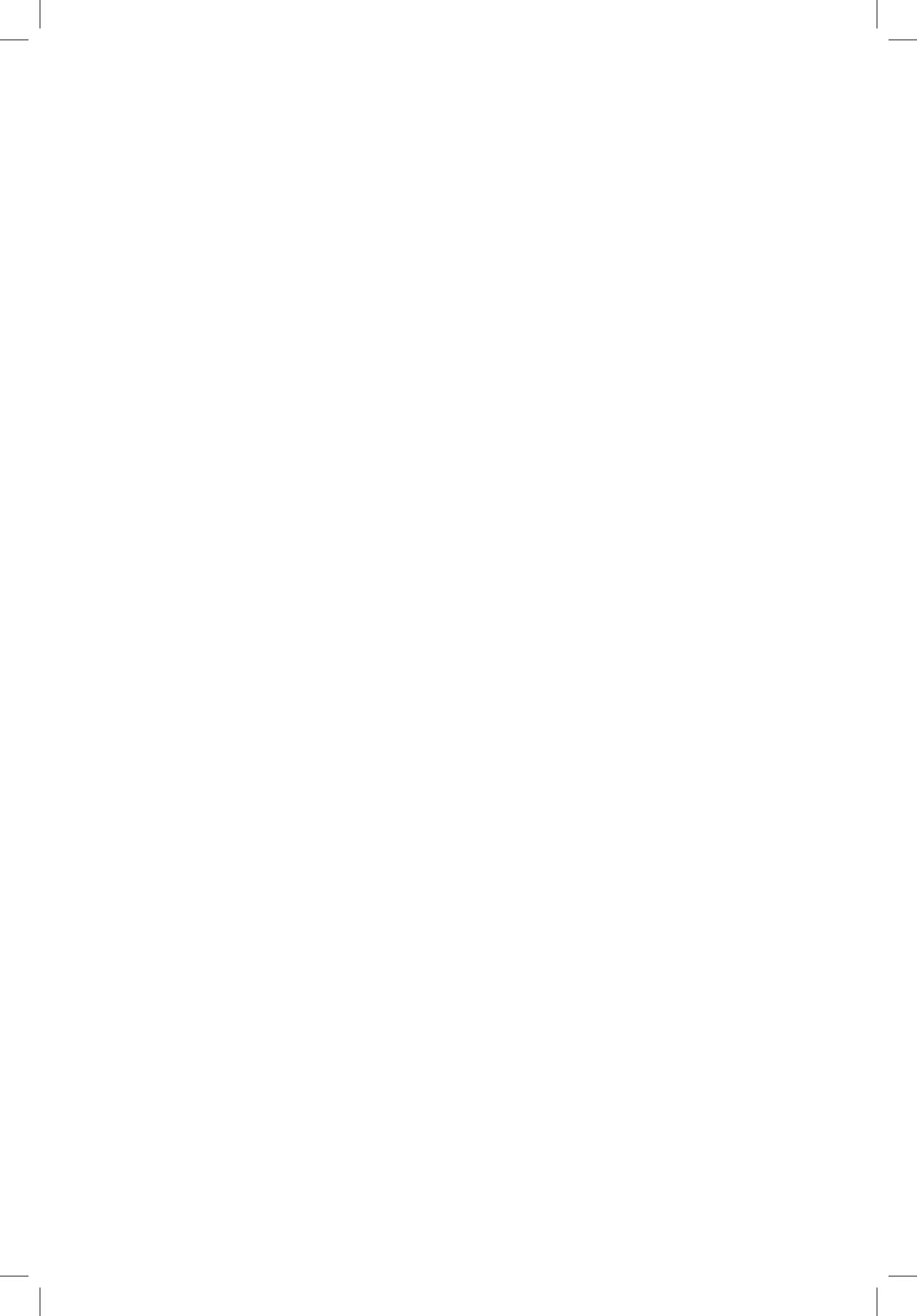


La Carta de Pablo a los Romanos



Revista de Interpretación Bíblica Latino-Americana

Nº 87 - 2022/2

La Carta de Pablo a los Romanos

RIBLA – Revista de Interpretación Bíblica Latino-Americana

Consejo de Redacción Internacional

Carmen B. Ubieta (España), Carlos Mesters (Brasil), Elisabeth S. Fiorenza (EUA), Elsa Tamez (México), Erhard S. Gerstenberger (Alemania), Fernando Segovia (EUA), Haroldo Reimer (Brasil), Israel Finkelstein (Israel), Jean L. Ska (Italia), Johan Konings (Brasil), Lauren Fernández (Ecuador), Nancy Cardoso (Brasil), Néstor O. Míguez (Argentina), Pablo Richard + (Costa Rica), Paulo A. Nogueira (Brasil), Rafael Aguirre (España), Rainer Kessler (Alemania) Richard A. Horsley (EUA), Sandro Gallazzi (Brasil), Sharon H. Ringe (EUA), Shigeyuki Nakanose (Brasil), Tércio M. Siqueira (Brasil), Teresa Okure (Nigeria), Thomas Römer (Francia).

Equipo Coordinador Internacional

Elsa Tamez (México), Mercedes Lopes (Brasil), Maria Cristina Ventura (Costa Rica), Maricel Mena (Colombia), Esteban Arias (Colombia), Lauren Fernández (Ecuador), José Ademar Kaefer (Brasil).

Equipo Coordinador Brasileño

José Ademar Kaefer (articulador y editor), Haroldo Reimer, Ivoni Richter Reimer, Marcos P. Monteiro da Cruz Bailão, Mercedes Lopes, Silas Klein, Sirley Antoni, Cecília Toseli.

Equipo Editorial Internacional

Lauren Fernández (Ecuador), José Ademar Kaefer (Brasil), Elsa Tamez (México)

Coordinadores de este número

César Moya y Néstor Míguez

Artículos individuales: © los/las autores/as

Conjunto de esta revista: © Consejo de redacción

Traducción, revisión y

Diagramación: Centro Bíblico Verbo Divino

ISSN 1390-0374

Agosto 2022

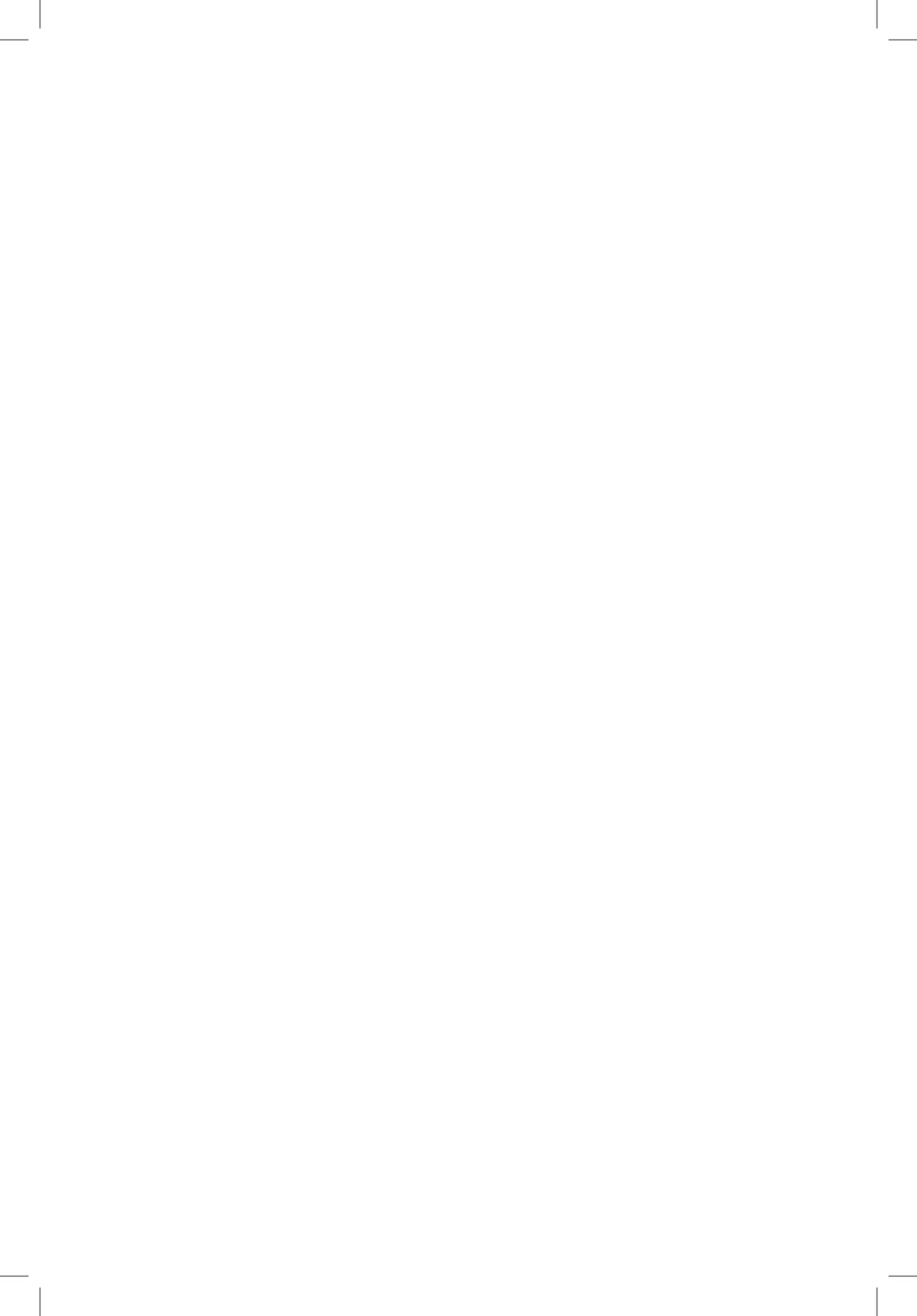
Esta revista es editada en español y en portugués

En español: Centro Bíblico Verbo Divino, Apartado 17-03-252, Quito, Ecuador

Para pedidos:
SOCIEDADES BÍBLICAS UNIDAS EN ECUADOR
Juan Galíndez Oe3-11 y Veracruz
Quito, Ecuador
E-mail: info@sbuec.org
Teléfono: (593-2) 331-7371

Contenido

Presentación	7
<i>César Moya y Néstor Míguez</i>	
Obediencia a la Fe de las Naciones: Una propuesta de Estructuración Simétrica de Romanos	11
<i>Pedro Robledo Ramírez</i>	
La revelación de la cólera de Dios a los idólatras (Rom 1,18-2,10)	41
<i>Eduardo de la Serna</i>	
Justicia de Dios, Injusticia, Pecado y Gracia (Rom 2:1-5:21)	61
<i>Elsa Tamez</i>	
Romanos 6-7 Reencontrar las Dicotomías en el texto. Y en la vida.....	80
<i>Pablo Manuel Ferrer</i>	
La Vida en el Espíritu de Vida Estudio de Romanos 8: Nada nos separa del Amor de Dios.....	95
<i>Néstor O. Míguez</i>	
“¡Todo Israel será salvo!” - Um Estudio de Romanos 9-11.....	111
<i>Ivoni Richter Reimer</i>	
Entre la Obediencia y la Insumisión Una relectura de Romanos 13:1-7.....	132
<i>César Moya</i>	
Lecturas A-Teológicas de Pablo y Romanos	156
<i>Néstor O. Míguez</i>	



Presentación

Con regocijo presentamos Ribla 87 *Romanos* después de superar los desafíos que se le presentaron a algunos(as) de los(as) escritores(as) y las alteraciones en el ritmo de vida que trajo la pandemia del covid-19. La Carta de Pablo a los Romanos ha sido una referencia ineludible para las iglesias, de manera especial en lo relacionado con la justificación por la fe y otras temáticas que se enmarcan en lo parenético y lo político, y que son relevantes y pertinentes para el contexto latinoamericano. Este número de Ribla se dedica justamente a dichos aspectos teniendo en cuenta el orden de aparición de los textos en la misma Carta, algunos de ellos tratados como centrales a toda una unidad literaria.

El primer artículo, que sirve como introducción a la Carta a los Romanos *Obediencia a la fe de las naciones: una propuesta de estructuración simétrica de Romanos* es de Pedro Robledo Ramírez, quien considera que Pablo elabora su pensamiento teológico mediante una simetría literaria. Teniendo en cuenta varios análisis retóricos realizados sobre Romanos, justifica las estructuraciones simétricas que incluye acerca de las subsecciones de cada uno de los elementos, y la función que tienen en la estructura general de la epístola. Esto lo lleva a identificar como centro de la estructura que “Dios sujetó a todos (judíos y gentiles) en desobediencia, para tener misericordia de todos (9:1-11:36)”, por lo tanto, es alrededor de este eje temático que se desarrollan el resto de los temas de la carta.

El segundo artículo, *La revelación de la cólera de Dios a los idólatras (Ro 1:18-2:10)*, es de Eduardo de la Serna, a quien le preocupa la manipulación que el fundamentalismo ha hecho del capítulo 1 de Romanos. Por tal razón ubica el texto en su contexto e identifica que su estructura se corresponde con la de las cartas paulinas, y que sus características mencionadas en el capítulo 1 se corresponden con las de Romanos. Asume que los vv.16-17 contienen la tesis fundamental de que tanto griegos como judíos pecaron, lo cual se constituye en punto de partida para resaltar la gracia de Dios sobre toda persona. Asimismo, que el motivo de la cólera de Dios (1:18-23) es que la injusticia se ha apropiado de la verdad. Por tal razón, concluye el autor, Pablo se dirige a los cristianos y habla del juicio y la cólera de Dios, lo cual contrasta con la bondad de Dios que debería impulsar a la conversión.

El siguiente artículo, *Justicia de Dios, injusticia, pecado y gracia (Ro 2:1-5:21)*, es de Elsa Tamez. Dado que la intención de Pablo es incluir a

los no-judíos como pueblo de Dios, pues la justicia y la gracia es para todos los pueblos, Tamez se dedica a comentar cada una de las secciones de Ro. 2:1-5:21; Ro. 2:1-3:20 se refiere a aquellos, tanto judíos como no judíos, que juzgan a los demás pero hacen lo mismo, por lo tanto considera que hay un pecado estructural esclavizante; Ro. 3:21-31 expone la manera como Dios actúa frente a esa realidad, liberando del pecado por pura misericordia y justificación; Ro. 4:1-25 presenta a Pablo relejendo la tradición de Abraham, su fe y la promesa que Dios le hizo, quienes orientan su vida por la fe son justificados; Ro. 5:1-11, describe el nuevo estado de cosas después de haber sido acogidos por Dios y considerados justos; y Ro. 5:12-21 habla de la vida de fe de Jesús que hizo posible una nueva humanidad.

A continuación, *Romanos 6-7 Reencontrar las dicotomías en el texto. Y en la vida*, de Pablo Manuel Ferrer, propone releer el texto de Romanos 6-7 teniendo en cuenta las lecturas de Tamez y Hinkelammert respectivamente: dicotomía entre la ley imperial y la gracia, y un núcleo de codicia en la ley. De esta manera, Ferrer considera la relectura de Romanos 6-7 como una dicotomía entre codicia/gracia desplazará a la de ley/gracia y se actualizará teniendo en cuenta la pandemia actual. En este sentido explora las dicotomías estado/empresa neoliberal y virtualidad/corporalidad en relación con la de codicia/gracia. Propone reencontrar la visión paulina de salida del pecado-codicia tanto en la mirada del Mesías como en el encuentro con el prójimo.

Enseguida está *La vida en el Espíritu de vida. Estudio de Romanos 8: Nada nos separa del amor de Dios*, de Néstor Míguez, quien considera que este capítulo de la Carta es la culminación de una larga reflexión como resultado de la trayectoria misionera, pastoral y teológica del apóstol Pablo. Para su relectura Míguez ubica el texto en el conjunto del pensamiento paulino y lo separa en cuatro perícopas (Romanos 8:1-5; 8:6-17; 8:18-27; y 8:28-39), que se encadenan para cerrar con que “nada nos puede separar del amor de Dios”. Concluye que la libertad y la justicia es vista como el eje de toda la teología paulina, que afirma el don del espíritu de vida, en confrontación con la ideología imperial, opresiva e injusta.

El artículo que sigue es el de Ivoni Richter Reimer, “*¡Todo Israel se salvará!*” un Estudio de Romanos 9-11. Su propósito es analizar la teología paulina a partir de la estructura propuesta del contenido dicho texto, desde una perspectiva histórico-crítica, sociohistórica y feminista en el contexto de la Teología de la Liberación latinoamericana. De esta manera identifica como eje central la afirmación de Cristo como plenitud de la Ley y de salvación por la fe en Cristo (10:1-21; 10:9 centro). Su conclusión es que Ro. 9-11 es parte del testamento teológico del apóstol Pablo y resulta clave en el contexto de la iglesia primitiva y su posterior desarrollo.

En lo que hace a las lecturas de las distintas secciones de la Carta por último se encuentra el artículo de César Moya, *Entre la obediencia y la insumisión. Una relectura de Romanos 13:1-7*. Allí se interpreta el texto tenien-

do en cuenta los contextos de violencia e injusticia y buscando luces para orientar el accionar de las comunidades de fe en situaciones de convulsión social y política. Para lograrlo, se investiga el contexto literario de la parénesis (estructura, términos clave, unidad literaria, puentes y su relación con otros textos) y en qué consistía la obediencia a las autoridades en el contexto paulino teniendo presente algunos aspectos sociales de la comunidad. Concluye con una actualización de la perícopa a partir de lo que significa la subordinación revolucionaria.

Finalmente, Néstor Míguez nos brinda un panorama de las lecturas recientes de Pablo por fuera de la teología cristiana, desde diversas perspectivas políticas y filosóficas. La pertinencia del pensamiento paulino no se agota en el entorno del primer siglo cristiano, sino que su influencia ha recorrido toda la cultura de Occidente y continúa teniendo vigencia en este mundo globalizado. Prueba de ello es que sigue presentando posibles lecturas alternativas y polémicas que atañen a problemáticas humanas que nos atraviesan en diferentes culturas, sistemas políticos y circunstancias históricas.

Quienes hayan recorrido todos los artículos seguramente han notado que no todos los autores y autoras descubren la misma estructura literaria, acuden a los mismos ejes temáticos o ponen los mismos acentos. Esto es justamente parte de la riqueza de esta carta, su capacidad de evocar y provocar distintas interpretaciones. Cuando las comparamos con otras surgidas de otros contextos o intereses políticos o eclesiásticos, con otros marcos teológicos, vemos que no hay una sola lectura totalizadora, ni es posible una clausura dogmática de un texto a la vez iluminador y complejo como esta carta. Tan complejo como la vida misma de Pablo de Tarso.

Es nuestra esperanza que quienes lean este número de RIBLA en torno de la carta de Pablo a los Romanos encuentren esperanza y luces en la caminata guiada por el espíritu de vida, vida en plenitud para la humanidad y la creación; para caminar en la inclusión, en la equidad de género, en el ecumenismo, en la lucha contra la injusticia y la ley que oprime, en la desobediencia civil frente a los autoritarismos estatales; para caminar en justicia, esa justicia que conoce la gracia de Dios y bajo ninguna condena. Así mismo, tenemos la esperanza que será una herramienta útil en los diferentes espacios tanto eclesiales como comunitarios y académicos.

César Moya y Néstor Míguez
Editores.
Agosto de 2022.

Obediencia a la Fe de las Naciones: Una propuesta de Estructuración Simétrica de Romanos

Obedience to the Faith of the Nations: A Symmetric Structuring Proposal of Romans

Resumen

A partir del testimonio de las Escrituras, en el presente ensayo se presenta el plan inclusivo de Dios al manifestar por medio de su evangelio, el justificar por medio de la fe de Jesucristo y santificar por medio del Espíritu Santo. Basada en la elección y misericordia de Dios, la iglesia compuesta por personas judías y gentiles es llamada a llevar una vida de obediencia a la palabra de Dios, en todos los aspectos de la cotidianidad.

Palabras clave: Injusticia, justicia, elección, evangelio, fe, obediencia, unidad, pueblo, naciones.

Abstract

From the testimony of the Scriptures, the present essay presents the inclusive plan of God in manifesting through his gospel, justifying through the faith of Jesus Christ and sanctifying through the Holy Spirit. Based on the election and mercy of God, the church composed of Jewish and Gentile people, is called to lead a life of obedience to the word of God, in all aspects of daily life.

Keywords: Injustice, justice, election, Gospel, faith, obedience, unity, people, nations.

Introducción

Roma y España, con la mediación de Jerusalén-Antioquía, era la meta evangelizadora de Pablo; así lo expresa el apóstol al inicio y al final de la carta a Romanos. Fue durante su tercer viaje misionero que Pablo mostró un firme deseo de visitar Roma (Hch 19:21). Como ya el apóstol había realizado su práctica evangelizadora en el lado de Oriente del Mar Mediterráneo, ahora sentía la necesidad que Dios le imponía para continuar su trabajo por el lado de Occidente, con destino final España. Hechos 21 al 26 describe las experiencias que vivió el apóstol Pablo durante su viaje, de camino a Roma. Después de que fue capturado, llegó a esa ciudad en condición de

¹ Pedro Robledo Ramírez, doctor en teología por el Seminario Teológico de Sudáfrica (SATS), con una tesis sobre Hechos 1-15. Es fundador del Centro de Estudios Teológicos y Humanísticos "Yobel", en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas; México. Actualmente se dedica a la investigación y facilitación de cursos especializados en Biblia.

preso. No obstante, el Señor lo acompañó para que cumpliera su práctica evangelizadora².

Según Hechos 20:1-21, el apóstol Pablo escribe la carta a Romanos desde Corinto, entre el 54 y el 55 d.C. El destino fue una comunidad cristiana compuesta por judíos y gentiles que se congregaba en casas, a veces alquiladas. Se dice que un considerable porcentaje de la membresía de la iglesia estaba compuesta por gente extranjera, que no contaba con la ciudadanía romana, por consiguiente, eran personas vulnerables para vivir en condición de esclavitud y pobreza. La iglesia que se encontraba en Roma era una comunidad judeocristiana que, por vivir en el centro del poder del imperio, experimentaba los resultados que provenían de ese poder opresor; era un grupo que padecía de desplazamiento y exclusión. Para atender a esta situación, el apóstol Pablo hace una reconstrucción de los postulados teológicos para aplicarlos a la realidad que vivía la comunidad creyente. Por ello, el apóstol hace una crítica tanto a la religión judía como romana que carecen de una congruencia entre lo que creen y lo que hacen. Así mismo Pablo hace una denuncia política al imperio romano por la manera de concebir la vida, creencia y estilo de vida de la asamblea secular, donde se fomenta la injusticia y desigualdad.

Pablo confirma la apertura del evangelio a la gentilidad, pero sin imponer la circuncisión y todo lo relativo a la obediencia de la Ley y demás celebraciones litúrgicas. Como la unidad doctrinal y fraternal de la iglesia era necesario vivirla, el apóstol se propone explicar el plan histórico-redentor de Dios, que consistió en redimir y formar un solo pueblo.

El conglomerado judeocristiano de Roma estaba compuesto por gentiles, judíos, judíos de la diáspora, prosélitos, temerosos seguidores de Jesús. Al hablar de la comunidad de fe en Roma, hay que considerar dos aspectos fundamentales: Es una comunidad compleja donde coexisten diversidad de tendencias, donde han experimentado el desplazamiento, la necesidad de recomposición de sus postulados teológicos; por otro lado, una comunidad que vive en el centro del poder imperial y que conoce de primera mano las consecuencias de ese poder (N. O. Míguez, 2017).

Así como en la composición de sus otras cartas, en Romanos Pablo muestra su genialidad literaria al hacer uso de estructuraciones retóricas para desarrollar su pensamiento teológico. En opinión de L. Velardo (2014:54), las composiciones paulinas evidencian el empleo de unas estrategias propias de la retórica, lo cual no implica necesariamente el uso de un género retórico específico. Con su énfasis persuasivo, el análisis retórico permite identificar y clarificar el contenido teológico de los documentos paulinos con mayor fidelidad. Por eso, los estudios que se siguen haciendo

² Véase mi ensayo inédito sobre "El evangelio a las naciones: La práctica evangelizadora de Pablo". San Cristóbal de Las Casas, 2019, 29 p.

sobre la retórica paulina, llegan a ser de utilidad para enriquecer la exégesis de la reflexión teológica actual.

La retórica bíblica, actualmente, es estudiada por personas académicas que se especializan en el tema. Con el reconocimiento especial de los trabajos de José Severino Croatto, algunos autores y autoras han hecho sus aportes en RIBLA, para analizar pasajes bíblicos desde el acercamiento estructuralista. El acercamiento retórico a las cartas del apóstol Pablo, permite darse cuenta de la forma en que él construye y comunica su pensamiento teológico a las diferentes comunidades de fe.

Una simetría literaria es una estructuración poética donde se refleja un procedimiento de composición estilística del pensamiento de un autor determinado. Lo simétrico es aquello que guarda afinidades entre sus elementos que se corresponden y se explican en razón a un centro. A partir de un tema central se presenta y se explica el significado de los otros elementos que se encuentran dispuestos simétricamente por un paralelismo directo y antitético. De lo que se trata, pues, es de guardar un balance entre el análisis de la forma y el fondo o mundo del texto bíblico.

Una clave para distinguir una estructuración simétrica³ es cuando, al estar leyendo un pasaje entre líneas, de repente en la siguiente frase se localiza una repetición de palabras. Es desde ese momento cuando se puede retroceder y adelantar la lectura para ir descubriendo otras relaciones que se dan entre verbos, sustantivos y cualquier otro tema en el resto del pasaje.

El esquema ABA' se encuentra regularmente en las epístolas en que Pablo trata un problema con cierta amplitud (1 y 2 Corintios, Romanos, Efesios y Colosenses), es menos frecuente en las cartas de amistad, llenas de noticias, recuerdos y recomendaciones breves (1 y 2 Tesalonicenses, Filipenses); está ausente en la carta a Filemón y en las Pastorales. Al poner de relieve el esquema ABA' nos permite descubrir la estructura de un desarrollo y, a veces, de toda una epístola...El estudio del esquema ABA' resalta la unidad literaria y doctrinal o teológica en el desarrollo del pensamiento paulino (A. Brunot, 1959:51, 61).

La estructura literaria de la carta a Romanos ha sido elaborada por Amédee Brunot (1959: 55-56); Steele, D. N. & Thomas, C. C. (1963: 7-11) y Philippe Rolland (1980). Maurice Carrez (1985: 156-158), sigue el plan manifestado en la construcción estructural hecho por Philippe Rolland. Si bien Brunot y Rolland exponen el contenido de la carta mediante cuatro estructuras con la fórmula o tipo ABA' y ABCC'B'A', respectivamente, yo lo hago con una estructura con el esquema de ABCDFGHG'F'D'C'B'A'. Al presentar con esto una visión panorámica del pensamiento teológico de Pablo, al

³ Véanse mi ensayo "El uso del quiasmo en análisis literario del texto bíblico", en Revista OIKODOMEIN Año 13, Número 14, abril, pp. 19-30, 2011. Comunidad Teológica de México. Ciudad de México.

mismo tiempo se tiene en consideración el mundo del texto que permeó la reflexión doctrinal con objetivos éticos específicos.

