

# LA NUEVA PERSPECTIVA SOBRE SAN PABLO

CATALINA VIAL DE AMESTI\*

SUMARIO: I. *Antecedentes de la NPP*. 1. Interpretación de san Pablo en la clásica doctrina luterana. 2. *Krister Stendhal*. II. *Ed Parish Sanders*. 1. Nomismo de la Alianza. 2. Valoración de la propuesta de Sanders. III. *James D.G. Dunn*. 1. Contexto histórico de la doctrina de Pablo. 2. Pablo, Apóstol de los gentiles. 3. Síntesis sobre la NPP. 4. Justificación por la fe y participación en Cristo. 5. Valoración de la propuesta de Dunn. IV. *Nicholas Thomas Wright*. V. *Nuevas Perspectivas sobre Pablo*. 1. Pablo judío radical. 2. Pablo incoherente. 3. Pablo apocalíptico. 4. Pablo político. 5. Pablo y la gracia. VI. *Conclusiones*.

La historia de la interpretación del *corpus paulinum* comienza en el siglo I y se extiende hasta el día de hoy. En ella destacan importantes figuras como Orígenes, Juan Crisóstomo, Agustín, Tomás de Aquino y en época moderna Lutero, Calvino y Karl Barth, por nombrar solo a algunos. En los últimos cincuenta años, entre los estudiosos de san Pablo, surge lo que se conoce como la *Nueva Perspectiva de Pablo* (NPP) que da lugar a una nueva etapa en la interpretación de los textos del Apóstol. La finalidad del presente artículo es ofrecer un panorama general sobre esta nueva corriente de interpretación paulina.

## I. ANTECEDENTES DE LA NPP

### 1. Interpretación de san Pablo en la clásica doctrina luterana

El legalismo judío que Pablo abandona con su conversión interior, al pasar de la pretensión de querer cumplir los preceptos divinos con sus propias fuerzas a una confianza absoluta en la acción de Dios es, según Lutero, una realidad olvidada por el cristianismo medieval. La misión del Reformador alemán, por tanto, consiste en recuperar la doctrina original del cristianismo, la verdadera enseñanza del Apóstol: así como Pablo proclamó el cristianismo como una religión de gracia que supera al judaísmo como religión de preceptos, del mismo modo, el luteranismo debe superar al catolicismo.<sup>1</sup>

\* Pontificia Università della Santa Croce.

<sup>1</sup> Cfr. P. O'CALLAGHAN, *Fides Christi: the Justification Debate*, Four Courts, Dublin 1997, 185-194; IDEM, *New Perspectives on Paul: A Reflection on Luther's Contribution to the Doctrine of*

En otras palabras, en opinión de Lutero, Pablo en sus cartas expone una doctrina con la que hace frente a una situación semejante a la que él vive en el siglo XVI, tanto por el contexto histórico en que se encuentra la Iglesia, como por su propia experiencia espiritual. Según esta doctrina, las obras de la Ley que el Apóstol rechaza radicalmente se oponen a la gracia porque inducen al hombre al orgullo y a buscar una autojustificación que aleja de Dios. Toda buena obra se realiza siempre por temor al castigo o por un interés egoísta y, por lo tanto, es contraria a la gracia. Esta postura es posteriormente desarrollada por importantes estudiosos del mundo judío y exégetas bíblicos como Ferdinand Weber (1836-1879), Emil Schürer (1844-1910), Wilhelm Bousset (1865-1920), Rudolf Bultmann (1884-1976) y Ernst Käsemann (1906-1998), entre otros.

A principios del siglo pasado, sin embargo, a algunos autores ya no convence la visión legalista del judaísmo del Segundo Templo que prevalece entre los intérpretes de la Biblia. Empiezan a surgir algunas voces como la del presbiteriano George Foot Moore (1851-1931)<sup>2</sup> y el judío Hans Joachim Schoeps (1909-1980)<sup>3</sup> que se oponen a lo que ellos consideran una comprensión errónea de la religión judía. Estas tienen poco impacto hasta que en 1977 Ed Parish Sanders publica su famosa obra con la que iniciará una verdadera revolución en el mundo de la exégesis paulina: *Paul and Palestinian Judaism*.<sup>4</sup> Algunos años antes, el 3 de septiembre de 1961, Krister Stendhal pronuncia una importante conferencia: *The Apostle Paul and the Introspective Conscience of the West*,<sup>5</sup> precursora de la NPP. A ella me referiré brevemente, antes de estudiar la obra de Sanders.

## 2. Krister Stendhal (1921-2008)

Stendhal argumenta que, a lo largo de la historia del cristianismo de Occidente, Pablo ha sido aclamado como el «héroe de la conciencia introspectiva».<sup>6</sup> Sobre todo en el protestantismo, la interioridad de Pablo «ha sido interpretada a la

*Christian Grace on the Occasion of the Fifth Centenary of the Reformation*, «Nova et Vetera» 16 (2018) 797-833; B. LOHSE, *Martin Luther's Theology. Its Historical and Systematic Development*, Fortress Press, Minneapolis 2011.

<sup>2</sup> Cfr. G.F. MOORE, *Judaism in the First Centuries of the Christian Era: The Age of the Tannaim*, 3 vols., Harvard University Press, Cambridge 1927-1930.

<sup>3</sup> Cfr. H.J. SCHOEPS, *Paul: The Theology of the Apostle in the Light of Jewish Religious History*, Westminster Press, Philadelphia 1961.

<sup>4</sup> Cfr. E.P. SANDERS, *Paul and Palestinian Judaism*, Fortress Press, Philadelphia 1977.

<sup>5</sup> Cfr. K. STENDHAL, *The Apostle Paul and the Introspective Conscience of the West* «Harvard Theological Review», 56 (1963), 199-215. La conferencia se reimprimió en K. STENDHAL, *Paul Among Jews and Gentiles*, Fortress, Philadelphia 1976, 78-96.

<sup>6</sup> *Ibidem*, 78.

luz de la lucha de Lutero con su conciencia». <sup>7</sup> Stendhal rechaza esta lectura de los textos paulinos porque afirma que existe una diferencia radical entre el Reformador alemán y Pablo, entre el contexto del siglo XVI y el del siglo I.

Según Stendhal, de las cartas del Apóstol se deduce que Pablo tenía una «conciencia robusta». <sup>8</sup> No existe ningún indicio para afirmar que tuviese dificultad para cumplir la Ley. Al contrario, él mismo señala que su conducta ha sido «irreprochable» (Flp 3,6) y el encuentro con Cristo en Damasco no cambia esta situación. Cuando Pablo afirma que «ahora olvida lo que queda atrás» (Flp 3,13), no se refiere a que Cristo sanó su supuesta conciencia atormentada por la dificultad interior para cumplir las gravosas prescripciones de la Ley, sino más bien a que se arrepiente del grave pecado de perseguir a los cristianos. <sup>9</sup>

En Rm 2-3, continúa Stendhal, Pablo hace referencia a Israel como pueblo, no como individuo, y su intención es mostrar que los judíos, a pesar de la circuncisión y la Ley, no son superiores a los gentiles y, por tanto, no tienen motivo alguno de vanagloria. A la luz de la salvación que ha traído Cristo, ellos son culpables ante Dios al igual que los gentiles. La fórmula *simul iustus et peccator* no puede ser considerada como reflejo de la actitud de Pablo frente a sus pecados personales, porque el Apóstol –tanto el “Pablo fariseo” como el “Pablo cristiano”– no tiene la interioridad que presupone dicha fórmula. Lutero, en cambio, «aborda a Pablo con la pregunta occidental de una conciencia introspectiva». <sup>10</sup> Sin embargo, «Pablo nunca insta a los judíos a encontrar en Cristo la respuesta a la angustia de una conciencia herida». <sup>11</sup> El Apóstol reconoce la situación precaria en la que se encuentra el ser humano después del pecado, y cómo incluso la Ley de Dios puede ser instrumento de muerte, pero lo que domina la *Carta a los Romanos* es la convicción de que «hay una solución positiva, disponible aquí y ahora, por medio del Espíritu Santo, de la cual habla en el capítulo 8». <sup>12</sup> Para Pablo, aunque existe el pecado, «la voluntad y la mente del hombre son declaradas buenas y se encuentran de parte de Dios». <sup>13</sup>

Estas observaciones concuerdan con el modo en que Pablo describe su “conversión” como una llamada a convertirse en Apóstol de los gentiles (cfr. Ga 1,15 y Hch 9,15). En opinión de Stendhal, «no existe –como usualmente pensamos– primero una conversión, y luego un llamado al apostolado; existe solo el llamado a

<sup>7</sup> *Ibidem*, 79.

<sup>8</sup> *Ibidem*, 80. Cfr. 1Co 4,4; 2Co 1,12; Hch 23,1; 24,16.

<sup>9</sup> Cfr. STENDHAL, *Paul Among Jews*, 80-82.

<sup>10</sup> *Ibidem*, 93.

<sup>11</sup> *Ibidem*, 81.

<sup>12</sup> *Ibidem*, 94.

<sup>13</sup> *Ibidem*, 94.

trabajar entre los gentiles»<sup>14</sup>. El problema al que Pablo intenta responder, entonces, consiste en explicar por qué no es necesario imponer la Ley judía a los gentiles.

La crítica de Stendhal a la clásica concepción luterana sobre la *conciencia* de Pablo, se complementa con la crítica que algunos años más tarde hará Sanders al modo en que los estudiosos de Pablo han descrito el *judaismo* de la época del Apóstol.

