva investigación partiendo del supuesto de que en el origen de toda obra hay una intuición encarnada en una forma expresiva. De la polaridad entre ambas —mediante la invención— surge la obra artística. Este modelo de comprensión que explica la génesis de la obra literaria es perfectamente aplicable al caso de los autores sagrados. El presente estudio intenta un acercamiento de este tipo a la persona de san Pablo. Las cartas paulinas gozan de una gran inmediatez para conocer el instante de intuición creadora que condicionó su composición, haciendo de su autor uno de los escritores religiosos más geniales de la Humanidad. No es difícil identificar el momento de la intuición. Damasco es el punto de partida de lo cristiano de Pablo y de su actividad como predicador y escritor². Mas no vamos a proceder en

¹ Sobre el estado actual de los estudios sobre la inspiración cf. A. M. Artola, "Treinta años de reflexión sobre la inspiración bíblica": *EstBib* 47 (1989) 363-415.

² Todos los grandes comentarios sobre Hechos tratan del tema de Damasco (Haenchen, Cadbury, Conzelmann, Dibelius, Jacquier, Kürzinger, O'Neill, Plümacher, Dupont, Roloff, Trocmé, Schneider, Williams, Wikenhauser, etc.). Como monografías principales están las de G. Lohfink, *Paulus vor Damaskus* (Stuttgart, 1965) traducido al francés con el título *La conversion de saint Paul* (Lire la Bible 11; Paris, Cerf, 1967), y la de S. Sabugal, *La conversión de san Pablo* (Barcelona, Herder, 1976). El tema de la intuición creadora literaria ocupa muy poco lugar en todos ellos. Los

nuestro estudio desde los supuestos de la ciencia de la literatura, sino de la teología bíblica³. En una parte primera abordaremos el evento de Damasco como fenómeno lingüístico a partir del texto autobiográfico en que se objetiva. Luego procederemos a penetrar en su dimensión revelacional con el fin de detectar los aspectos intuitivos generadores de la redacción inspirada. Por fin, completaremos el cuadro destacando la comprensión que Pablo tiene del ministerio del Nuevo Testamento como fuerza capaz de escribir la palabra de Dios en el corazón de los hombres.

I

Prescindiendo de las dos rápidas alusiones de 1 Tim 1,15-16 y 2 Tim 1,9-11, que pertenecen a la época déutero-paulina, el fenómeno de Damasco es un hecho perfectamente atestiguado por los textos de sus grandes cartas (Gál 1,11-16; 1 Cor 9,1; 15,8-9; Flp 3,4-12). Estos testimonios tienen una importante confirmación en Hch 9,3-19; 22,3-21; 26,4-18. Todos ellos pertenecen al lenguaje religioso definido desde D. Evans como autoimplicativo⁴. No obstante, hay en el lenguaje de Pablo impor-

aspectos literarios de la obra de Pablo aparecen más destacados en J. Baruzi, *Création religieuse et pensée contemplative I. La mystique paulinienne et les données autobiographiques des Epîtres* (Paris, 1951), y A. Brunot, *Le génie littéraire de saint Paul* (Lectio Divina 15; Paris, Cerf, 1955). El XVIII Centenario de la conversión de san Agustín (1986) suscitó algunos estudios sobre la conversión de san Pablo, por ejemplo J.-C. Fredouille, "Conversion personnelle et discours apologétique, de saint Paul à saint Augustin": *Augustinus* 32 (1987) 121-131. El autor afirma que san Pablo es el creador del género literario del relato de conversión. Las presentaciones sintéticas del apóstol como J. Becker, *Paulus. Der Apostel der Völker* (Tübingen, Mohr, 1989), o G. Barbaglio, *Pablo de Tarso y los orígenes del cristianismo* (Salamanca, Sígueme, 1989), no entran en el análisis del tema que nos ocupa.

³ La teología bíblica no parece haber encontrado todavía su método: "El lugar de la teología bíblica es impreciso; su ámbito no goza de un estatuto indiscutible", dice P. Beauchamp, "Teología bíblica", en *Iniciación a la práctica de la teología I* (Madrid, Cristiandad, 1984) 192. Una exposición muy satisfactoria la hizo el P. Benoit el año 1965 en su trabajo *Exégèse et théologie biblique I* (Paris, Cerf, 1968) 1-13. Una exposición reciente es la del P. Beauchamp en la obra citada; una síntesis equilibrada se puede ver en Segalla-Bonora, "Teología bíblica", en *Nuevo diccionario de teología bíblica* (Madrid, Paulinas, 1988). Superando el concepto de teología bíblica elaborado en nuestra obra *Naturaleza de la teología bíblica* (Madrid, Cisneros, 1961), entendemos por teología bíblica la comprensión de la fe desde y por la Biblia.