Relaciones y diferencias entre las estructuras de Brunot y Rolland: Ambos autores presentan en cuatro secciones la estructura mediante la cual está compuesta la carta a Romanos. Este es el esquema que sigue cada uno: Brunot: Prólogo: el evangelio de Dios (1:1-16), sección dogmática (1:17-11:36) y sección moral (12-16); Rolland: Introducción (1:1-15), primera sección (Justificación por la fe: 1.17-4:25), segunda sección (el triunfo de la vida sobre la muerte: 5:1-8:39), tercera sección: salvación del Israel en su totalidad (9:1-11:36), cuarta sección: teología práctica (12:1-15:13), conclusión-transición: apología de Pablo (15:13-21), epílogo con noticias, proyectos de viaje y saludos (15:22-16:27). Brunot termina estructurando la sección de 12:1-15:13 en forma intercalada con el esquema ABA'.

De acuerdo a su esquema de ABA', Brunot desarrolla dos de las secciones (1:17-4:25 y 5:1-11:39) mediante un tema, una antítesis y reanudación del tema. Rolland presenta el contenido de la carta a Romanos mediante cuatro secciones: Primera: La justicia de Dios en un mundo invertido (1:18-4:25); segunda: El triunfo de la vida sobre la muerte (5:1-8:39); tercera: Elección, exclusión y misericordia de Dios (9:1-11:36); cuarta: Vida renovada y discernimiento (12:1-15:13). De una manera alternada o simétrica, en cada una de las secciones menciona y desarrolla los elementos de anuncio breve de la tesis, desarrollo de la antítesis, resumen de la antítesis y desarrollo de la tesis. En el desarrollo la antítesis y de la tesis de las primeras tres secciones, el autor articula sus elementos simétricamente.

Para E. Tamez (1995: 85), la estructura de P. Rolland está muy bien fundamentada desde el griego y el contenido de la carta. Por lo que, en su estudio de Romanos, la autora presenta su propuesta a partir de la estructura desarrollada por Rolland. Para ayudar a la interpretación de la carta de acuerdo a la realidad actual de exclusión, Tamez proporciona claves de lectura conforme a los títulos propuestos por Rolland.

En complemento a este importante trabajo realizado por P. Rolland y Brunot a continuación se presenta una estructuración simétrica de toda la carta a los Romanos. Además de proponer una nueva estructuración concéntrica de la carta a Romanos. Es así como se establece la correspondencia que existe entre algunas subsecciones de algunas estructuraciones que se encuentran en algún capítulo determinado o que en ocasiones abarcan más capítulos. A falta de espacio en la extensión de este trabajo, solamente presento algunas estructuraciones simétricas que he elaborado de la carta a los Romanos. El resto del contenido de la carta aparece estructurado haciendo la indicación de verificar los versículos que comprende cada uno de los elementos de los pasajes con sus respectivas fórmulas simétricas.

En esta investigación son presentados algunos ejemplos de análisis retórico que se han hecho sobre pasajes de Romanos. Por ejemplo: Philippe

Rolland (1988) sobre Romanos 5-8; B. Rossi (1988) sobre Romanos 1:1-11:36; R. Penna (1988) sobre Romanos 1:16-11:36; Víctor M. Armenteros (2005) sobre Romanos 1:18-5:12ss; Jae Hyun Lee (2010) sobre Romanos 2:17-24; Romano Penna (1988) sobre Romanos 3:1-8; Douglas Campell (1992) y Alain Gignac (2017) sobre Romanos 3:21-26; Andries Snyman (2016) sobre Romanos 5:12-21; Kolena Salomón Mabelane (1995), Irene Foulkes (2002) y David Journault (2005) sobre Romanos 6:1-14; Jae Hyun Lee (2010) sobre Romanos 1:16-8:39. Cada uno de estos ejemplos citados justifican las estructuraciones simétricas que incluyo, acerca de las subsecciones de cada uno de los elementos y de la función que tienen en la estructura general de la Carta a Romanos. Por supuesto que soy consciente de las precisiones y del uso del texto griego que se tienen que hacer para esclarecer mejor su presentación.

P. Rolland (1988: 397), dice que Pablo ha retomado en Romanos las intuiciones que ya había expresado en sus cartas anteriores. En este sentido, y según mi investigación personal, la carta a los Gálatas, que fue escrita antes de Romanos, también refleja una simetría concéntrica. Como se aprecia en seguida, al inicio y al final de la estructuración de general de Romanos el apóstol exhorta a la comunidad por haber cedido a las prácticas de los judaizantes, y volver así a los rudimentos de la ley. Luego, en el centro, habla acerca de la verdad del evangelio se había manifestado para la justificación por la fe de Jesucristo, el Hijo de Dios, tanto para judíos como para no judíos. Por su contenido, ambas cartas reflejan relaciones temáticas en lo doctrinal como en lo práctico.

Estructuración simétrica de la Carta

- A Pablo alude a su apostolado para anunciar el evangelio y **para la obediencia de la fe en todas las naciones** y también saluda a la comunidad cristiana que se encuentra en Roma. (1:1-7).
- B **Pablo anhela visitar a la iglesia de Roma** (1:8-15).
 - C Pablo, **predicador del evangelio, poder de Dios para judíos y griegos** (1:16-17).
 - D Manifestación de la ira y el juicio justo de Dios contra toda impiedad e injusticia de los seres humanos, **que, al ser llenos de toda** clase de toda oscuridad y maldad, obstruyen la verdad (1:18-2:16).
 - E La voluntad, palabra, fidelidad, justicia y verdad de Dios y la advertencia a no confiar en la ley (2:17-3:8).
 - F La igualdad entre **judíos y gentiles** mediante la fe en Jesucristo resucitado para justificación y en conformidad con lo anunciado por Dios a Abraham, el padre de naciones (3:9-4:25).
 - G Los motivos y principios éticos de la fe cristiana contra el pecado (5:1-8:39).

- H Dios sujetó a todos (judíos y gentiles) en desobediencia, para tener misericordia de todos (9:1-11:36). El principio de la elección para la inclusión-salvación del remanente del pueblo que cree y obedece a Dios.
- G' La obediencia a la voluntad de Dios (12:1-14:23).
- F' El llamado para que **judíos y gentiles** vivan en armonía y se acepten mutuamente, así como Cristo les aceptó y así glorifiquen al Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo de Dios (15:1-7).
- E' La verdad de Dios para confirmar las promesas hechas a los padres y para que los gentiles glorifiquen en **todas las naciones** a Dios por su misericordia (15:8-12).
- D' Pablo desea que el Dios de la esperanza **llene a la iglesia de todo** gozo, paz, fe, esperanza, bondad y conocimiento para que sus integrantes se amonesten entre sí (15:13-14).
- C' Pablo recuerda que por la gracia que Dios le dio, **ministró el evangelio de Cristo y de Dios en el poder del Espíritu de Dios a las personas no judías** (15:15-21).
- B' **Pablo planea visitar** a la iglesia establecida en Roma (15:22-33).
- A' Pablo manda saludos nuevamente a la comunidad cristiana en Roma, y hace alusión a la revelación del misterio de Dios para que **todas las naciones obedezcan a la fe** (16:1-26).

Breve explicación de los elementos de la estructuración simétrica de Romanos

A. Pablo alude a su apostolado para anunciar el evangelio y para la obediencia de la fe en todas las naciones y también saluda a la comunidad cristiana que se encuentra en Roma (1:1-7).

Pablo, siervo de **Cristo Jesús**, llamado a ser apóstol, apartado para anunciar el **evangelio de Dios**, que por medio de sus profetas ya había prometido en las Sagradas Escritura, acerca de su **Hijo, nuestro Señor Jesucristo**, que era del linaje de David según la carne.

Que fue declarado **Hijo de Dios** con poder, según el **Espíritu de santidad**, por la resurrección de entre los muertos, (1:1-4)

y por quien recibimos la gracia y el apostolado, para la obediencia a la fe en todas las naciones por amor de su nombre; entre los cuales estáis también vosotros, llamados a ser de **Jesucristo**; (1:5-6)

A todos los que estáis en Roma, amados de **Dios**, llamados a ser santos: Gracia y paz a vosotros, de **Dios nuestro Padre y del Señor Jesucristo**" (1:7)

Así como en los prólogos de varias de sus cartas, en esta a Romanos, el apóstol Pablo anticipa los temas teológicos⁴ que explica con detalle en el resto de los capítulos que contiene. A partir de la alusión a la acción de la Trinidad, desarrolla una cristología con base al esquema de la muerte y resurrección de Jesús, sobre el cual se fundamenta la escatología en su doble dimensión del ya y todavía no. Luego, Pablo pasa a la soteriología, con la cual conecta la eclesiología que ahora se refiere a la formación de un solo pueblo. Tanto judíos y no judíos; hombres y mujeres, adquieren una igualdad en virtud de la gracia de Dios. Derivado del hecho que Dios les ha reconciliado, les encarga promover el evangelio de Jesucristo en toda la creación.

Estos son los temas que Pablo menciona en el prólogo de su carta y que más adelante desarrolla e interrelaciona ampliamente: Evangelio de Dios (v. 1b), Santas Escrituras (v. 2b), la descendencia davídica del Señor Jesucristo y la declaración por el Espíritu de Santidad, como Hijo de Dios que le hizo el Padre después de su resurrección de los muertos (vv. 3-4), la gracia del apostolado que Pablo había recibido de Jesucristo para anunciar su nombre para obediencia de las naciones (v. 5), llamado a ser de Jesucristo y a ser santo (v. 6).

Debido a que “la obediencia de las naciones” era también la prerrogativa reclamada por el emperador romano, interpretar a los romanos requiere que situemos la retórica de Pablo en un campo más amplio de discursos, en diferentes lugares sociales, en los que la coerción y el consentimiento, la obediencia y el sometimiento, estaban alineados u opuestos entre sí. (N. Elliott, 2008: 1-2).

La voluntad de Dios era que todo lo relacionado a estos temas, la iglesia cristiana y amada de Dios que se encontraba en Roma (v. 7), debía conocerlo, creerlo y vivirlo; por consiguiente, sobre ella sería la gracia y paz de Dios y del Señor Jesucristo. En el caso de la obediencia que es el eje del presente ensayo, ella no debía centrarse el poder de la ley del judaísmo, ni en el poder del paganismo o imperialismo, sino más bien en la fe del cristianismo y en el poder del evangelio de Jesucristo y de Dios.

La identidad y la ética de la vida cristiana, el apóstol los sigue explicando gradual, ilustrada y repetitivamente en los próximos capítulos. Es a partir de estos dos postulados, que formula y desarrolla sus tesis teológicas. En tanto es mediante la fe en Jesucristo que se experimenta la justificación delante de Dios; es mediante el la ayuda del Espíritu Santo que se muestra la santidad en todos los aspectos de la vida diaria.

⁴ De acuerdo con la estadística preparada por R. Morgenthaler (1958: 184), los principales temas teológicos de la carta a Romanos aparecen con esta frecuencia: (ajgaqo»v (21), ajgavph (9), ajdelfov» (19), ajgivo» (20), ajlhvqeia (8), ajmartiva (48), dikaiosuvnh (33), dovxa (16), duvnami» (8), ejjrhvnh (10), ejkklhsiva (5), ejlpiv» (13), eujaggevlion (13), zwh; (14), qavnato» (22), qeo;» (153), kovsmo» (9), novmo» (72), pivsti» (40), pneu`ma (34), swvma (13), uJpakoh; (7), upakouvein (4), cavri» (24), Cristo (65).

B. Pablo anhela visitar a la iglesia de Roma (1:8-15).

Después del saludo acostumbrado en sus demás cartas, aquí en Romanos Pablo desarrolla en forma sistemática, un tratado teológico con fuertes argumentos escriturísticos. Todo esto se debía a que Pablo se había enterado acerca de los conflictos que se estaban dando, así como en Galacia, en la comunidad cristiana, y en donde las personas de origen judío y griego discutían entre en torno a los temas de la circuncisión y la ley. Aunque Pablo conoce a algunas personas que se congregan en la iglesia en Roma, nunca ha tenido la oportunidad para visitarles en esta ciudad. Es por eso que, en su viaje a España, él contempla que esto podrá ser realidad.

C. Pablo, predicador del evangelio: poder de Dios para judíos y griegos (1:16-17).

Según R. Penna (1988: 541), la estructuración de Romanos 1:16-11:36 se puede resaltar con la siguiente figura: A (1:16-17); B (1:18-2:29); C (3:1-4); D (3:5-8); B' (3:9-20) A' (3:21-5:21); D' (6:1-8:39); C' (9:1-11:36). Jae Hyun Lee (2010:172) estructura Romanos 2:17-24 así: (a v. 17; b v. 18; c vv. 19-20; c' v. 21; b' vv. 21-22; c' v. 23-24).

De acuerdo con su llamamiento, Pablo muestra su deseo y disposición de anunciar o predicar el evangelio⁵, tanto a griegos como a los no griegos; a judíos como a los no judíos. El texto de Habacuc 2:4, al que Pablo hace referencia en Romanos 1:17, tiene que conectarse con el mensaje pronunciado por los demás profetas, como Isaías, Ezequiel, Jeremías, Malaquías y Amos⁶. El uso secuencial de los imperativos “buscadme” y “vivid”, indican una oración condicional, en donde lo segundo está determinado por la vivencia de lo primero. En este sentido, lejos de buscar y refugiarse en las criaturas y en los lugares idólatricos, el llamado era a buscar al Creador y Hacedor de maravillas, para sostener y gobernar sobre todo ser viviente y todos los elementos de la tierra y el universo, el cual se llama “el Señor, Dios de los ejércitos”. El propósito de ambas búsquedas sería “para que viváis”, lo cual tiene que ver con todas aquellas acciones que Dios permitiría en su misericordia a favor de su remanente santo de la casa de José y de Israel.

Después de su relectura cristológica del texto de Habacuc (Rom 1:17 cf. Gal 3:11; Heb 10:38), en el desarrollo de la carta, él apóstol explica que la justificación por la fe conduce a una vida de obediencia para servir a la justicia de Dios, tanto vertical como horizontalmente; y personal como comunitariamente.

⁵ Las palabras *eujaggelivw* (euaggelion) (vv. 1, 9, 16) y *eujaggelivsasqai* (*euaggelisastai*) (v. 15) articulan y aseguran el ritmo de este prólogo. (A. Brunot, 1959: 55).

⁶ Véase mi ensayo inédito “El llamado a la misericordia y la justicia social en los profetas”. San Cristóbal de Las Casas: 2016, 52 p.

D. Manifestación de la ira y el juicio justo de Dios contra toda impiedad e injusticia de los seres humanos que, al ser llenos de toda maldad, obstruyen la verdad (1:18-2:16).

El bloque de Romanos 1:18-2:16, contempla dos divisiones con sus respectivas simetrías. En tanto en la primera hay una, en la segunda hay tres simetrías como se aprecia a continuación: 1:18-32 (a vv. 18-23; b v. 24; c v. 25; b' vv. 26-28; a' vv. 29-32); 2:1-16 (a vv. 1-2; b v. 3; b' v. 4; a' vv. 5-6), (a v. 7; b v. 8; b' v. 9; a' vv. 10-11), (a v. 12; b v. 13; b' vv. 14-15; a' v. 16). Así como en el evangelio se revela la justicia de Dios por medio de la fe, ahora en el bloque siguiente se describe la forma en que en el mismo evangelio Dios revela su ira o juicio sobre todo ser humano que no le cree ni le obedece.

Romanos 1:18-32

Es ante la realidad cambiada que se vive en la sociedad que, desde el cielo, desde la creación del mundo y por medio de su evangelio, Dios revela su poder y justicia para salvación a todo aquel que cree, y su ira contra toda clase de impiedad y maldad que retiene la verdad o la justicia de Dios (1:16-20). Es a partir de 1:21, que se describe la forma en que la humanidad ha cambiado todo lo referente a la gloria y verdad de Dios, por cosas desagradables y reprobables. Hombres y mujeres persisten en practicar toda clase de males sin tener en cuenta a Dios. Es ante la ingratitud, idolatría, mentira, injusticia y desobediencia que Dios, además de haberles entregado a toda una serie de impurezas (1:24), pasiones vergonzosas (1:26) y a una mente depravada (1:18), anuncia que en su ira realizará su justo juicio, donde pagará a cada quien conforme a sus obras (1:18-21, 32).

Estructuración de Rom 2:1-11.

- a Anuncio del **Juicio de Dios** a quienes obran mal (vv. 1-2)
- b' Menosprecio de la benignidad, tolerancia y la paciencia de **Dios** (vv. 3-4).
- a' Revelación del **justo juicio de Dios** para dar a cada uno según sus obras (vv. 5-11).

Mediante el uso de paralelismo quiásmico, el apóstol describe el destino que tendrá cada persona dependiendo de su conducta obediente o no a los mandamientos de Dios: vida eterna, gloria, honra y paz a quienes se dedican a hacer lo bueno (vv. 7, 10); ira, sufrimiento y angustia a toda persona que se deleita en hacer lo malo y practicar toda injusticia (vv. 8, 9). Así como lo fue en su práctica evangelizadora itinerante, ahora el apóstol enfatiza el orden de prioridad de las personas en el proyecto de Dios. Así como en 1:16, la salvación es para quien cree, ahora los resultados del juicio de Dios (vv. 9b, 10b), son “primeramente para los judíos, luego también para los que no lo son”. Porque como concluye el apóstol Pablo: “ante Dios todas las personas son iguales” (v. 11).

Estructuración de Rom 2:12-16.

- a y todos los que bajo la ley **han pecado, por la ley serán juzgados**, (v. 12)
- b pues no son los oidores de la ley los justos ante Dios (v. 13a)
- c sino los que obedecen la ley serán justificados (v. 13b)
- b' mostrando la obra de la ley escrita en sus corazones, dando testimonio su conciencia y... (vv. 14-15)
- a' en el día en que **Dios juzgará** por medio de **Jesucristo** los secretos de los hombres, conforme a mí **evangelio** (v. 16).

En esta sección, el pensamiento paulino reconstruye y recapitula el actual del Dios eterno desde la creación, pasando por el tiempo patriarcal, mosaico y davídico. El creador y Dios de todas las cosas y de todo, muestra su poder, deidad y atributos sobre toda criatura suya. Es en vista de que el ser humano por no tomar en cuenta a Dios ni glorificarlo, al practicar toda clase de pecado contaminó también a toda la creación, que Dios dio a conocer su justo juicio, como también su proyecto restaurador y salvador tanto al pueblo judío como a los demás pueblos que no lo son.

E. La voluntad, palabra, fidelidad, justicia y verdad de Dios y la advertencia a no confiar en la ley (2:17-3:8).

El apóstol Pablo hace una fuerte crítica contra el judaísmo que centraba toda su atención y devoción en todo lo establecido en la ley y que tenía que ver en forma específica con la circuncisión, rito que representaba la adhesión al pueblo de Dios. En lo central y de acuerdo a lo hecho por Jesús, Pablo denuncia la falta de congruencia entre lo que los judíos enseñaban y hacían en relación con lo establecido en los diez mandamientos. En una palabra, se les evidencia por ser un grupo de personas hipócritas y desobedientes ante Dios. Lo único que les preocupaba era guardar las apariencias, más no las cosas sinceras del corazón que si son aprobadas por Dios.

Pablo termina su argumentación diciendo que, si no hay obediencia a Dios, es como si no estuvieran circuncidados. Verificar las estructuraciones de Romanos 2:17-29 (a vv. 17-24; b vv. 25-26; b' v. 27; a' vv. 28-29). Jae Hyun Lee (2010: 172), propone este quiasmo a la subsección de los vv. 17-24 (a v. 17; b v. 18; c vv. 19-20; c' v. 21; b' vv. 21-22; a' v. 23-24).

De acuerdo al contexto anterior del pasaje, la justificación de Dios solamente la reciben quienes oyen y obedecen la ley o la palabra de Dios, más no las personas que la enseñan y no la practican en su vida diaria. En contraste con la actitud infiel, injusta y falsa de Israel desde Dios lo eligió y llamó entre todos los pueblos, de una manera retórica el apóstol resalta que Dios en ningún momento cambió. Por lo que, de acuerdo a su pacto establecido, siempre se mantuvo fiel en cumplir con su palabra salvífica. No obstante, anuncio su condenación para quienes siguieran el camino de la maldad. Verificar las estructuraciones de Romanos 3:1-8 (a vv. 1-4; b vv. 5-6;

a' vv. 7-8). Así como por nuestra mentira, la verdad de Dios abunda para su gloria (3:4, 7), así también nuestra injusticia, hace resaltar la justicia de Dios (3:5). Si alguien cree y permanece en unión con Cristo, y se deja guiar por el Espíritu Santo, es cuando se encuentra en condiciones para obedecer y servir a Dios.

F. La igualdad entre judíos y gentiles mediante la fe en Jesucristo resucitado para justificación y en conformidad con lo anunciado por Dios a Abraham, el padre de naciones (3:9-4:25).

Es a partir de 3:9 que el apóstol usa la palabra pecado (*hamartia*) el cual va a mencionar y explicar repetidamente de aquí en adelante. Mediante preguntas y respuestas bien argumentadas en la palabra, fidelidad, verdad, justicia, gloria, promesa y juicio de Dios, el apóstol Pablo aborda directamente el tema de la ley y la circuncisión. Después de su exposición escriturística, el apóstol afirma que la justificación ante Dios conseguida por Jesucristo se obtiene solamente por la fe y no por las obras de la ley, ya que ella solamente sirve para tener el conocimiento del pecado. Por lo que las personas que permanecen haciendo maldad, se exponen a la condenación. Verificar la estructuración de Romanos 3:9-19 (a v. 9; b vv. 10-12; c vv. 13-14; b' vv. 15-18; a' vv. 19).

Estructuración quiásmica de Romanos 3:20-31

- A “ya que nadie será **justificado** delante de Dios por hacer las cosas que la ley exige, pues la ley sirve para reconocer el pecado”. (v. 20).
- B “Pero ahora, aparte de la ley, se ha manifestado **la justicia de Dios**, y de ello dan testimonio la ley y los profetas. **La justicia de Dios**, por medio de la fe en Jesucristo, es para todos los que creen en él. Pues no hay diferencia alguna” (vv. 21-22).
- C “por cuanto todos pecaron y están destituidos de la gloria de Dios”; (v. 23).
- C’ “pero son **justificados** gratuitamente por su gracia mediante la redención que proveyó Cristo Jesús, a quien Dios puso como sacrificio de expiación por medio de la fe en su sangre. Esto lo hizo Dios para manifestar su **justicia**, pues en su paciencia ha pasado por alto los pecados pasados,” (vv. 24-25).
- B’ “para manifestar su **justicia** en este tiempo, a fin de que él sea el justo y, al mismo tiempo, el que **justifica** al que tiene fe en Jesús. Entonces, ¿dónde está la jactancia? Queda excluida. ¿Por cuál ley? ¿Por la de las obras? No, sino por la ley de la fe. (vv. 26-27).
- A’ “Por tanto, llegamos a la conclusión de que el hombre es **justificado** por la fe, sin las obras de la ley”. (vv. 28-31).

Cuando Dios manifestó su justicia mediante su Hijo Jesucristo, se abrió la esperanza para tener acceso a la gloria suya. Es por la gracia de

Dios, que Jesucristo por su expiación y su sangre, posibilitó la redención del ser humano. De tal manera que los pecados que le separaban de Dios ahora son perdonados y puestos en el olvido. Como para el Dios justo no hay diferencia alguna, toda persona que cree en Jesucristo resucitado y glorificado es justificada (vv. 22, 25, 26, 27, 28). De acuerdo con el análisis de Romanos 3:20-31, esta es la frecuencia en que en el pasaje aparecen las preposiciones griegas: *dia* (9 veces), *ei* (4 veces), *ejn* (4 veces). La función de cada una de ellas es enfocarse en la gracia y la justicia de Dios, como también señalar la mediación de la fe en Jesucristo y contrastándola con la ineficacia de las obras de la ley.

Al hablar de justificación por la fe y no por las obras de la ley, el apóstol coloca en un plano de iguales a todos los pueblos. Con esta propuesta teológica resuelve felizmente esta división de mundos (judíos y no-judíos) y universaliza la fe cristiana para que otros tengan la posibilidad de acceso a las promesas hechas a Abraham. (E. Tamez, 1995: 82).

La importancia de la fe es tal en la justificación, que en Romanos 3:21-31 aparece por 9 veces. Las palabras griegas empleadas son *pístis* y *pisteúein*. De acuerdo con Romanos 3:21-22, los dos conceptos fundamentales de la justificación son mencionados en Romanos 1:17; 4:5, 6, 11, 13; 5:1; 9:30; 10:4. Los textos de Romanos 3:20 y 7:9-11, explican lo que el apóstol Pablo dice en Gálatas 3:10-11, los cuales confirman que por el mandamiento se llegó a tener conocimiento del pecado y que nadie es justificado por las obras de la ley.

Al quedar en separación de la gloria de Dios como consecuencia del pecado; es por la gracia de Dios que ahora se alcanza la justificación por medio de la redención que se alcanza mediante Jesucristo al creer en él. Así como toda la humanidad ha pecado, ella en su totalidad necesita ser perdonada y justificada delante de Dios. La redención proviene de Dios y la otorga solamente por su gracia y por medio de Cristo Jesús. Es solo Jesucristo que puede perdonar pecados y limpiar de toda maldad.

Lejos de buscar una jactancia, hay que sentir alegría y gratitud a Dios por su gracia liberadora e inclusiva. Para complementar lo anterior y señalar el proyecto universal del plan salvador del Dios vivo y poderoso, ahora el apóstol pasa a hablar acerca del ejemplo mostrado por Abraham, quien llega a ser padre en la fe tanto de judíos como de no judíos, y de esa manera al igual que a él, también la fe que tengan en Dios, también se les pueda tomar como justicia. Verificar la estructuración de Romanos 4:1-12 (a v. 9a; b v. 9b; c v. 9c; c' vv. 10-11a; b' v. 11b; a' v. 12).

De acuerdo con la estructuración de Romanos 4:13-25 (a vv. 13-15; b v. 16; c v. 17; c' vv. 18-19; b' vv. 20-22; a' vv. 23-25), tanto Abraham (4:3, 9b, 13, 22) como David (4:6-8), dieron evidencia acerca de que la justicia de Dios se toma en cuenta y alcanza solamente por la fe, más no por las obras. Por eso, toda persona que cree sin ser circuncidada también puede alcan-

zar y recibir por fe en la gracia divina, la promesa de la herencia que le fue anunciada a Abraham, el padre de una descendencia de fe en Dios que vive y crea todas las cosas (4:13-17; 23-25). No obstante, su vejez y la esterilidad de la matriz de Sara su mujer, lejos de debilitarse en su fe, Abraham fue un hombre que se fortaleció en la fe de la promesa de Dios y dio gloria a su Dios todopoderoso (4:18-22).