## II. ED PARISH SANDERS (1937-)

### 1. *Nomismo de la Alianza*

Sanders en su obra *Paul and Palestinian Judaism* hace un amplia investigación sobre la literatura judía del Segundo Templo y, en concreto, estudia cómo se relaciona la religión de Pablo con las distintas formas de judaísmo palestino que existían entre los años 200 aC y 200 dC. Después de analizar la literatura rabínica tannaítica, rollos del Mar Muerto, apócrifos, pseudoapócrifos y literatura sapiencial, concluye que el judaísmo era, en primer lugar, una religión de gracia en la cual se enfatizaba la elección libre de Dios a Israel. Para los judíos de la época paulina, la salvación no consistía en ganar el favor divino por las obras que se realizan en cumplimiento de la Ley, sino en recibir el don de la Alianza como miembros del pueblo elegido por Dios. Es decir, Sanders se opone a una concepción distorsionada del judaísmo y, sobre todo, del fariseísmo, como un grupo religioso meramente centrado en la contabilización de los propios méritos ante Dios.<sup>15</sup>

La razón de la crítica de Pablo a la Ley judía, señala Sanders, es su «soteriología exclusivista». Es decir, aunque Pablo considera el celo por la Ley, en sí mismo, algo bueno, rechaza las obras de la Ley porque considera que la salvación es solo por Cristo y, por tanto, según su doctrina, seguir cualquier otro camino es una equivocación:

Nuestro análisis de la literatura rabínica y de otra literatura judeo-palestina no reveló una religión que se caracteriza por su legalismo y justificación por las obras. Pero más importante que ello es la observación de que en cualquier caso esa acusación no es el corazón de la crítica de Pablo. (...) La razón de la polémica de Pablo contra la Ley, y por consiguiente contra el cumplimiento de la Ley, es su soteriología exclusivista. Puesto que la salvación es solo por Cristo, el seguimiento de *cualquier* otro camino es erróneo. Pablo dice que la fe excluye la jactancia y advierte a los judíos contra la jactancia (Rm 2,17), pero la advertencia no es contra la autojustificación, basada en la

<sup>14</sup> *Ibidem*, 84-85.

<sup>15</sup> Sanders hace un resumen de los once principales argumentos del libro *Paul and Palestinian Judaism* en un ensayo autobiográfico que publica en el año 2008 en UDOH F.E., FABIAN E. (ed.), *Redefining first-century Jewish and Christian identities: essays in honor of Ed Parish Sanders*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, Indiana 2008, 11-41, 24-25.

creencia de que las obras son meritorias ante Dios. La advertencia es contra la jactancia en la relación con Dios que se *evidencia* en la *posesión* de la Ley, y contra el orgullo de *conocer* la voluntad de Dios mientras se transgrede de hecho. Pablo considera que el celo por la Ley en sí es algo bueno (Rm 10,2; Flp 3,6). Lo que está mal no es que implique una obediencia mezquina y un reduccionismo respecto a las cuestiones importantes, ni que conlleve una contabilización de puntos de mérito ante Dios, sino que no vale nada en comparación con el estar en Cristo (Flp 3,4-11).<sup>16</sup>

«Lo que Pablo encuentra erróneo en el judaísmo es que no es cristianismo»<sup>17</sup> sintetizará Sanders. El centro del pensamiento del Apóstol, según el autor, es la participación en Cristo que consiste en morir gradualmente al pecado y obtener una transformación que alcanzará su plenitud en la Parusía y la Resurrección. La justificación por la fe, tal como la entiende Sanders, aun cuando parece supeditarse a la categoría de participación, no se opone a ella, como señalaban algunos de sus predecesores.<sup>18</sup>

Pablo no critica el judaísmo como religión, sino simplemente la considera una religión superada por el cristianismo. La Ley judía, en opinión de Sanders, es un don que Dios en su sabiduría previó dar a Israel para guiarle por el buen camino. Los mandamientos no son preceptos cuyo cumplimiento permitía *entrar* en el pacto, sino más bien *permanecer* en él. Es decir, todo judío nacía dentro del pueblo elegido y para obtener la vida eterna debía aceptar la Alianza con Dios y ser leal a sus disposiciones. Dios no exigía esfuerzos supererogatorios para alcanzar la salvación, solo obedecer a los mandamientos en la medida de lo posible y expiar las transgresiones.<sup>19</sup>

Sanders acuña una famosa expresión para referirse a la íntima conexión que existía entre la iniciativa divina (el pacto) y la respuesta humana (nomismo): *covenantal nomism* (nomismo del pacto o Alianza).<sup>20</sup> Esta postura claramente contrasta con la visión de los autores anteriores a él. El judaísmo pasa de ser una

<sup>16</sup> SANDERS, *Paul and Palestinian Judaism*, 550.

<sup>17</sup> *Ibidem*, 552.

<sup>18</sup> Cfr. *ibidem*, 506-507.

<sup>19</sup> «The pattern is this: God has chosen Israel and Israel has accepted the election. In his role as King, God gave Israel commandments which they are to obey as best they can. Obedience is rewarded and disobedience punished. In the case of failure to obey, however, man has recourse to divinely ordained means of atonement, in all of which repentance is required. As long as he maintains his desire to stay in the covenant, he has a share in God's covenantal promises, including life in the world to come. The intention and effort to be obedient constitute the *condition for remaining in the covenant*, but they do not *earn* it» (*ibidem*, 180).

<sup>20</sup> Cfr. *ibidem*, 75, 422.

religión hipócrita, prohibitiva y legalista, a ser una religión que inspira verdadera confianza en la misericordia de Dios.<sup>21</sup>

Sanders mantiene esta postura en su libro más reciente del año 2015: *Paul. The Apostle's Life, Letters, and Thought*:

Solo los judíos que se rebelan totalmente contra Dios y no expían su rechazo son excluidos del mundo venidero. La elección de Israel es efectiva, e incluye tanto a prosélitos como a judíos de nacimiento (...). Puesto que el castigo (es decir, el sufrimiento) y la muerte expían, y puesto que todos los pueblos sufren y mueren, entonces todos los judíos que acepten el pacto y permanezcan en él entrarán en el mundo venidero. Esta concepción que aparece muy ampliamente y con frecuencia en la literatura judía, no es lo que los protestantes llaman “justificación por las obras”, “legalismo” y “autosalvación”, ni se opone a la fe en la gracia de Dios. Dios por gracia eligió a Israel y por gracia le proporcionó medios de expiación para cada transgresión (...). Distinguir la recompensa de la salvación y el castigo de la condenación es crucial para la comprensión tanto del judaísmo paulino como del no paulino. Que el castigo expía (en lugar de ser la condenación) significa que no hay un doble peligro. Si Dios castiga a la gente por la transgresión, eso es suficiente, y los pecadores castigados están incluidos en el mundo venidero. Puesto que mucha gente cree que la visión de Pablo de la justicia por la fe se opone a la idea de un Dios justo que recompensa y castiga según las obras, diré aquí que en las cartas de Pablo las dos cosas no se oponen entre sí. En las cartas de Pablo el castigo y la recompensa se aplican a las personas que están en el grupo que se salvará.<sup>22</sup>

## 2. Valoración de la propuesta de Sanders

¿Es correcto afirmar que el judaísmo era una religión de gracia y no una religión legalista? Algunos de los opositores de Sanders recurren al libro *Judaism: The Evidence of the Mishnah* del rabino Jacob Neusner (1932-2016), en el que critica fuertemente la obra de Sanders.<sup>23</sup> Sin embargo, la crítica de Neusner se relaciona

<sup>21</sup> Sanders en los años siguientes escribe otros libros en los que profundiza su tesis inicial sobre Pablo y el judaísmo. Cfr. *Paul, the Law, and the Jewish People*, Augsburg Fortress Publishers, Minneapolis 1983; *Paul*, Oxford Paperbacks, Oxford 1991; *Judaism: Practice and Belief*, SCM Press, London 1992. N.T. Wright en la última síntesis que ha publicado sobre la NPP explica por qué la obra de Sanders, a diferencia de las anteriores, consiguió llevar a cabo un giro radical en el mundo de la exégesis paulina. Entre otras razones, señala que la obra de Sanders sigue la línea de Schweitzer y Davies al considerar a Pablo un pensador de raíz judía más que griega, pero con la diferencia de que Sanders no pretende explicar la teología del Apóstol, sino simplemente comparar distintos patrones de religión (Cfr. N.T. WRIGHT, *Paul and His Recent Interpreters*, Fortress Press Edition, Minneapolis 2015, 65-69).

<sup>22</sup> E.P. SANDERS, *Paul. The Apostle's Life, Letters, and Thought*, Fortress, Minneapolis 2015, 45-49.

<sup>23</sup> Cfr. J. NEUSNER, *Judaism: The Evidence of the Mishnah*, Scholars Press, Michigan 1988.

con cuestiones metodológicas del estudio de Sanders, más que con su planteamiento de fondo sobre el supuesto legalismo judío. En este punto Neusner está de acuerdo con Sanders. Por otra parte, Sanders reconoce que *4 Esdras* es una excepción a su concepción no legalista del judaísmo del Segundo Templo, sin embargo, en su opinión, ello no altera la soteriología general del judaísmo. Para marcar una diferencia tendría que tratarse de un número mayor de textos y, además, sería necesario demostrar que Pablo tuvo clara influencia de ellos.<sup>24</sup>

Muchos se preguntan si es posible identificar un núcleo común que defina al judaísmo, o si más bien no deberíamos hablar de *judaísmos* teniendo en cuenta una amplia variedad de matices al momento de explicar la soteriología judía.<sup>25</sup> En realidad, el *nomismo de la Alianza* es válido como esquema que simplemente pone en relación el actuar divino con el actuar humano, teniendo en cuenta que caben muchos modos de articular ambas realidades. La situación sería semejante a la del cristianismo en el presente: algunos dan más importancia a la gracia y otros a las buenas obras, dentro de un marco común.<sup>26</sup>

En definitiva, ¿tiene razón Sanders? En la actualidad, es de común acuerdo que la religión judía del primer siglo no corresponde a la caricatura que los estudios de Pablo habían hecho de ella en los últimos siglos.<sup>27</sup> Es por eso que muchos autores consideran *Paul and Palestinian Judaism* el libro más importante sobre Pablo escrito en la segunda mitad del siglo pasado, le reconocen el mérito de liberarnos de este error.<sup>28</sup> La obra de Sanders está en el origen de la NPP. Wright y Dunn afirman su relevancia y, al mismo tiempo, matizan muchas de sus afirmaciones. De hecho, Wright señala:

Una de las ironías de la posición de Sanders es que nunca desarrolló su reforma a través de un replanteamiento profundo del pensamiento de Pablo. Se contenta con tratar varios temas paulinos de forma no sistemática. Tampoco nos ha dejado una exégesis amplia versículo a versículo, que es la verdadera prueba para ver si una idea en concreto funciona realmente como uno cree que funciona. Pero su orden práctico es bastante claro: los cristianos deberían considerar a los judíos con mucho más respeto

<sup>24</sup> Cfr. SANDERS, *Paul*, 409-418.

<sup>25</sup> Cfr. D.A. CARSON, P. O'BRIEN, M.A. SEIFRID (Edd.), *Justification and Variegated Nomism. Volume I. The Complexities of Second Temple Judaism*, Mohr Siebeck, Tübingen 2001.