⁴ D. Evans, *The Logic of Self-Involvement. A Philosophical Study on Everyday*

tantes connotaciones de experiencia personal que, a efectos de un análisis más exacto, se incluirían mejor en el lenguaje llamado "de los espirituales"⁵.

Circunscrito el ámbito lingüístico del trabajo, es necesario fijar el género de las unidades literarias en que Pablo transmite su experiencia. Investigadores como G. Lohfink han abierto pistas muy útiles⁶. Los relatos de Damasco pertenecerían al género de "apariciones", tan abundante en el Antiguo Testamento. En este punto es menester puntualizar las características de la visión de Damasco en lo que carece de paralelos veterotestamentarios⁷. En efecto, la aparición del Resucitado es un fenómeno único por doble motivo: en todo el Antiguo Testamento no hay un caso de retorno visual del más allá, y san Pablo es el único apóstol que no ha tenido previamente una experiencia sensible del Cristo histórico. En cuanto a lo primero, las cristofanías pascales introducen en el género de las apariciones bíblicas un "novum" absoluto. En el Antiguo Testamento nunca se dan apariciones de personas humanas que han pasado a la otra vida⁸; mucho menos, de seres resucitados. Esto podría parecer un detalle

Language with Special Reference to the Christian Use of Language about God as Creator (London, SCM Press, 1963).

⁵ J. Ladrière, "Le langage des spirituels", en *Articulation du sens II. Les langages de la foi* (Cogitatio fidei 125; Paris, Cerf, 1982) 67-83. El autor limita su análisis a los espirituales cristianos, pero como fenómeno de lenguaje es aplicable al interior mismo de la Biblia en la personalización y progreso revelacional de la historia de la salvación. Los fenómenos de las vocaciones proféticas al estilo de Is 6,1-13, suponen una etapa previa de aceptación del credo israelita que, en el momento de la experiencia profética, se hace vivencia personal que prolonga y desarrolla la fe tradicional. Investigaciones recientes confirman estas relaciones entre el lenguaje de la fe y el lenguaje místico: "El lenguaje místico es una variante o una forma diferente del lenguaje de la fe. Ambos lenguajes suponen la experiencia religiosa", G. Mucci, "Linguaggio mistico e funzioni linguistiche nelle 'estasi' di santa Gemma Galgani": *CivCatt* 142 (1991, IV) 122. Véase también G. L. Hallet, "Mistica e filosofia linguistica", en *Mistica e misticismo oggi* (Settimana di studio di Lucca, 8-13 settembre 1978; Roma 1979) 103-111.

⁶ G. Lohfink, "Eine alttestamentliche Darstellung für Gotteserscheinungen in den Damaskusberichten (Apg 9; 22; 26)": *BZ* 9 (1965) 246-257. Lo esencial de este trabajo lo reproduce en *Paulus vor Damaskus* (cf. *supra*).

⁷ Los paralelos son: Gn 46,2ss; 31,11-13; 22,1ss y el apócrifo de José y Asenet (*La conversion...*, 79-82, que resume el trabajo de BZ, antes citado, 248ss).

⁸ La evocación de Samuel por la médium de Endor (1 Sam 28,11-19) no se puede considerar como una aparición del más allá. La visión de Jeremías por Judas Macabeo (2 Mac 15,15) pertenece al orden de los sueños (*ibid.*, 15,11) y no es una verdadera

accesorio, mas no es así. Con las manifestaciones del Resucitado se inicia un nuevo modo de relación entre el mundo visible y el invisible. Una realidad somática de tipo humano, glorificada, empieza a actuar experimentalmente en el mundo de la historia. La relación entre los apóstoles y Jesús resucitado es cualitativamente diferente de la que se daba en el Antiguo Testamento entre los videntes y Yahvé. La trascendencia absoluta de Yahvé hacía imposible la experiencia inmediata con Dios. La Encarnación lanzó un puente merced al cual el hombre podía relacionarse con Dios en una experiencia propiamente inmediata. El teandrismo de Jesús hizo ya posible la comunicación entre Dios y el hombre en un nivel inmediato. Pero tales experiencias no se comunicaron a otros en el período histórico de la vida de Jesús, sino sólo desde el momento en que el Hijo del hombre fue constituido en Hijo de Dios con poder, según el Espíritu de santidad, a partir de la resurrección de entre los muertos (Rom 1,4).

En cuanto experiencia personal de Pablo, el encuentro de Damasco es un "unicum" en todo el Nuevo Testamento. A diferencia de las experiencias pascuales catalogadas en 1 Cor 15,3-8, Pablo carecía de relaciones con el Jesús prepascual⁹. Vive, pues, en Damasco, una cristofanía en estado puro. Acercarse al evento de Damasco supone, por tanto, adentrarse en ese mundo de vivencias luminosas que actuaron en Pablo como impresión de realidad de una naturaleza única. De aquella aprehensión religiosa primordial se derivó la misión apostólica y la vocación literaria de Pablo. Pero las condiciones únicas de semejante impresión de realidad le procuraron no pocas dificultades a la hora de expresarla literariamente. De ahí su recurso a lo que en nuestros días se llama "lenguaje de los espirituales" como el medio más apto para comunicar la vivencia de su iluminación de Damasco.

aparición.