En vista de que creyó lo que Dios le anunció: “Te he puesto por padre de muchas naciones” (4:17a), Abraham llegó a ser “el padre de todos los creyentes que no están circuncidados” (4:11b), “el padre de todos nosotros” (4:16c), y “padre de muchas naciones” (4:18). Una vez que Dios cumplió su promesa, Abraham dio muestra de su obediencia a la voluntad de Dios. Es por eso que la verdadera descendencia de Abraham y de Dios es una comunidad que se distinguen por ser creyente y obediente en el camino de la vida. Para sentir la justificación delante de Dios, no basta solamente oír su voz, sino que también es necesario creerla y obedecerla.

De lo que se trata entonces es señalar la importancia de saberle creer al Dios de las promesas, quien toma muy en cuenta la fe en él y quien al resucitar portentosamente de entre los muertos, a Jesús, el Señor; garantizó la justificación⁷ contra toda condena de pecado y, en consecuencia, el disfrute de toda dicha de buen vivir por la gracia de Dios y con la encomienda de practicar toda clase de justicia.

G. Los motivos y principios éticos de la fe cristiana contra el pecado (5:1-8:39)

Además del esquema ABCB'A' que refleja la sección de Romanos 5:1-8:39, cada una de sus cinco subestructuras está compuesta mediante simetrías quiásmicas. Por lo que se pueden encontrar puntos de relación y complemento entre los elementos. En tanto en 5:1-11 se enfatiza lo relativo a la nueva relación de paz y reconciliación con Dios; en 8:1-39 el interés está en hablar de la nueva relación como hijos e hijas de Dios. En tanto el primero sirve de inicio, el segundo de final en toda la sección. En seguida, se corresponden simétricamente los pasajes de 5:12-6:23b y 7:7-25. En el centro de la estructuración literaria, se ubica el bloque de 6:23c-7:6, y en donde se da un cambio tanto de género literario como de vocabulario. Su contenido afirma el hecho de que en virtud de que se ha muerto en Cristo, ahora se es libre de la Ley y así se tiene el imperativo de llevar fruto de santificación y justicia para Dios.

Rom 5-8 forman una unidad de pensamiento, comenzando en 5:5, terminando en 8:39, donde podemos observar una simetría perfecta entre cap. 5-7 por un lado, cap. 8 por otro. El nuevo argumento que confirma el precedente se

⁷ Los términos *diakaiosune*, *dikaioun*, *dikaiwsi*» (*diakaiosúne*, *dikaioun*, *dikaiwsis*) aparecen 11 veces en este capítulo 4; los términos *peritomé* y *akrobustía* (*peritomé* y *akrobustía*) 6 veces cada uno en los vv. 9-12; los términos *pivsti*» y *pivsteuw* (*pístis* y *pisteúw*) 10 y 6 veces. (A. Brunot (1959: 56, cita 66).

basa en el examen de las fuentes paulinas de la Epístola a los romanos. Está claro que Pablo ha retomado en Romanos, las intuiciones que ya había expresado en sus cartas anteriores. (P. Rolland, 1988: 396-397).

Se pueden encontrar algunos paralelismos temáticos⁸ entre los pasajes de 5:1-11 y 8:1-39. He aquí cinco ejemplos acerca de la relación simétrica que existe entre Romanos 5 y 8 (5:1 con 8:39; 5:2-5 con 8:24-25; 5:6 con 8:18; 5:10 con 8:3, 29, 32; 5:16-18 con 8:1). Es solamente por la gracia de Dios por medio de Jesucristo resucitado por el poder de Dios, mas no por la ley de Moisés, que se puede recibir perdón, justificación, reconciliación y salvación. Verificar las simetrías de las subsecciones de Romanos 5:1-11 (a vv. 1-4; b vv. 5-6; c v. 7; b' v. 8; a vv. 9-11) y 5:12-6:14 (a vv. 12-14; b vv. 15-19; a' 5:20-6:14).

Romanos 5:1-11

El vocabulario de 5:1-11 conserva relación temática con la sección de los cuatro capítulos anteriores. El argumento explicado por el apóstol le lleva a dos conclusiones: la justificación es por fe en Jesucristo y por la gracia de Dios (vv. 1-2) y es por la sangre o muerte de Cristo por los impíos, que se alcanza la salvación de la ira de Dios (vv. 6-10).

Romanos 5:12-21

La sección de Romanos 5:12-21 gira en torno al paralelo que se hace acerca de Adán y Cristo. Las acciones que se derivan de ellos para toda la humanidad se explican mediante el uso de sinónimos y de una manera antitética y simétrica con la fórmula a b c b' a'. Con Adán vino el pecado y transgresión, que trajo como resultado la condenación y la muerte. Por la gracia y el don de Dios y mediante el Señor Jesucristo se ofrece la justicia, justificación, reconciliación y vida eterna (vv. 12, 16, 17, 18, 21). Ahora bien, si por la abundancia del pecado humano la gracia divina sobrealbundó, esto no es motivo para seguir pecando deliberadamente (5:17, 20; 6:1). Ser justificado por la fe en Jesucristo, significa vivir en obediencia o lealtad absoluta a Dios.

Estructuración concéntrica de Rom 5:15-17.

- a. Pero el pecado de Adán no puede compararse con **el don de Dios**. Pues si por el pecado de un solo hombre muchos **murieron, la gracia y el don de Dios** abundaron para muchos por **la gracia** de un solo hombre, **Jesucristo** (v. 15)

⁸ Véase el cuadro a cuatro columnas de Jean Noël Aletti (1996:30), en donde presenta la estadística en que se usan estos términos en las secciones de Rom 5:12-19; 5:20-21 y Rom 6-8. Véase también un cuadro comparativo entre Romanos 5-7 y 8, en donde aparecen algunos términos en griego. Datos tomados de Rolland, Philippe. L'antithese de Rom. 5-8, en Revista Bíblica Vol. 69, Fasc. 3, 1988: 397.

- b. porque, ciertamente, el juicio vino a causa de un solo **pecado** para condenación.
- c. pero el **don** vino a causa de muchas **transgresiones** para justificación.
- b'. Si por la **transgresión** de uno solo reinó la muerte,
- a'. mucho más reinarán en **vida** los que reciben la abundancia de **la gracia y del don de la justicia** mediante un solo hombre, **Jesucristo**.

La justicia que viene por medio de la fe y se basa en la fe solamente en Jesucristo, el Señor y Salvador, es aquella que puede producir una verdadera transformación en la mente, sentimiento y voluntad de toda comunidad cristiana y de todo ser humano que habita en la creación de Dios. Como ahora se vive bajo la gracia y no bajo la ley, el pecado ya no tiene poder alguno. Experimentar la liberación del pecado, significa ya no servirlo más y andar en novedad de vida para Dios, y ser siervos o siervas de Dios. Es en santidad y obediencia, se sirve a la justicia divina. Solamente al vivir de esta forma, se puede tener la seguridad de experimentar y obtener la vida eterna como don de Dios en Jesús, el Cristo y Señor.

Así, pues, la justicia de Dios es aquella que no condena a muerte, ni se reduce a perdonar o justificar las prácticas de injusticia, sino aquella que libera de la lógica del pecado-estructural-de todo lo que lo legitime y de las consecuencias mortales. (E. Tamez, 2013).

Romanos 5:12-21 apoya y extiende el argumento en 5:1-11, pero al mismo tiempo sirve como una transición al tratamiento renovado del pecado y la Ley en los capítulos 6-7, que a su vez proporciona los antecedentes para la expresión de temas de 5:1-11 en el capítulo 8. La respuesta dada en Romanos 5:20-21 introduce el tema de la argumentación que sigue en Romanos 6-8.

Romanos 6:1-8:39

En el pasaje de Romanos 6:1-23 se desarrollan dos binas temáticas: *a[martiva-qanaoto"* y *cavri"-zwh*. En el caso de la segunda bina, se relaciona con el eje temático de la justificación (*dikaiousvnh*) (vv. 13c, 16b, 18b, 19c, 20b), la cual se ofrece como don e imperativo de Dios a la fe y obediencia por medio del Señor Jesucristo. Con base a la esencia evangélica y a la unión con Cristo y el Espíritu Santo, los imperativos ético-teológicos se refieren a la manera de creer y la experiencia de Dios en la conducta cristiana en el mundo. De lo que se trata es asumir obligaciones para con Dios y todo ser viviente.

Romanos 6:1-14 tiene una estructuración quiástica de cuatro elementos (a vv. 1-8; b vv. 9-10; b' vv. 11-12; a' vv. 13-14). De acuerdo con mi simetría propuesta, el centro del pasaje considera dos elementos (b vv. 9-10 y b' vv. 11-12), que afirman que, así como Cristo murió una vez y para siempre y

resucitó, también quien cree en él debe tener la certeza de que ha muerto definitivamente al pecado. Así como Cristo resucitado vive para Dios, también quién ha muerto con él y ha sido bautizado en su nombre, también debe considerarse vivo para Dios. En los extremos de la estructuración, se hace la prohibición de servir al pecado y a toda clase de injusticia, sino que antes bien presentarse a Dios como instrumento de justicia. Como el pecado ya no tiene poder sobre toda persona creyente bautizada, ésta ya no está bajo la ley sino bajo la gracia de Dios y con el desafío de vivir en novedad de vida (a vv. 1-8). Como toda la humanidad quedó expuesta a la muerte, ahora es por la gracia de Dios que tiene la esperanza de recibir la vida (a' vv. 13-14).

La ley del pecado es esta ley sometida a la codicia abstracta y su maximización, en cambio, la ley de Dios es el orden de vivir sobre la base del hambre natural por las cosas y en este sentido, del buen vivir y el amor para todos. La ley del pecado convierte al otro en objeto de la codicia y explotación, la ley de Dios reconoce al otro como sujeto y, por tanto, como el prójimo. (F. Hinkelammert, 2010: 96).

Irene Foulkes (2002) desglosa el pasaje de Romanos 6:1-15 de esta forma: introducción (vv. 1-2), primera simetría (vv. 3-8), segunda simetría (vv. 9-14), conclusión (v. 15). A partir del centro de cada una de las dos simetrías concéntricas, formula dos síntesis: Una nueva humanidad, en donde se encuentra una identificación con Cristo en su muerte para alcanzar la plenitud; y la nueva realidad de una persona cristiana, al sentirse liberada de la Ley y del pecado. Como resultado de las dos síntesis teológicas, se puede actuar con libertad en la nueva realidad. Verificar la simetría quiástica de 6:15-23 (a vv. 15-16; b vv. 17-19; b' vv. 20-22; a' v. 23).

Después de su exposición en Romanos 5 y 6, el apóstol hace estas conclusiones: Cuando éramos débiles y pecadores, Cristo murió por nosotros (5:6,8). Cuando éramos enemigos de Dios, fuimos reconciliados con él mediante la muerte de su Hijo (5:10-11). De acuerdo con Romanos 5:12-21, si bien en Adán todos se constituyen en pecadores y mueren, en Cristo todos viven por la fe. En razón a que el antiguo ser ya ha sido crucificado con Cristo, la liberación del pecado se enfatiza en tres ocasiones (6:6-7,18 y 22). En tanto en la primera ocasión se usa *dikaiosunh*, en las siguientes dos se utiliza *ejleuqerwqeonte*.

Una vez que se ha experimentado la liberación del pecado, en seguida se tiene la responsabilidad de vivir para Dios (6:10b), ser siervos de la justicia (6:18b), practicar la santidad (6:19b), ser siervos de Dios (6:22a), obtener la santificación (6:22b), dar fruto para Dios (7:4b), servir en la vida nueva del Espíritu y no bajo el viejo régimen de la letra (7:6).

Es en razón de haber creído en Jesucristo y estar unidos en su muerte, sepultura y resurrección por medio del bautismo, que ahora se es libre del pecado (6:18a, 22a), de la ley y de la muerte. Como siervos de la justicia (6:18b) y de Dios (6:22b), ahora con la seguridad de contar con el don de la

vida eterna de Dios, se debe vivir en santidad (6:22c-23) para servir solamente a la justicia (6:13b, 19b), dar fruto para Dios (7:4) y servir en la vida nueva del Espíritu (7:6). Lejos de practicar el pecado, ahora hay que presentarse a Dios de una manera viva y santa, para llevar una vida de obediencia a él y a su justicia.

De acuerdo al mensaje de Romanos, la buena nueva sobre la justificación por la fe en Jesucristo resucitado es un mensaje transformador que, al liberar de la ley, del pecado y de la muerte, conduce a vivir una vida nueva (6:4b) y a servir en la vida nueva mediante el Espíritu Santo (7:6).

La justificación por la fe es el anuncio de una buena noticia que desenmascara el pecado estructural y ofrece la posibilidad de una liberación a todos aquellos que por fe acogen el don de ser transformados en hacedores de justicia y vivir como resucitados. Pues queda evidenciado el hecho de la complicidad de todos en la construcción del pecado estructural, y de la necesidad de todos y todas de ser transformados en nuevas criaturas, cuyas prácticas de justicia eviten aprisionar la verdad en la injusticia. (E. Tamez, 2013).

El siguiente bloque de Romanos 7:7-25 está dedicado para hablar de la ley como acusación y condenación. En contraste, el evangelio es presentado como justificación y salvación. De acuerdo con la simetría de Romanos 7:7-15 (a v. 7; b v. 8; c v. 9; c' v. 10; b' v. 11; a' vv. 12-25), el apóstol aclara la función que ha tenido la ley para ayudar a conocer el pecado. El mandamiento al ser santo, justo y bueno ayuda a discernir en lo bueno y lo malo. Si bien en los vv. 7-13 se habla en pasado, los vv. 14-25 se refieren a la situación que se vive en el presente. Esto es una extensión del contenido de los versículos 5 y 6, en donde se afirma lo que éramos antes y lo que somos ahora por la gracia de Dios.

Todos los temas principales en Romanos 5:1-11 reaparecen en Romanos 8. Mediante una lectura entre líneas, se puede distinguir un paralelismo con similitudes verbales, mediante las cuales el apóstol se refiere a tema y argumentación de su pensamiento teológico. A pesar de los sufrimientos que la iglesia y la creación padecen en el presente, el don del Espíritu Santo, la muerte de Cristo y el amor de Dios, se manifiestan como garantía de esperanza de salvación, liberación y renovación en una expresión de alegría.

La relación entre Adán y Cristo es explicada detalladamente en la sección de Romanos 5-8. De ella, se desprenden los temas del pecado y la muerte, la ley y el pecado, la carne y el espíritu. A manera de una inclusión, el inicio (5:1-2) y el final (8:1-2) de la sección, recapitulan el contexto inmediato anterior de los capítulos 3 y 4 y anticipan el contexto inmediato posterior de los capítulos 9 al 11.

El contexto de Romanos 8 se relaciona con lo que el apóstol ha argumentado en los tres capítulos anteriores y en donde sigue su exposición teológica. En forma específica en los capítulos 6-8, esta es la estadística que maneja el apóstol al referirse al hecho de que por la ley novmon (*nomon*) se

tuvo el conocimiento del pecado aJmartiva (*hamartía*) que habita en el ser humano, lo cual derivó en una situación de esclavitud y muerte qavnaton (*tánaton*). En razón a esta realidad humana, que se anuncia la gracia cavri'' (*jaris*) de Dios como garantía de vida zwh` (*soe*) nueva (6). Es en medio de una tensión entre el querer hacer el bien y hacer el mal, que el imperativo es agradecer a Dios porque solamente por medio del Señor Jesucristo, puede liberar la mente y todo el cuerpo de toda intención pecaminosa. De lo que se trata entonces es dejar de servir a la ley del pecado, y así deleitarse interiormente para servir a la ley de Dios.

En 8:9-11 el elemento clave es la residencia de Cristo y el Espíritu en el creyente. Tenemos aquí, entonces, una unidad de estructura quiástica cuyo tema es la vida a través de la morada de Cristo y el Espíritu, la vida basada en la resurrección de Cristo de los muertos. Parece que se ha insertado una formulación kerigmática (vv. 9-11) en un pasaje que es esencialmente hortatorio, dando una estructura general de A (vv. 1-8), B (vv. 9-11), A' (vv. 12-17). (J. Breck, 1987: 73).

De acuerdo con el mensaje de Romanos 8:1-14, la voluntad de Dios tiene que ver con el hecho de vivir no en conformidad con la carne, lo cual produce la muerte; sino en conformidad con la guía del Espíritu de Dios que deriva en vida. Verificar la estructuración de 8:1-14 (a vv. 1-7; b v. 8; b' vv. 9-11; a' vv. 12-14).

En el contexto de los capítulos 5 al 7 y Romanos 8:6, 10 se hace una concentración de las obras que agradan y desagradan a Dios. Por hacer caso a los deseos de la carne, se practica toda clase de pecado y de injusticias, trayendo consigo la maldición, condenación y muerte. Desde Rom 2:12 a 8:10, el apóstol usa en repetidas ocasiones el término *hamartía* (*aJmartiva*). En total, en la carta aparece en 48 ocasiones, siendo la última la que aparece en Romanos 14:23b.

Lo que ahora se trata en Romanos 8 es el permanecer en unión con Cristo Jesús y el Espíritu Santo. De manera que la clave para agradar a Dios es todo hijo e hija de Dios viva no conforme a las intenciones de la carne, sino según el Espíritu. Si no hay ninguna condenación para los que creen y están unidos a Jesucristo (v. 1), el Espíritu de Dios que resucitó a Jesucristo es el que ahora vive en cada creyente que vive a causa de la justicia de Dios.

La frase "el justo por la fe vivirá" (1:17b), encuentra su equivalente en un quiasmo a distancia en la expresión de "el espíritu vive a causa de la justicia" (8:10). Es por la fe y unión en Cristo, que el espíritu vive por la justicia de Dios. De esta manera se explica y aplica en la vida de la iglesia, lo referente a la fe en Jesucristo y la obediencia a Dios y su justicia. En el contexto del mensaje de Habacuc y de acuerdo con el lenguaje de los profetas, el conocimiento de Dios está relacionado con la actuación del pueblo de Dios y su compromiso con práctica de la justicia. Derivado de esto, se

agrada a Dios y se obtiene la dicha de vivir y disfrutar toda clase de bendiciones de Dios.

Dios es el que envió (v. 3b) y levantó (v. 11a) a su Hijo de entre los muertos para dar vida. Dios es el que justifica y revelará su gloria para la completa redención a todo ser viviente. Así como en los anteriores capítulos, ya al final de este capítulo y al inicio del capítulo 9, el apóstol nuevamente se refiere a que Jesucristo fue entregado, padeció y murió, como también lo que Dios hizo para resucitarlo⁹.

El estilo de la nueva vida se fundamenta en el hecho de que el Espíritu de vida ha librado en Cristo Jesús de la ley del pecado y de la muerte, por lo que ya no hay más condenación para quien ha creído en Cristo y permanece unido a él para dejarse llevar por el Espíritu Santo de Dios (vv. 1-2). A diferencia y en contraste con las intenciones de las personas obedecen a los deseos de la carne, el apóstol repite con un lenguaje variado, la forma en que viven los hijos e hijas de Dios: Andan conforme al Espíritu (v. 1), siguen los pasos del Espíritu (v. 4b), se fijan en lo que es del Espíritu (v. 5b), se ocupan del Espíritu (6b), viven según el Espíritu (v. 9), son guiados por el Espíritu (v. 14). Como resultado de esta manera de ser, se da muerte a las obras de la carne, se agrada a Dios y se experimenta vida, paz (8:6b) y justicia (8:10b).

La práctica y proclamación de la justicia es pues central en esta nueva lógica del Espíritu que se desata. Vida (*zoe*), paz (*eiréne*) y justicia (*dikaíoma-dikaíosyne*) son tres palabras que usa Pablo cuando habla desde el horizonte de esta lógica. (E. Tamez, 1991: 134).

En complemento a la sección anterior, ahora el apóstol habla acerca de las funciones del Espíritu Santo en la vida de los hijos e hijas de Dios. Verificar la estructuración de 8:15-39 (a vv. 15-16; b vv. 17-18; c v. 19; d v. 20; d' v. 21; c' vv. 22-27; b' v. 28; a' vv. 29-39). Es solamente con la asistencia de Dios, que el creyente puede vencer el pecado. No obstante, su lucha contra el pecado, el hijo de Dios puede conservar su esperanza en la redención total. Todo, con la certeza en la fidelidad y la providencia del Dios Justo, Santo y Misericordioso.

Después que el Espíritu de vida es presentado como el generador de vida plena, ahora se presenta como el que guía a los hijos de Dios y renueva toda la creación. No obstante, los padecimientos en el tiempo presente, se conserva la esperanza de la salvación plena en el futuro (vv. 15-17). Es el Espíritu Santo es el que da testimonio a nuestro espíritu de que somos hijos

⁹ El esquema de padecimiento y gloria para referirse a la muerte y resurrección de Jesucristo (Rom 1:4b; 4:22-25; 5:6-8; 6:4-5; 7:4b; 8:11, 34), el apóstol lo explica también para hacer énfasis en la unión del creyente con Cristo, en virtud de la cual ahora significa para él, un morir al pecado y una esperanza para resucitar con él. Cada una estas dos realidades la comunidad cristiana lo confirma al participar en la celebración del bautismo y la Cena del Señor. Así como el creer en Jesucristo garantiza el ser justificado desde ahora, el confesar que el Padre le resucitó entre los muertos asegura el don de la salvación futura.

de Dios (8:16) e intercede por los hijos de Dios (8:26-27), para ayudarles a esperar su manifestación o redención plena en unión con toda la creación.

Si bien en esperanza se ha recibido la salvación, ahora y hasta el final de todas las cosas, se debe perseverar en fidelidad con la ayuda del Espíritu de Dios. Si bien es el Espíritu que intercede ante Dios, de lo que se trata es que los hijos e hijas de Dios asuman una actitud solidaria para ayudar a toda la creación en aliviar los dolores que experimenta a causa de la maldad humana.

Con su enfoque apocalíptico, el pasaje de Romanos 8 habla acerca de las dimensiones cósmicas que tiene la vida nueva de la comunidad cristiana. Ante los poderes que atentan contra todo ser humano en la actualidad, es el Espíritu Santo que produce la liberación de toda clase de esclavitud. Es el Espíritu (*pneuma*)¹⁰, quien santifica y proporciona paciencia (*hypomoné*) para cumplir con la voluntad de Dios en la sociedad y la creación. Es el Espíritu, que alimenta la esperanza para la revelación de la gloria de Dios en el futuro y la redención completa. Con base a las consideraciones literarias que aparece en la estructuración de Rom 5-8, el pensamiento teológico de Pablo se desarrolla de una manera fluida en la segunda sección de Rom 9-16.

H. Dios sujetó a todos (judíos y gentiles) en desobediencia, para tener misericordia de todos. El principio de la elección para la inclusión y salvación del remanente del pueblo que cree y obedece a Dios (9:1-11:36).

En esta sección, y de acuerdo con la perspectiva bíblica, Pablo insiste en afirmar que tanto el pueblo de Israel como la iglesia, siendo el cuerpo de Cristo, ocupan un lugar en la historia de la salvación. La salvación del pueblo gentil es derivada o depende de la salvación de Israel. Es por eso por lo que cristianos judíos y gentiles son llamados a vivir como un solo pueblo redimido por Dios. Lo que Pablo hace, es presentar una nueva situación histórico-salvífica, en donde están incluidos tanto el pueblo de Israel como también los pueblos no judíos de otras naciones. El tratado teológico sobre la justificación por la fe que hace Pablo en Rom 1-8, ahora en Romanos 9-11, lo complementa con una reflexión sobre la predestinación que Dios ha hecho de las personas que son salvas y pertenecen a su pueblo elegido. D. Marguerat (2018:77, 312, 327), presenta la relación teológica que existe entre Romanos 9-11 y Gálatas 3-4.

Según Peter J. Tomson (2016:5), el tema principal de la “justificación a través de la fe” reaparece significativamente en lo que considera la sección central de Romanos: los capítulos 9-11, que tratan de la cuestión de la salvación de Israel en relación con la de los gentiles, tienen una estructura característica de tres elementos encontrada más a menudo en Pablo: A.

¹⁰ La palabra *pneuma* (*pneuma*) aparece 21 veces en este capítulo 8 que acaba con la mención del (*agape tou Teou tesé n Xristw Iesou tw Kuriw emwn*). (A. Brunot (1959: 56, cita 67).

Introducción general del tema (9:1-29); B. Digresión, en este caso sobre la “justificación por fe” (9:30-10:21); A'. Tratamiento de cara al sujeto, la salvación de Israel y los gentiles (11:1-36). Es en vista del endurecimiento y la desobediencia de judíos, que, con base a la elección misericordiosa de Dios, se da la inclusión de la gente no judía al pueblo de Dios.

La justificación por la fe y no por las obras que Pablo anunció en Rom 3:20, 22-23, 28, ahora y mediante algunas preguntas retóricas, el apóstol lo confirma también en tres ocasiones en el bloque de Rom. 9-11. Primero en 9:1-29, para confirmar que el propósito de Dios no está basado en las obras, sino en el llamamiento de Dios mismo (9:11b); luego en 9:30-10:21, “Israel no alcanzó la justicia de Dios, porque iba tras ella no por fe, sino como obras de la ley, por lo que tropezaron en la piedra de tropiezo” (9:30-33 y 11:7-10); y por último en 11:1-36, Dios ha dejado un remanente que ha escogido por su gracia ya no por obras (11:5-6 y 9:27). Es así, como la oposición entre por gracia o por obras en Rom 11:6, se desarrolla en forma contrastante entre 9:1-29 y 11:1-36. Verificar la simetría de Romanos 9:1-11:36 A 9:1-13; B 9:14-29; C 9:30-10:21 (a vv. 1-5; b vv. 6-8; c vv. 9-10; c' vv. 11-13; b' vv. 14-18; a' vv. 19-21); C' 11:1-15; B' 11:11-24 (a vv. 11-18; b vv. 19-21; c v. 22; b' v. 23; a' v. 24); A' 11:25-36 (a vv. 25-27; b vv. 28-29; a' vv. 30-32; b' vv. 33-36).

Como judío, el apóstol siente tristeza por la incredulidad de sus hermanos judíos, por lo que desea que crean y obedezcan a Dios (9:1-3). En razón a esto, Pablo recuerda las promesas de Dios son de Israel y del cual había venido Cristo (9:4-5). En ningún momento la palabra que Dios dio a los patriarcas y Moisés ha fallado (9:6), antes bien, el Señor cumplió cada una de sus promesas a los israelitas que son descendientes suyos (9:8b).

No son hijos de Dios los que descienden en forma natural o de sangre del pueblo de Israel, antes bien, son hijos de Dios los que descienden de la promesa (9:8). En calidad de hijos de Dios, los creyentes en Jesucristo son también hijos del pacto y de las promesas que el Señor estableció e hizo en los tiempos pasados. Dios realiza su propósito redentor basado no en las obras, sino en su llamamiento (9:11b) y en el tener misericordia de quien quiere (vv. 16, 18, 23). No obstante, el pueblo fue desobediente, el Señor le manifestó su misericordia para perdonarle y restaurarle (9:1-19-23).