<sup>26</sup> Cfr. K.L. YINGER, *The New Perspective on Paul*, Wipf and Stock, Eugene 2011, 39-46.

<sup>27</sup> Cfr. A.H. BECKER, A.Y. REED, *The Ways That Never Parted. Jews and Christians in Late Antiquity and the Early Middle Ages*, Mohr Siebeck, Tübingen 2003; G. BOCCACCINI, *Middle Judaism. Jewish Thought, 300 B.C.E. to 200 C.E.*, Fortress, Minneapolis 1991; L. GRABBE, *Judaic Religion in the Second Temple Period*, Routledge, London 2012.

<sup>28</sup> Cfr. S. WESTERHOLM, *Justification Reconsidered*, Eerdmans, Grand Rapids, Michigan 2013, 23-24.

del que han mostrado en el pasado, y sobre todo no deberían acusarles de una forma de religión que de hecho no es la suya.<sup>29</sup>

### III. JAMES D.G. DUNN (1939-2020)

Si el judaísmo de Pablo dejaba tanto espacio a la elección divina, a la expiación y a la posibilidad de perdón, ¿por qué en Rm 3,28 y en Ga 2,16 el Apóstol se opone con tanta fuerza a las obras de la Ley? El 4 de noviembre de 1982 James D.G. Dunn intenta dar una respuesta a esta pregunta en una conferencia que dicta en la Universidad de Manchester, publicada luego con el título: *The New Perspective on Paul*. Este hecho se suele señalar como el inicio oficial de la NPP y a Dunn como a uno de sus más prolíficos representantes. Al final de su carrera académica, en el año 2007, Dunn publica una recopilación de sus principales artículos sobre la NPP que introduce con una síntesis inédita, cuyo título es: *The New Perspective: whence, what and whither?*, escrita a propósito para el volumen. El artículo refleja una continuidad en el pensamiento del autor, aunque se matizan algunas afirmaciones de los escritos más tempranos.<sup>30</sup>

#### 1. Contexto histórico de la doctrina de Pablo

En su conferencia del año 1982, Dunn coincide con Sanders al afirmar que la descripción del judaísmo, hecha a partir de los escritos paulinos en los últimos siglos, es históricamente falsa. Sin embargo, le objeta que su enfoque, en la práctica, no se distancia de la concepción luterana que pretende criticar. En efecto, el planteamiento del Reformador alemán se articula “del problema a la solución” (es decir, del pecado a la gracia). Sanders se opone a esta interpretación y señala que la doctrina paulina se configura “de la solución al problema” (es decir, de la gracia al pecado). En ambos casos, sin embargo, se considera que la doctrina paulina sobre la incorporación a Cristo rompe completamente con la Alianza judía. Dunn, en cambio, se inclina por una mayor continuidad entre el Antiguo y el Nuevo Testamento. En su opinión, tanto la visión luterana como la de Sanders no tienen suficientemente en cuenta el contexto histórico en el que surge la doctrina del Apóstol.<sup>31</sup>

<sup>29</sup> N.T. WRIGHT, *El verdadero pensamiento de Pablo*, Clie, Viladecavalls 2002, 26. (Or. *What St. Paul Really Said?*, Lion, Oxford 1997).

<sup>30</sup> Cfr. J.D.G. DUNN, *The New Perspective on Paul. Collected Essays*, Mohr Siebeck, Tübingen 2005. Entre las páginas 1 y 88 publica el texto inédito: *The New Perspective: whence, what and whither?* Entre las páginas 89 y 110 publica su primera conferencia sobre el tema: *The New Perspective on Paul (1983)*. En términos similares se expresa en un artículo todavía más reciente, cfr. *A New Perspective on the New Perspective on Paul*, «Early Christianity» 4 (2013) 157-182.

<sup>31</sup> En palabras de Dunn: «this presentation of Paul is only a little better than the one rejected. There remains something very odd in Paul's attitude to his ancestral faith. The Lutheran Paul has



Dunn sostiene que si se estudia Ga 2,16 en el contexto de la misión de Pablo a los gentiles, se comprende que la expresión “obras de la Ley” se usa para caracterizar unas prácticas concretas que un grupo de judeocristianos consideraba necesario realizar para así separar a Israel de otras naciones. Es decir, por el contexto, se comprende que el Apóstol cuando usa esta expresión, lo hace con un carácter más bien sociológico, para referirse a la circuncisión, el cumplimiento de las leyes sobre pureza e impureza de los alimentos y la observancia del *Sabbath*. Las “obras de la Ley” serían “marcadoras de identidad” (*identity markers*) de los miembros del pueblo judío:<sup>32</sup>

Hay una función de la Ley/Torá que ha sido ampliamente ignorada en la discusión de la actitud de Pablo hacia la Ley (...). Este es el rol de la Ley de distinguir a Israel de las otras naciones, como pueblo de la Ley (...). En este sentido, la Ley servía como una especie de baluarte, un muro que protegía la santidad de Israel; es decir, su separación para Dios de la corrupción y la contaminación que, de otra manera, serían la consecuencia de estar demasiado cerca de las otras naciones.<sup>33</sup>

Pablo, en opinión de Dunn, con la expresión “obras de la Ley” no se está refiriendo al cumplimiento de la ley en general, es decir, a no matar, no robar, no cometer adulterio, etc. Estas prescripciones deben ser cumplidas tanto por gentiles como por judíos.<sup>34</sup> En Ga 2 y 3 y en Rm 3, Pablo usa la expresión con un significado específico, para enfrentar un problema concreto: hacer entender que los gentiles también participan de la gracia salvífica de Dios a Israel, sin necesidad de cumplir determinadas prácticas que los judíos, en cuanto judíos, realizaban. De ahí la afirmación

been replaced by an idiosyncratic Paul who in arbitrary and irrational manner turns his face against the glory and greatness of Judaism's covenant theology and abandons Judaism simply because it is not Christianity. It may be, of course, that Paul was totally bowled over by his encounter with the risen Christ outside Damascus, and this experience gave him a jaundiced and unfairly prejudiced view of his erstwhile faith from that time on. But Paul was by no means the only Jew who became a Christian, and it is difficult to see such an arbitrary jump from one 'system' to another commending itself quite as much as it in the event obviously did to so many of his fellow Jews» (DUNN, *The New Perspective*, 93).

<sup>32</sup> El texto en el que, en opinión de Dunn, mejor se describe a la Ley como barrera defensiva de Israel es en la *Carta de Aristeeas*, apócrifo que se data alrededor del siglo II a.C. El fragmento que recoge Dunn es el siguiente: «in his wisdom the legislator [i.e. Moses]... surrounded us with unbroken palisades and iron walls to prevent our mixing with any of the other peoples in any matter, being thus kept pure in body and soul... To prevent our being perverted by contact with others or by mixing with bad influences, he hedged us in on all sides with strict observances connected with meat and drink and touch and hearing and sight, after the manner of the Law» (*Ep. Arist.* 139-142 Charlesworth en DUNN, *A New Perspective on the New Perspective*, 171).

<sup>33</sup> DUNN, *A New Perspective on the New Perspective*, 171.

<sup>34</sup> Cfr. J.D.G. DUNN, *The Theology of Paul the Apostle*, W.B Eerdmans, Cambridge 1998, 358, nota 97.

del Apóstol: «porque pensamos que el hombre es justificado por la fe, sin las obras de la Ley. ¿Acaso Dios lo es únicamente de los judíos y no también de los gentiles? ¡Sí, por cierto!, también de los gentiles» (Rm 3,28-29). En opinión de Dunn:

transformando la crítica paulina de la religión en crítica a la autosuficiencia, Bultmann aferra solo en parte el argumento de Pablo, precisamente, la parte más dirigida contra la idolatría de los gentiles que aquella dirigida contra la autocomprensión religiosa judía. El lenguaje de «vanagloria» del cual habla en Rm 2,17.23, difícilmente lleva a pensar, de acuerdo al contexto, en una actitud de autosuficiencia. Más bien, expresa claramente un sentido de suficiencia nacional, una confianza en que Dios es el Dios de Israel, que la posesión de la Ley da a los poseedores de esta una posición de ventaja respecto a todos los otros, que el pueblo que se distingue por la circuncisión está a salvo, resguardado por la benevolencia de Dios.<sup>35</sup>

La posición de Dunn se comprende mejor si se ahonda en la misión de Pablo como Apóstol de los gentiles (cfr. Rm 1,5; 11,13; 15,16; Ga 2,7-10; Ef 3,5-8).

## 2. Pablo, Apóstol de los gentiles

Para el lector contemporáneo, referirse a Pablo como “Apóstol de los gentiles” es usual, por eso, puede ser fácil olvidar lo controvertido y difícil que fue para la Iglesia naciente dar este paso.<sup>36</sup> Hay que tener en cuenta que:

en hebreo Israel prefería considerarse a sí mismo como “pueblo” (*am*) en lugar de “nación” (*goy*). El plural, *goyim* (naciones), tenía un matiz negativo, similar al del inglés “heathens” [paganos], ya que el *goyim* se consideraba distante de Dios, fuera de la alianza, y hostil a Dios y a su pueblo (...). Los gentiles no sólo estaban en desventaja, sino que equivalían a los infractores de la Ley, los desobedientes. Por estar fuera del pacto de Dios, no tenían Ley, literalmente estaban “sin Ley”, “fuera de la Ley”; se les podía llamar simplemente “pecadores”.<sup>37</sup>

Pablo, al aceptar a los gentiles sin necesidad de cumplir las “obras de la Ley”, estaba llamando a quebrantar algo sagrado para el pueblo judío: la Ley que les constituía en un Pueblo santo. Una muestra de la gravedad de este hecho es el celo con que Saulo, antes del encuentro con Cristo, persigue a los judíos que han entrado en la secta de los cristianos (cfr. Flp 3,6). Su celo es reflejo del celo que

<sup>35</sup> DUNN, *The Theology*, 119.

<sup>36</sup> Los *Hechos de los Apóstoles*, en efecto, describen la sorpresa de los judeocristianos ante la conversión de los gentiles: «los fieles circuncisos que habían venido con Pedro quedaron atónitos al ver que el don del Espíritu Santo había sido derramado también sobre los gentiles» (Hch 10,45).

<sup>37</sup> DUNN, *A New Perspective on the New Perspective*, 166-167.