⁹ Sólo una simplificación periodística ha podido inducir a W. D. Saffrey a afirmar en su *Histoire de l'apôtre Paul* (Lire la Bible 91; Paris, Cerf, 1991) 30-31: "Il n'y a aucune différence entre l'apparition de Damas et les apparitions successives de Jésus aux apôtres entre la résurrection et l'ascension".

II

Una primera característica de los relatos conversionales de san Pablo es la distancia cronológica que media entre el evento y su comunicación testimonial. Entre Damasco y su narración en Gál 1,13-14 y Flp 3,7-12, ha transcurrido ya un par de decenios, señalados por no pocos acontecimientos de singular significación de los que nos informa el mismo Pablo y el libro de los Hechos. A los tres días de la visión, pide el bautismo (Hch 9,18) y entra en la Iglesia que tan ferozmente había perseguido antes (Gál 1,13). Recibe la visita de Ananías (Hch 9,17-19; 22,14-16) y queda curado de su ceguera. Inmediatamente empieza una actividad predicadora que termina en un fracaso (Hch 9,20-22; 26,20). En la imprecisa geografía de "Arabia", un tiempo de reflexión (Gál 1,17) le ayuda a captar en profundidad el alcance de su experiencia con todas sus consecuencias. Al cabo de este paréntesis contemplativo inicia su febril actividad como apóstol en una ininterrumpida sucesión de viajes y de escritos que dirige a sus iglesias. Precisamente es en su segundo viaje apostólico cuando inicia su actividad literaria condicionada por urgencias pastorales que no permiten una presencia corporal entre los fieles de Tesalónica. Era la mitad del siglo I cristiano. Todavía no se había editado ninguno de los escritos que formarán luego el Nuevo Testamento. En esta parte primera de su actuación literaria no hace referencia alguna a los episodios que cambiaron su vida. Un incidente bien desagradable —la contestación de su misión apostólica por los judaizantes de Galacia— le lanza a describir narrativamente lo que recibió del Resucitado en el decisivo encuentro de Damasco. A partir de este momento las alusiones, más o menos desarrolladas, a aquel acontecimiento abundan en sus cartas.

En estos relatos llama la atención la ruptura estructural del discurso según se trate de la etapa persecutoria de su vida o del momento de su conversión. La aparición de Damasco divide en dos su vida: la etapa de perseguidor y la etapa cristiana. Entre ambas, un suceso metahistórico en cuya narración cambia por completo de lenguaje y recurre a expresiones de puro corte teológico¹⁰. El relato de la preconversión (Gál 1,13-14;

¹⁰ Esta ruptura la ha subrayado con particular vigor St. Breton: "La rupture n'est pas seulement un partage du temps. Paul se hâte de la projeter sur une autre scène, pour contempler l'événement sous les espèces de l'éternité. Avec la certitude d'un savoir aussi intuitif qu'absolu, il peut écrire aux Galates: ' Mais quand Celui qui dès

Flp 3,5-6) fluye normal en un lenguaje narrativo. Lo mismo se diga de la posconversión (Gál 1,16b-24). Mas el momento preciso de la conversión no es capaz de expresarlo si no es en lenguaje teológico tomado del vocabulario de las vocaciones proféticas: "Cuando plugo a aquel que me tenía segregado desde el seno de mi madre revelar en mí a su Hijo para que lo anunciara entre los gentiles..." (Gál 1,16). Si se quisiera simbolizar el relato conversional mediante un triángulo, nos hallaríamos con una base de tipo histórico-temporal que asciende en uno de los lados en perfecta coherencia narrativa. El lado descendente es también del mismo tenor histórico. Pero la intersección de las líneas laterales se pierde en una cima luminosa invisible. Es propiamente el momento del encuentro de Damasco. Ahora bien, es precisamente este vértice invisible el que nos interesa, pues en él se sitúa la intuición creadora que no sólo cambia toda la vida de Pablo, sino que genera su vocación de escritor inspirado.