En 9:1-11:36, el apóstol expresa su dolor por el paso en falso de Israel, que permaneció ajeno a la justicia de la fe (9:1-10:21); luego testifica de su esperanza en la misericordia de Dios, quien algún día guiará a todo Israel a la salvación (11:1-36). (P. Rolland, 1988: 396).

En la búsqueda de la unidad de la comunidad cristiana en Roma, el apóstol Pablo afirma que tanto judíos como los que no lo son, pertenecen al pueblo de Dios. Por consiguiente, tanto los unos como los otros, reciben las mismas bendiciones y asumen los mismos requerimientos del evangelio de Jesucristo. Al desarrollar en Romanos 9-11 el tema del particularismo y universalismo, Pablo contrasta las acciones de desobediencia y obedien-

cia humana y resalta la misericordia de divina sobre todo ser humano. De acuerdo a sus promesas hechas a los padres, Dios manifiesta su propósito para justificar y redimir mediante Jesucristo.

En Romanos 9:24-29 y 11:1-10 se explica brevemente el tema del remanente, el cual fue desarrollado por los profetas del Antiguo Testamento. En conformidad a esto, en el transcurso de la historia de la salvación, Dios siempre ha sabido conservar un remanente fiel (Rom 9:27b; 11:5) que supo apartarse de todo tipo de idolatría e injusticia y se mostró obediente para adorar al Señor como el único Dios y también para practicar la justicia social y la misericordia. El sentido teológico del resto santo se encuentra en la tradición profética (Am 5:15; Is 10:21-22; Sof 3:12-13).

Romanos 9:30-10:4 se refiere al hecho de que Israel en forma vana ha procurado alcanzar su justicia basándose solamente en la ley. A diferencia de él, el pueblo gentil ha sido alcanzado por la gracia de Dios, que la ha hecho posible su justificación mediante la fe en Jesucristo. Como el Hijo de Dios es el fin de la ley, la justicia divina la pueden alcanzar todas las personas que crean en el Salvador y Señor Jesucristo. Dicho sea de paso que la lectura de Romanos 9:30-33, puede servir como preludeo o transición al capítulo 10.

Lejos de rechazar totalmente a su pueblo que endureció su corazón, Dios en su fidelidad supo conservar un grupo de personas que le teme, le cree y le obedece. De lo contrario, el pueblo pudo ser destruido con los habitantes de Sodoma y Gomorra. Es este remanente fiel o resto santo que, al ser elegido en su gracia, alcanza la salvación de Dios. Ahora bien, la transgresión de Israel Dios la condujo para enriquecer al mundo y prometer salvación a la gente no judía, y de esa manera propiciar celo a la gente judía de del pueblo de Israel. (Rom 11:11-12).

De acuerdo con lo dicho por el apóstol en el inicio de su carta, en el sentido de que todas las personas (judías y no judías) son y están en condiciones iguales ante Dios (2:11), es por eso que, en Romanos 9-11 se presenta la forma soberana y misericordiosa en que el Dios de la historia y de la salvación actúa para elegir y formar un pueblo fiel que en su caminar diario sabe arrepentirse, creerle, obedecerle y esperarle.

Romanos 9-11 enfatiza que para Dios no hay acepción de personas. Como Dios de la vida, el Señor muestra su interés por todas las naciones. Esta inclusividad soteriológica es fundamentada por Pablo en la elección y el llamamiento que Dios hace. Si bien Dios sujetó a todos a la desobediencia, para tener misericordia de todos; ahora pide obediencia o lealtad absoluta de aquellas personas, a las que él en su misericordia ha justificado mediante la fe en Jesucristo y santifica mediante el Espíritu Santo.

G' La obediencia a la voluntad de Dios (Rom 12:1-14:23).

La sección de Romanos 12:1-14:12 representa el aspecto ético de toda la exposición doctrinal que ha hecho el apóstol en los capítulos anteriores. Es la misericordia y la justicia de Dios que ha revelado en Jesucristo y el Espíritu Santo, que fortalecen y orientan la fe, la identidad y la vida cristiana. La conducta cristiana se basa solamente en el modelo de vida de Jesucristo, quien aceptó tanto a judíos como gentiles para la gloria de Dios.

Estructuración quiástica de Romanos 12:1-21.

- a. Transformación de la mente y comprobación de la buena voluntad de Dios (vv. 1-2).
- b. Nadie debe tener un concepto de sí más alto que el que debe tener (v. 3).
- c. El ejercicio de los dones de parte de los miembros del cuerpo de Cristo (vv. 4-8).
- c' La práctica del amor fraternal y el bien para vivir en armonía (vv. 9-16).
- b' No se debe ser arrogante, sino solidario con los humildes
No se crean los únicos que saben
No paguen a nadie mal por mal (vv. 16b-17^a).
- a' Procuración hacer lo bueno delante de todos (vv. 17b-21).

Es en atención a la misericordia de Dios, que ahora el apóstol ahora hace un llamado para que todo creyente se presente cotidianamente a Dios, como una ofrenda viva, santa, y agradable a él. Atrás ha quedado ya la manera diferente de vivir. Ahora todo el ser debe ser transformado para que así, se pueda conocer y hacer la voluntad de Dios, mediante la nueva obediencia a él en conformidad al evangelio de Jesucristo y la guía del Espíritu Santo.

Las éticas del mercado y en general las éticas de las instituciones y de la propia racionalidad instrumental, destruyen la propia vida siempre y cuando no son canalizadas y reguladas desde la ética convivencial. (F. Hinkelammert, 2010: 288).

La tensión y relación del indicativo e imperativo, tiene que ver con todo lo que Dios ha hecho y lo que se ha llegado a ser en Jesucristo, lo cual determinan la nueva forma de vivir con la guía y el poder del Espíritu Santo. Ahora la vida nueva en Jesucristo implica asumir una serie de responsabilidades fraternales, éticas, litúrgicas, misiológicas y también ecológicas. Para poder hacer realidad esto, no basta ser sellado con el Espíritu Santo, sino también que no se le debe contristar; antes bien se debe ser lleno de él, para que al dejarse renovar día a día se haga solamente la voluntad de Dios en todo lugar, circunstancia y ante.

De una manera antitética, el apóstol recomienda que, ante todo, siempre haya una preocupación por bendecir y hacer el bien a las personas. Esto significa vivir conforme al Espíritu Santo, mostrando en las relaciones humanas, el fruto del amor y la paz.

Según Romanos 13-14, lejos de suplir los deseos de la carne y gloriarse a sí mismo, mediante el revestirse del Señor Jesucristo (13:14) la vida nueva debe mostrarse mediante el hacer lo bueno (13:3b), servir a Dios (13:4, 6), amar al prójimo como a uno mismo mediante la obediencia de los mandamientos (13:7-13), agradecer a Dios (14:6), confesar a Dios (14:11b), servir a Cristo (14:18a) y no destruir la obra de Dios por causa de la comida (14:20). Es de esta manera, que se es aceptado y aprobado por Dios y se le agrada a él (13:3; 14:3, 18).

F' El llamado para que judíos y gentiles vivan en armonía y se acepten mutuamente, así como Cristo los aceptó para gloria de Dios (15:1-7).

F (3:9-4:25) habla acerca de que no hay diferencia de la condición en que se encuentran los judíos y gentiles. Como todos han pecado, todos pueden alcanzar la justificación delante de Dios. Es solamente por la fe y no por las obras de la ley, que se puede ser justificado por medio de Jesucristo (3:20, 22-23, 28). Ahora en F' (15:1-7), el apóstol señala la importancia de tanto judíos y no judíos, vivan en buenas relaciones. El modelo de conducta sigue siendo Cristo, quien con su ejemplo enseñó a buscar el recibir, edificar y agradar en todo lo bueno al prójimo. Lejos de buscar el bien propio, hay que buscar el saber soportar sus debilidades. Solamente de esta forma se puede agradar a Dios quien, por medio de su Palabra, produce la paciencia y la consolación para tener el mismo sentir fraternal y solidario que hubo también en Cristo Jesús.

E' La verdad de Dios para confirmar las promesas hechas a los padres, y para que los gentiles glorifiquen y confiesen en todas las naciones a Dios por su misericordia (15:8-12).

En E (2:17-3:8), se hace ver que el provecho de obedecer la ley y el peligro de desobedecerla. En contraste con el judío que es circuncidado físicamente, se hace ver que el verdadero judío y creyente en Dios es quien, al ser circuncidado en forma espiritual en el corazón, muestra una obediencia a los mandamientos de Dios. Es ante la injusticia y la mentira humana, que se resalta la justicia y la

Los pasajes en cuales el apóstol basa su afirmación aquí en E' (15:8-12), son los de 2Samuel 22:50; Salmos 18:49; Deuteronomio 32:43; Salmos 117:1 e Isaías 11:10. Es en cada uno de ellos, donde Dios muestra su interés por incluir a todas las naciones en su proyecto de vida, salvación y gobierno. La manifestación divina será de grande magnitud y bendición cuando venga el Mesías, que los habitantes de las naciones irrumpirán en alegría, esperanza,

confesión y alabanza al único Dios de toda la tierra. Así como ya se había anticipado en 2:29, ahora se dice que Jesucristo realizó un ministerio para mostrar la verdad de Dios, y para que cumpliera las promesas que Dios había hecho a los antepasados del pueblo judío, y con ello también los no judíos glorificaran a Dios por su misericordia mostrada (15:8-9).

La siguiente sección de Romanos 15:13-16:27 que se desarrolla mediante los elementos D'C'B'A' de la simetría general, se caracteriza por un sentir fraternal, en donde el apóstol se refiere a un grupo de personas que han colaborado en su ministerio, y a las cuales recomienda para que se les trate bien en la iglesia. El apóstol Pablo termina su carta a la iglesia de Roma con saludos, indicaciones y una doxología. Verificar la simetría de Romanos 12:1-15:14 (a 12:1-16b; b 12:16c-13:10; b' 14:1-15:13; a' 15:14).

D' Pablo desea que el Dios de la esperanza llene a la iglesia de todo gozo, paz, fe, esperanza, bondad y conocimiento para que sus integrantes se amonesten entre sí (15:13-14).

A diferencia que en el elemento D (Rom 1:29) de la estructura se dice que la humanidad estaba llena de toda maldad que desagrada a Dios, ahora el apóstol expresa su sentir de que los hermanos y hermanas que integraban los grupos judeocristiano y heleno-cristiano, ahora se llenen de cosas diferentes que conciernen al fruto del Espíritu Santo. Es decir, de todo aquello que Dios aprueba, que glorifica su nombre y que es de bendición para todo ser humano. Todo lo cual guarda relación los valores del reino de Dios: justicia, paz y gozo en el Espíritu y que fueron enseñados por Jesús tal como se encuentran en Romanos 14:16-19.

C' Pablo recuerda que por la gracia que Dios le dio, ministró el evangelio de Cristo y de Dios en el poder del Espíritu de Dios a las personas no judías (15:15-21).

Estructuración de Romanos 15:15-21.

- a. Pero les he escrito con mucha franqueza, como para hacerles recordar, por **la gracia que Dios** me ha dado para ser ministro de **Cristo Jesús** a los no judíos (vv. 15-16^a).
- b. y ministrarles **el evangelio de Dios**, a fin de que los **gentiles** lleguen a ser una ofrenda aceptable a Dios, santificada por el Espíritu Santo (v. 16b).
- b' Tengo, pues, de qué gloriarme en **Cristo Jesús** en lo que a Dios se refiere. No me atreveré a hablar de nada sino de lo que **Cristo** ha hecho por medio de mí para que los **gentiles lleguen a obedecer a Dios**. Lo ha hecho con palabras y obras, mediante poderosas señales y milagros, por el poder del Espíritu de Dios. Así que, habiendo comenzado en Jerusalén, he completado la proclamación del **evangelio de Cristo** por todas partes, hasta la región de Iliria (vv. 17-19).

- a' Fue así como me esforcé a predicar el **evangelio**, no donde **Cristo** ya hubiera sido anunciado, para no edificar sobre fundamento ajeno, sino, como está escrito: Aquellos a quienes nunca les fue anunciado acerca de él, verán; Y los que nunca han oído de él, entenderán (vv. 20-21).

Tal y como lo había dicho en 1:16-17 (C), el apóstol no se había avergonzado del evangelio. Como sabía de su eficacia para transformar las vidas de las personas, se dedicó con toda valentía a predicar y enseñar este mensaje de salvación en Jesucristo. Toda persona judía o no judía que creyera alcanzaría la justicia y la vida de Dios.

B' Pablo planea visitar a la iglesia establecida en Roma (15:22-33).

De acuerdo con B (1:8-15), Pablo servía a Dios con todo su corazón predicando el evangelio de su Hijo (1:9), a todos por igual estaba dispuesto para anunciarles el evangelio (1:14-15). Pablo quería una oportunidad para visitar a la iglesia en Roma. Al ver a los hermanos y hermanas, lo que apóstol deseaba era impartirles un don espiritual, fortalecerles y obtener de ellos y ellas algún fruto, así como lo había hecho con otras comunidades no judías.

En sometimiento al señorío de Jesucristo, el apóstol Pablo siempre fue un siervo que se mostró sensible y obediente a la voluntad de Dios. Fue el Espíritu Santo, quien le mostraba los tiempos oportunos para actuar y guiar sus pasos por el camino dando habría de ir para ministrar en el poder del evangelio a todo tipo de personas. Al estar distante de las comunidades cristianas, Pablo siempre fue un varón de Dios dedicado a la oración y así expresó su deseo por visitarles en una oportunidad próxima que tuviera.

Verificar la estructuración de Romanos 15:22-33 (a vv. 22-24; b v. 25; b' vv. 26-27; a' 28-33). En tanto en el centro (b y b') el apóstol habla de su viaje a Jerusalén para llevar la ofrenda que le habían encargado, en los extremos (a y a') dice que, de camino a España, podrá llegar a visitar a la iglesia que se encontraba en Roma.

A' Pablo manda saludos nuevamente a la comunidad cristiana en Roma, y hace alusión a la revelación del misterio de Dios para que todas las naciones obedezcan a la fe (16:1-27).

Romanos 16 puede estructurarse de dos formas. Mientras la primera sigue una forma invertida: Saludos (vv. 1-16), exhortación (vv. 17-20), saludos (vv. 21-24), despedida y doxología (vv. 25-27); la segunda, aunque en forma parcial, refleja un quiasmo con este esquema: (a v. 19; b v. 20; c 21-23; b' v. 24; a' vv. 25-27).

En tanto en A (1:1-7), el apóstol primero comparte un prólogo de su carta y luego pasa a dar un breve saludo a la hermandad evangélica en Roma; ahora en A' (16:1-27), al iniciar primero enviando saludos fraternales

de hombres y mujeres que eran parientes y que habían colaborado con él en su ministerio, en seguida pasa a expresar una doxología. Tanto en esta doxología y el prólogo de su carta, el apóstol insiste en que Dios le llamó y le apartó para anunciar el evangelio de Jesucristo en todas las naciones y fortalecer así la fe para servir al Señor Jesucristo.

El apóstol transmite a la iglesia en Roma el saludo fraternal en forma personal y general de todas las demás iglesias en Cristo. En la comunidad de fe de Roma, había amistades y parientes de Pablo, que al ser convertidas a Cristo eran de buen testimonio. A estas personas que nombra y recuerda, el apóstol deseaba ver para saber cómo estaban, y así ministrarles con el mensaje del evangelio de Jesucristo. El tema del evangelio llega a ser el marco en el cual el apóstol desarrolla tratado teológico a la comunidad creyente. En total, la palabra (euaggevlion) evangelio, aparece en trece ocasiones en toda la carta (1:1, 9, 15, 16, 17; 2:16, 17; 11:28; 15:16, 19, 20, 29; 16:25). Tanto en el inicio como en el final de su carta, el apóstol afirma Dios lo había constituido en apóstol para ser servidor de Dios y de Jesucristo. Fue con el auxilio del Espíritu Santo, que Pablo anuncio el evangelio a grupos judíos y gentiles. "Al único y sabio Dios, sea la gloria mediante Jesucristo para siempre. Amén." (16:27).

Conclusiones e implicaciones para la fe, obediencia y el buen vivir del pueblo de Dios

Es ante la abundancia del pecado y toda clase de injusticias, que se manifiesta la sobreabundancia de la gracia divina. La justicia como don de Dios se presenta como generadora de vida y procesos de cambio en el ser humano. De ahí la importancia de que el Espíritu de Dios que levantó a Jesús de entre los muertos también viva en el ser de toda persona evangélica. De acuerdo a la voluntad de Dios, ninguna institución religiosa o civil vive para sí ni para explotar a la gente; sino antes bien ha sido puesta con la intención de que, sin arrogancia y humildad, sirva a Dios y al pueblo, mediante la promoción del evangelio de vida y el reino de Dios y su justicia para propiciar toda clase de bien común.

Ante la exclusión mostrada por la ley y el imperio, la doctrina de la justificación posibilita la inclusión de toda clase de persona en los planes de Dios. Es por la gracia divina, que la gente marginada, rechazada y condenada es aceptada en una comunidad de fe, en donde a partir de su dignidad y empoderamiento y con gratitud a Dios, se da el compartir y disfrute de todas sus bendiciones espirituales y materiales. Es a partir del ser justificado o justificada, que se desprenden implicaciones éticas para regular la relación entre los seres humanos, la creación y Dios en la cotidianidad.

De acuerdo con el testimonio de las Escrituras, el poder del pecado se pone en contra del poder del evangelio. La injusticia y la mentira humanas se contrastan con la justicia y la verdad de Dios. En medio de toda clase de

maldades en la historia y en la creación, el Dios viviente manifiesta su justicia y con ello anuncia su proyecto inclusivo de vida que incluye la restauración o transformación integral de todas las cosas. El oír esta buena nueva con fe en Jesucristo, es lo que produce por el Espíritu Santo, la persuasión para convertirse y ser una nueva criatura. Como integrante de la familia de Dios, cada hijo e hija suya ahora tienen la encomienda de servir y agradar a Dios, mediante la práctica de la justicia para transformar a la humanidad y conservar a la creación.

Como tanto el salvador como la salvación fueron rechazados por el pueblo judío de Israel, la misión evangelizadora se dirigió a los pueblos no judíos de otras naciones. Como todos los pueblos han pecado y todos por igual están expuestos a la ira de Dios, ahora todos por igual al creer e invocar el Salvador y Señor Jesucristo, tienen la esperanza de ser salvos por la gracia de Dios. Nadie en este mundo tiene méritos propios para alcanzar la salvación de Dios. Todo y únicamente es posible por medio de Jesucristo.

El sustantivo *υὑπακοή*, *h* (*hupakoe*) se traduce por obediencia; el verbo *υὑπακούω* (*hupakouo*) se refiere a la acción de obedecer o estar sujeto a. En los siguientes textos de la carta, estas dos palabras se usan en determinados contextos: En su apostolado, Pablo había anunciado a Jesucristo para llevar a todas las naciones a obedecer a la fe (1:5). El pecado o la injusticia, es toda clase de desobediencia a Dios. Quienes no quisieron tomar en cuenta a Dios, fueron desobedientes a los padres (1:30b). Dios castigará a quienes no obedecen a la verdad, sino a la injusticia (2:8). Dios no considera justos a los que simplemente oyen la ley sino a los que la obedecen (2:13, 27). Si bien por la desobediencia de Adán, muchos fueron constituidos pecadores, fue por la obediencia de Jesucristo que muchos serán constituidos justos (5:19).

Quien obedece de corazón al modelo de enseñanza que ha recibido, llega a ser liberado del pecado y llega a ser siervo de la justicia; hay que saber someterse a la obediencia que lleva a la justicia (6:16-18). Aunque el evangelio se predica, no todas las personas que lo oyen lo creen y lo obedecen (10:16). Dios ha sujetado a todos a la desobediencia, para tener misericordia de todos (11:32). Con toda satisfacción y alegría, en el inicio, el apóstol dice que su apostolado tuvo el propósito para que por medio de Jesucristo se llevara a las naciones a obedecer a la fe (1:5-6); al final el apóstol cuenta lo que Cristo tanto en palabra y obra, había hecho por medio de él para la obediencia de los no judíos (15:18; y dice que la obediencia de la iglesia en Cristo de Roma había sido conocida por toda la gente (16:19). La obediencia de la fe de la que Pablo se ha ocupado tiene que ver con la obediencia de la verdad del evangelio y la práctica de la justicia del reino de

En medio de una sociedad donde los valores del reino se han invertido, el Espíritu Santo y la gracia de Dios se mueven y manifiestan en la nueva creación para transformar y renovar la vida de todo ser humano. Es en la vida de obediencia de Jesucristo, que se revela la justicia de Dios. Una vez que el ser humano experimenta el ser libre de la ley, del pecado y de la

muerte, asume en su cotidiano vivir, una nueva manera de ser y el compromiso de practicar la justicia de Dios en una situación de igualdad y tanto a nivel individual como social.

Como las naciones se muestran arrogantes a los planes soberanos de Dios, es por eso que, en el evangelio, son llamadas a convertirse y así iniciar una vida de obediencia para servir a la justicia de Dios. Lejos de rechazarle: todas las naciones son llamadas a creer, confesar, obedecer y glorificar a Dios por su misericordia y salvación. La gracia y la justicia de Dios se muestran como dones que al justificar y santificar a las personas de cualquier nación que creen en Jesucristo y se dejan guiar por el Espíritu Santo, para obedecer la fe del evangelio en todas las naciones de la tierra.

Bibliografía

- ALETTI, J. N. "Paul et la rhétorique. État de la question et proposition", in J. Schlosser, ed., *Paul de Tarse*, Lectio Divina 165, Paris: 1996, 27-50.
- BRECK, John. "Biblical chiasmus: exploring structure for meaning". In: **Biblical Theology Bulletin** Vol. XVII, 1987:70-74. St. Vladimir's Theological Quarterly at St. Vladimir's Orthodox Theological Seminary, Crestwood, NY.
- BRUNOT, A. **El genio literario de San Pablo**. Madrid: Taurus, 1959.
- FOULKES, Irene. Conferencia presentada en el Seminario Intensivo de Lectura Popular de la Biblia en el 15 de julio de 2002, en el DEI de San José, Costa Rica.
- HINKELAMMERT, Franz. La maldición que pesa sobre la ley. Las raíces del pensamiento crítico en Pablo de Tarso. San José: Editorial Arlekin, 2010, 299 p.
- JOURNAULT, D. Romains 6:1-14: "Le chrétien, libéré du péché par le baptême dans la mort du Christ". Séminaire Saint-Jean – Nantes. 4ème année. Juin 2005, 32 p.
- MARGUERAT, D. **L'historien de Dieu**. Luc et les Actes des apôtres. Ginebra-Montreuge: Labor et Fides-Bayard Éditions, 2018.
- MIGUEZ, Néstor O. Conferencias inéditas presentadas el 24 y 25 de julio de 2017, en el XXII Encuentro de RIBLA realizado en Matanzas, Cuba.
- MORGENTHALER, R. **Statistik Des Neutstamentlichen Wortschatzes**. Gotthelf-Verlag Zurich-Frankfurt am Main, 1958.
- NEIL, E. **The Arrogance of Nations: Reading Romans in the Shadow of Empire**. PCC. Minneapolis: Fortress, 2008.
- PENNA, R. "La funzione strutturale di 3,1-8 nella lettera an Romani". In: **Biblica** Vol. 69, Fasc. 3, 1988.
- ROLLAND, Philippe. (1980). **L' Epître aux Romains: Texte grec structuré**. Rome: Pontical Biblical Institute.
- _____. (1988). L'antithese de Rom. 5-8, en *Revista Bíblica* Vol. 69, Fasc. 3, pp. 396-400.

- TAMEZ, E. "La justificación por la fe en Romanos", en **Contra toda condena**. La justificación por la fe desde los excluidos. San José: SBL-DEI, 1991, p. 108-136.
- _____. "¿Cómo entender la carta a los Romanos?". In: **RIBLA** 20 (1995:1):75-98. Quito: DEI-RECU.
- _____. "Injusticia, pecado y justificación en Romanos 3". In: **Vida y Pensamiento** 21(1):89-108, 2001. San José, Costa Rica: Universidad Bíblica Latinoamericana.
- _____. Exposición de clase de curso sobre Romanos en el Centro de Estudios Teológicos y Humanísticos "Yobel", en octubre de 2013 en Tuxtla Gutiérrez.
- VELARDO, L. ¿Rétorico o Epistológrafo?: Una reflexión sobre el análisis retórico del epistolario paulino. **Davar-Logos** XIII, 1 (2014):37-56.

Pedro Robledo Ramírez

Correo: pedrorobledo070@gmail.com

San Cristóbal de Las Casas, Chiapas; México a 18 de noviembre de 2019.

La versión corregida y resumida se terminó el 23 de abril de 2020.

La revelación de la cólera de Dios a los idólatras
(Rom 1,18-2,10)

The Revelation of God's Anger to Idolaters
(Rom 1,18-2,10)

Resumen

Para destacar la gratuidad misericordiosa de la iniciativa de amor de Dios a la humanidad, Pablo comienza mostrando que esta es inmerecida, ya que "todos pecaron" y son acreedores de la "cólera de Dios". Tanto los paganos como los judíos. Apropiándose de la verdad de Dios, los paganos no lo reconocieron. La idolatría es su característica principal. Y esta provoca consecuencias en la vida de estos con manifestaciones tanto sexuales desordenadas como con vicios graves. Pero esta actitud no es ajena al olvido de Dios de los mismos miembros de la comunidad que con frecuencia los juzgan y condenan. Pero a todos estos Dios les regala la justificación por la fe en Cristo.

Palabras clave: cólera de Dios, idolatría, desórdenes sexuales, catálogo de vicios, judíos y paganos.

Abstract

To highlight the merciful gratuitousness of God's initiative of love for humanity, Paul begins showing that it is undeserved, since "all have sinned" and are creditors of "God's anger." Both pagans and Jews. Appropriating the truth of God, the pagans did not recognize Him. Idolatry is its main characteristic. And this causes consequences in their lives with both disorderly sexual manifestations and serious vices. But this attitude is not unrelated to the forgetfulness of God by the members of the community who frequently judge and condemn them. But to all of these God gives justification by faith in Christ.

Keywords: God's anger, idolatry, sexual disorders, catalog of vices, jews and pagans.

Pocos textos de las Escrituras han sido más utilizados y manipulados por el fundamentalismo como el capítulo 1 de la carta a los Romanos, y de un modo cuyas consecuencias y perjuicios han afectado a colectivos enteros, y hasta a legislaciones en muchas regiones.

¹ Eduardo de la Serna, sacerdote católico argentino, teólogo y coordinador del Grupo de Curas en la Opción por los Pobres.

Precisamente, para evitar siempre tal fundamentalismo es que es imprescindible ubicar todo texto en su contexto. Y dejar, en la medida de lo posible, que sea, en este caso el mismo Pablo, quien nos indique el sentido del discurso que pretende desplegar en la carta.

¿Cómo está estructurada?