Yahvé muestra en el Antiguo Testamento para preservar la *santidad* de su Pueblo elegido, es decir, para preservar la *separación* de Israel de las otras naciones:<sup>38</sup>

Porque habéis oído mi conducta anterior en el judaísmo: que perseguía con saña a la Iglesia de Dios y la combatía, y aventajaba en el judaísmo a muchos contemporáneos de mi raza, siendo extremadamente celoso de las tradiciones de mis padres, pero cuando Dios, que me eligió desde el vientre de mi madre y me llamó por su gracia, tuvo a bien revelar en mí a su Hijo para que le anunciara entre los gentiles (Ga 1,13-16).

Pablo se opone a los judeocristianos que quieren obligar a los gentiles a cumplir las “obras de la Ley” porque esta actitud es contraria al deseo divino de salvación universal. Se debe tener en cuenta que los judíos de la época de Pablo, a pesar de que aceptaban a gentiles prosélitos, no consideraban importante llevar a cabo un esfuerzo misionero para convertir a los no judíos. El judaísmo era una religión étnica, no misionera. Por eso, cuando nace la religión cristiana como un movimiento evangelizador, los judíos se encuentran frente a algo completamente nuevo. La misión de Pablo consistirá en hacerles ver que ahora Dios está haciendo algo distinto de lo que había hecho antes.<sup>39</sup>

En definitiva, en opinión de Dunn, Pablo comprende el Evangelio no solo en un sentido vertical como una relación individual entre Dios y el hombre, sino también horizontal, entre las distintos pueblos y naciones. Cristo “derriba el muro” que existía entre ellos: «mas ahora, en Cristo Jesús, vosotros, los que en otro tiempo estabais lejos, habéis llegado a estar cerca por la sangre de Cristo. Porque él es nuestra paz: el que de los dos pueblos hizo uno, derribando el muro que los separaba, la enemistad» (Ef 2,13-14).<sup>40</sup>

En los últimos siglos, afirma Dunn, se oscurece el énfasis de Pablo en la universalidad de su misión. Tanto el individualismo que marca el siglo XIX, como el existencialismo del XX, conducen a una lectura del *corpus paulinum* según la cual el Apóstol principalmente habla a un sujeto cuya conciencia angustiada le lleva a buscar la gracia de Dios. Sin embargo, el contexto de la doctrina de Pablo sobre la justificación por la fe es el de su misión a los gentiles. Es decir, la dimensión social de la doctrina paulina está presente desde los inicios del cristianismo solo que, con el tiempo, se pierde. Eso es lo que la NPP intenta recuperar.<sup>41</sup>

<sup>38</sup> Cfr. *ibidem*, 173.

<sup>39</sup> Cfr. *ibidem*, 167-169.

<sup>40</sup> Cfr. *ibidem*, 169.

<sup>41</sup> Cfr. *ibidem*, 166.170. Sobre el carácter social de la doctrina de Pablo que la NPP intenta recuperar, véase también J.D.G. DUNN; A.M. SUGGATE, *The Justice of God: A Fresh Look at the Old Doctrine of Justification by Faith*, Paternoster Press, Carlisle 1993.

### 3. *Síntesis sobre la NPP*

En su obra de síntesis sobre la NPP, Dunn enumera los puntos esenciales que la definen:<sup>42</sup>

- a. La NPP se basa en una nueva perspectiva del judaísmo del Segundo Templo inaugurada por Sanders, que da una importancia fundamental a la gracia divina en el contexto del “nomismo de la Alianza”.
- b. La NPP afirma que la Ley cumple una función social dentro del “nomismo de la Alianza”, según el cual se creía que la separación *para* Dios (santidad) requería también la separación *de* otras naciones. La Ley era el medio para mantener estas separaciones.
- c. La NPP considera que las enseñanzas de Pablo sobre la justificación por la fe responden a la necesidad de superar la barrera que la Ley alzaba entre judíos y gentiles.
- d. La NPP afirma que la expresión “obras de la Ley” es clave en la exposición que Pablo hace del tema de la justificación, porque muchos judeocristianos consideraban indispensable seguir cumpliendo estas obras para permanecer en el pacto del Pueblo elegido y obtener así la salvación.
- e. La NPP lamenta no haber reconocido antes esta dimensión de la justificación por la fe, porque ello podría haber contribuido a combatir el nacionalismo y el racismo que tanto han distorsionado al cristianismo en tiempos pasados y presente.

### 4. *Justificación por la fe y participación en Cristo*

Algunos autores, especialmente de ambientes luterano y norteamericano, critican a la NPP su aparente rechazo a la doctrina de Lutero. Sin embargo, Dunn insiste en que el objetivo de la NPP no es atacar o negar el clásico axioma protestante de la justificación solo por la fe, sino poner de relieve aspectos que la doctrina del Reformador alemán no tuvo suficientemente en cuenta, especialmente aquellos que dicen relación con la misión universal de Pablo.<sup>43</sup>

La crítica que se hace a la NPP de ir contra Lutero, se relaciona con el tema de la justificación final según las obras. La cuestión que se plantea es cómo articular una justificación “no por las obras” con una justificación final “según las obras”.

<sup>42</sup> Cfr. DUNN, *The New Perspective*, 15.

<sup>43</sup> Cfr. *ibidem*, 17-22.

Es decir, el punto en discusión es si el “nomismo de la Alianza”, puesto en un contexto escatológico, se transforma o no en un nomismo legalista. En otras palabras, la pregunta es si la persona, en el juicio final, solo contribuye con su pecado o también es juzgada por sus obras. Y si las obras tienen verdadero valor, ¿cómo se articula la cooperación humana con la gracia divina?, ¿es posible hablar de justicia infusa o solo se debe hablar de justificación forense?

En opinión de Dunn, «la respuesta principal a este enigma se encuentra en el Espíritu».<sup>44</sup> Pablo subraya la importancia de que los cristianos «caminen según el Espíritu» (cfr. Rm 8,4) o «guiados por el Espíritu Santo» (cfr. Ga 5,16.18.25). El Apóstol distingue «la fe que actúa por la caridad» (Ga 5,6) de «todo aquello que la Ley manda» (cfr. Ga 5,3), como si perteneciesen a dos sistemas distintos. La concepción paulina de la salvación, en su opinión, es la de un *proceso* de abandono del hombre exterior para pasar al hombre interior (cfr. 2Co 4,16). En la soteriología del Apóstol, la fe y la acción del Espíritu Santo no eliminan la responsabilidad humana, y el resultado de esta interacción «no es simplemente la imputación de la justicia, sino la *transformación de la persona*».<sup>45</sup> El Espíritu escatológico, en definitiva, permite al cristiano cumplir la voluntad de Dios con mayor vigor y eficacia. Dunn critica a Sanders que al describir la religión judía del Segundo Templo, como reacción a la antigua perspectiva, tiende a acentuar demasiado la iniciativa y la gracia divina y a dar poca importancia al actuar humano.<sup>46</sup>

Por otra parte, en opinión de Dunn, en el planteamiento de Sanders no es clara la distinción entre el judaísmo y el cristianismo, puesto que si en ambas religiones se entra por la fe y se permanece por la obediencia, no se comprende la diferencia entre ellas. Por eso, en su parecer, la cuestión más seria que plantea la NPP es la que dice relación con la cristología. La pregunta, en otras palabras, es la siguiente: ¿si el Evangelio (es decir, el cristianismo), al hablar de gracia, no constituye una novedad respecto al Antiguo Testamento (es decir, el judaísmo), cuál es su importancia?<sup>47</sup>

La postura de Dunn al respecto es que el núcleo del pensamiento paulino se explica solo en parte con la metáfora forense de la justificación. La justificación hace referencia al inicio y el final de un proceso que en su desarrollo intermedio se expresa en términos de don del Espíritu y participación en Cristo. Este proceso de transformación no es solo del *estatus* del creyente sino del *creyente mismo*, y el juicio final mostrará en qué medida se ha producido esta metamorfosis.<sup>48</sup> El carácter escatológico de la redención de Cristo «marca la apertura de la gracia de

<sup>44</sup> *Ibidem*, 74.

<sup>45</sup> *Ibidem*, 76.

<sup>46</sup> Cfr. *ibidem*, 72-80.

<sup>47</sup> Cfr. *ibidem*, 80-86.

<sup>48</sup> Cfr. *ibidem*, 84.

Dios a todos los que creen, el cumplimiento, mediante Israel, del designio divino para el mundo».<sup>49</sup>

### 5. Valoración de la propuesta de Dunn

La postura de Dunn se funda en un riguroso estudio exegético, ello ha contribuido a la amplia difusión de la NPP. Dunn al identificar como clave hermenéutica de Pablo su misión a los gentiles, ha puesto de relieve la dimensión social y apostólica del Evangelio. De este modo complementa una comprensión más individual e introspectiva del mensaje evangélico. Si bien, en algunos autores como Stendhal, se percibe una neta contraposición entre ambas dimensiones, Dunn intenta conciliarlas:

El intento de definir la “antigua perspectiva” simplemente en términos de luteranismo (“el Pablo luterano”, a la Westerholm)<sup>50</sup> implica ignorar la contribución de la Reforma al redescubrimiento de la teología paulina; Lutero necesita ser complementado con Calvino. Por otra parte, nos recuerda que si bien la “nueva perspectiva” estaba justificada al destacar la cuestión del orgullo judío en la elección y el estatus ante Dios, como un factor fundamental que explicaba la formulación de Pablo de su enseñanza sobre la justificación, tampoco debe ocultarse la idea, aún más fundamental, de que nadie puede estar ante Dios con sus propias fuerzas. Más importante aún, en lo que respecta a la teología y el evangelio de Pablo, nos recuerda que la comprensión de Pablo del proceso de salvación en cuanto a la incorporación a Cristo y la conformidad con Él, es tan central e importante en su soteriología, como su comprensión de la justificación; las dos cuestiones no pueden y nunca deben enfrentarse entre sí.<sup>51</sup>

La propuesta de Dunn no ha estado exenta de críticas. Para algunos, limitar las “obras de la Ley” a simples “marcadores de identidad”, es un reduccionismo.<sup>52</sup> La clave para responder a esta objeción está en distinguir las “obras de la Ley” según el contexto preciso en el que Pablo usa la expresión, de las “buenas obras” como concepto presente a lo largo de todo el *corpus paulinum*. En este sentido, Dunn señala:

Pablo no asocia las “obras de la Ley” con las “buenas obras”. Las dos expresiones operan en niveles distintos de su pensamiento: para Pablo no hay incoherencia si por una parte

<sup>49</sup> *Ibidem*, 88.