III

Acceder al vértice invisible de donde parten las líneas de este triángulo lingüístico es tarea vedada a las solas ciencias del lenguaje. No obstante, el análisis de las expresiones de fe en que comunica Pablo su vivencia contribuye a determinar el mundo de intimidad personal en que han acontecido determinados eventos. Con el fin de avanzar de lo expresado a lo que es el foco inefable de donde proceden las expresiones, resultan útiles los análisis de D. Evans sobre el funcionamiento del lenguaje autoimplicativo. En efecto, los relatos paulinos abundan en expresiones que denotan "afecciones sensibles"¹¹ (*sensations*). Pablo cuenta que ha visto una luz y oído unas palabras; se ha sentido tocado por una fuerza violenta que le ha derribado al suelo. Hay también "estados corporales" (*bodily states*). Pablo queda ciego, sin ganas de comer, necesitado de ayuda para caminar. No faltan las "reacciones" (*responses*). Pablo dialoga con el aparecido, le pregunta quién es, qué pide de él, etc. Se hacen

le sein maternel m'a mis à part et appelé par sa grace daigna révéler en moi son Fils pour que je l'annonce parmi les payens¹", *Saint Paul* (Philosophies; Paris, Presses Universitaires de France, 1988) 10.

¹¹ Las expresiones técnicas de este párrafo están tomadas de *The Logic of Self-Involvement*, 46-114.

presentes determinados "estados afectivos" (*moods*). Pablo se siente enteramente desconcertado. No entiende nada de lo que le pasa hasta que recibe la visita de Ananías.

En cuanto a los "cambios", Pablo los sufre profundos, tal como se describen en Gál 1,16-24 y Flp 3,7-12. El fariseo se hace cristiano; el intachable según la ley se siente pecador; los valores que antes apreciaba se convierten en antivalores; cesa de buscar su propia justicia para contentarse con la que viene de Cristo por la fe, etc. Hay también "informaciones" (*reports*): Pablo se hace apóstol (1 Cor 9,1), enviado a los gentiles (Gál 1,16). Si nos fijamos en los "comportamientos reveladores de una afección interna" (*feeling-revealing-behaviour*), vemos a Pablo dejar el grupo judío de Jerusalén, enrolarse en la Iglesia cristiana, predicar la nueva fe, etc. La variedad de expresiones de valor autoimplicativo es grande en los relatos conversionales. Pero —como ya hemos advertido— el lenguaje de Pablo alusivo a Damasco pertenece propiamente a la variedad que se ha llamado "lenguaje de los espirituales" o de los escritores religiosos experimentales.

Las características de tal modo de expresarse son las siguientes: 1) abundan las locuciones testimoniales desde una vivencia personal de lo ya creído, que comprometen al autor en una locución que es, a la vez, actualización y proclamación de lo que comunica¹²; 2) asume la verdad de lo que denuncia, sometiéndose a todas las consecuencias de dicha pretensión¹³; 3) manifiesta en una articulación significativa, el contenido real de la vivencia¹⁴; 4) la expresa con recursos lingüísticos inteligibles a cualquier lector y hace posible el acceso comprensible del lector al objeto comunicado en el mensaje del escritor¹⁵; 5) el acto de expresión

¹² "Nous retrouvons dans le langage des spirituels tout ce qui est vrai du langage de la foi, en particulier du langage de la proclamation, qui présuppose la confession de foi [...] Mais le langage des spirituels ajoute une modalité particulière au langage de la proclamation: il tente d'évoquer l'expérience, le retentissement dans le vécu, de ce qui est affirmé dans la confession de foi", J. Ladrière, *L'articulation du sens* II, 79.

¹³ "Il rend valable pour lui, même au moment où il s'exprime, ce qu'il affirme. Il opère ainsi sur son existence même [...] Son acte consiste à faire que ce qu'il proclame devienne effectif en lui", J. Ladrière, *ibid.*, 79.

¹⁴ "Par le langage, en outre, l'expérience devient communicable. Pour cela il faut qu'elle soit détachée de son individualité et révèle son universalité présomptive", J. Ladrière, *ibid.*, 80.

¹⁵ "L'expérience évoquée par le langage de spirituels, sous ses formes les plus

facilita al autor nuevas etapas en su experiencia, al mismo tiempo que prepara al lector a parecidas vivencias¹⁶. De acuerdo con estas leyes del lenguaje espiritual, el discurso de Pablo testimonia el paso de una etapa de fe vivida a nivel de creencias en el judaísmo a otra cuyo comienzo lo señalan las experiencias del mismo Dios anteriormente creído —el Yahvé del Antiguo Testamento—, que se revela como el Padre de Jesús, pero en una intervención que deja huellas de fuerte vivencia. La conclusión que se saca de esta somera prospección es que el relato testimonial de Pablo no sólo está dotado de auténtico sentido, sino que denuncia un fondo de vivencias personales que no se puede rechazar.