Como es sabido, todas las cartas (también las paulinas) comienzan esquemáticamente del mismo modo: mención del/los remitente/s, del/los destinatario/s, un saludo (en Pablo siempre es "*gracia y paz*") y una acción de gracias por la vida que lleva la comunidad, en la que se insinúan brevemente varios de los temas que desplegará en el escrito (la ausencia de esta acción de gracias en Gálatas es precisamente también indicio de los temas que va a desarrollar). Es después de esto que comienza el cuerpo de la carta, en ocasiones, estructurado en una primera parte teórica, seguido de una parte práctica, a modo de exhortación y luego finaliza con los saludos conclusivos a personas o grupos especiales de la comunidad y también de parte de algunos que están en compañía del Apóstol (Burnet 2003, 114-132). Ciertamente, la unidad principal (o "unidades", para ser precisos) se encuentra/n en el cuerpo del texto.

En el caso de Romanos, ya desde el comienzo se notan algunas características propias: así, entre la mención del remitente y de los destinatarios no hay simplemente un dativo: "a..." sino un extenso paréntesis en el que Pablo debe presentarse. Algo comprensible puesto que nos encontramos con la única carta dirigida a una comunidad que no lo conoce. Recién en v. 7 se menciona a los "que están en Roma". En la acción de gracias (v. 8) señala la fe de la comunidad, que es reconocida por "el mundo entero", algo de lo que Pablo quisiera ser testigo presencial, por lo que se ha propuesto, y persiste en el deseo de ir a la ciudad y conocerlos ya que –finaliza– "me debo a los griegos y a los bárbaros, a los sabios y a los insensatos" (v. 14). Esta frase, probablemente conflictiva ("bárbaros" e "insensatos" son términos ciertamente despectivos) por lo deshonoroso que esto significa para una sociedad en la que el honor y la vergüenza son valores principales, sirve de punto de partida al cuerpo de la carta (Jewett 2007, 1; de la Serna 2010, 35-37).

Tesis o síntesis introductoria

En este marco, los vv.16-17 son la clave que introduce el tema como síntesis o tesis fundamental (Fernández 2003, 783):

Pues no me avergüenzo del Evangelio, que es una fuerza de Dios para la salvación para todos los creyentes: del judío primero y también del griego. La justicia de Dios en él se revela, de fe en fe como está escrito: 'el justo por la fe vivirá' (Rom 1:16-17).

A continuación de esto, que es a lo que luego Pablo llegará como conclusión, empieza señalando (de un modo que llama la atención) que Dios tiene motivos sobrados para estar “encolerizado” con los griegos y también con los judíos ya que “todos pecaron” (3,23; 5,12) (Aletti 2005, 40-41). Sin embargo, la “justicia” misericordiosa de Dios no descargó su ira sobre “todos”, sino que se dona como “fuerza... para salvación” de “todos los que creen”. A esto se llama “justificación” (3,22).

Así, en el cuerpo, nos encontraremos con dos partes iniciales: todos los griegos pecaron, todos los judíos pecaron. Pero –reiterémoslo– esto para Pablo es el punto de partida para destacar a continuación el amor de Dios sobre todos: judíos y griegos. No cuenta tanto el pecado, sino la gracia; no se trata, entonces, de mérito sino de don.

Veamos, esquemáticamente, ambas unidades para luego detenernos en la primera, que es la que vamos a comentar.

1. “Del judío primero, y también del griego” (1,16; 2,10): pecaron “*sin ley*”. La unidad queda enmarcada, además, por la repetición quiástica de los términos: cólera, injusticia y verdad (1,18; 2,8).

- a) Hecho que motiva la cólera de Dios (y los hace “inexcusables”, 1,20; tercera persona del plural)
- b) Consecuencias de esto (“por eso”): “Dios los entregó”, lo que repite tres veces (1,24.26.28)
- c) Cambio de sujeto (segunda persona del singular): “eres inexcusable” (2,1) y atesoras “cólera” para el juicio de Dios (2,5).

2. pecaron “*bajo la ley*” (2,12; 3,19)

- a) Importancia de la ley (2,12-24)
- b) Importancia de la circuncisión (2,25-29)
- c) ¿Hay ventaja en ser judío? (3,1-18)

En 3,21 marca un nuevo comienzo “independientemente de la ley” poniendo en el centro la fe a pesar de que “todos pecaron” (3,23). El dicho “todos pecaron” en la primera parte va a hablar del pecado que es la idolatría, que tiene consecuencias o manifestaciones... para la mentalidad y el ambiente cultural paulino.

Como se ve, la unidad es parte de un largo texto sobre el pecado de “todos” que prepara la centralidad de la misericordia y la gracia de Dios (justificación) sobre “todos” los que creen (3,21-4,25). La cual, a continuación, explicará y mostrará sus consecuencias benéficas sobre “todos” los creyentes (capítulos 5-8).

Evidentemente, lo fundamental no está, entonces, dado por el pecado sino por la justificación; no está puesto en el mérito o demérito humano, sino en la gracia de Dios (Penna 2004, 167).

Motivo de la cólera de Dios (1,18-23)

La unidad empieza señalando la “cólera de Dios”, una imagen muy poco frecuente en el Nuevo Testamento, pero sí utilizada en Romanos (fuera de aquí, sólo en 1Tes 5,9, señalando que Dios no nos destinó para la cólera). La imagen está ligada a un marco judicial (2,5; 3,5; 9,22; y puede manifestarse en la acción violenta de las autoridades), por eso se “revela” (*apokalýptetai*) desde el cielo. Aquí manifestada contra la “impiedad” (hecho que Pablo señala, sólo otra vez, en 11,26 como algo que ocurre “en Jacob” y que borraré “sus pecados”) y contra la “injusticia”. La “injusticia”, en Pablo es un término usual. Claramente rechaza que se pueda afirmar que Dios es “injusto” por “descargar” su justa “cólera” (3,5; Cf. 9,14). Mientras que la injusticia humana figura dentro de la lista de elementos negativos de la comunidad (1Cor 13,6; Rom 1,29; 2,8). La injusticia, entonces, no solamente se encuentra en paralelo a la impiedad, sino también aferra a la *verdad*. El término que hemos traducido por “aferrar” no siempre incluye un aspecto negativo (como en Rom 7,6) sino en un sentido que indica algo que simplemente se posee (1Tes 5,21; 1Cor 7,30; 2Cor 6,10) o incluso algo que se afirma positivamente, como es el caso de la tradición (1Cor 11,2; 15,2). En este caso, puede entenderse, entonces, como que la injusticia se ha apropiado de la verdad. Hay que notar que bíblicamente, la verdad se encuentra “en el campo semántico de la fe” (Wilckens 1989, 135 nota 169).

A continuación, Pablo empieza a destacar lo que se puede conocer y ha sido desconocido (Wilckens 1989, 128). Señala que los seres humanos, los que se han apropiado de la verdad (*aletheia*), tenían la oportunidad de conocer a Dios: él se ha manifestado, pero se quedaron en lo exterior y al no conocerlo no le dieron “gloria”. Este es el motivo de la cólera, por la injusticia (*adikía*) que se ha apropiado de la verdad; se ve una clara contraposición entre *aletheia* y *adikía* (Tamez 1991, 115).

La idea paulina parece inspirada en el libro de la Sabiduría:

Sí, vanos por naturaleza (*fysis*) todos los hombres en quienes había ignorancia (*a-gnósia*) de Dios y no fueron capaces de ver por las cosas buenas que se ven firmemente a Aquél que es, ni, atendiendo a las obras, reconocieron al Artesano; sino que, al fuego, al viento [*pneuma*], al aire ligero, a la bóveda estrellada, al agua torrencial o a las lumbreras del cielo los supusieron como dioses, gobernantes del mundo. Pues, si fascinados por su belleza, los tomaron por dioses, sepan cuánto más excelente es el Señor [*despotês*] de éstos, pues fue el Creador mismo de la belleza quien los creó. Y si fue su poder y energía lo que les dejó sobrecogidos, deduzcan de ahí cuánto más poderoso es Aquel que los hizo; pues de la grandeza y hermosura de las criaturas, por analogía, se llega a contemplar a su Creador. Con todo, éstos merecen menor reprensión, pues tal vez están desorientados buscando a Dios y queriéndole hallar. Como vuelven entre sus obras, las examinan, y se persuaden por lo que ven. ¡Tan bello es lo que ven! Pero, por otra parte, tampoco son éstos comprensibles; pues si llegaron a adquirir ciencia tan firme que les capacitó

para escrutar los tiempos, ¿cómo no encontraron rápidamente a su Señor [*despotês*]? (13:1-8).

Una serie de contraposiciones marcan el sentido:

- Conocieron a Dios, pero no lo glorificaron como a Dios
- Se ofuscaron en debates
- Su corazón insensato se entenebreció
- Alardearon de sabios y se volvieron necios
- Cambiaron el Dios incorruptible por representación con forma de hombre corruptible.

“Conocieron” pero su razonamiento se oscureció por los debates (*dialogismós*); su “corazón”, es decir, la sede de las decisiones se confundió. La consecuencia es dura: de sí mismos decían ser sabios, pero se volvieron necios (necio es lo opuesto de sabio, Cf. 1Cor 1,17-25). La insensatez radica en que la gloria que debían darle a Dios, la dieron a una “representación” (imagen) humana o animal. Cambiar lo incorruptible por lo corruptible es la expresión evidente de la insensatez, desplazar al Creador con las creaturas. Es interesante notar, a modo de diferencia, que mientras Sabiduría 13 afirmaba que lo creado que fue divinizado son fenómenos naturales (fuego, viento...) Pablo alude a creaturas físicas, y, en primer lugar, humanas (¿el emperador? “Divinización del César” [Tamez 1991,117]). Aquí radica, entonces, el pecado de los “griegos”: en la necedad de no reconocer a Dios que se ha manifestado en las obras de la Creación. Aludiendo a la idolatría del desierto (Ex 32; por tanto no solo de griegos se trata), el salmista dice que “cambiaron su gloria por una semejanza de un buey que come pasto” (Sal 105,20 LXX), Pablo, que lo está citando, lo reemplaza por “*eikónos*” (= imagen) reforzando así la idolatría (Légasse 2004, 89) y quizás también aludiendo al ser humano “macho y hembra” creado “a imagen de Dios” (Gen 1,26) (Wilckens 1989, 138). Es de tener en cuenta que en toda la unidad hay alusiones a la creación (como Sab 13 lo manifiesta), al Creador, y quizás en ese sentido deba entenderse la referencia que hará a continuación de lo “natural” (*fysis*). Pablo refiere al orden de la creación [Fitzmyer 1993, 276; Kruse 2012, 113; Penna 2004, 193; Tamez 1991, 115; *TestNeft* 3,2-4; “intención del Creador” (Cranfield 1993, 34)].

Antes de avanzar, se debe notar que Pablo les escribe a los romanos [a los seguidores de Jesús en la ciudad], pero, por ahora, no es a ellos a quienes hace referencia. Alude a “ellos”, los seres humanos que se han apropiado injustamente de la verdad, a quienes se creen sabios y son, de hecho, necios. Recién en 2,1 se dirigirá a los romanos (“tú”). De hecho, empieza haciendo referencia a los paganos (“ellos”) que “no creen” (en Cristo). Por eso la idolatría es la clave de interpretación de toda esta unidad: “la idolatría como figura concreta del rechazo de conocimiento de

Dios" (Wilckens 1989, 138) "perversión de la verdad de Dios" (Wilckens 1989, 140).

Dios los entregó (1,24-25.26-27.28-32)

A consecuencia de su necedad, de su desentenderse de Dios, Él "los entregó", es decir, se desentendió de ellos. Como en castellano y portugués, el verbo "entregar" (*paradídômi*) puede tener diferente valoración según el contexto: Judas "entregó" a Jesús (Mc 3,19), los jefes lo "entregaron" (Lc 24,20), pero también el Padre "entregó a su hijo" (Rom 8,32) y el mismo Jesús "se entregó" (Gal 2,20). Incluso Pablo ha "entregado" el mensaje del Evangelio (1Cor 11,2.23; 15,3). El sentido negativo, en este caso, viene dado por el objeto: "los instintos de su corazón" (v. 24), "las pasiones deshonorosas" (v.26), "la mente depravada" (v. 28). Si estos son quienes conducen las conductas, ciertamente no se ha de esperar nada bueno. Los "entregó" refiere a degradación moral, con perspectiva teológica (pero no excluye la perspectiva educativa) (Penna 2004, 189).

Estas tres unidades, probablemente, deban entenderse en un mismo sentido y no separarse. De hecho, la primera retoma lo dicho anteriormente y señala que por ello (porque los condujo – a ellos – el instinto de su corazón (y no Dios) "cambiaron la verdad de Dios por la mentira", es decir, adoraron y sirvieron a las creaturas (ídolos) en lugar de al creador" (v. 25), sin embargo, esto es "hasta" una impureza que deshonró sus propios cuerpos (v.24). La segunda (la más utilizada para resaltar el rechazo y condena de la homosexualidad) sobre las relaciones de mujeres y entre varones, que concluye con la extraña sentencia: "reciben en sí mismos la paga merecida por su extravío" (v. 27). La tercera, la más detallada, presenta un extenso "catálogo de vicios" (vv. 29-31). La sentencia, en este caso es contundente: "Dios declara dignos de muerte a los que practican tales cosas" pero "ellos" conocen tal veredicto y no solamente las practican, sino que "aprueban a los que las cometen" (v. 32). Recién después de haber señalado la conducta de "ellos", Pablo da un paso más, dirigido ahora a la comunidad de Roma y le habla a un "tú" (2,1).

Pero señalemos, antes de avanzar, brevemente cada uno de estos tres bloques.

1. La primera "entrega" es a los "instintos del corazón" [1,24-25]. El corazón, en la Biblia, es el ámbito de las decisiones. Se trata, entonces, de decisiones tomadas no luego del necesario "discernimiento" (*dokimazô*) sino instintivamente. Cuando se siguen los instintos "reina" el pecado (Rom 6,12; Cf. 7,7.8; 1 Tes 4,5), es lo contrario a dejarse conducir por Cristo (13,14; Gal 5,24), o por el Espíritu de Dios (Gal 5,16), aunque en ocasiones se trata de un simple deseo (1Tes 2,17; Fil 1,23).

No es evidente a qué se refiere con la impureza con la que deshonraron sus cuerpos. Impureza es la negación de la pureza, es decir la santidad

(Cf. 1Tes 4,7). En el catálogo de vicios de Gálatas 5,19-21 la impureza está junto a fornicación y libertinaje (v.19), y las mismas tres se encuentran en 2Corintios 12,21 lo que invita a entenderla en un sentido sinónimo de desorden sexual. La deshonra, en cambio, volvemos encontrarla en Romanos 2,23 (y sólo aquí en Pablo) donde el judío, violando la ley “deshonra” a Dios. Lo que aquí se deshonra son los cuerpos a causa de la impureza. En este sentido, entonces, la referencia a los cuerpos, los instintos y la impureza invita a una posible lectura sexual. Pero inmediatamente, sin cambiar de tema, hace referencia a que “cambiaron la verdad de Dios por la mentira” (Cf. v. 23: “cambiaron la gloria”) y “adoraron y sirvieron a la creatura en vez del Creador”. El contexto invita a pensar que se está refiriendo a lo cultural: “adoraron y sirvieron [*latreuô*] a la creatura”. El eventual desorden, entonces, está dado por la idolatría, no por lo meramente sexual. El tema es la idolatría (que con frecuencia en la Biblia se compara con la “prostitución”, *porneia*). Pero, de hecho, los ídolos son “mentira” (Cf. Is 44,20; Jer 10,14).

2. La segunda “entrega” [1,26-27], a las pasiones deshonrosas, se caracteriza por un nuevo “cambio” (Cf. v. 23): se ha abandonado una relación “natural” (vv. 26,27) por una “infame” (vv. 26) o “desvergonzada” (v. 27). Las pasiones suelen contrastar con la debida religiosidad (Penna 2004, 193, nota 105). El párrafo, aunque hace referencia inicial a las mujeres, se detiene más extensamente en los varones. De las primeras no se dice expresamente a qué se refiere: “cambiaron las relaciones naturales por otras contra la naturaleza”, aunque los lectores seguramente entienden. De los varones, en cambio, lo dice más extensa y claramente: dejaron (¿paralelo de “cambiaron?”) “las relaciones naturales” y se encendieron en deseos mutuos. En Sirácides 18,30 ‘deseos’ se encuentra en paralelo con ‘instintos’. El deseo encendido es la relación “varón con varón” (también puede traducirse más precisamente como “macho”, Cf. Gen 6,19-20; en Pablo, fuera de este texto, sólo se encuentra en Gal 3,28 donde parece estar citando Gen 1,27; él suele utilizar *anêr*, varón). La consecuencia de este hecho “contra la naturaleza” es un pago (Cf. 2Cor 6,13) que es merecido (*dei*) como retribución (Gal 4,5) o recompensa (Col 3,24), un recibir lo adecuado (Lc 6,34; 15,27; 16,25; 18,30; 23,41). En este caso se refiere a un pago merecido por el “error”, el engaño (1Tes 2,3; única otra vez en Pablo). Pero este pago debido ocurre “en sí mismos” sin que se especifique a qué se refiere.

Tampoco es evidente si con este pago se refiere sólo a los varones o a ambos géneros. Es interesante notar que se dice que las pasiones son deshonrosas, no se dice de los actos (Schlier 1979, 61)

Pero, siendo esta sub-unidad la más recurrida para “condenar” la homosexualidad, parece conveniente detenernos un poco en el fragmento para ver qué dice, qué no dice y qué es difícil comprender qué dice. Veamos, para empezar, el texto:

Por eso los entregó Dios a pasiones deshonrosas (*atimía*);
pues sus mujeres (*thêlyls*) cambiaron (*metêllaxan*) los usos (*jrêsis*) naturales (*fy-
sikós*) por otras contra la naturaleza (*parà fysis*);
igualmente, los varones (*arsên*), abandonando (*afiêmi*) el uso (*jrêsis*) natural
(*fysikós*) de la mujer (*thêlyls*), se abrasaron en deseos mutuamente (*allêlous*),
cometiendo la infamia de hombre (*arsên*) con hombre (*arsên*),
recibiendo en sí mismos el pago merecido de su extravío (1:26-27).

Como se ve, hay elementos comunes que nos invitan a pensar en una lectura paralela de una y otra parte, aunque, como dijimos y se ve, la segunda es más extensa. En ambos casos se alude a un uso (*jrêsis*; sólo en esta sub-unidad en todo el NT) que todo indica debe entenderse sexualmente (Légasse 2004, 103; Kruse 2012, 101); en ambos casos se hace referencia al uso natural (*fysikós*) que no se respeta desde que Dios los abandonó: las mujeres “cambiando”, los varones “abandonando”, lo que quizá deba entenderse aquí como sinónimos, así como también –lo indicamos– parece serlo lo infame y deshonroso. También es llamativo el uso de “macho” (x4) y “hembra” (x3) antes que de “varón” (x43) y “mujer” (x43), que Pablo utiliza habitualmente. Fuera de esta unidad, “macho y hembra” en Pablo sólo se encuentra en Gálatas 3,28 donde remite al acto creacional: “Dios creó al humano, macho y hembra lo creó” (Gen 1,27; en el escrito sacerdotal esa distinción es normal ya que es propio de los sectores litúrgicos la importancia de distinguir. Macho-hembra, en esa obra, se utiliza, además, tanto para las especies animales como para el ser humano); es posible que en ambos textos Pablo remita a la “creación” como a lo “natural”. Sin embargo, no es evidente a qué se refiere lo no-natural de la mujer, mientras parece evidente en el caso del varón (varón con varón). Finalmente, cómo dijimos, no es evidente si la conclusión (“reciben en sí mismos el pago”) se refiere a ambos géneros o solamente al varón.

La lectura más frecuente y habitual de este párrafo es en clave homosexualidad, mucho más evidente en el caso de los varones y sólo posible en el caso de las mujeres. En general así lo entienden muchos comentaristas: Légasse 2004, 102; Kruse 2012, 102-105; pero Jewett afirma que se refiere a la esclavitud sexual (Jewett 2007, 180-181; Cf. Marchal 2011, 753-757); se refiere a la homosexualidad con sentido económico (D. B. Martin citado por Penna 2004, 193 n. 107), o a la “prostitución sagrada” (Leenhardt 1995, 41). Por ejemplo, no menciona la homosexualidad Leenhardt 1995, 41.

Es importante notar, antes de avanzar, que si bien el término “*fysikón*” solo se encuentra aquí (y en 2Pe 2,12) en la Biblia, el que es su paralelo, *fysis*, es más frecuente (sólo en los escritos de influencia griega de la Biblia: 3Mac, 4Mac, Sab). “Contra naturaleza” es un tema de la “filosofía popular estoica” (Zeller 1998, 87). Con frecuencia se ha traducido por “naturaleza” (Cf. Stgo 3,7; Ef 2,3; y referido al “ser” de Dios en 2Pe 1,4; Gal 4,8). En ocasiones se refiere a algo obviamente cultural, como es el caso del pelo corto en el varón

(1Cor 11,14) o a las ramas que pertenecen “naturalmente” al olivo o son injertadas en él (y refiere, así, a los paganos incorporados en el pueblo de Dios). Como es evidente, algo que no es conforme a la naturaleza de ningún modo ha de entenderse necesariamente de un modo negativo, ni tampoco como algo fijo e inamovible, aunque sea visto como algo habitual, “normal” en su tiempo o en su ambiente (Kruse 2012, 108-110); para Fitzmyer natural o no, es algo con o sin interferencia humana (Fitzmyer1993, 286) pero el corte de pelo ciertamente la tiene, y en las relaciones sexuales, las que fueren, ciertamente no aplica.

Para dar un paso más, es de notar algo que afirma Platón:

“...hay que pensar que a la naturaleza femenina y a la varonil parece haberles sido entregado un placer natural para que se unan para la generación, pero, que la unión de los varones con los varones y de las mujeres con las mujeres es la primera osadía por la incontinencia del deseo...” (Leg I, 636c).

Lo que aquí se entiende por “natural” es la procreación. Por tanto, ¿no puede pensarse, por ejemplo, que al mencionar a las mujeres y su “uso no natural”, Pablo esté haciendo referencia a sexo anal o sexo oral? Se trataría de que realizan las mismas prácticas de los varones homosexuales [Kruse 2012, 103 (no está de acuerdo Fitzmyer 1993, 287)]. Es posible, al menos. Por otra parte, una sociedad que no ve negativamente la homosexualidad sino el modo (es decir, penetrante-penetrado, activo-pasivo, sometedor-sometido) ¿no considerará anti-natural una mujer que tome la iniciativa? (Miller 2014, 8-10). No es fácil saber expresamente, por falta de más elementos, a qué se refiere Pablo, pero no parece, al menos no necesariamente, que deba entenderse que está refiriendo al lesbianismo:

Es verdad que muchas y muchos autores interpretan que el texto alude a la homosexualidad femenina.

Para Pablo, el amor entre personas del mismo sexo en Romanos 1: 26ss es un pecado contra el orden social establecido por Dios en la creación, y no solo un pecado privado contra un sistema de moralidad privada como pueden entender los cristianos contemporáneos. (Brooten 1996, 264).

Pero es importante notar que el paralelo entre ambos grupos: “hembras” y “machos” (vv.26 y 27) no necesariamente está dado por la práctica homosexual (de las mujeres no se dice) sino por obrar de un modo “no natural”, como hemos señalado; este es el punto. En ambas, ciertamente, como consecuencia de la idolatría. Es importante reiterar una vez más que toda la unidad ha de interpretarse en clave “ídolos” (Wilckens 1989, 125-128).

Es sabido, en cambio, que la Biblia hebrea, tiene una mirada críticamente negativa al varón que yace con otro como con mujer (Lev 18,22; 20,13), pero curiosamente, en Lev 20,13 indica que ese tal debe morir, y en este caso nada de eso dice Pablo, mientras que, por el contrario, en el catálo-

go de vicios que viene a continuación (vv. 28-32) supone la muerte para muchas cosas que las Escrituras no las suponían... La otra referencia a la "homosexualidad" (literalmente: "en cama con varón"; obviamente la mirada es androcéntrica) la encontramos en 1Cor 6,9 pero también se encuentra en un "catálogo de vicios". Los "hechos infames" o "vergonzosos", en Levítico, refieren habitualmente a "desórdenes" sexuales (especialmente cc. 18 y 20).

Muchos estudios se han realizado sobre la homosexualidad y la Biblia y su tiempo (ver Penna 2004, 194 nota 108). No es el caso resumirlos, pero evidentemente podemos decir que preguntar hoy a la Biblia qué dice sobre el tema es empezar con un anacronismo (Loughlin 2004, 101), y supone, habitualmente, una falta notable de análisis: por ejemplo, en el mundo antiguo, en general, es muy poco lo que se dice de la "homosexualidad" femenina, mucho menos aun refiriéndose a ambas, masculina y femenina, en conjunto. Hay prácticas del mundo antiguo que son extrañas a la mentalidad contemporánea: el uso sexual de los esclavos y esclavas (Marchal 2011, 749-770, especialmente 753-757), la pederastia (a la cual suelen diferenciarla de la pedofilia) que es vista positivamente; Wilckens 1989, 140; Penna 2004, 197 nota 124; Jenofonte, *Lac* 2.13) como algo educativo y formativo, por ejemplo; además que, en las relaciones entre varones, lo habitualmente mal visto es la actitud pasiva, no así la activa. Se debe tener en cuenta, también, la notable diferencia en las diferentes culturas, Atenas y Esparta, por ejemplo, o Grecia y Roma. Pero no puede dejarse de lado, además, que, en este caso, el tema está en el contexto de la idolatría como se ha dicho insistentemente. Además, tampoco se ha de olvidar, que Pablo en toda la unidad está generalizando constantemente: "todos" pecaron... en nuestro caso pareciera, lo cual ciertamente es falso, que "todas las mujeres" y "todos los varones" actúan contra la naturaleza (Légasse 2004, 103). Algunos autores han pensado que Pablo se mueve en un horizonte que alude a "Sodoma" (Dunn 1988, 65-66; Esler 2006, 208-215; pero en p. 214 Sodoma "como metáfora") pero si bien es cierto que en tiempos neotestamentarios el pecado de esta ciudad puede haberse entendido como de homosexualidad, no se puede descuidar que no es ese el sentido de la gravedad del hecho en el libro del Génesis, que abomina la falta de hospitalidad de la ciudad; sólo metafóricamente podría ser un horizonte a tener en cuenta.

Hay dos aspectos religiosos de tiempos paulinos que merecen, al menos sucintamente, nuestra atención: las fiestas dionisiacas (probablemente antecedente de nuestros carnavales) son momentos de habituales desbordes, alcohol y descontrol incluso sexual; a ellas alude Platón expresamente en el texto citado (aunque resalte el control que caracteriza a los espartanos en contraste con todos los demás pueblos; Leg I, 636). Por otra parte, los cultos de Cibeles (o Rea). Esta divinidad, que terminará siendo "madre de los dioses", es oriunda de Galacia, y fue llevada a Roma luego de un oráculo consultado para enfrentar el ejército de Aníbal. A partir del triunfo romano, la diosa adquirió cada vez mayor importancia. Pero el culto suponía rela-

ciones entre varones que incluía, habitualmente, la mutilación sexual. Así lo dice Filón de Alejandría:

Y todos los que entre ellos, ansiosos de aumentar su juvenil belleza, procuraron transformarse completamente en mujeres y se mutilaron los órganos genitales, son revestidos de púrpura, como si procuraran grandes beneficios a sus países; y marchan al frente escoltados por guardias de corps, atrayendo la atención de los que hallan a su paso. (Filón, Sobre las leyes particulares [*Spec Leg*] III, 41).