<sup>50</sup> Se refiere a la obra de S. WESTERHOLM, *Perspectives Old and New on Paul: The “Lutheran” Paul and His Critics*, Eerdmans, Grand Rapids, Michigan 2003.

<sup>51</sup> DUNN, *The New Perspective*, 86.

<sup>52</sup> Cfr. J. FITZMYER, *Paul’s Jewish Background and the Deeds of the Law in According to Paul: Studies in the Theology of the Apostle*, Paulist, New York 1993, 18-35; R. PENNA, *Le «opere della Legge» in s. Paolo e 4QMMT*, «Ricerche Storico Bibliche» (1997) 155-176, 162; G. PULCINELLI, *Paolo, scritti e pensiero*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2013, 317-321; T.S. SCHREINER, *Paul, Apostle of God’s glory in Christ: a Pauline theology*, InterVarsity Press-Apollos, Downers Grove-Leicester 2001, 110-115.

se recomiendan las “buenas obras” y por otra se rechazan las “obras de la Ley”. Aquí emerge un importante corolario. En esta concepción, en que las “obras de la Ley” no son lo mismo que las “(buenas) obras”, se encuentra la solución al antiguo problema de cómo relacionar la concepción paulina del juicio según las obras de Rm 2,6-11 con su teología de la justificación por fe. En realidad el problema no subsiste.<sup>53</sup>

Dunn tiene una concepción positiva de la Ley y las buenas obras. Esta posición es criticada por autores como Stephen Westerholm, para quienes la Ley, en la doctrina paulina, tiene un carácter marcadamente negativo.<sup>54</sup> En este libro, el autor hace una excelente síntesis y una aguda crítica a la NPP desde una perspectiva luterana. Westerholm está de acuerdo con la NPP en su rechazo a la antigua concepción del judaísmo, pero insiste en que en definitiva lo que determina nuestra comprensión de los textos del Apóstol son los argumentos de fondo que se pueden deducir del hecho sociológico. La expresión “obras de la Ley”, en su opinión, aun cuando se usa en un contexto histórico determinado, en la práctica, para el Apóstol, es intercambiable con la “Ley” y se opone a la “justificación por la fe”. En otras palabras, san Pablo «ve la esencia misma de la Ley en su exigencia de las obras» y por eso las rechaza. En este sentido, la NPP no se distancia de la posición de Lutero.<sup>55</sup>

Detrás de esta discusión subyace una antropología más optimista de la condición humana, cercana al catolicismo, contrapuesta a una antropología más pesimista, cercana al luteranismo.<sup>56</sup> En opinión de Dunn, las fuertes expresiones paulinas contra la Ley no se deben a una maldad intrínseca de la norma o de la criatura humana, sino al hecho de que la Ley, al entrar dentro de la esfera de corrupción del pecado, se convierte en un instrumento de iniquidad contra el ser humano. Pero la Ley en sí, en cuanto expresión de la voluntad de Dios, sigue siendo «santa, justa y buena» (Rm 7,12).<sup>57</sup>

Romano Penna, en líneas generales, coincide con la nueva visión del judaísmo de la NPP,<sup>58</sup> pero hace una interesante crítica al modo como Dunn enfoca el tema de la participación en Cristo. En opinión de Penna, al tratar sobre la justificación se debería hablar de un cambio de carácter ontológico y pre-moral antes que de

<sup>53</sup> DUNN, *The Theology*, 365.

<sup>54</sup> Cfr. S. WESTERHOLM, *Justification Reconsidered*, Eerdmans, Grand Rapids 2013, 14-18. Véase también *Perspectives Old and New on Paul: The “Lutheran” Paul and His Critics*.

<sup>55</sup> Cfr. WESTERHOLM, *Perspectives Old*, 315.

<sup>56</sup> Cfr. WESTERHOLM, *Justification Reconsidered*, 32-34.

<sup>57</sup> Cfr. DUNN, *The Theology*, 155-159. R. Penna señala que es particularmente fiel a san Pablo una concepción de la Ley como algo bueno en sí, pero incapaz de redimir al ser humano o justificar al transgresor. Cfr. R. PENNA, *L'apostolo Paolo. Studi di esegesi e teologia*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (Milano) 1991, 506. Sobre el tema, véase también Á. RODRIGUEZ-LUÑO, *Introduzione allo studio della morale di san Paolo*, «Annales Theologici» 21 (2007) 417-450.

<sup>58</sup> Cfr. PENNA, *Le «opere della Legge»*, 155-176.

un proceso de transformación por la gracia y la obediencia. Pablo, según Penna, habla de una transformación progresiva del creyente (cfr. 2Co 4,16 y Flp 3,12.14). Ello, sin embargo, no se opone a la adquisición de una identidad cristiana que ya ha tenido lugar (cfr. 2Co 1,1.22; Flp 1,1; 3,9). Dunn, en cambio, considera la idea de transformación pero no tiene en cuenta esta identidad previa. La efusión del Espíritu, en su concepción, tiene como única finalidad el cumplimiento de la Ley.<sup>59</sup>

#### IV. NICHOLAS THOMAS WRIGHT (1948-)

Wright es uno de los escritores contemporáneos más populares de teología neotestamentaria. Se le suele considerar otro de los grandes exponentes de la NPP. De hecho, él usa la expresión NPP antes que Dunn en un artículo publicado en el año 1978 cuyo título es: *The Paul of History and the Apostle of Faith*.<sup>60</sup> Wright insiste en que en realidad nunca existió una NPP, sino más bien *distintas* proposiciones, objetivos, métodos y resultados que ofrecen nuevas perspectivas para los estudios paulinos.<sup>61</sup> Wright está de acuerdo con el giro radical de la obra de Sanders y, en general, coincide con la interpretación de Dunn sobre las “obras de la Ley”.<sup>62</sup>

##### 1. *Narrativa de la Alianza*

Una de las características distintivas de su posición, en esto sigue a Richard Hays, es situar la teología de Pablo dentro de la historia bíblica, es decir de la narrativa de la acción de Dios con Israel. Wright prefiere hablar de *covenantal narrative* (narrativa de la Alianza) más que de “nomismo de la alianza”:

<sup>59</sup> Cfr. R. PENNA, *Presente e Futuro della giustificazione nella Lettera di Paolo ai Romani*, «Protestantesimo» 71 (2016) 213-226.

<sup>60</sup> Cfr. N.T. WRIGHT, *Pauline Perspectives. Essays on Paul, 1978-2013*, SPCK, London 2013, 3-20.

<sup>61</sup> Cfr. WRIGHT, *Paul and His Recent Interpreters*, 64-65.

<sup>62</sup> «When Jimmy Dunn added his stones to the growing pile I found myself in both agreement and disagreement with him. His proposal about the meaning of “works of the law” in Paul - that they are not the moral works through which one gains merits but the works through which the Jew is defined over against the pagan - I regard as exactly right. It has proved itself again and again in the detailed exegesis; attempts to deny it have in my view failed. But Dunn, like Sanders (and like some other New Perspective writers such as John Ziesler), has not, I think, got to the heart of Paul. Again, much of my writing on Paul over the last twenty years at least has been in at least implicit dialogue with him, and I find his exposition of justification itself less than satisfying. For one thing, he never understands what I take to be Paul’s fundamental covenant theology; for another, his typically Protestant anti-sacramentalism leads him to miss the point of Romans 6. I could go on» (N.T. WRIGHT, *New Perspectives on Paul* in B.L. MCCORMACK (ed.), *Justification in Perspective: Historical Developments and Contemporary Challenges*, Baker Academic, Grand Rapids 2006, 243-264, 246).



La gran fuerza de la propuesta de Sanders, mayor –creo yo– de lo que él se dio cuenta, fue ver que toda la estructura de la *halakab* rabínica, la “Ley” tipificada, tenía lugar dentro de un contexto aún más amplio: el contexto (Sanders no lo exploró, pero es importante) de una *historia*, la historia de un *pueblo*. La historia de la redención de Israel por parte de Dios, basada en la elección de Dios y, en última instancia, en el amor y la gracia de Dios. Dios ama; Dios elige; Dios redime; Dios da la Torá. Solo entonces Israel obedece, dentro de ese contexto y por esa razón. Siempre existió el peligro de reducir esta historia, como comprensiblemente hizo Sanders, a una fórmula, a saber, el “nomismo de la alianza”. Aunque, como fórmula, es aguda y clara, y apunta más allá de sí misma a la narración como su realidad de fondo, yo realmente hubiera preferido algo así como “narrativa de la alianza”.<sup>63</sup>

En opinión de Wright, la pregunta clave para comprender a Saulo no es cómo puedo encontrar a un Dios misericordioso (pregunta de Lutero), sino *cuándo* el Dios misericordioso cumple sus promesas a Israel: «este punto es claramente de una importancia enorme (...): los judíos como Saulo de Tarso no estaban interesados en un sistema de salvación abstracto, atemporal o ahistórico».<sup>64</sup>

En el año 2013, Wright publicó una monumental obra de más de mil quinientas páginas en la que sintetiza sus más de treinta y cinco años de estudio de la teología del Apóstol. Los dos volúmenes que la componen están impregnados de su preocupación por situar históricamente a Pablo en una narrativa judía del siglo primero.<sup>65</sup> Esta preocupación, en opinión de Wright, está ausente en la obra de Dunn.<sup>66</sup>

Wright afirma que en los textos paulinos es posible distinguir una serie de narrativas superpuestas unas a otras, como si se tratase de una *matrioshka* rusa.<sup>67</sup> Según la Biblia hebrea y algunos escritos posteriores, en el exterior se distingue la historia de la creación que se dirige hacia la nueva creación. Dentro de ella se encuentra la historia del pecado de Adán y del pacto que Dios hizo con Abraham para escoger a Israel. El pueblo elegido era el instrumento querido por Dios para salvarse no solo a sí mismo sino también al resto de la humanidad. Pero Israel

<sup>63</sup> WRIGHT, *Paul and His Recent Interpreters*, 70-71.

<sup>64</sup> WRIGHT, *El verdadero pensamiento de Pablo*, 39.

<sup>65</sup> «For the “new perspective”, in its manifold and frequently contradictory manifestations, the skirmishing about what precisely Paul meant by “works of the law” and so on has masked a much deeper question: did Paul actually reaffirm something basic about the underlying Jewish narrative, or did he reject it? More: did he make use of any “underlying narrative” at all, or did his thinking move into an essentially non-narrative (and hence, I suggest, non-Jewish) mode? Until we address the question at that level, much of the discussion will revert to the condition of ignorant armies clashing by night». N.T. WRIGHT, *Paul and the Faithfulness of God*, Fortress, Minneapolis 2013, 460.