IV

La teología bíblica se eleva sobre este material así inventariado y depurado. Su pretensión es llegar, de algún modo, al evento mismo. Para ello, lo primero que debe hacer es ordenar los diversos planos significativos que aparecen entremezclados y superpuestos en los textos. En efecto, comenzando por las expresiones de alcance sensorial, ¿qué es en realidad lo que Pablo dice haber visto? ¿Qué es lo que afirma haber oído? ¿Qué es lo que de verdad se dio en lo que narra como experiencia táctil? Pero, nótese bien, la pregunta no llega todavía a las realidades transubjetivas a que remiten las expresiones. Se trata únicamente de señalar las diferencias entre el alcance normal de dichas expresiones y la singularidad del uso que de ellas hace Pablo¹⁷. En efecto, lo que entró por los ojos de Pablo no fue exactamente lo que percibían sus compañeros de viaje: el paisaje del desierto de Siria, los muros de Damasco, etc. Pablo vio otra cosa muy

élevées, n'est pas commune: elle est cependant dans la ligne du développement en quelque sorte naturelle de la vie de foi. C'est en ce sens qu'elle comporte une réelle universalité et peut être communiquée", J. Ladrière, *ibid.*, 80.

¹⁶ "Par son caractère anticipateur, le langage peut encore préparer l'expérience; en celui qui rapporte une expérience déjà vecue, il peut même ouvrir l'accès à des formes encore plus élevées... Il agit en quelque sorte sur ceux qui le reçoivent de manière inductive: il produit en eux une certaine disposition à avancer à leur tour dans la voie qui conduit aux états décrits", J. Ladrière, *ibid.*, 81.

¹⁷ G. L. Hallet ha analizado el sentido complejo que estos fenómenos del "ver" de los espirituales tienen en el ámbito de la lingüística, en su trabajo *Mística e filosofía lingüística*, señalado en nota 5, 106-111.

distinta: una realidad del mundo invisible. Su vista percibió la luz en que se le mostró envuelto Jesús resucitado. Lo que sus oídos oyeron no fueron las conversaciones de su séquito, el rumor del viento, el ruido de la ciudad cercana, etc. Pablo escuchó las modulaciones misteriosas que emanaban del personaje de luz. Lo que experimentó en el violento empuje que le derribó por el suelo no fue un golpe procedente de una causa natural, sino la fuerza imperiosa que dimanaba del Resucitado. No le cegó la claridad solar reflejada en el desierto, sino el fulgor de la visión. Sin dejar de ser verdaderamente sensoriales sus percepciones, lo que de hecho captó en ellas fue una realidad del orden invisible. Más aún, lo que vio y oyó no le llevó únicamente a conectar con una presencia humana del más allá. Lo que llegó a aprehender fue que aquella visión humana era el mismo Hijo de Dios. Sensación, comprensión intelectual, revelación de la condición divino-filial de Jesús forman tres niveles distintos de una única percepción en Pablo.

Al llegar a este punto es menester buscar las referencias reales —no meros hechos de lenguaje— para penetrar en el interior del fenómeno de Damasco, toda vez que la teología bíblica pretende la comprensión del contenido de los enunciados bíblicos. Y este punto real de referencia es el hecho mismo de la condición resucitada de Jesús, quien, por la fuerza del Espíritu de santidad, puede irrumpir en la historia provocando verdaderas experiencias en seres personales que están en una condición de homogeneidad ontológica con su somaticidad humana. En el caso de la visión de Damasco nos encontramos con lo siguiente. Pablo ha sido "aprehendido" por Cristo resucitado (Flp 3,12) desde su condición de *σῶμα πνευματικόν* (1 Cor 15,44) que posee por la resurrección. Pablo, a su vez, como *πνευματικός ἄνθρωπος* (1 Cor 2,15) ha sido capacitado para entrar en un superior contacto con Cristo por una auténtica impresión de realidad humana. Este encuentro no está en el nivel de las posibilidades con que cuenta la mera iniciativa humana. La decisión pertenece a Jesús, el cual se digna dejarse ver (*ᾄφθη*, 1 Cor 15,8). He aquí la compleja realidad de lo que aconteció en Damasco. De esta rica unidad primordial brotará, como una de las expresiones más importantes, la actividad de autor inspirado cuando se ponga a transmitir su mensaje apostólico por escrito. Precisamente será Pablo el que inicie la literatura inspirada del Nuevo Testamento.