Mas no se te ocurra rizarte el pelo con unas tenacillas, ni depilarte las piernas con áspera piedra pómez; deja que eso lo hagan los que canturrean entre alaridos a la madre del Cibebe, acompañándose de ritmos frigios (Ovidio, *El Arte de amar* I, 505-510).

De hecho, a la mutilación (y en ocasiones con referencia a una mala comprensión de la circuncisión) hace referencia Pablo precisamente en la carta a los Gálatas (Gal 5,12; Cf. Fil 3,2; ver Rom 2,29 sobre la “circuncisión del corazón”). Esto revela, al menos, que el tema de la mutilación sexual está en su horizonte cultural.

Si es a esto a lo que se refiere (e insistimos en el marco de la idolatría) es más comprensible la conclusión: “reciben en sí mismos el pago” (v. 27). Ciertamente los castrados llevan “en sí mismos” el “pago” por lo hecho. Parece difícil entender que se refiera al “vacío insatisfecho” (Wilckens 1989, 141).

De todos modos, se debe destacar que no parece sensato afirmar, como hacen algunos, que Pablo “condena” aquí estos actos (Kruse 2012, 109-115; Wilckens 1989, 141). Pablo condena, si cabe el término, la idolatría (y, precisamente, como diremos “condena la condena”, Cf. 2,1). Además, es evidente que esto aquí mencionado, e incluso lo que dirá en el siguiente párrafo, son la consecuencia de la “entrega” de Dios, no la razón ni la causa: Dios no los “entrega” a causa de los actos no naturales, sino que los actos no naturales son consecuencia de la entrega divina. La decadencia moral es el fruto espontáneo de la idolatría (Fernández 2003, 784), son consecuencia, no causa (Jewett 2007, 173; Käsemann citado por Dunn 1988, 64; Leenhardt 1995, 39; Tamez 117).

3. La tercera “entrega” [1,28-32], como dijimos, es la más extensa, y Pablo destacará que, a causa de la “mente depravada”, hicieron lo que no “conviene” (única vez en Pablo), lo que no es bueno hacer (cf. Sir 10,23). Pero para insistir en su punto de partida, Pablo repite que esto ocurre porque no guardaron (*dokimazô*) “el verdadero conocimiento de Dios” (como indicó en la primera “entrega”). Todo el acento, como se ve, está puesto en el “conocimiento” (o no) de Dios: seguimos en el terreno de la idolatría y sus consecuencias. En 2Corintios 10,4-6 resalta claramente, contra la altanería y jactancia, la estrecha relación entre el “conocimiento de Dios” y la “obediencia de Cristo”. En 1,19 nos señaló que las creaturas manifiestan al Creador y

nos permiten, así, conocerlo, cosa que “ellos” no hicieron (v. 21); porque “el mundo en su sabiduría no conoció a Dios en su sabiduría, quiso Dios por la necesidad de la predicación salvar a los creyentes” (1Cor 1,21). Es esta necesidad, este desconocimiento, el que condujo a “ellos” a hacer lo indebido. Y, a continuación, Pablo recurre a un “catálogo de vicios”. Concluye esta lista con la sentencia dura a la que hicimos mención: saben el veredicto de Dios a los que hacen esto (dignos de muerte), pero igualmente lo hacen y aprueban a los que los imitan.

Catálogo de vicios. Los catálogos son listas de cosas que se pretenden sean memorizadas por los destinatarios. En el Nuevo Testamento encontramos catálogos domésticos, catálogos de la vida que se espera de los ministros, catálogos de méritos y, también, catálogos de vicios. En estos catálogos de vicios, que se encuentran, con mucha frecuencia, en los escritos judíos de la diáspora, se suele alertar ante aquellas cosas que los redactores observan en el medio ambiente y califican negativamente. En realidad, los catálogos son un género literario, habitual en la antigüedad (en Medio Oriente, en el mundo greco romano, el judaísmo tardío y también el cristianismo [Fitzgerald 1992, 857-859]). Ciertamente se menciona algunos (no es una lista de “todos los vicios”), y no puede desconocerse que se trata, también, de un catálogo claramente cultural (hay vicios mencionados que hoy nadie consideraría tales, salvo desde una lectura fundamentalista, por ejemplo y hay, asimismo, vicios absolutamente ausentes que hoy no podrían faltar en un catálogo contextual y actual). Como es evidente, además, para cualquier judío en la diáspora, hay dos “vicios” fundamentales que no faltan en casi ningún catálogo: la idolatría (“la madre de todos los vicios”; y tema fundamental en esta unidad) y los desórdenes sexuales. Es sabido que los judíos tienen, ante la sexualidad, una mirada muy diferente a la de su ambiente; la desnudez, por ejemplo, es vista – en ocasiones – como “vergüenza” y, obviamente, las fiestas religiosas a Baco/Dionisos (bacanales), por ejemplo, o los cultos de Cibele/Rea, son claramente rechazadas. Es de esperar, entonces, que muchos temas eróticos se encuentren en estos catálogos. A modo de simple ejemplo notemos uno:

¡Qué no harán los gentiles si la impiedad los convierte en tinieblas y atraen la maldición sobre la raza de ustedes... sobre la que brilla la luz de la ley, otorgada a ustedes para iluminación de todos los mortales! ¡Ésta es la que pretenden aniquilar enseñando mandamientos contrarios a los preceptos de Dios! Saquearán las ofrendas del Señor, robarán de sus porciones, se apropiarán de lo más selecto antes del sacrificio, devorándolo luego con prostitutas, llenos de desprecio (por la ley divina). Enseñarán por avaricia los mandamientos del Señor, profanarán a las mujeres casadas, mancharán a las vírgenes de Jerusalén y se unirán a prostitutas y adúlteras. Tomarán como mujeres a las hijas de los gentiles, purificándolas con una purificación ilegal, y su unión será como las de Sodoma y Gomorra, por la impiedad. Se hincharán de orgullo por su sacerdocio, insolentándose contra los hombres. Y no sólo eso, sino

incluso contra los mandamientos de Dios; llenos de orgullo, se burlarán de lo santo entre risas y desprecio. (TestLevi 14,4-8).

En el *presente catálogo*, Pablo menciona 21 vicios. Y el primero, del que, además, señala que están “llenos” y de “toda” es la injusticia (recordar que en la síntesis inicial Pablo dice que “el justo vivirá por la fe” [v. 17], mientras acá alude a la “injusticia” de los no-creyentes [v.18]). El término no es muy usual en Pablo y, fuera de Romanos, se encuentra solamente en 1Corintios 13,6: el amor “no se alegra de la injusticia” y en una ironía de Pablo que pide perdón a la comunidad por la “injusticia” con los corintios por no haberles pedido dinero (2Cor 12,13). En Romanos ya sabíamos que la injusticia aprisiona la verdad (1,18), en 2,8 es lo opuesto de la verdad [como se ve, la correspondencia entre justicia y verdad dice relación al conocimiento o no de Dios]; en 3,5 resalta que, aunque somos injustos, eso resalta la justicia (= misericordia) de Dios, en 6,13 es sinónimo de pecado y en 9,14 vehementemente niega que haya injusticia en Dios. El término injusto, fuera de 3,5 se encuentra solamente en 1Corintios 6,1.9 para referir a los paganos (en un contexto judicial). La expresión dice relación con Dios. El verbo, “ser injustos” se encuentra también en el mismo contexto judicial de 1Corintios 6,7.8; en referencia a uno que fue injusto con Pablo y los suyos (2Cor 7,2.12; es sinónimo de injuriar, Cf. Gal 4,12; Flm 18). La injusticia, entonces, es un término que dice relación con Dios y los demás. Por el marco de la idolatría parece que, aquí, debe entenderse fundamentalmente en sentido religioso, y puesto que es mencionado en primer lugar, en cierto modo, es la clave de interpretación de los restantes. La larga lista de vicios, en general, hacen referencia especialmente a las relaciones con terceros.

Vemos rápidamente estos demás vicios:

- Malignidad [*ponería*] en Pablo es sinónimo de *kakía* (1Cor 5,8) y lo compara con la levadura, imagen clásica del pecado. Es interesante que algunos manuscritos, seguramente por la semejanza gramatical, y la insistencia en lo sexual y la idolatría, en lugar de *ponería* leen *porneia* (desorden sexual).
- Avaricia [*pleonexía*] es lo opuesto (2Cor 9,5) de generosidad; un discípulo de Pablo dirá que es un modo de idolatría (Col 3,5).
- Maldad [*kakía*] además del paralelismo con el pecado recién citado, en 1Corintios 14,20 es lo contrario de lo que se debe desear; es lo opuesto de sensatez y juicio.
- Rebosantes de envidia [*mestous ftonou*]: en Gálatas 5,21 volvemos a encontrarlo en un catálogo de vicios; en Filipenses 1,15 es paralelo de rivalidad o conflicto.
- Homicidios [*fonou*] como Barrabás y como Pablo perseguidor según Lucas (Lc 23,19.25; Hch 9,1).

- Conflictos [*eridos*], como se dijo, paralelo a envidia y de *zêlo* (celos); Cf. Romanos 13,13; 1Corintios 3,3. También en el catálogo de Gálatas 5,29 y de 2Corintios 12,20. Parece habitual entre los corintios (1Cor 1,11; 3,3).
- Engaño [*dólou*], trampa. Los que calumnian a Pablo dicen que lo utiliza para “cazar” incautos (2Cor 12,16; 1Tes 2,3).
- Depravación [*kakoêtheías*], de *kakós* y *êthos*, costumbres (Cf. 1Cor 15,33).
- Difamación [*psithyristás*] y murmuraciones (Cf. el catálogo de 2Cor 12,20).
- Calumniadores [*katálos*] refiere al que habla de otros.
- Enemigos de Dios [*theostygeis*], no es evidente si se refiere a alguien que no quiere a Dios o a alguien a quien Dios no quiere (si es activo o pasivo; pero tratándose de un vicio, ciertamente debe entenderse en el primer sentido (Jewett 2007, 187, nota 259).
- Violentos [*hybristas*]: el discípulo de Pablo lo une a perseguidor (1Tim 1,13).
- Arrogantes [*hyperêfánous*] son los rechazados por Dios en el Magnificat (Lc 1,51) y se encuentran en el catálogo de 2Timoteo 3,2.
- Vanidosos [*alazóntas*] es sinónimo de altivo o fanfarrón (Prov 21,24) y se encuentra en el catálogo de 2Timoteo 3,2.
- Ingeniosos para el mal [*efeuretas kakon*], en 2Macabeos 7,31 se refiere a los que son creativos para el crimen.
- Desobedientes de sus padres [*goneusin apeitheis*]. *Goneús* se refiere a los padres, pero en Pablo sólo en 2Corintios 12,14 fuera de este texto. Desobedientes o rebeldes, sólo aquí en Pablo (Cf. Lc 1,17).
- Insensatos [*asynétous*] se refiere también (1,21) a la insensatez de los que no reconocieron a Dios a pesar de haberlo conocido. En un juego irónico en 10,19 se refiere a los paganos como una “nación insensata” que provocará los celos de Israel (lo que, citando Deut 32,21, lo conducirá a aceptar el proyecto de Dios en Jesucristo).
- Desleales [*asynthétous*] sólo aquí en Pablo, luego en Jeremías 3,7.8.10.11 para referir a Judá.
- Insensibles [*astórgous*] también en el catálogo de 2Timoteo 3,3 para referir a los incapaces de amar (*storgê*, refiere al amor familiar; cf. Rom 12,10).
- Despiadados [*aneleêmonas*] sólo en la literatura sapiencial, indicando a los inmisericordes.

Esta breve referencia nos permite notar que los términos aquí utilizados son pocas veces o solamente aquí utilizados por Pablo, y en el primero de los casos, por estar frecuentemente usados en otros catálogos de vicios. Es evidente que Pablo ha utilizado una de las muchas listas que circulaban

en su ambiente y se ha apropiado de ella para señalar la maldad en la que incurren quienes no aceptan a Dios.

Pero se ha de añadir que, de estos 21 vicios, sólo de 2 de ellos se señala en la Torá la pena de muerte como sentencia de parte de Dios (los que obran el mal, lo cual es ciertamente genérico, en Ex 22,22 y los desobedientes a los padres, Deut 21,18) y se ha de añadir un tercero, la difamación, del que se indica su prohibición, pero sin indicar una pena (Lev 19,16). Ciertamente se trata de vicios, muchos de ellos frecuentes en la literatura sapiencial, pero que no se expresa – salvo en los indicados – la muerte como pena a quienes los cometan. De allí que la frase conclusiva “norma de Dios que declara dignos de muerte a los hacedores” (v. 32) no es precisa ni exacta en estos casos. El tema nos remite, una vez más, con probabilidad, al medio ambiente más que a la ley de Israel como origen de la unidad o como fuente del texto paulino.

Por eso... tú (2,1-4)

Pero, y acá el cambio, Pablo, que se dirige a los “cristianos” de la comunidad, y hasta ahora simplemente hizo referencia a los no creyentes del ambiente (“ellos”, judíos y griegos) enfrenta directamente a los miembros de su grupo (“tú”, seguramente “judíos y griegos”). Como lo señalamos, seguimos en la misma unidad literaria. Y es este “tú” lo que importa. El “ellos” es la ilustración de lo que quiere señalar, pero el fragmento que comienza en 2,1 marca una novedad pero a su vez una continuidad con lo que venía señalando (no es algo totalmente nuevo como el inicio de un nuevo capítulo parecería indicarlo). El nuevo sujeto marca una especie de ruptura, pero el “por eso”, por lo tanto [*dió*], lo relaciona con lo que venía diciendo como se nota en 1,24 (no reconocieron a Dios, por lo tanto [*dió*], “los entregó”). Ya había indicado, además que por no haber “reconocido a Dios” eran “inexcusables”, cosa que repite ahora, reforzando que el discurso se refiere al mismo grupo (el término solo se encuentra en estas dos unidades en toda la Biblia). El “tú” (que se repite en 2,17) es cuestionado por hacer lo mismo que juzga, algo que luego repite en 2,21-23 dirigiéndose (en singular) a judíos que deberían ser fieles a la ley, pero obran lo contrario. El lenguaje es judicial (“juzgas”), y la raíz griega “*kri---*” abunda en el capítulo. Ya hemos indicado que Pablo pretende señalar que “todos pecaron”, y si bien todos merecerían un digno castigo de Dios por ello, sin embargo, a los que creen les “regaló” la gracia, a esos los “justificó”.

En un marco semejante, Pablo les afirma a los Corintios:

Espero que ustedes reconocerán que nosotros no estamos reprobados. Rogamos a Dios que no hagan mal alguno. No para que nosotros aparezcamos probados, sino para que ustedes obren el bien, aun cuando quedáramos nosotros reprobados. Pues nada podemos contra la verdad, sino sólo a favor de la verdad (2Cor 13:6-8).

La relación entre la ley, el (buen) obrar, el reconocimiento (o no; *do-kimazô*), la verdad, nos ubican en un mismo horizonte: el “juicio de Dios”. Esto nos permite una pregunta importante, el “tú” ¿se dirige a los sectores judíos de la comunidad o a todos los “cristianos”? Es posible que con el “ellos” Pablo destaque (o parezca destacar: “trampa retórica”: Hanks 2009, 142) los vicios de los paganos (pero no sólo: incluye a judíos como la referencia a Éxodo 32 en v. 23 lo indica, porque el tema es la idolatría) para súbitamente (“por eso tú”) señalar que los “cristianos”, que los juzgan, no tienen motivos para condenarlos puesto que ellos hacen lo mismo que “condenan / juzgan”: “las mismas cosas” no se refiere a los vicios antes señalados sino que se refiere a “encerrar la verdad en la injusticia” que es lo que los provoca (Tamez, 1991, 118).

Por eso no “escapará” (término que refiere al escape ante un peligro grave e inminente) al “juicio de Dios”.

El juicio y la cólera (2,5-11)

A continuación, Pablo pasa a hablar de este tal juicio contrastando actitudes. El “justo juicio” se relaciona con “el día de la cólera” (v. 6). Esta fórmula (“día de la cólera”) es muy frecuente en Sofonías (1,15.18; 2,2.3; 3,8). Para el profeta, ante los destinatarios que actúan afirmando que Dios no hace “ni bien ni mal”, les dice que se aproxima el “Día de Yahvé” pero este día será “día de cólera”. En el libro de las Lamentaciones este día de cólera alude a la destrucción de Jerusalén (1,12; 2,1.22). La apertura del sexto sello del Apocalipsis anuncia la llegada del día de la cólera (Apoc 6,17) preparando así la apertura del séptimo. La imagen, como se ve, remite a un tiempo en el que Dios se decide a intervenir y juzgar el mal de su pueblo. Para ello cita el Sal 62. El salmista enfrenta a quienes se aferran a las riquezas, los que oprimen a su pueblo señalando que “retribuye (*shalôm*) al varón (*ish*) según sus obras” (62,13), aunque la traducción griega, que Pablo cita, prefiere “devuelve / restituye” (*apodidômi*). Es interesante, además, el contraste entre actitudes por las que Dios se desentiende (“los entregó”, a “ellos”) mientras ahora, a los suyos (“tú”), les “restituye” a cada uno acorde a lo debido.

Antes de destacar cuales serían estas obras por las que Dios restituye en su juicio (vv. 7-10), es importante señalar que hay también una “bondad de Dios” (que parece, entonces, contrastar con la “cólera”). Esa bondad, ejemplificada en un breve catálogo, debería impulsar a la conversión, pero el corazón impenitente “atesora cólera”.

La actitud de “juzgar” (a “otros” / “ellos”) implica un “desprecio” de la bondad divina. El mismo verbo repite Pablo en 1 Cor 11,22 resaltando que la desatención de los pobres en la comunidad es un “desprecio a la Iglesia”, como el desprecio a Dios por parte de aquellos que aman e idolatran el dinero (Mt 6,24 / Lc 16,13). El destinatario “desprecia la riqueza de la bondad” de Dios. El término “riqueza” en Pablo suele aludir al don: “la riqueza de

la gloria" (9,23); la "sabiduría y ciencia de Dios" (Rom 11,33); la solidaridad de los macedonios es "riqueza de generosidad" (2Cor 8,2) ... Dios es "rico para los que" lo invocan, judíos o no (Rom 10,12; Cf. 11,12) porque "nos enriquece con su pobreza" (2Cor 8,9). Esta negativa se expresa en que, puesto que "todos pecaron" no hay nadie "que practique la bondad" (3,12). Esta bondad es el fruto que se espera del pueblo de Dios y de quienes se han injertado "no naturalmente" en él (11,22) y se encuentra en catálogos de virtudes (Gal 5,22; 2Cor 6,6). Esta riqueza de bondad de Dios se expresa con otros dos términos: paciencia y tolerancia (magnanimidad). Esta paciencia (*anojê*) solo se encuentra otra vez en el Nuevo Testamento, en Romanos 3,26, mostrando la "justicia" de Dios "justo y justificador". Esta magnanimidad, en Pablo, se vuelve a encontrar también en los catálogos de virtudes de Gálatas 5,22 y 2Corintios 6,22 que acabamos de referir y se reiteran en catálogos de los discípulos de Pablo. Pero en Romanos 9,22, en un esquema judicial, contrasta con la "cólera" de Dios que merecerían los pecados.

El rechazo a esta bondad de Dios tiene consecuencias, ya que debería conducir a la conversión. Es notable que este término (*metanoia*) es poco habitual en Pablo. Fuera de este contexto, sólo se usa en 2Corintios 7,9.10; allí señala la tristeza que provoca obrar conforme a la voluntad de Dios o no, y – por lo tanto – la conversión para agradecerle. Se entiende que Pablo afirma que, al abrazar la bondad de Dios, el/los destinatario/s cambiarán de actitud frente a los demás, a quienes juzgan sin bondad.

Al referir a que Dios devolverá según las obras de cada quién pasa a explicitarlos según un clásico esquema A B B' A':

- A. a los que "el bien" (v. 7)
- B. más a los "rebeldes" (v. 8)
- B' consecuencia negativa a todo el que obra el mal, judío primero y también griego (v. 9)
- A' consecuencia positiva a todo el que obra el bien, judío primero y también griego (v. 10)

Y lo sintetiza en un clásico axioma bíblico (Cf. Deut 10,17; 2Cro 19,7; Job 34,19; Sir 35,13; Hch 10,34; Ef 6,9; Col 3,25; 1Pe 1,17 y Gal 2,6): Dios no mira el rostro del otro para juzgarlo (v.11), no hace "acepción de personas".

En primer lugar, con el don de la "vida eterna" se refiere a los que perseveren en el bien. Se refiere a quienes tengan constancia, quienes se mantienen en hacer el bien. En v. 10 reitera, los que obran el bien. A ellos les anuncia gloria, honor e incorrupción, es decir "vida eterna", repetidos luego como "gloria, honor y paz" en v. 10.

En cambio, con la consecuencia de "cólera e indignación" (obviamente lo contrario de "vida eterna") a los rebeldes, que se caracterizan por docilidad a la injusticia e indocilidad a la verdad. Los rebeldes (*eritheía*), adversarios de Pablo en Filipos (1,17, Cf. 2,3), son aludidos en los catálogos

de Gal 5,20 y 2Cor 12,20. Esta doble (in)docilidad alude a los términos que encontramos al comienzo de la unidad: verdad e injusticia (1,18) y caracteriza a los “ellos” a los que Pablo cuestiona como merecedores de “cólera”.

Esta nota lleva a una consecuencia conclusiva a “toda vida de hombre (*psyjèn anthrôpou*) que obra el mal”, que contrastará con “todo el que obre el bien”.

Tribulación y angustia esperan al primero. La tribulación (*thlypsis*) suele referir a los malos tratos u otro tipo de padecimientos (como los que Pablo y los suyos han sufrido; Cf. Rom 5,3; 8,35; 12,12); la angustia (solo en Pablo en el Nuevo Testamento) suele ser sinónimo de la anterior (Cf. 8,35; 2Cor 6,4). Nunca en Pablo esta terminología se aplica a una tribulación futura (= infierno); parece aludir a dificultades en la propia vida, que sabemos que fueron padecidas por Pablo y los suyos por la predicación del Evangelio.

En cambio, “gloria, honor y paz” esperan al segundo grupo, que – como se ha visto – tiene particulares connotaciones escatológicas (= vida eterna). Es, teniendo en cuenta este paralelo, y la referencia escatológica a la cólera (“día de la cólera”), que es posible que aquí la referencia a la tribulación y angustia deban entenderse de modo escatológico. Daniel 12,1 hace referencia al juicio donde se salvarán “todos los inscritos en el libro”, los del pueblo en el “día de la tribulación (*thlypsis*) y será “día de exaltación”.

Con la referencia a que Dios no hace acepción de personas finaliza la primera subunidad. Pero no podemos dejar de lado que esta doble conclusión a dos grupos de personas, “todos los que obran el mal / todos los que obran el bien” incluye en ambos grupos tanto a judíos y griegos (vv. 9 y 10), a eso alude la “no acepción de personas”.

Es a ellos, los que obran el mal o los que obran el bien, a los que hará referencia Pablo para introducirnos al tema principal: a todos los que creen, judíos y paganos, Dios les regala la justificación inmerecida, a los judíos primero, y también a los griegos.

Bibliografía

- ALETTI, J. N., **Juicio de Dios en Rm 1-3. Los pro y los contra del problema y propuesta de interpretación**, Cuestiones Teológicas (Medellín), Vol. 32 (2005) No. 77 pp. 25-42.
- BROOTEN, B. J., **Love between Women. Early Christian Responses to Female Homoeroticism**, Chicago – London: The University of Chicago Press, 1996.
- BURNET, r., **Épîtres et lettres I^{er} et II^e siècle. De Paul de Tarse a Polycarpe de Smyrne** [Lectio Divina 192], Cerf, Paris 2003, pp. 114-132.
- CRANFIELD, C. E. B., **La epístola a los Romanos**, Buenos Aires – Gran Rapids: Nueva Creación – W. B. Eerdmans Publ. Comp. 1993.
- DUNN, J.D.G., **Romans 1-8** (Word Biblical Commentary 38A), Dallas, Texas: Word Books Publ. 1988.
- ESLER, Ph.F., **Conflicto e identidad en la carta a los Romanos, el conflicto social de la carta a los Romanos** (Agora 19), Estella (Navarra): Verbo Divino, 2006.
- FERNÁNDEZ, V.M., **Carta a los Romanos**, en A.J. Levoratti (dir.) Comentario Bíblico Latinoamericano, Nuevo Testamento, Estella (Navarra): Verbo Divino 2003, pp. 777-816.
- FITZGERALD, J. T., **Virtue/vice lists**, Anchor Bible Dictionary VI (D. N. Freedman, ed.); New York–London–Toronto–Sydney–Auckland: Doubleday, 1992, pp. 857-859.
- FITZMYER, J.A., **Romans** (AB 33), New York–London–Toronto–Sydney–Auckland: Doubleday, 1993.
- HANKS, T., **El Evangelio Subversivo. Liberación para todos los Oprimidos**. Una Guía para la lectura del Nuevo Testamento, Buenos Aires - Cd. de México: Otras Ovejas (Edición Revisada), 2009.
- JEWETT, R., **Romans**. A Commentary (Hermeneia) Mineapolis: Fortress Press 2007.
- KRUSE, C.G., **Paul's letter to the Romans** (The Pillar NT Commentary), Grand Rapids, Michigan – Cambridge U.K.: W. B. Eerdmans Publ. Comp. 2012.
- LEENHARDT, F.J., **L'épître de saint Paul aux Romains** (Commentaire du Nouveau Testament – deuxième série VI), Genève: Labor et Fides 1995.
- LEGASSE, S., **L'epistola di Paolo ai romani** [Commentari biblici], Brescia: Queriniana 2004.
- LOUGHLIN, G., **Pauline Conversations: Rereading Romans 1 in Christ**, T&S 11.1 (2004), pp. 72-102.
- marchal, J.A., **The Usefulness of an Onesimus: The Sexual Use of Slaves and Paul's Letter to Philemon**, JBL 130 / 4 (2011), pp. 749-770.
- MILLER, J.E., **The Practices of Romans 1:26: Homosexual or Heterosexual?** Novum Testamentum, Vol. 37, Fasc. 1 (Jan., 1995), pp. 1-11.

- PENNA, R., **Lettera ai Romani I** (Rm 1-5) [Scritti delle origini cristiane 6] Bologna: EDB 2004.
- SCHLIER, H., **Der Römerbrief** (Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament VI) Freiburg – Basel – Wien: Herder 1979.
- DE LA SERNA, E., **¿Dios es imparcial? Una lectura clave de la Carta a los Romanos**, Guadalupe, Buenos Aires 2010, pp. 35-37.
- TAMEZ, E., **Contra toda condena. La justificación por la fe desde los excluidos**, San José, Costa Rica: DEI 1991.
- WILCKENS, U., **La carta a los Romanos. Rom 1-5** (vol. I). (BEB 61), Salamanca: ed. Sígueme 1989.
- ZELLER, D., *La lettera ai Romani* (Il Nuovo Testamento Commentato), Brescia: Morcelliana 1998.