<sup>66</sup> Cfr. WRIGHT, *Paul and His Recent Interpreters*, 97-98.

<sup>67</sup> Cfr. WRIGHT, *Paul and the Faithfulness*, 184.

fue infiel a su misión.<sup>68</sup> De este modo, «el pueblo poseedor de la solución se convirtió en el problema».<sup>69</sup>

En el siglo primero, la desobediencia nacional se reflejó en el exilio. No todos estaban literalmente exiliados, pero ninguno poseía la tierra, porque estaba sujeta a la dominación romana. Algunos judíos como Saulo de Tarso, se consideran el “verdadero Israel”. Se distinguen por su celo por hacer cumplir la Torá, para así borrar la deslealtad del pueblo y obtener la promesa de Yahvé. La visión que Saulo tiene en el camino de Damasco, le permite descubrir otra narrativa, dentro de la anterior, la del Mesías. El encuentro con Él: «le dio una perspectiva completamente nueva, aunque continuaba estando firme y profundamente enraizada en la previa teología del pacto. El destino de Israel había sido resumido y alcanzado en Jesús el Mesías. La Era por venir había sido inaugurada».<sup>70</sup>

Con la muerte y Resurrección de Jesús, Dios cumple en la historia lo que Saulo creía que ocurriría al final de la historia. Cristo, con su fidelidad, concluye la misión que Israel incumplió y así se revela la fidelidad de Dios a su pacto.<sup>71</sup> Esto significa que «Pablo no abandonó el judaísmo para abrazar otra religión»,<sup>72</sup> sino que el judaísmo llegó a su cumplimiento con Jesús de Nazaret. Por eso, «la vocación de Pablo era transmitir esta historia, la verdadera historia del Dios de Israel y de su pueblo»<sup>73</sup> a los gentiles. A partir de esta narrativa, Wright concluye que:

en vez de buscar un *marco teológico abstracto* sobre el cual hacer hipótesis y con el que comulgar, o a partir del cual podemos “derivar”, los diversos aspectos concretos de las diferentes cartas, haríamos mejor en investigar *la labor de Pablo entre los paganos*,

<sup>68</sup> Cfr. *ibidem*, 783-795; 804-815.

<sup>69</sup> WRIGHT, *El verdadero pensamiento de Pablo*, 39.

<sup>70</sup> *Ibidem*, 43.

<sup>71</sup> «The covenant, as far as Paul was concerned, always envisaged God’s call of Israel for the sake of the nations. Paul believed that it was the covenant in this sense that had been fulfilled in the death and resurrection of the Messiah, and that was being implemented through his own apostolic mission» (WRIGHT, *Paul and the Faithfulness*, 1263).

<sup>72</sup> WRIGHT, *El verdadero pensamiento de Pablo*, 46. En este sentido también, WRIGHT, *Paul and the Faithfulness*, 46 y 1327.

<sup>73</sup> WRIGHT, *El verdadero pensamiento de Pablo*, 46. Más adelante Wright también afirma: «Pablo ofrecía a sus oyentes una historia en la que todo el cosmos *tenía sentido, una dirección*. A diferencia de la cosmovisión pagana esencialmente ahistórica, y en contra de los sueños de la “era dorada” de algunos filósofos de la historia, Pablo articuló una perspectiva histórica lineal, que iba de la creación a la nueva creación. Esto ofrecía al mundo pagano un mapa histórico, con un cartel (la resurrección y el Espíritu) que decía: “Está Ud. aquí”. Romanos 8 lo deja bien claro. Pablo afirma la bondad del mundo creado, y se coloca a sí mismo y a sus oyentes con la resurrección de Jesús a sus espaldas, y la liberación de toda la creación enfrente. La Era por venir ha sido inaugurada, y un día será consumada» (WRIGHT, *El verdadero pensamiento de Pablo*, 96).

incluyendo su predicación y enseñanza, y yendo más allá de estas. Porque éste era su principal objetivo, la motivación que determinaba cómo vivía su vida.<sup>74</sup>

## 2. *La justificación como fidelidad de Dios a su Alianza*

Otro tema muy debatido de la obra de Wright es su concepto de justificación. Según el autor anglicano, cuando Pablo se pregunta cómo podemos entrar en una relación viva y salvadora con el Dios vivo, no responde: “mediante la justificación”.<sup>75</sup> Más bien, anuncia el Evangelio de Cristo muerto y resucitado y la acción del Espíritu en el corazón de cada ser humano, que se traduce en la fe por la que nos unimos a la comunidad de cristianos, mediante el bautismo. De este modo, «Pablo trata el tema que la Iglesia llama “justificación”, pero no lo hace usando el “lenguaje de la justificación”». <sup>76</sup> En su opinión:

Una de las muchas cosas extrañas de la presentación que Sanders hace de Pablo es que continúa aceptando lo que la tradición siempre ha mantenido sobre la interpretación que Pablo hacía de la “justificación”. Dado que Sanders reinterpretó tantos aspectos del pensamiento paulino, se podría pensar lógicamente que hizo lo mismo con la justificación; pero no fue así. (...) Continúa asumiendo que cuando Pablo habla de la justificación y de los temas afines, se está refiriendo a lo que la tradición suponía que era su pensamiento –y en esta tradición se incluye la luterana, la cual Sanders criticó fuertemente. Yo creo que esto no es verdad. En cuanto al lugar que la justificación ocupa en el pensamiento paulino, ya he comentado que no puede ser considerado como el tema central, ya que ese lugar lo ocupa la persona de Jesús y la proclamación de su reinado soberano. Pero esto no quiere decir que la justificación se relegue a un segundo plano, y mucho menos que se convierta en un tema irrelevante.<sup>77</sup>

En opinión de Wright, cuando el Apóstol rechaza las obras de la Ley, no se opone al esfuerzo moralizador de una religión proto-pelagiana, sino al exclusivismo nacionalista de los judíos. Más que de una cuestión de soteriología individual, Pablo está tratando de un problema eclesiológico: Israel, en vez de seguir su vocación de ser luz de las naciones, se siente dueño de las bendiciones de Dios, porque considera que solo los que son miembros del Pueblo elegido con la circuncisión, tienen derecho a la vindicación futura.<sup>78</sup> Sin embargo, después de la muerte y Resurrección de Cristo, Pablo comprende que «*la justificación consiste en ser declarado miembro del pueblo de Dios*; y este pueblo se define en relación con

<sup>74</sup> WRIGHT, *El verdadero pensamiento de Pablo*, 86.

<sup>75</sup> Sobre el tema de la justificación, cfr. N.T. WRIGHT, *Justification: God's plan & Paul's vision*, Downers Grove, Illinois 2009 y WRIGHT, *Pauline Perspectives*, 21-41; 332-355 y 422-438.

<sup>76</sup> WRIGHT, *El verdadero pensamiento de Pablo*, 125.

<sup>77</sup> *Ibidem*, 122-123.

<sup>78</sup> Cfr. WRIGHT, *Paul and the Faithfulness*, 760.

el propio Mesías». <sup>79</sup> El concepto de justificación se comprende entonces en el contexto de una escatología presente. Ahora se anticipa el veredicto del último día que consiste en un acto declarativo, no en un proceso de transformación. <sup>80</sup>

### 3. Valoración de las tesis de Wright

En primer lugar, es interesante la crítica que John Barclay formula a la tesis de Wright sobre la “narrativa de la Alianza”:

Wright está en lo cierto al insistir en que Pablo coloca el evento de Cristo en relación con eventos anteriores y posteriores a él, en un sentido muy general, en una línea de tiempo narrativa. Este es un correctivo útil tanto para la tendencia bultmanniana de centrarse exclusivamente en el momento *presente* del encuentro existencial con el evangelio, como para la tendencia de la teología dogmática de convertir los motivos paulinos en principios soteriológicos atemporales. Pero la pregunta es *qué tipo* de narrativa construye Pablo en torno al acontecimiento de Cristo: ¿una narrativa de *quién* y *qué forma* tiene? <sup>81</sup>

En opinión de Barclay la afirmación de Wright de que Israel debía cumplir un rol salvífico para rescatar al resto del mundo, cuyo incumplimiento trajo consigo la venida de Cristo al mundo y el exilio del Pueblo, está poco fundada en la Escritura. Se puede hablar de un rol pedagógico de Israel, pero no salvífico. Jesús tampoco “representa” a Israel tomando sobre sí la maldición del pueblo infiel, como señala Wright. La novedad de Pablo, afirma Barclay, radica en su insistencia en que Israel es el destinatario de la misericordia incondicional de Yahvé, que se extiende también a los gentiles. <sup>82</sup>

Me detengo brevemente en el concepto de justificación de Wright. En opinión del autor, este tiene la ventaja de conciliar la antigua y la nueva perspectiva, porque la justificación es la respuesta divina a la pecaminosidad de la criatura humana (APP), y se define como la declaración de Dios de aquellos que son miembros del Pueblo elegido, tanto judíos como gentiles (NPP). Sin embargo, se trata siempre de una justificación forense en la que nunca se infunde una cualidad moral al creyente. <sup>83</sup>

<sup>79</sup> *Ibidem*, 856. Cursivas en el original.

<sup>80</sup> Cfr. *ibidem*, 944-946.

<sup>81</sup> J. BARCLAY, *Article Review to Paul and the Faithfulness of God*, «Scottish Journal of Theology» 68 (2015) 235-243, 237. Las cursivas son del original.

<sup>82</sup> Cfr. BARCLAY, *Article Review*, 239-243.

<sup>83</sup> Cfr. WRIGHT, *Justification: God's plan*, 131.