V

Antes de establecer la conexión entre la redacción inspirada y la dimensión de intuición creadora sobrenatural que posee el encuentro de Damasco es necesario subrayar un aspecto importante de dicha experiencia. Es su carácter irreductible a todo otro tipo de intuición creadora humana. Lo vivido por Pablo, a pesar de aparentes semejanzas, no tiene nada que ver con los fenómenos que están en el origen de los grandes inventos y las creaciones artísticas. No fue como el instante genial que lanza a los grandes hombres de la historia a realizar impresionantes descubrimientos, esbozar poderosos sistemas de pensamiento o promover movimientos revolucionarios que cambien el curso de la historia. Aunque tiene una cierta analogía con la intuición poética, por haber despertado en Pablo el genio literario, es un hecho diferente. Es el mismo apóstol quien, en una lúcida demostración, expone las diferencias cualitativas que separan los fenómenos de "sabiduría del mundo" (o "sabiduría humana") de las percepciones propias del conocimiento de Dios por la acción del Espíritu. Todo cuanto afirma al respecto en 1 Cor 2,12-16 sobre sí mismo como poseedor del conocimiento pneumático vale perfectamente para entender el hecho de Damasco, pues las experiencias pneumáticas a que alude empezaron, sin duda, en aquella ocasión¹⁸. Resumamos el raciocinio. En su dimensión racional posee el hombre la capacidad de actuar en un doble plano de percepciones: las puramente humanas y las que vienen del Espíritu de Dios. Hay un conocimiento natural que depende de las capacidades normales del hombre y cuyo cometido es conocer las cosas del mundo, pero con la posibilidad de conocer, en esa sabiduría humana, la sabiduría de Dios, es decir, la religación del todo a su principio (Rom 1,19-20). El segundo conocimiento, enraizado igualmente en la condición intelectual del hombre, incluye capacidades cognoscitivas nuevas que provienen del Espíritu de Dios (*ibíd.*) y llevan al conocimiento de "las gracias que Dios nos ha otorgado" (*ibíd.*). Su característica es la "revelación" (1 Cor 2,10). Si el conocimiento del primer tipo o natural se atribuye al "espíritu del mundo" (1 Cor 2,12), el segundo es propiamente obra

¹⁸ Sobre el fenómeno del conocer pneumático que posibilita el encuentro entre Jesús y Pablo, cf. A. M. Artola, " 'Comprehensus a Christo Domino' (Phil. 3,12). La struttura dell'esperienza di Cristo in san Paolo Apostolo", en *Mistica e misticismo oggi*, 202-212.

del "Espíritu que viene de Dios" (1 Cor 2,12). Entre los dos tipos de experiencia hay una franca incompatibilidad. La sabiduría humana no puede captar las cosas del Espíritu (1 Cor 2,14)¹⁹. La iluminación de Damasco fue una revelación (Gál 1,16) de tipo pneumático. Como el hombre "naturalmente no capta las cosas del Espíritu de Dios" (1 Cor 2,14), su expresión en lenguaje normal es imposible; de ahí que las experiencias por el Espíritu sean "inefables". Aunque "indecible", el encuentro con el Resucitado no debía quedar reducido al ámbito de las experiencias compartidas. Es verdad que no todas las experiencias se expresan; ni las que se comunican utilizan siempre el medio literario para su objetivación. La de Damasco estaba dinámicamente destinada a una transmisión por la predicación. Es lo que escribe Pablo en Gál 1,16: "Para que lo anunciara entre los gentiles". La revelación tenía una dimensión cierta de misión apostólica (1 Cor 9,1; 15,8-9). Mas ¿cómo realizar el paso de la inefable experiencia espiritual del Resucitado a la expresión anunciadora? He aquí cómo lo explica el apóstol (1 Cor 2,13). El Espíritu posibilita el hablar "no con palabras aprendidas de la sabiduría humana, sino aprendidas del Espíritu, expresando realidades espirituales en términos espirituales". En estas expresiones se encarna —en lenguaje— el acto primero de la revelación por el Espíritu, la misión, y la investidura apostólica, de forma que el contenido comunicado en las palabras aprendidas por el Espíritu es, estrictamente hablando, "palabra de Dios" (2 Cor 2,17; 1 Tes 2,13). Ya está descrito en todos sus elementos el evento de Damasco como una intuición creadora capaz de generar una expresión literaria inspirada.

VI

San Pablo es el primer autor del Nuevo Testamento que aplica la condición de "palabra de Dios" a la predicación apostólica. Es también el primero que tematiza el Nuevo Testamento como palabra de Dios escrita

¹⁹ La naturaleza singular del conocer pneumático en san Pablo verla desarrollada en A. M. Artola, " ' Spiritus homo ' . La estructura pneumática del conocimiento religioso en el cristianismo según 1 Cor 2,10-16", en *Credo in Spiritum Sanctum*. Atti del Congresso Teologico Internazionale di Pneumatologia, II (Libreria Editrice Vaticana, 1983) 873-886.