Justicia de Dios, Injusticia, Pecado y Gracia (Rom 2:1-5:21)

Justice of God, Injustice, Sin and Grace (Rom 2.1-5:21)

Resumen

La intención de Pablo en su carta es incluir a los no-judíos como pueblo de Dios, pues la justicia y la gracia es para todos los pueblos. La justicia de Dios es la respuesta a la realidad de pecado estructural, producto de las prácticas de injusticia, tanto de no judíos como de judíos. Todos los pueblos son cómplices del pecado, incluso los judíos que alegan tener una ley que les guía en sus prácticas de justicia. La humanidad, según Pablo no tiene salida, pues no hay ni un justo que pueda hacer el bien, todos están sometidos al pecado. Sin embargo, debido a la justicia misericordiosa de Dios, en lugar de castigar, acoge a los humanos como justos por pura gracia, esto hace que estos se transformen en hacedores de justicia. Dios pasa por alto los pecados porque lo que quiere es una nueva creación. Tamez no subraya la interpretación de la muerte de Jesucristo como sacrificio que limpia los pecados, sino ve la muerte como consecuencia de las prácticas de justicia de Jesús, el mesías. Esta es la vida de fe de Jesús que justifica, así como también justifica la fe de quienes creen, como Abraham, que Dios tiene poder para sacar vida de la nada, es decir, la fe en que otra creación es posible.

Palabras claves: judíos y gentiles, ley, pecado, Justicia de Dios, acoger como justo, fe, gracia.

Abstract

The intention of Paul in his letter is to include non-Jews as God's people, because justice and grace is for all. God's justice (not righteousness) is God's answer to the reality of structural sin, the product of the practices of injustice of both non-Jews and Jews. All peoples are complicit in sin, even Jews who claim to have a law that guides them in their practices of justice. Humanity, according to Paul, has no way out, for there is not a single righteous person who can do good, everyone is subject to sin. However, God, instead of punishing, welcomes humans as righteous by pure grace, this causes them to become doers of justice. God overlooks sins because what God wants is a new creation. Tamez does not emphasize the interpretation of the death of Jesus Christ as a sacrifice that cleanses sins but sees death as a consequence of the practices of justice of Jesus, the Messiah. This is Jesus' life of faith that

¹ Teóloga, con doctorado por la universidad de Lausana, y educadora popular.

justifies, as well as justifies the faith of those who believe, like Abraham, that God has power to bring life out of nothing, that is, faith that another creation is possible.

Key words: Jews and Gentiles, law, sin, Justice of God, embrace as just people, sin, grace

Introducción

La manifestación de la justicia de Dios y su gracia son la respuesta a una realidad de prácticas de injusticia de una sociedad invertida y corrupta, en la cual se oculta la verdad en la injusticia (1.18), y en la cual todos los pueblos, judíos y no judíos, son de alguna manera cómplices del pecado (*amartia*). Pecado que se ha convertido en un sistema esclavizante por las mismas prácticas de injusticia, de manera que nadie es capaz de liberarse por sí solo ni por medio de leyes, de ese sistema esclavizante. Romanos 1.18 a 3.20 presentan la humanidad, gentiles y judíos, viviendo en un callejón sin salida. Los judíos, que cuentan con una ley para practicar la justicia, también son incapaces de cumplirla (2.9-3.20), pues de la ley no procede la justicia, más bien saca a relucir el pecado. Desde el punto de vista judicial, la humanidad merece ser exterminada (6.23). Pero como Dios es amor, responde de una manera diferente para el bien de todos los pueblos y personas, no solo del pueblo judío; y lo hace independientemente de cualquier ley (3.21-31).

Veamos con detenimiento estas afirmaciones.

Primera parte: Todos, judíos y no judíos, son cómplices del pecado

A esta primera parte correspondería también Romanos 1.18-32, pero ya fue analizado en el artículo anterior de esta revista. De manera que aquí se comentará Romanos 2.1-3.20.

Pablo, en Romanos 1.18-32, habló de la complicidad de los gentiles en la inversión de la sociedad debido a sus prácticas de injusticia, ahora va a hablar de los judíos que también cómplices a pesar de contar con una ley que podría guiarles en dicha práctica. Pero antes de hablar específicamente de la práctica de los judíos, Pablo va a referirse en 2.1-8 de aquellos, tanto judíos como no judíos, que juzgan a los demás, pero hacen lo mismo.

Romanos 2.1-8 Contra quienes juzgan y hacen lo mismo

Esta sección alude al juicio de Dios que da a cada cual, conforme a sus obras, y no conforme a lo que dicen. La sección se refiere tanto a las prácticas de los gentiles, vistas en 1.18-32, como de los judíos, de los cuales hablará en seguida; por eso dice en 2.1: "Tú, quienquiera que seas, no tienes excusas al juzgar a los demás", e insiste que al juzgar (el no-judío y el judío) se condena porque hace las mismas cosas. Lo importante son los hechos, no lo que se dice, o el andar juzgando a sus semejantes. Es interesante la afirmación

del v. 2.6, que dice que Dios juzga conforme a las obras, pues siempre se ha afirmado que se es acogido como justo por gracia y no por obras. Eso va a ser cierto a partir de 3.21, pero en este capítulo 2, como en el anterior, Pablo quiere dejar claro la importancia de las prácticas de justicia. Aunque, detrás de estas afirmaciones, también va a quedar claro que nadie es capaz de hacer justicia en un mundo invertido, donde la verdad es aprisionada por la injusticia (1.18). Aquí en estos versículos la falta de práctica de la justicia es sustituida por el acto de juzgar a los demás. Los romanos o gentiles que tienen leyes se acomodan en ellas para juzgar, pero sus prácticas o sus hechos contradicen lo que dicen, pues resultan ser las mismas prácticas injustas. De igual modo acontece con el pueblo judío que se recarga en su ley, pero no la cumple, juzga a través de ella, pero no se juzga a sí mismo, cuando al final hace lo mismo que todos los pueblos.

Pablo anuncia aquí el juicio justo de Dios: Bienestar para quienes hacen el bien, y castigo a quienes por ambición personal no siguen la verdad, sino que practican la injusticia. Obsérvese cómo se contraponen verdad e injusticia. Pareciera ser que, para Pablo, por posición de equivalencia, verdad es justicia y mentira es injusticia.

Este veredicto a la humanidad cambiará cuando se evidencie la imposibilidad de salir de esta realidad sistémica pecaminosa, y se haga necesaria otra lógica diferente a dar a cada cual lo que corresponde. Me refiero a la gracia o misericordia infinita de Dios.

Romanos 2.9-3.20: complicidad de los judíos en la inversión de la sociedad

Comentario

- Romanos 2.9-16 Lo que importa es la práctica de la justicia, con ley o sin ley.

El autor de la carta inicia repitiendo que habrá sufrimiento para todo ser humano cuyas prácticas sean malvadas, y bienestar (gloria, honor y paz) para quienes practican el bien. Los judíos serían los primeros en ser juzgados, para bien o para mal. Porque, a pesar de dársele prioridad a los judíos en todo, también lo tienen en el castigo cuando practican la maldad. Y la razón, según Pablo, es que, en estas cosas, Dios no juzga con favoritismos, sino que juzga a todos los pueblos por igual (2.11).

Los vv. 12-15 se adelantan al reclamo del pueblo judío de que tiene una ley que los hace diferentes a todos los pueblos. Pero lo que Pablo subraya aquí es que eso de nada sirve. Hay gente que no tiene ley, pero sus actos son justos, por lo tanto “siguen una ley escrita en su corazón” (v.15). Es su conciencia y sus pensamientos quienes los guían por los caminos de la justicia o de la injusticia. Al final Dios juzgará por los actos, no por el cumplimiento de la ley.

La ley, en la cual confían los judíos es limitada, en primer lugar, porque, como se dijo, lo que importa es la práctica de esa ley y no solo el tenerla y oírla. Quienes practican esa ley que enseña como caminar con justicia son reconocidos como justos ante Dios (v. 13). Y, en segundo lugar, como lo afirmará más tarde, nadie puede ser justo por el cumplimiento de la ley, porque esta es absorbida por el pecado (c. 7.7-25), pues en el mundo invertido debido a las prácticas de injusticia de todos los pueblos, la ley solo sirve para sacar a la luz el pecado (3.20). Pero no nos adelantemos porque hasta ahora Pablo no ha hablado de pecado, sino de prácticas de injusticia.

- . Romanos 2.17-24: de nada sirve ufarse de tener una ley si no se cumple

En esta sección Pablo arremete contra su pueblo judío porque confía demasiado en la ley, pero no se preocupa por cumplirla. Pablo es irónico en esta parte y en su retórica exagera el orgullo del judío de tener una ley y creerse más que los demás pueblos porque estos no tienen una ley escrita. Se dirige directamente al judío: “¿Y en cuanto a ti?”, y después hace una lista de la actitud jactanciosa: el judío subraya su etnia judía, su confianza en la ley y su orgullo de contar con Dios; además cree conocer la voluntad de Dios y cree saber decidir lo que es mejor. Todo eso le ha enseñado la ley, según él. También cree firmemente que puede guiar a quienes no tienen ley y llevarlos a la luz, pues los otros viven en la oscuridad. Como en la ley ve la expresión completa de la verdad y del conocimiento, se cree maestro de todos los demás, de los tontos y de las personas sencillas.

Pero esta actitud presenta un problema grave para el judío, todo lo que enseña a los demás, no lo aplica para sí mismo. No es coherente con lo que dice y hace. Mientras enseña que no se debe robar, roba; o que no se debe cometer adulterio, pero adultera, o dice que aborrece a los ídolos, pero se los lleva a su casa. Haciendo eso se desenmascara a sí mismo como un incoherente, porque por un lado se ufana de la ley y por otro lado no la cumple, y con eso, según Pablo, deshonor a Dios. Es importante tomar en cuenta que Pablo es autocrítico con la gente de su pueblo, recordemos que Pablo es judío. De aquí no se puede sacar una actitud anti-sionista moderna.

- . Romanos 2.25-29: la circuncisión es relativa

Pablo continúa hablando de la importancia de cumplir la ley y no solo de tenerla o de oírla, pero ahora incluye la circuncisión, la marca que distingue al pueblo judío. El argumento sigue siendo el mismo: la importancia de la práctica de la justicia, independientemente de ser circuncidado o de tener una ley.

Pablo le quita valor a la circuncisión cuando no se cumple verdaderamente la ley o cuando no se practica la justicia. En ese sentido, para Pablo en nada se distingue el pueblo judío de quienes no acostumbran a circuncidar-

se ni practican la justicia. Es más, si quienes no acostumbran a circuncidarse practican la justicia, es como si estuvieran circuncidados (2.26). Y hasta pueden juzgar a quienes están circuncidados y poseen una ley que les oriente sus caminos, pero no lo demuestran con hechos justos concretos.

Entonces, si los otros pueblos practican la justicia y actúan como si estuvieran circuncidados ¿cuál es la verdadera identidad judía?

Según Pablo el verdadero judío lo es en su interior y no en la marca externa de su cuerpo, pues Dios acoge al judío que depende del espíritu, es decir, que se orienta por su corazón y no por reglas externas.

. Romanos 3.1-8: querellas contra el discurso de Pablo

Pablo continua su discurso retórico, pero ahora en esta sección utiliza el recurso de la diatriba, es decir el de debatir con un oponente imaginario. Contesta las quejas que un oponente hace al emparejamiento de los pueblos judíos y no judíos delante de Dios. De allí la primera pregunta. Entonces, ¿Cuál es la ventaja del pueblo judío y de estar circuncidado? Aunque aparentemente en el discurso no pareciera haber ninguna ventaja, Pablo insiste que sí, y que esta consiste en que Dios confió su Palabra a los judíos, pero estos no respondieron como se esperaba. Sin embargo, en 3.9 dirá que no tienen ninguna ventaja sobre los demás pueblos o que no son mejores que otros. Veamos las objeciones del oponente y las respuestas de Pablo.

Pregunta: ¿Qué pasa con la fidelidad de Dios? ¿Desaparece porque algunos se desviaron?

Respuesta: ¡No! Dios, a diferencia de los humanos, actúa siempre conforme a la verdad.

Pregunta: ¿No será que Dios es injusto cuando nos castiga?, pues nuestras prácticas de injusticia sirven para resaltar la justicia de Dios.

Respuesta: ¡No!, si Dios es injusto, no podría juzgar el mundo.

Pregunta: Entonces, por qué se me juzga como pecador si mi actuar injusto sirve para que sobresalga la verdad de Dios. ¿No será mejor actual mal para que venga el bien?

Respuesta: ¡Eso es lo que algunos dicen que yo enseñé! Quienes así piensan merecen que Dios los condene.

En la sección que sigue Pablo retoma la realidad de la sociedad invertida donde reina la injusticia, pero incluye la complicidad de los judíos.

. Romanos 3.9-20: no hay quien practique la justicia

La sección corresponde a una síntesis de la situación a la cual Pablo alude. Por primera vez utiliza la palabra “pecado” (*amartia*), en singular (3.9), para describir la sociedad invertida, que oculta la verdad en la injusticia (1.18). El contenido de ese pecado lo describió en los dos capítulos anteriores: las prácticas de injusticia tanto de los gentiles como de los ju-

díos construyeron un orden o realidad sistémica pecaminoso. La categoría “pecado estructural” es uno de los grandes aportes teológicos de Pablo en Romanos; lo percibe como sistema, que, si bien se debe a las prácticas de injusticia de todos los pueblos, este se vuelve contra el ser humano y lo esclaviza. El pecado, pues, es un poder esclavizante. Frente a esa realidad, no hay ley que pueda reestablecer un orden justo; mucho menos las buenas intenciones. La complicidad generalizada tanto de judíos como de gentiles no lo permite. De manera que nadie es acogido como justo por la ley, sea mosaica u de otro tipo. La realidad pide a gritos la intervención de otra lógica para transformar esa situación en favor de la creación.

La sección continúa dirigiéndose a los judíos. Se recalca nuevamente que no hay ventaja para los judíos, aunque tengan ley, no son mejores que todos los pueblos. Ya quedó comprobado con los argumentos de Pablo de que todos los pueblos son cómplices de construir una sociedad invertida, donde lo justo parece ser mentira y lo injusto, verdad. Esta realidad los somete al grado de que nadie puede hacer el bien, sin ley o con ley. Pablo utiliza las Escrituras, en especial los Salmos (14.1-3; 5.9; 140.3; 10.7; 36.1) y el profeta Isaías (59.7-8) para describir la realidad.

De manera reiterativa afirma que “no hay ni uno solo que sea justo”. Tanto el texto masorético como la Septuaginta dicen que “no hay quien haga el bien”. Pablo lo repite en 12c, sin embargo, aquí en 10b lo cambia a “no hay ni un justo”. “Hacer el bien” y “ser justo”, como vemos, son sinónimos, sin embargo, Pablo lo introduce para dar continuidad a sus argumentos que hablan de justicia, injusticia, justo y más tarde (3.21-30), acoger como justo o justificar; todos los términos utilizan la misma raíz. Y para recalcar la falta de personas que practican la justicia, retoma el hecho de que no hay quien haga el bien. Estos sujetos injustos no entienden, no buscan a Dios, se desvían del camino, se corrompen. Podemos ver un pequeño quiasmo en estas afirmaciones para que quede claro la falta de justos y las prácticas injustas

- A No hay ni uno solo que sea justo; que entienda, que busque a Dios
- B Todos se desviaron del camino;
- B’ Todos por igual se han corrompido
- A’ No hay quien haga el bien, no hay ni siquiera uno

Después de estas declaraciones en donde se observa el problema de la falta de sujetos que hagan justicia, Pablo subraya las causas: la mentira y las prácticas perversas.

Lo hace por medio de metáforas: Garganta-sepulcro, lengua-mentirosa, labios-veneno y boca-maldición y amargura, tiene que ver con lo que se dice o comunica². Esta acción lleva a la muerte, es una práctica perversa de manipulación de la información. Los versículos 3.15-17, aluden a lo que se hace:

² No puedo vencer la tentación de pensar en los medios de comunicación actual, su manipulación descarada con las famosas *fake news*.

los pies se apresuran a matar; hay destrucción y miseria por donde pasan; no conocen el camino de la paz.

Todo esto se resume, según Pablo, en la falta de temor de Dios (3.18). Y es que el verdadero temor a Dios es el freno que los humanos tienen para no matar y producir víctimas.

Frente a esta realidad sistémica y pecaminosa no hay impunidad, tanto gentiles como judíos, gente sin ley o con ley, son cómplices y están sometidos al juicio de Dios.

Pablo concluye con la relativización de la ley. Esta no sirve para que Dios le reconozca como justo a nadie, pues su función es de poner en evidencia el pecado. La práctica de la justicia nace del corazón y no por el dictamen de leyes.

Segunda parte: Ro 3.21-31 Justicia de Dios para todos los pueblos

Introducción

Esta sección expone la manera como Dios actúa frente a esa realidad (c. 1.16-3.20). En lugar de descargar toda su ira contra los seres humanos, los libera de ese pecado sin ningún requisito ni cumplimiento de la ley, ni siquiera exige el arrepentimiento, sino que los libera por pura misericordia. Pasa por alto los pecados porque su interés final es recuperar su creación; el perdón liberador de Dios transforma a los seres humanos en nuevas creaturas; Dios, al acoger a la humanidad por pura gracia, hace que sus prácticas injustas desaparezcan y que se vuelvan hacedores de justicia. Esta infinita bondad de Dios, llamada también gracia, es acogida por aquellos y aquellas que son capaces de creer que esa nueva realidad es posible. Es por pura fe y gracias a la fidelidad de Jesucristo; pues él fue quien mostró el camino de la justicia por lo cual las leyes del imperio romano, en complicidad con las autoridades judías, lo condenaron a la muerte. En cuanto a la ley, esta no queda anulada, sino que recobra su valor original al servicio del ser humano. Pues como se dirá en Romanos 7 ha sido cautiva por el pecado.

Comentario

. Romanos 3.21-24: la revelación de la justicia de Dios

Estos versos condensan la respuesta de Dios a la realidad de pecado estructural. Como, según Pablo, la ley mosaica (o cualquier ley o tradición) es incapaz de responder con eficacia a la realidad dominada por el pecado, Dios tiene que mostrar otro tipo de justicia, aparte de la ley. Esa forma de responder de Dios ya era conocida en la experiencia del pueblo judío cuando los liberó de la esclavitud de Egipto y los trajo del exilio de Babilonia, por eso dice que la ley (el pentateuco) y los profetas, es decir las escrituras, lo confirman.

Pablo habla aquí de una justicia liberadora y misericordiosa porque no exige nada a cambio, es por gracia. La justicia penal, forense o judicial

castiga todo mal sin excepción, por lo menos así se postula. La humanidad merecía la muerte por haber acabado con la creación al invertir todos los valores de la sociedad. Pero Dios es misericordia y por lo tanto actúa de manera sorprendente. No castiga. Acoge con amor infinito. No se trata de justicia infinita -esto equivale a venganza infinita- sino de misericordia infinita.

Si bien es cierto que se trata de la justicia de Dios, esta justicia se manifiesta a través de la vida de fe de Jesucristo, de su fidelidad; él muestra las prácticas de justicia que son agradables a Dios; y se invita a que todos tengan esa misma vida y fidelidad de Jesús. Para eso se necesita tener fe, creer que es posible otra nueva creación. Por eso es para todos los que son capaces de creer que en Jesús se manifiesta esa justicia que agrada a Dios. Cuando se refiere a todos, alude a todos los pueblos, al pueblo judío y a los pueblos no-judíos. Para Dios no hay excepción, todos son cómplices del pecado estructural, no solo los no-judíos, todos están lejos de Dios. Por lo tanto, a todos alcanza esa gracia, no solo a los judíos, sino a los no-judíos. Todos son justificados, es decir acogidos por Dios como justos, a nadie se le toma en cuenta su complicidad frente al pecado. Este énfasis en todos los pueblos se entiende porque en la cultura judía se creía que los pecadores eran los no-judíos porque no tenían una ley como la de Moisés.

La palabra "justificar" o "justificación" es un término muy rico y amplio en griego. Por eso las versiones la traducen de manera diferente. Entre las connotaciones que tiene el término "justificar" está el sentido creacionista "hacer justo" a alguien -siguiendo un aspecto causativo del hebreo *tsedek*-hacer que alguien haga justicia-, sentido que por transferencia de sentido sería transformar un injusto en justo. Otro sentido del término es "declarar justo a alguien", este sería el sentido forense o judicial. Otro sentido que subraya la misericordia de Dios es el de "acoger amorosamente como justo". En este caso es el amor de Dios, su "pasar por alto los pecados", el que, por eso, hace que se transformen, rehabiliten los humanos en hacedores de justicia. Otro sentido, que aparece en el capítulo 5, es el de la amistad, de ser enemigos el ser humano y Dios, pasan a ser amigos. Se reestablece la amistad, se reconcilia el ser humano con Dios.

Todos estos sentidos forman parte del concepto "justificar", de allí que las diferentes versiones de la biblia traduzcan de distinta manera dicho término. Aquí utilizaremos el de "acoger como justo" o el de "acoger y considerar justo, pero también utilizaremos los otros sentidos en algunas partes.

La sección termina con el acto liberador de Jesús. Dice, "por medio de la liberación de Cristo Jesús" El término en griego para liberación es *apolytrōseos*, del verbo "liberar", "rescatar", "redimir". Se usaba en el mercado de esclavos. Se libera o rescata el esclavo. Pablo otorga a Cristo Jesús esta acción de liberar, ya lo había dicho en el v. 3.22, que era por su fidelidad, es decir por toda su práctica de justicia, la cual incluye la consecuencia de esa

práctica, que es su muerte por el imperio romano, y el juicio de Dios, que es su resurrección.

- Romanos 3.25-26: Dios pasa por alto los pecados, transforma para que haya justos

La primera parte del v. 25 es un himno cúlrico pre-paulino. Pablo lo retoma para llamar la atención al Día del Perdón celebrado por los judíos, en el cual el sacerdote rociaba la sangre del sacrificio de un animal para limpiar los pecados del pueblo. Pero Pablo añade el elemento fe, justicia y justificación.

Mucho se ha escrito sobre este versículo, pues generalmente se ha concentrado el acto de justificar en la muerte de Jesús, es decir su derramamiento de sangre en la cruz como mediación del perdón. “Propiciación” (*ilastērios*) significa “tapa del arca de la alianza” donde el sacerdote rociaba la sangre del animal. Sin embargo, para Pablo este elemento sacrificial es un solo aspecto, y tal vez lo menciona para quitarle al templo la centralidad del rito de los sacrificios de animales. Esta condición de ser rociados por la sangre de un animal para ser perdonados no es más válida según Pablo, pues gracias a Cristo, quien murió de una vez y para siempre según el libro de los hebreos, no es necesario comprar animales para que sean sacrificados en el templo y ser así perdonados de los pecados.

Pero no hay que concentrar todo el acto de la justificación en la muerte de Jesús; la justicia y justificación, (lo que para mí es el acto de Dios de acoger como justos a los seres humanos pasando por alto los pecados para que sean hacedores de justicia) tiene que ver con toda la vida de Jesús, incluyendo la resurrección. En Romanos 4.25, Pablo afirma que Cristo murió por los pecados y resucitó para nuestra justificación.

El perdón, ligado a una “justicia perdonadora” porque no toma en cuenta los pecados, se alcanza por la fe, pues todo se da bajo el ámbito de la fe y la gracia, independientemente de la ley y de los rituales tradicionales judíos o de otro tipo. De la ley no puede proceder la justicia porque la ley ha sido absorbida por el pecado (7.11). Pablo en Gálatas afirma que si de ley procediera la justicia hubiera sido en vano que Cristo muriera (Gál 2.21).

“La paciencia de Dios” para no castigar es parte de la misericordia de Dios. Dios espera y confía que los seres humanos asuman el rol de justos, Dios no se desespera sino que al ver la imposibilidad del ser humano de salir del atolladero en el cual se ha metido, al estar esclavizado bajo un sistema pecaminoso que no le permite ver con claridad el horizonte de justicia, toma la iniciativa para mostrar una justicia distinta a la de las leyes absorbidas por el pecado estructural: acoge como amigo, amiga, perdona y transforma a quienes creen que es posible caminar hacia un mundo justo.

. Romanos 3.27-31: síntesis

Esta sección es un resumen de todo lo visto, incluso el versículo 3.27 alude a 3.9 donde Pablo dice que el pueblo judío no tiene ninguna ventaja sobre los demás pueblos, pues todos están bajo el poder del sistema pecaminoso. De manera que todos, tanto judíos como no-judíos necesitan de la misericordia de Dios. No pueden, entonces enorgullecerse por cumplir la ley al pie de la letra; necesitan también andar por los caminos de la fe. Y cuando se camina de esa manera, sin proponerlo caminan de acuerdo con el corazón de lo que debería ser la ley de Dios, la cual es justa, buena y santa cuando no ha sido sometida por el sistema pecaminoso, y cuando el ser humano -y su hábitat, podríamos agregar-, es más importante que los dictámenes de cualquier ley, o institución o tradición. Pues como dijo Jesús, el sábado, o sea la ley, fue hecha para el servicio del ser humano, y no el ser humano para el servicio de la ley (Mc 2.27).

Tenemos pues dos conclusiones: Primera conclusión: En el v. 28 repite lo de 2.21, Dios, independientemente de que los humanos cumplan o no con los requerimientos de la ley, hace que se transformen en hacedores de justicia cuando ellos y ellas creen que eso es posible, gracias a la misericordia de Dios. Segunda conclusión, v. 29-30: Dios es un Dios de todos, no solamente de los judíos, sino de todos los pueblos. La razón es porque solo hay un Dios, éste que considera justos a quienes tienen esa fe, y no le importa a Dios si están circuncidados o no.

Pablo en el v. 31 hace una anotación en cuanto a la ley. Señala que con esto no se elimina la ley dada por Moisés, sino que la ley también es liberada del pecado que la tiene cautiva (Ro 7.11), con esto se reafirma su valor original porque permea en ella la gracia y se pone al servicio del ser humano y no al revés.