## V. NUEVAS PERSPECTIVAS SOBRE PABLO

En la actualidad, los estudiosos de Pablo se encuentran frente a múltiples preguntas y muchas de ellas, de algún modo, se relacionan con la NPP: ¿se puede hablar de un centro de la teología de Pablo?, ¿cuál es?, ¿el concepto de justificación se interpreta como “considerar justo”, “hacer justo” o “rectificar”? ¿es el eje de la teología paulina el individuo, la Iglesia o la sociedad?, ¿fue la principal preocupación del Apóstol el que los gentiles pudiesen ser admitidos entre los seguidores de Cristo sin necesidad de cumplir las “obras de la Ley” o no?, ¿la frase *pistís Christou* se debe entender como fe/fidelidad de Cristo (posición de Wright) o como fe en Cristo (posición de Dunn)?, ¿cuál es la relación entre la justificación por la fe y el juicio final por las obras?, ¿hasta qué punto el llamado de Pablo a “derribar muros” apoya la igualdad, el feminismo o el antirracismo?<sup>84</sup>

La NPP ha abierto las puertas a una multitud de nuevos estudios sobre Pablo, tanto que, según Wright, «probablemente hay casi tantas posiciones de la “nueva perspectiva” como escritores que la defienden –y yo no estoy de acuerdo con la mayoría de ellos».<sup>85</sup> Algunos autores difunden los principios generales de la NPP y, a partir de ellos, profundizan en distintos puntos. Es el caso de Don Garlington<sup>86</sup> que ha ahondado en el tema de la “obediencia de la fe” (Rm 1,5; 16,26); Terence L. Donaldson<sup>87</sup> que ha trabajado el origen de la misión de Pablo a los gentiles y Kent Yinger<sup>88</sup> que ha estudiado el rol de las obras y la obediencia

<sup>84</sup> En opinión de Barclay, «algunas veces pareciera que todo está en disputa, empezando por el significado de las palabras clave, pasando por el alcance de la teología de Pablo y llegando a los presupuestos hermenéuticos con los cuales leemos sus cartas. Es posible que todo eso sea una indicación de cuan diversos han llegado a ser los estudios bíblicos. Todos leemos los mismos textos, pero con diferentes preguntas en mente, desde diversos contextos y con propósitos muy distintos» (J.M.G. BARCLAY, *La gracia y la forma de la salvación en Pablo*, «Revista Bíblica» 80 (2018) 241-259, 247). Pitta, en cambio, refiriéndose a que en el debate actual sobre la justificación ya no se ven los ataques interconfesionales de un tiempo, sino más bien que dentro de una misma confesión se asumen posiciones contrarias, afirma que ello demuestra el nivel de madurez al que ha llegado el diálogo ecuménico sobre el tema. Cfr. A. PITTA, *Giustificati per grazia. La giustificazione nelle lettere di Paolo*, Queriniana, Brescia 2018, 16.

<sup>85</sup> WRIGHT, *New Perspectives on Paul*, 247: «there are probably almost as many “New Perspective” positions as there are writers espousing it - and that I disagree with most of them».

<sup>86</sup> Cfr. D.B. GARLINGTON, *The obedience of faith: a Pauline phrase in historical context*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1991; *Studies in the New Perspective on Paul: Essays and Reviews*, Wipf & Stock, Eugene 2008.

<sup>87</sup> Cfr. T.L. DONALDSON, *Paul and the Gentiles: Remapping the Apostle's Convictional World*, Fortress Press, Minneapolis 1997.

<sup>88</sup> Cfr. K.L. YINGER, *Paul, Judaism, and Judgment According to Deeds*, Cambridge University Press, Cambridge 1999.

cara a la salvación final. Otros, en cambio, siguen una línea de investigación que surge a partir la NPP o en paralelo a ella.

A continuación, presento algunas de las principales corrientes actuales de los estudios paulinos sin pretender ser exhaustiva porque se trata de un campo de estudio amplísimo.

### 1. *Pablo judío radical*

La visión de Sanders del mundo judío al que se dirige Pablo, en el que no hay ningún “problema que solucionar”, sea un “legalismo” (APP) o un “etnocentrismo” (NPP), ha llevado a algunos estudiosos a defender una posición radical dentro de la NPP. Autores como Markus Barth,<sup>89</sup> Lloyd Gaston,<sup>90</sup> John Gager,<sup>91</sup> Pamela Eisenbaum,<sup>92</sup> Matthew Thiessen<sup>93</sup> y Paula Fredriksen<sup>94</sup> afirman que Pablo critica la Ley judía como inadecuada para los gentiles, pero válida para los judíos. Para este último grupo, la observancia de la Torá todavía tiene valor salvífico. De hecho, Pablo no dejó nunca de ser judío y de practicar la Ley mosaica. Cristo trajo una nueva Ley, pero la salvación de los judíos no depende de ella. Por lo tanto, hay dos Alianzas que están actuando a la vez: una para los judíos y la otra para los gentiles. Dunn y Wright se oponen a esta postura por considerarla una lectura forzada del texto paulino.

En general los autores que defienden una perspectiva radical de Pablo consideran que se debe evitar cualquier enfoque teológico de los textos. Así por ejemplo, en opinión de Magnus Zetterholm, «desde un punto de vista metodológico, la perspectiva ideológica del cristianismo que sigue caracterizando gran parte del notable trabajo histórico hecho en los estudios del Nuevo Testamento es problemática».<sup>95</sup> La respuesta de Barclay a esta objeción parecer ser más realista: «la experiencia indica que los intentos de evadir las lecturas teológicas del texto casi siempre incluyen la adopción de otras perspectivas ideológicas, políticas, morales o sociales. Aun cuando seamos lo más “históricos” posible, no podemos desprendernos de nuestras propias subjetividades y preguntas en el acto de leer a Pablo».<sup>96</sup>

<sup>89</sup> Cfr. M. BARTH, *Israel and the Church*, Richmond, Knox 1969.

<sup>90</sup> Cfr. L.L. GASTON, *Paul and the Torah*, University of British Columbia Press, Vancouver 1987.

<sup>91</sup> Cfr. J. GAGER, *Reinventing Paul*, Oxford University Press, Oxford-New York 2000.

<sup>92</sup> Cfr. P. EISENBAUM, *Paul Was Not a Christian*, HarperOne, New York 2010.

<sup>93</sup> Cfr. M. THIESSEN, *Paul and the Gentile Problem*, Oxford University Press, New York 2016.

<sup>94</sup> Cfr. P. FREDRIKSEN, *Paul: The Pagans' Apostle*, Yale University Press, New Haven-London 2017.

<sup>95</sup> M. ZETTERHOLM, *Paul within Judaism: The State of the Questions* in M.D. NANOS, M. ZETTERHOLM (Eds.), *Paul within Judaism*, Fortress Press, Minneapolis 2015, 31-51.

<sup>96</sup> BARCLAY, *La gracia y la forma de la salvación*, 242.

## 2. Pablo incoherente

Heikki Räisänen, luterano finlandés, defensor de la NPP, sostiene que Pablo es un autor incoherente. El Apóstol, al referirse a la Ley, vacila entre los extremos positivo y negativo. Esta contradicción interna se explica porque Pablo se encuentra ante la desconcertante novedad de una institución divina que ha sido abolida por Dios a través de Cristo.<sup>97</sup> En este sentido, también Kari Kuula señala que las afirmaciones de Pablo sobre la Ley son difíciles de armonizar entre ellas.<sup>98</sup>

Algunos autores llevan a un extremo el análisis sociológico del pensamiento de Pablo. Entre ellos, Francis Watson<sup>99</sup> argumenta que para el Apóstol era más importante el problema social al que se estaba enfrentando –establecer y defender las comunidades de gentiles– que debatir cuestiones teológicas. Estos debates tienen lugar porque son el modo de legitimizar a las nuevas comunidades frente a las otras. Watson llama a abandonar una lectura teológica de los textos paulinos, herencia de la Reforma, porque, en su opinión, Pablo no escribe de modo armónico, sino que lo hace “de prisa”, con un objetivo meramente práctico.

Contra la acusación de inconsistencia del *corpus paulinum*, Jean-Noël Aletti señala que si bien los problemas a los que se enfrenta Pablo son circunstanciales, su modo de proceder es constante: frente a cualquier dificultad o error, el Apóstol no responde directamente, sino que intenta comprender en qué medida esa actitud ha olvidado el Evangelio.<sup>100</sup> Antonio Pitta, por su parte, afirma que un análisis retórico-literario del texto refleja su carácter consecuencial e inductivo, es decir, no contradictorio.<sup>101</sup>

<sup>97</sup> Cfr. H. RÄISÄNEN, *Paul and the Law*, Mohr Siebeck, Tübingen 1983.

<sup>98</sup> Cfr. K. KUULA, *The Law, the Covenant and God's Plan. I. Paul's polemical treatment of the law in Galatians. II. Paul's treatment of the law and Israel in Romans*, Finnish Exegetical Society-Vandenhoeck & Ruprecht, Helsinki-Göttingen, 1999-2003.

<sup>99</sup> Cfr. F. WATSON, *Paul, Judaism, and the Gentiles. Beyond the New Perspective*, Eerdmans, Michigan 2007.

<sup>100</sup> Cfr. J.-N. ALETTI, *Paolo, teologo ed esegeta: questioni metodologiche* in A. GIENIUSZ (a cura di), *Paolo di Tarso*, Urbaniana University Press, Città del Vaticano 2009, 235-252, 239.

<sup>101</sup> Cfr. A. PITTA, *Paolo, la Scrittura e la Legge. Antiche e nuove prospettive*, EDB, Bologna 2008, 233. Véase también J.N. ALETTI, *La rhétorique paulinienne, construction et communication d'une pensée* in A. DETTWILER, J.D. KAESTLI, D. MARGUERAT (Eds.), *Paul, une théologie en construction* Labor et Fides, Genève 2004, 47-66.

### 3. Pablo apocalíptico

Es una perspectiva iniciada por J.Louis Martyn,<sup>102</sup> a la que se adhieren autores como Susan Eastman,<sup>103</sup> Martinus de Boer,<sup>104</sup> Douglas Campbell<sup>105</sup> y Beverly Gaventa.<sup>106</sup> Con la venida de Cristo al mundo irrumpe el poder de Dios en la historia. Su venida no responde al cumplimiento de un proceso histórico, sino al inicio de una guerra cósmica contra los poderes que dominan a la humanidad y a la creación, principalmente el pecado y la muerte. Es una lectura de Pablo con clara influencia barthiana que enfatiza la intervención divina para rectificar completamente lo creado. Esta postura ha tenido especial eco en los Estados Unidos y no tiene relación con la NPP.<sup>107</sup> Wright, al sostener un esquema “aliancista” de la historia, se opone con vigor a ella.<sup>108</sup>

### 4. Pablo político

Algunos autores como John Dominic Crossan,<sup>109</sup> Neil Elliott,<sup>110</sup> Richard Horsley,<sup>111</sup> y Joseph Marchal<sup>112</sup> afirman que las cartas de Pablo se deben leer como una crítica al Imperio Romano. Cuando Jesús anuncia la llegada del reino de Dios y Pablo afirma que Cristo es el Señor, está afirmando que el César no lo es. En los últimos años, Wright sigue esta línea antiimperialista, según la cual el Apóstol no

<sup>102</sup> Cfr. J.L. MARTYN, *Theological issues in the Letters of Paul*, T. & T. Clark, London-New York, 2005.