en los corazones de los fieles. Esta doctrina es la culminación de su teoría sobre el conocimiento del Espíritu que los ministros del Nuevo Testamento son capaces de comunicar con una acción directa en el interior de las almas. Para seguirle en estas profundizaciones es menester recordar lo que el Antiguo Testamento había anticipado sobre la palabra interior grabada en los corazones (Jr 33,31-34). Pablo tiene plena conciencia de pertenecer a la Nueva Alianza (2 Cor 3,6) y se atribuye a sí mismo la eficacia para poder escribir en el interior de sus fieles el mensaje recibido en Damasco. Ésa es su principal obra redactora: "Vosotros sois una carta de Cristo, redactada por ministerio nuestro, escrita no con tinta, sino con el Espíritu del Dios vivo; no en tablas de piedra, sino en tablas de carne, en los corazones" (2 Cor 3,6). "Vosotros sois nuestra carta, escrita en nuestros corazones, conocida y leída por todos los hombres" (2 Cor 3, 2). Detengámonos un momento en señalar la riqueza de estas afirmaciones²⁰. Ante todo hay una carta escrita por el mismo Señor en el corazón de Pablo. Estamos en la Nueva Alianza con textos escritos en el corazón. El primero en recibirlos es Pablo en persona. Luego, Pablo reescribe esos textos en el corazón de los corintios con la fuerza del Espíritu del Dios vivo. Evidentemente, tanto la carta primera como la segunda significan lo esencial de la revelación recibida por el apóstol y transmitida luego en su predicación. Esta carta escrita en el interior de los corintios es susceptible de una lectura por parte de todos. Se trata de la vida cristiana de la iglesia de Corinto, que pueden leer todos los paganos.

El horizonte de comprensión de todas estas ideas es la realidad de la escritura interior en el corazón de los fieles. Pablo no habla de ninguna otra actividad redactora suya. Pero es consciente de que su ministerio es superior a los del Antiguo Testamento. Por eso es seguro que, cuando llegue a componer textos al estilo de la "letra" de los escritos del Antiguo Testamento, los tendrá por "palabra de Dios" —como su predicación oral— y por palabra inspirada.

²⁰ 2 Cor 3,2-3 forma parte de una sección sumamente embrollada. Ha sido objeto de numerosos trabajos. Últimamente (23-29 sept. 1985) fue objeto de una semana de estudios paulinos en la Abadía de San Pablo (Roma). Dos trabajos, el de J. Murphy O'Connor y A. Vanhoye (cf. *Paolo Ministro del Nuovo Testamento [2 Cor 2,14-4,6]* [Abbazia di S. Paolo-Roma, Benedettina Editrice, 1987]) se centraron en los temas de este capítulo. De los múltiples aspectos tocados por el Apóstol nos fijamos únicamente en el hecho de los textos escritos por el Espíritu en el corazón de los hombres.

No hay duda de que 2 Cor 3,2-3 es el texto capital sobre el carisma redactor de san Pablo. En él se contienen recogidas con energía —si bien en forma demasiado breve y alusiva, y mejor que en ningún otro pasaje del Nuevo Testamento— la doctrina sobre el ministerio apostólico de la Nueva Alianza y la naturaleza de la predicación como locución del Espíritu que graba la palabra de Dios en las almas. Aunque no se aluda con palabras explícitas a la redacción de los libros inspirados del Nuevo Testamento, no hay duda de que la superioridad atribuida al ministerio apostólico incluye todos los carismas del Antiguo Testamento. Incluye también el elemento concienical de que gozan los apóstoles sobre su propio ministerio. Tal vez en esta descripción del ministerio de Pablo se contengan los mejores elementos para resolver el problema, que no ha recibido solución satisfactoria, de la inspiración de los colaboradores paulinos. Si la carta de Cristo escrita por Pablo en los corazones de los corintios es leída por todos, fácilmente se piensa en la analogía de la carta escrita por Pablo en los corazones de sus mejores discípulos, que éstos transcriben luego en sus textos, bajo el influjo del Espíritu. ¿Por qué razón las iglesias paulinas aceptaron tan fácilmente como cartas inspiradas y autoritativas los escritos compuestos por colaboradores o discípulos suyos, como pueden ser Heb, Col, Ef o Pastorales?²¹

VII

Aunque no tenga directa relación con el fenómeno de la intuición de Damasco, no queremos cerrar estas consideraciones sin aludir a un fenó-

²¹ El problema de la inspiración de los colaboradores (amanuenses, secretarios, editores de los textos inspirados) ha llegado a un consenso. Fuera del mero amanuense, que nada modifica al texto del autor, y cuya acción forma un todo con la actividad del mismo, se supone que en todos los casos en que hay intervención autónoma el escritor en cuestión es formalmente un inspirado; cf. el estado de la cuestión en Manuel de Tuya, "La inspiración bíblica", en *Introducción a la Biblia* (BAC 262; Madrid, Editorial Católica, 1967) 133-136. Lo que en esta explicación no se aclara es la conexión entre el autor principal y los que actúan en su nombre. La doctrina paulina de la palabra interior escrita en los discípulos, mediante la acción del apóstol, por la presencia del Espíritu del Dios vivo, llega a ese fondo misterioso de la interacción entre los dos autores. La reciente y exhaustiva monografía sobre los secretarios de Pablo, E. Randolph Richards, *The Secretary in the Letters of Paul* (Tübingen, Mohr, 1991), no toca para nada el tema de la inspiración de los colaboradores.