<sup>103</sup> Cfr. S. EASTMAN, *Paul and the Person*, Eerdmans, Grand Rapids 2017.

<sup>104</sup> Cfr. M. BOER, *Galatians*, Westminster John Knox Press, Louisville 2011.

<sup>105</sup> Cfr. D. CAMPBELL, *The deliverance of God*, Eerdmans, Grand Rapids 2009.

<sup>106</sup> Cfr. B. GAVENTA, *Apocalyptic Paul* (Ed.), Baylor University Press, Waco 2013; IDEM, *When in Romans*, Baker Academic, Grand Rapids 2016.

<sup>107</sup> Cfr. B.C. BLACKWELL, J.K. GOODRICH, J. MASTON (Edd.), *Paul and the apocalyptic imagination*, Fortress Press, Minneapolis 2016.

<sup>108</sup> Wright dedica una de las tres partes de su libro *Paul and His Recent Interpreters* (135-218) a explicar en qué consiste la lectura apocalíptica de Pablo y a criticarla.

<sup>109</sup> Cfr. J.D. CROSSAN, J.L. REED, *In Search of Paul: How Jesus' Apostle Opposed Rome's Empire with God's Kingdom*, Harper One, New York 2004.

<sup>110</sup> Cfr. N. ELLIOTT, *Liberating Paul: The Justice of God and the Politics of the Apostle*, Fortress Press, Minneapolis 2005; IDEM, *The Arrogance of Nations*, Fortress Press, Minneapolis 2009.

<sup>111</sup> Cfr. R. HORSLEY (Ed.), *Paul and Empire. Religion and Power in Roman Imperial Society*, Trinity Press International, Harrisburg 1997; IDEM, *Paul and Politics. Ekklesia, Israel, Imperium, Interpretation*, Trinity Press International, Harrisburg 2000; R. HORSLEY, N.A. SILBERMAN, *The Message and the Kingdom. How Jesus and Paul Ignited a Revolution and Transformed the Ancient World*, Fortress Press, Minneapolis 2002.

<sup>112</sup> Cfr. J.A. MARCHAL, *The Politics of Heaven: Women, Gender, and Empire in the Study of Paul*, Fortress Press, Minneapolis 2008.



solo transmite un mensaje de Dios para el pueblo de Israel sino también para el imperio y toda la creación.<sup>113</sup>

### 5. Pablo y la gracia

John Barclay sucede en la cátedra a James Dunn en la Universidad de Durham. Su obra reciente: *Paul and the Gift*, marca una nueva tendencia en la hermenéutica paulina.<sup>114</sup> En su opinión, los recientes estudios no han profundizado en un tema que es fundamental para comprender los textos del Apóstol: el tema de la gracia. Barclay afirma que la NPP pone el acento en la misión de Pablo a los gentiles pero no se pregunta cuál es el fundamento teológico de esa misión, es decir, no ahonda en la teología del don.<sup>115</sup>

Según Barclay, si bien Sanders afirma que el judaísmo del Segundo Templo era una religión de gracia, sin embargo, no considera que el concepto de gracia no es unívoco: “la gracia está en todas partes, pero no en todas partes es la misma”.<sup>116</sup> Barclay describe seis características que permiten profundizar en el concepto de gracia: sobreabundancia, singularidad, prioridad, incongruencia, eficacia y no-circularidad. Luego señala que a lo largo de la historia de la Teología los autores han puesto el acento, omitido o rechazado una o más de esas características, dando lugar a una comprensión bastante distinta del mismo término.<sup>117</sup>

Barclay sostiene que la comprensión que los judíos contemporáneos de Pablo tienen del concepto de gracia, para quienes un don debía ser siempre proporcionado a la dignidad del destinatario, difiere de la comprensión de Pablo, para quien la gracia es un don *incongruente*, es decir, que Dios da también a quien es indigno de recibirlo.<sup>118</sup> En este sentido, el autor anglicano afirma:

La lectura de Pablo que se ofrece en este libro [*Paul and the Gift*] se puede interpretar *sea* como una re-contextualización de la tradición agustino-luterana, restituyendo la dinámica de la incongruencia de la gracia a su ambiente misionero original, el que acompañó la formación de nuevas comunidades, *o bien*, como una reconfiguración de

<sup>113</sup> Cfr. N.T. WRIGHT, *Paul: In Fresh Perspective*, Fortress, Minneapolis, 2009; N.T. WRIGHT, *Paul and Empire* in S. WESTERHOLM (Ed.), *The Blackwell Companion to Paul*, Wiley-Blackwell, Malden-Oxford 2011, 285-297.

<sup>114</sup> Cfr. J. BARCLAY, *Paul and the Gift*, W.B. Eerdmans, Grand Rapids 2015. Barclay acaba de publicar una obra en la sintetiza las principales contribuciones de *Paul and the Gift*. Se titula: *Paul and the Power of Grace*, Eerdmans, Grand Rapids 2020.

<sup>115</sup> Cfr. *ibidem*, 159-165.

<sup>116</sup> *Ibidem*, 319.

<sup>117</sup> Cfr. *ibidem*, 79-182.

<sup>118</sup> Cfr. *ibidem*, 79-82.

la “nueva perspectiva”, situando sus mejores profundizaciones históricas y exegéticas en el marco de la teología de la gracia de Pablo.<sup>119</sup>

Particularmente interesante es la consideración que Barclay hace de la *no-circularidad* de la gracia como rasgo que implica la absoluta gratuidad del don sin expectativa alguna de correspondencia. El autor anglicano postula que esta característica no corresponde al concepto de regalo de la época de san Pablo, sino que se origina con el pensamiento de Lutero.<sup>120</sup> De este modo, la concepción del “don puro” está presente en la ética de I. Kant y también en la deconstrucción de J. Derrida. En otras palabras, la idea de don no recíproco es moderna, no paulina.<sup>121</sup> El problema es que un don sin expectativa alguna de retorno, en la práctica, conduce al individualismo.<sup>122</sup>

Lutero al subrayar la *incongruencia* y la *no-circularidad* de la gracia establece una neta distinción en las relaciones de las personas humanas con Dios, por un lado, y con los demás seres humanos, por otro. En el primer caso, las buenas obras son inútiles porque la relación con Dios es solo por fe, mientras que en el segundo caso, las buenas obras son necesarias, pero se realizan en un contexto secularizado. En otras palabras, si la gracia divina es un don completamente desinteresado que no implica una posible respuesta humana a Dios, entonces el don divino no permea las distintas dimensiones de lo humano. Es decir, para la vida cotidiana del cristiano, la gracia es irrelevante.<sup>123</sup>

## VI. CONCLUSIONES

Queda claro que la NPP marca un antes y un después en la historia de la interpretación paulina. Quien lee la literatura anterior a Sanders, experimenta que se trata de algo antiguo, no necesariamente obsoleto. El debate sobre la NPP, en la actualidad, sobre todo en países de tradición luterana y anglicana, tiene lugar no solo en sede académica sino también pastoral y se difunde ampliamente a través de Internet y las demás redes sociales. La página [www.monergism.com](http://www.monergism.com), como se puede deducir por el nombre, es contraria a la NPP y recoge multitud de libros, artículos y conferencias para criticarla. En cambio, [www.thepaulpage.com](http://www.thepaulpage.com)

<sup>119</sup> *Ibidem*, 573.

<sup>120</sup> «Luther articulates a notion of “altruistic” gift-giving that contributes toward the modern ideal of the “pure” gift, the gift that neither desires nor welcomes a return» (*ibidem*, 115).

<sup>121</sup> «That particularly modern presumption [of non-reciprocity] does *not* correspond to the assumptions of antiquity and should not be allowed to determine what Paul or his fellow Jews might have understood by the grace or gifts of God» (*ibidem*, 185).

<sup>122</sup> Cfr. *ibidem*, 56-63.

<sup>123</sup> Cfr. O’CALLAGHAN, *New Perspectives*, 828.

la defiende, también con bastante material académico y de divulgación. El debate no está concluido ni cerrado.

El camino abierto por la NPP tiene valor ecuménico porque ha permitido ahondar en la comprensión de los escritos de san Pablo y, de este modo, ha facilitado el diálogo entre estudiosos de distintas confesiones cristianas. Este diálogo se ha intensificado en los últimos decenios y quizás su fruto más importante es la *Declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación* (31.10.1999) firmada entre católicos y luteranos. De hecho, es significativo que en la parte bíblica del documento se haya logrado un acuerdo sobre el tema de la justificación por la fe.

Respecto a la propuesta central de la NPP es posible concluir que Pablo rechaza una actitud de autojustificación, tanto individual como colectiva. El judaísmo y el cristianismo son religiones santas, queridas por Dios, sin embargo, el pecado, tanto de judíos como de cristianos, puede deformar la adecuada articulación entre el actuar divino y la respuesta del hombre.

La NPP permite recuperar la dimensión social y apostólica de la gracia como elemento característico de la fe cristiana. En este sentido, una perspectiva de estudio futuro de los escritos de san Pablo particularmente interesante, consistirá en seguir ahondando en el fundamento teológico de esta misión apostólica, es decir en el concepto mismo de gracia.

#### ABSTRACT

En los últimos cincuenta años, entre los estudiosos de Pablo, surge lo que se conoce como la *Nueva Perspectiva de San Pablo* (NPP) que da lugar a una nueva etapa en la interpretación de los textos del Apóstol. La finalidad del presente artículo es ofrecer un panorama general sobre esta corriente de interpretación paulina. En primer lugar, se presentan algunos antecedentes de la NPP, luego se sintetiza la posición de sus principales representantes: E.P. Sanders, J.D.G. Dunn y N.T. Wright y finalmente se ofrecen nuevas perspectivas contemporáneas para los estudios paulinos que se abren a partir de la NPP.

In the last fifty years, among the scholars of St. Paul, there has emerged the so-called *New Perspective of St. Paul* (NPP) which gives rise to a new stage in the interpretation of the Apostle's texts. The purpose of this article is to give a general overview of this current. First, we present some background of the NPP, then we synthesize the position of its main representatives: E.P. Sanders, J.D.G. Dunn and N.T. Wright, and finally, we offer new contemporary perspectives for the Pauline studies that are being developed through the NPP.