meno característico de la actividad inspirada de Pablo. Nos referimos a la rápida canonización de su obra escrita. Si Pablo fue, cronológicamente, el primer escritor inspirado del Nuevo Testamento, su "corpus" epistolar fue también el primero en recibir —antes del cierre del Nuevo Testamento— el testimonio más explícito sobre su canonicidad. Ahí está la homologación que 2 Pe 3,15-16 hace de los escritos del apóstol con "las demás escrituras", es decir, el Antiguo Testamento. La presentación de la visión de Damasco como la colación de una misión apostólica, sometida a fuerte contestación, recibió el discernimiento positivo en el concilio apostólico (Gál 2,6-10). En forma semejante, el corpus epistolar paulino recibió del Espíritu que actuaba en el seno de la Iglesia primitiva el discernimiento positivo que lo declaró homologado a las Escrituras del Antiguo Testamento. De este modo, el autotestimonio del Nuevo Testamento sobre los escritos paulinos incluyen no sólo el dato referente a su origen divino e inspirado, sino también el de su canonicidad.

CONCLUSIÓN

El evento de Damasco aparece en la vida de san Pablo como un fenómeno de una extrema riqueza y complejidad. Reducido a sus elementos esenciales, no fue sino la irrupción del Resucitado en la vida de Pablo, que carecía de precedentes experiencias de Jesús en su existencia terrena. Por el cambio que operó en el apóstol, se le llama "conversión". Pero fue también misión. Los elementos de impresión de la realidad de Jesús se presentan en los relatos de Damasco como una "visión" o una "aparición", y también como una "revelación". Por dinámica interior incoercible, la "visión-misión" tiende a la expresión, la cual se realiza en doble forma: la predicación oral y la redacción literaria. Distinguiendo en la totalidad del evento estos aspectos de intuición y expresión lingüística, fácil es descubrir en el fenómeno excepcional de Damasco el momento de lo que se puede llamar en lenguaje teológico la "inspiración". En efecto, la intuición sobrenatural del misterio del Resucitado busca, por la dinámica de la misión, la comunicación en formas de lenguaje. No hay discontinuidad entre la intuición-inspiración, la predicación como auténtica palabra de Dios, y la redacción literaria.

Esta constatación hace de la conversión de Pablo y de la comunicación lingüística de la experiencia total de Damasco un caso perfecto de los

momentos constitutivos del fenómeno de la "inspiración bíblica" y ofrece, dentro de la misma Escritura, un modelo de autotestimonio inspiracional al cual nada le falta. Pero Damasco no es como las vocaciones proféticas del Antiguo Testamento. El apostolado de Pablo pertenece a la Nueva Alianza, y este hecho le otorga condiciones especiales. El apóstol tiene una singular conciencia de las novedades de su misión con respecto a la Escritura y su inspiración. La época de la "letra" pasó. Se ha abierto el Nuevo Testamento con su palabra escrita en los corazones. El primero que lo describe así es Pablo. Cristo escribió su palabra en el corazón del apóstol. Él la reescribió en el interior de sus fieles. He aquí un fenómeno nuevo que otorga a la descripción inspiracional de Pablo un interés singular. Pablo es el mejor testigo de las realidades nuevas del carisma de inspiración en la Nueva Alianza. El elemento nuevo consiste en la pervivencia resucitada de Jesús, el cual interviene con su Espíritu, no sólo para provocar intuiciones sobrenaturales y ayudar en su transmisión oral y escrita, sino también para animar con un soplo nuevo la "letra" del Antiguo Testamento, actuar en el interior del hombre mediante una "escritura en el corazón" y componer textos homólogos a los del Antiguo Testamento, pero dotados de una perenne presencia del Espíritu en la Iglesia en orden a su viva comprensión.

Esta singularidad añade a la doctrina inspiracionista de Pablo una plenitud de sentido que no se contiene en los autotestimonios bíblicos del Antiguo Testamento sobre su inspiración. Lo cual obliga a repensar la teología de la inspiración bíblica que toma como analogía principal la profecía o la inspiración del Antiguo Testamento. El estadio de reflexión cristiana en que colocó san Pablo todo lo referente al origen, conservación, discernimiento y lectura de los textos inspirados desde la perenne presencia del Resucitado y del Espíritu por él enviado modifica profundamente el modelo inspirativo del Antiguo Testamento.

Este estudio sintético de teología bíblica sobre la dimensión inspiracional de la conversión de san Pablo pone en evidencia dos cosas. En primer lugar, que el mejor punto de partida para una teología de la inspiración bíblica es el autotestimonio de la Escritura sobre su propio origen divino. En segundo lugar, que es menester cambiar de metodología y no buscar en el Antiguo Testamento el punto de vista totalizante para entender el fenómeno inspiracional, sino en el Nuevo Testamento. Y dentro de él, en san Pablo.