. Romanos 4:1-25: la fe de Abraham y la promesa de Dios

En el capítulo 4 Pablo acude a las Escrituras para fundamentar sus argumentos; relee la tradición de Abraham, su fe y la promesa que Dios le hizo. Recordemos que Pablo tiene en mente aquella corriente judía que exigía que los no-judíos se circuncidaran y obedecieran la ley de Moisés. Abraham era para el pueblo judío un patriarca ejemplar; ellos se sentían orgullosos de ser hijos de Abraham según la sangre. Es muy probable que uno de los argumentos de sus contendores era que ellos eran hijos verdaderos, herederos de Abraham y sus promesas, mientras que los gentiles (los no-judíos) no lo eran. Pablo, de una manera genial, retoma el caso de Abraham y les da vuelta a los argumentos de aquellos. Habla de la fe de Abraham y la promesa que Dios le hizo. El resultado es que Abraham no fue acogido por Dios por las obras de la ley, sino por su fe o total confianza en Dios. De hecho, la ley y la circuncisión no existía cuando "Dios le contó como justicia su fidelidad". Además, la numerosa descendencia de Abraham es producto

de una promesa, sus hijos son según la promesa y no según la sangre. Por lo tanto, Abraham es el padre de todas las generaciones, sean judíos o no. Todos, tanto judíos como no-judíos deben seguir esos pasos según la fe y no según la ley.

Comentario

- Romanos 4.1-12: Dios acoge a Abraham por su fidelidad no por cumplir una ley

En Romanos 4.1-3 Pablo empieza anunciando el caso de Abraham, se pregunta qué aprendemos de él. Y lo primero que afirma es que él no fue considerado o acogido como justo debido a sus propios hechos, pues si fuera así tendría razón para sentirse orgulloso, pero ese no fue el caso. Pablo recurre a Génesis 15,6 y lo cita: “Abraham confió o creyó en Dios, y eso se le tuvo en cuenta y Dios lo acogió como una persona justa”. No necesitó de méritos propios a través de sus hechos para que Dios lo acogiera como alguien justo, solamente tomó en cuenta su fidelidad. Una fidelidad auténtica, diríamos, o una fe en Dios que produce buenos frutos, como diría la Carta de Santiago.

En los versículos 4.4-8 Pablo presenta dos ejemplos para entender mejor lo que quiere decir. El primero es el de aquel que es trabajador, y trabaja justamente para recibir su salario, se lo merece; su salario no es, pues, un regalo. Pero, eso no acontece con aquel que es fiel o cree en un Dios amoroso que por pura misericordia lo acoge sin importar su condición de pecador. Si su fidelidad es auténtica, verdadera, Dios lo acoge como justo sin que haya cumplido con requerimientos que merezcan el amor de Dios; esto es porque el amor lo transforma en justo.

El otro ejemplo (4.6-8) toca el sentido del perdón además de la acción misericordiosa de Dios en el acto de la justificación. Se trata del caso de David. David canta: “¡Dichosos aquellos a quienes Dios perdona sus maldades y pasa por alto sus pecados!, ¡dichoso aquel a quien el Señor no toma en cuenta su pecado!” (Salmos 32.1). Seguramente se refiere a su adulterio con Betzabé y el asesinato de su esposo. Realmente merecía castigo, pero Dios le dio la oportunidad de transformarse en una persona justa. No creo que la muerte de su hijo hubiera sido un castigo por su maldad; ¿qué culpa podría tener un bebé? Dios acoge por misericordia en plenitud, no a medias.

Los versículos 4.9-12 retoman el argumento principal. La justicia de Dios es para todos los pueblos, no solamente para los judíos o los circuncidados, no se necesita ser circuncidado para ser acogido por Dios. Porque lo que Dios toma en cuenta es la fe o fidelidad, así lo hizo con Abraham y así lo hace con todos dentro y fuera de Israel. Abraham no pudo ser acogido como justo por la ley, pues ésta no existía, vino después; además no había la práctica de la circuncisión. Esta fue posterior al acto de ser considerado justo ante Dios, de hecho, se inicia justamente después, como sello o constancia de que Dios ya lo había acogido por su fidelidad.

A partir de allí, Abraham se convierte en padre de quienes orientan su vida por los caminos de la fe, aunque no hayan sido circuncidados. Todos y todas por igual son acogidos por Dios y considerados justos por su fe. Y en cuanto a los circuncidados, éstos también son hijos de Abraham, pero deben seguir su ejemplo en cuanto a su fidelidad o fe que tenía, aún antes de ser circuncidado. De lo contrario, no son verdaderos descendientes de aquel. En fin, quien reclame ser hijo de Abraham debe demostrarlo a través de su vida de fe, y no simplemente por ser circuncidado. Delante de Dios esto último no tiene valor salvífico.

. Romanos 4.13-25: la fuerza de la fe de Abraham

En esta sección Pablo continúa reafirmando sus argumentos para la inclusión de los no-judíos como hijos de Abraham. Aclara la razón de la promesa de que será padre de muchos y alude a la fuerza de la fe de Abraham que cree en lo imposible, y al poder de Dios que saca vida de la nada. Con esto lleva el argumento a la fe de los creyentes de hoy en la resurrección. La fe auténtica que Dios toma en cuenta.

En Romanos 4.13-21 Pablo habla de la promesa: Dios le prometió a Abraham y a sus descendientes que recibirían el mundo como herencia. Cita para ello Génesis 17.4-6 y 22.17-18; es decir, continúa basándose en las Escrituras. Allí mismo en ese versículo aclara que la promesa no requiere ninguna condición, es decir no se tiene que cumplir ninguna ley, pues la promesa está ligada a la justicia amorosa de Dios, la cual se orienta por o se basa en la fe. "Tener fe" puede traducirse como "creer", "confiar" o "ser fiel". La fe auténtica es aquella que deposita toda su confianza en eso que se promete, se cree verdaderamente que la promesa tendrá lugar. El v. 14 da la razón de por qué es por fe y no por el cumplimiento de la ley. La causa es obvia, si hay que obedecer los mandatos de la ley, no tiene sentido hablar de fe y promesa. La fe sería algo inútil y la promesa no tendría valor, pues al cumplir la ley se obtiene lo que se quiere por los propios méritos. Pero en el tiempo de Abraham no había ley todavía; además (v. 15), cuando no se cumple la ley hay castigo, pero cuando no hay ley, pues no hay faltas contra esa ley. De manera que las relaciones entre Abraham y Dios son de pura confianza. Dios promete y Abraham cree que verdaderamente esa promesa tendrá lugar. El v. 16a vuela a remachar que, para que la promesa conservara todo su valor, tuvo que ser un regalo, un don, basado solamente en la fe.

En 4.16b vemos que, si es así, la promesa no se restringe a quienes orientan su vida por medio del cumplimiento de la ley, es decir a los judíos, sino que también a quienes siguen los caminos de la fe. Se trata de quienes siguen el ejemplo de la fe de Abraham, padre de todas las generaciones; más adelante aclarará el tipo de fe de Abraham. El v. 17 retoma las Escrituras para insistir que su fundamento viene de ellas. Cita Génesis 17.5 "Te he hecho padre de muchas naciones".

En 4.17b Pablo empieza a argumentar la fe en la resurrección de los muertos, la cual quedará explícita en 4.25. Dice: “Este es el Dios en quien Abrahán creyó, el Dios que da vida a los muertos y crea vida de la nada”. Se trata del Dios de la vida. Los versículos 4.18-21 especifican el tipo de fe de Abraham frente a la situación que vivía junto con su esposa Sara, una realidad imposible para procrear. Abraham creyó en lo imposible y depositó su confianza en Dios, pues tuvo la fuerza de la fe en la promesa de que tendría mucha descendencia. Tener una numerosa prole era una bendición muy preciada en la antigüedad.

Los vv. 4.18-21 los dedica Pablo a hablar de la fuerza de la fe que Abraham tenía en lo imposible. Abraham creyó contra toda esperanza, pues no había esperanza de tener hijos a la edad de cien años y con una esposa también anciana y estéril. ¿Cómo podría ser padre de una numerosa prole? Pero él creyó, dice Pablo, “contra toda esperanza”, y por haber creído con esa fe poderosa llegó a ser “padre de muchas naciones”. Sus descendientes serían como la arena del mar, imposible de contar. Los vv. 20 y 21 insisten en la calidad de la fe de Abraham: no duda, no flaquea, no desconfía de la promesa de Dios. Su confianza es total en que Dios puede sacar vida de la nada. Fue así como su fe se consolidó en creer que Dios puede cumplir todo lo que promete, pues estaba plenamente convencido, y por eso le alabó. Ese es el tipo de fe auténtica, de confianza plena en Dios, sin importar las condiciones imposibles de que la promesa se haga realidad. Se trata de creer que otra realidad favorable es posible porque Dios no falla en sus promesas cuando se tiene ese tipo de fe. Ese es el tipo de fe que Dios tomó en cuenta para acogerlo como justo (v. 22). Según Santiago (2.23), esa fe hizo que Dios lo hiciera su amigo.

En Romanos 4.22-25 Pablo afirma que ese es el tipo de fe que Dios toma en cuenta, que le agrada, y que hace que él considere justas a las personas que tienen esa fe poderosa que cree en lo imposible. Pablo, siguiendo la línea de la inclusión de los pueblos no judíos como pueblos de Dios, aplica esta fe y la acción de Dios de acoger como justo no solo a Abraham, sino también a todos los pueblos, tanto el judío como los pueblos no-judíos. Y lo dice no solo con relación a la fe en una promesa que anuncia una descendencia numerosa en condiciones imposibles, en otras palabras, con relación al Dios de la vida, que saca vida de la nada. Esto le da pie para hablar de la resurrección. Este Dios es el mismo Dios que sacó vida de la muerte de Jesús, pues lo resucitó. Con ello Pablo puede decir que Dios hoy día (tiempo de Pablo y nosotros) acoge como suyos a quienes tienen este tipo de fe. Se trataría también de una fe en lo imposible, la resurrección de los muertos de Jesús, el crucificado por el imperio romano. Mientras que el imperio romano con sus leyes lo condena a la crucifixión, Dios también da su veredicto: resucita a Jesús. Quienes creen con esa fe en lo imposible, que Dios resucitó a Jesús, y lo convirtió en Señor, son acogidos por Dios, es decir son justificados.

Es interesante que estos textos sobre Abraham no hablan de una realidad de sistema pecaminoso, como acontece en el capítulo 3, aquí Abraham simplemente cree, anda por los caminos de la fe, confiado en Dios. Pero Pablo, al actualizar el acto de la justificación (acoger como justos por la fe o confianza incondicional en Dios), al tiempo de Jesús resucitado, ve el sistema pecaminoso en “la nada de la muerte de Jesús”, Dios es poderoso para dar vida a los muertos y sacar vida de la nada” lo dijo y lo anuncia en el versículo 17b.

Romanos 4.25 concluye afirmando que quien tiene la fuerza de creer en la resurrección es acogido por Dios y considerado justo. Los versículos anteriores le dan a Pablo toda la base para afirmar que se es justificado por creer que Dios resucitó a Jesús, y no solo por su muerte.

En la primera parte de este versículo retoma una frase cultica común en las comunidades de los seguidores de Jesús resucitado: “el cual fue entregado a la muerte por nuestros pecados”. Pero debemos tomar en cuenta que Dios no lo entregó como un sujeto que hace que se ejecute algo, es decir, como un Padre que entrega a su hijo para que lo maten; sino más bien Dios dejó o permitió que las consecuencias de las prácticas de justicia de Jesús siguieran su curso; las consecuencias fueron fatales debido a que caminó o actuó de manera contracorriente a las fuerzas negativas y violentas de su sociedad: persecución, tortura y muerte. “Entregar” (*paradidomi*) puede traducirse como “dejar a merced de...”.

Eso muestra el sistema pecaminoso que mata a quienes muestran un camino diferente al impuesto por un imperio. Pero contrario a las leyes romanas, el veredicto de Dios es de vida. Al resucitar a Jesús Dios está indicando que esas son las prácticas de justicia que a él le agradan. Jesús confió en Dios, llevó una vida de fe llena de confianza en Dios. Aquí vemos que en la vida de Jesús se revela históricamente la justicia que viene de Dios y le agrada, como deducimos de 1.16. Quienes creen en esta fuerza divina que saca vida de la nada y resucita a los muertos, son considerados justos ante Dios, como son acogidos sin tomar en cuenta sus pecados, estos se tornan en gente justa.

- . Romanos 5.1-21: amigos y amigas de Dios y sobreabundancia de la gracia

Introducción

El capítulo 5 se divide en dos partes, la primera consiste en 5.1-11 y la segunda en 5.12-21. En la primera parte se describe el nuevo estado de cosas después de haber sido acogidos por Dios y considerados justos. La relación nueva con Dios es de amistad, paz y reconciliación. En esta parte se subraya la participación central de Jesús, su vida de fe que lo llevó a la muerte (en la cruz); y la acción de Dios que lo devolvió la vida. Todo ello motivado tanto por el compromiso de Jesús de mostrar la justicia de Dios para el bien

del ser humano, como por el infinito amor de Dios, que permitió que eso sucediera en beneficio de una humanidad pecadora que merecía la pena de muerte. Y es que al ser humano le era imposible salir del pecado estructural. Aunque la nueva realidad de vida no excluye el sufrimiento, este no evita las ganas y fuerzas de vivir una nueva vida, al contrario, dignifica a las personas en la perseverancia, pues saben que siguen los caminos de justicia de Jesús, porque han sido hechos justos. Y también tienen la certeza de que el sistema pecaminoso no les condenará más.

La segunda parte 5.12-21 continúa con la participación central de Jesús en la historia humana. Habla de su vida de fe que hizo posible una nueva humanidad, una nueva vida allí donde reinaba la muerte. Pablo utiliza la figura de dos Adanes: aquel, el primero, que inicia la humanidad, y que por su impotencia hizo que abundara el pecado estructural y las relaciones pecaminosas; es la humanidad vieja, que conduce a la muerte. Pablo coloca a Jesús como el segundo Adán, aquel que da lugar a una nueva humanidad, y lleva a la vida buena. Fue a través del primer Adán, frágil y falto de visión, que vino a reinar el pecado y la muerte en el mundo. Sin embargo, la participación del segundo Adán, Jesucristo, don gratuito de Dios, hizo posible que la humanidad cambiara de rumbo y sobreabundara la gracia de Dios y la vida que no tiene fin.

Comentario

- Romanos 5.1-11: gracias a Cristo Jesús somos amigos y amigas de Dios

En Romanos 5.1-5 se habla acerca de los resultados de haber sido considerados justos y acogidos por Dios, así como de la participación de Jesucristo para que se logre una nueva manera de ser y vivir. En primer lugar, las relaciones entre Dios y los seres humanos dan un giro radical. La relación es de paz y bienestar. Si por las prácticas de injusticia de los seres humanos se creó una sistema pecaminoso y esclavizante, que atentaba contra la humanidad misma (Rom 1.18), la intervención misericordiosa de Dios, en lugar de castigar, generó una relación de paz.

La participación de Jesucristo fue clave para este nuevo acercamiento con Dios, donde se vive bajo su gracia y sin temor. Experimentar la gracia de Dios fortalece y consolida la esperanza de que, en un futuro, es posible compartir sus atributos, o sea participar de su gloria. Los vv. 5.3-4 indican que no todo es perfecto, el cambio no acontece por arte de magia; los sufrimientos continúan, pero ahora se asumen de manera diferente. Con un estilo parecido a una cadena de enunciados enganchados por medio de la repetición de una palabra (recurso literario llamado sorites), Pablo habla de gozo, sufrimientos, perseverancia y esperanza. La gente, al sentirse amada por Dios es capaz de soportar los sufrimientos y ver el lado positivo de pasar por esos momentos difíciles, y perseverar sin dejarse aplastar. Esta

actitud frente al sufrimiento dignifica, y sentirse dignos y dignas contribuye a fortalecer y darle sentido a la esperanza.

Se trata de una esperanza sólida, que no defrauda, porque se tiene la certeza de que Dios, a través de su Espíritu ha llenado los corazones de amor (5.5).

Los versículos de Romanos 5.6-10 discurren sobre la muerte de Cristo por los pecadores. Menciona la muerte cuatro veces: vv. 6, 8, 9,10 y con ciertas variaciones: v. 6 Como los seres humanos eran incapaces de liberarse del pecado (estructural), “Cristo murió por los pecadores”; v. 8 Dios muestra su amor por nosotros porque aun siendo pecadores, “Cristo murió por nosotros”; v. 9 Dios nos ha acogido y considerado justos “mediante la muerte de Cristo”; v. 10 “Mediante la muerte” de su Hijo, Dios nos reconcilió. Aquí aparece por primera vez la metáfora de Jesús como Hijo.

Sin duda esta acción de Jesús es central en el acto de Dios de acoger y considerar justos a los seres humanos para crear una nueva humanidad.

La tradición ha enfatizado el acto sacrificial de Cristo, es decir el que Dios cediera a su Hijo para que fuera sacrificado en lugar de los pecadores y su sangre derramada limpiara los pecados. Las mujeres rechazamos esa metáfora o interpretación sacrificial, que puede justificar los abusos de poder. La muerte de Jesús puede ser interpretada de manera diferente. Porque la vida completa de Jesús consiste en sus prácticas de justicia, su muerte y su resurrección. Es mejor considerar la muerte de Jesucristo como consecuencia de sus prácticas de justicia, las cuales, como mencionamos arriba, eran contracorriente en el tiempo del imperio romano, y muy conflictivas para las autoridades de su pueblo judío. Es lógico pensar que su manera de actuar en favor de las mujeres, los pobres, los niños y todos los marginados causara tumultos y generara miedo y descontento frente a las autoridades, y diera lugar a acusaciones falsas para condenarlo a muerte. Por eso, insistimos, la justicia de Dios se revela justamente en las prácticas de justicia de Jesús (Rom 1.16). Esa es la justicia que Dios quiere. Los seres humanos, fueron incapaces de hacer justicia por ser esclavos del sistema pecaminoso que ellos mismos crearon. La muerte de Jesús es producto de sus prácticas de justicia. Jesús es matado por el sistema pecaminoso que rechaza las prácticas de justicia de Jesús, las cuales leemos en los evangelios. Y Jesús muere en favor de los pecadores, esclavos del pecado estructural. Pablo dice que es difícil que alguien muera en favor de alguien, incluso si se trata de una buena persona; sin embargo, Jesús muere en favor de gente que no lo merece porque sus prácticas son de injusticia, tanto así que, como se dijo antes, construyeron un sistema que los domina y que Pablo llama pecado (*amartia* en singular, Rom 3.9). También Jesús muere a mano de los pecadores, es decir, las autoridades que lo condenan. Así, pues, Jesús muere por todos, los pecadores y las víctimas de los pecadores, porque todos, según Pablo son cómplices del pecado estructural y están sometidos como esclavos a él. Es

justamente aquí, según Pablo, donde la misericordia de Dios se muestra, en que, aun siendo todos pecadores, Cristo murió por todos.

Lo mismo sucede cuando Pablo dice que Dios nos acoge como justos mediante la muerte de Cristo; aquí también podemos decir que se refiere al estilo de vida que lo llevó a la muerte. De manera que como Cristo ya fue condenado a muerte, Dios libera a todos de toda condena a muerte. El que Pablo hable de Cristo, y no de Jesús no es problema, pues podemos traducir Cristo por Mesías. El Cristo no es solo de la fe, sino también el Jesús histórico que llevó una vida de fe.

Siguiendo con el argumento de Romanos, esta muerte de Jesucristo, causada por sus prácticas ocurrió cuando había distanciamiento con Dios, pues en palabras de Pablo, éramos sus enemigos. Y es que quienes practican la injusticia y crean un sistema pecaminoso son enemigos de Dios, que es justicia y misericordia. Pues aun siendo enemigos de Dios fuimos reconciliados con Dios por su muerte. Ahora, al resucitar Dios a Jesús, validar sus prácticas y convertirnos en sus amigos y amigas de Dios, la vida del resucitado se torna aún más significativa, pues conlleva una total liberación para la nueva humanidad. Esto es porque las relaciones de amistad se reestablecieron, gracias a Jesucristo. Cuando Pablo le añade el título de Señor a Jesús, implica que él es el verdadero Señor, no el sistema pecaminoso imperial, que se enseñoreaba de quienes vivían sometidos a ese sistema.

. Romanos 5.12-21: la gracia sobreabunda sobre el pecado

En esta sección Pablo hace ver la gran diferencia que hay entre el pecado y la gracia de Dios. Utiliza la figura de dos actores a quienes llama Adán; el uno corresponde al ser humano cuyas acciones desde el inicio de la creación son pecaminosas y mortíferas para todas las generaciones; y el segundo Adán corresponde a Jesucristo que, por sus acciones de justicia, Dios cambia el rumbo de la historia para el bienestar de todos los seres humanos. En la comparación de estos dos Adanes, la figura del segundo supera con creces al primero, debido a la manifestación de la justicia misericordiosa y gratuita de Dios para todos los pueblos y personas. La ley no tiene participación en la producción de la justicia, pues para Pablo su rol es simplemente el de dar a conocer el pecado porque lo contabiliza.

Comentario

Los vv. 12-14 introducen el hecho de por qué acontece la manifestación de la justicia misericordiosa de Dios. Esta ocurre por el pecado que conduce a la muerte a todos los seres humanos desde el comienzo de la creación a partir de un ser humano. Adán, el personaje del relato de la creación, sería el prototipo de Jesucristo. En estos versículos no menciona el nombre Jesucristo, sino que lo anuncia como figura del que habría de venir.

Pablo se ve obligado aquí a mencionar la ley, puesto que ésta sirve para contralar las relaciones de injusticia entre los seres humanos. En esta comparación de los Adanes la ley no tiene valor porque el pecado ya existía antes de que llegara la ley. Como para Pablo el rol de la ley es dar cuenta del pecado, es ponerlo en evidencia, el pecado no puede ser tomado en cuenta cuando no hay ley. Y, sin embargo, afirma que desde el tiempo de Adán hasta Moisés (cuando llegó la ley), la muerte ya reinaba sobre todo el mundo. Pablo volverá a mencionar la ley al cierre de la sección (v. 21).

En los vv. 15 al 19 se contraponen pecado y gracia o don, dejando claro que el segundo supera en mucho al primero. Los elementos de la contraposición son:

1. Pecado de Adán y práctica de la justicia de Jesús.
Por el pecado de Adán mueren muchos, pero por la práctica de la justicia de Jesús, abundan el don y la gracia para el bienestar de muchos. Bienestar o bien de muchos se contraponen a la muerte de muchos.
2. Pecado que condena y gracia que acoge como justos.
El pecado de uno lleva a la condenación, mientras que el don o gracia (frente a tantos pecados) manifiesta la justicia de Dios que es acoger a todos como justos.
3. Muerte y nueva vida.
Por un ser humano reina la muerte, pero por un ser humano llamado Jesucristo no reina la muerte, sino que hace que quienes son acogidos por Dios reinen en una nueva vida, esto es gracias a la abundancia de la gracia y el don de la justicia de Dios.
4. Delito que condena y justicia misericordiosa que acoge.
El delito de Adán condena a todos los seres humanos, pero la justicia misericordiosa de Jesucristo acoge a todos para que tengan vida.
5. Infidelidad y fidelidad.
Por la infidelidad de uno muchos fueron hechos pecadores, pero por la fidelidad de Jesucristo muchos fueron acogidos como justos.

El v. 19 vuelve a mencionar la ley. Pablo de una manera atrevida dice que esta se añadió para que abundara el pecado. En el v. 13 dijo que su rol era dar cuenta del pecado, y si ese era su rol pues entonces es obvio que con la abundancia de pecadores abunde el pecado. Lo que Pablo busca es convencer a sus lectores de que la gracia de Dios supera en mucho el pecado, por eso afirma que sobreabundó la gracia frente a la abundancia del pecado.

Pablo cierra la sección contraponiendo el reinado del pecado que lleva a la muerte, y el reinado de la gracia de Dios que lleva a la vida, pero en este caso califica la vida como aquella que no termina nunca, vida infinita, vida eterna. Todo, dice Pablo, gracias a Jesucristo, nuestro Señor.

Bibliografía

- DUNN, J. D. G. "Adam and Christ" en *Reading Paul's Letter to the Romans*. Ed. por Jerry L. Sumney. Atlanta: SBL, p. 125-138, 2012.
- HANKS, T. **El evangelio subversivo. Liberación para todos los oprimidos**, Buenos Aires: Epifanía, 2010.
- KASEMANN, E. **Commentary on Romans**. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Co., 1980.
- KHIOK-KHNG, Yeo, Ed. **Navigating Romans Through Cultures. Challenging Readings by Charting a New Course**. New York: t & t Clark, 2004.
- MCGINN, Sheila. **Celebrating Romans. Template for Pauline Theology**. Grand Rapids/Cambridge, U.K.: WB Eerdmans Publishing Co., 2004.
- NEIL, E. **The Arrogance of Nations. Reading Romans in the Shadow of Empire**. Minneapolis: Fortress Press, 2008.
- STOWERS, S.K. **A Rereading of Romans**. Yale University Press, New Haven / London, 1994.
- TAMEZ, Elsa. **Contra toda condena. La justificación por la fe desde los excluidos**. San José, Costa Rica: DEI, 1991.
- _____, **La codicia y el pecado estructural**, en *Estudos de Religiao*, v. 24 n. 38, pp. 12-24, 2010.
- _____, **Justicia de Dios y misericordia infinita**, en *Vida y Pensamiento* v. 37, n. 1 y 2, pp. 273-290, 2017.
- WAETJEN, H. **The Letter to the Romans. Salvations as Justice and the deconstruction of Law**. Sheffield: Phoenix Press, 2011.
- JEWETT, R. **Romans**. Minneapolis: Fortress Press, 2007.

Romanos 6-7
Reencontrar las Dicotomías en el texto. Y en la vida.

Romans 6-7
Finding the Dichotomies inside the Text. And in Life

Resumen

El artículo propone releer el texto de Romanos 6-7 teniendo en cuenta dos aproximaciones latinoamericanas. Las lecturas de Tamez y Hinkelammert nos proponen ver en el texto una dicotomía entre la ley imperial y la gracia en el caso de Tamez y un núcleo de codicia en la ley en el caso de Hinkelammert. La relectura de Romanos 6-7 como una dicotomía entre codicia/gracia desplazará a la tradicional ley/gracia. Esta nueva comprensión de la dicotomía, codicia/gracia, será explorada en la situación actual de pandemia. En este sentido se exploran las dicotomías estado/empresa neoliberal y virtualidad/corporalidad. Se explorará ambas dicotomías en relación con la de codicia/gracia. Se propone reencontrar la visión paulina de salida del pecado-codicia tanto en la mirada del Mesías como en el encuentro con el prójimo.

Palabras claves: Imperio. Ley romana. Ley judía. Gracia. COVID-19

Abstract

The article proposes rereading the text of Romans 6-7 considering two Latin American approaches. The readings of Tamez and Hinkelammert propose us to see in the text a dichotomy between imperial law and grace in the case of Tamez and a nucleus of greed in the law in the case of Hinkelammert. Rereading Romans 6-7 as a dichotomy between greed / grace will displace the traditional law / grace. This new understanding of the dichotomy, greed / grace, will be explored in the current pandemic situation. In this sense, the state / neoliberal company dichotomies and virtuality / corporality are considered. Both dichotomies will be explored in relation to that of greed / grace. It is proposed to rediscover the Pauline vision of the exit from sin-greed both in the gaze of the Messiah and in the encounter with the neighbors.

Key words: Empire. Roman Law. Jewish Law. Grace. COVID-19

¹ Doctor en Teología en el Instituto Universitario ISEDET. Profesor de Nuevo Testamento en varios Institutos de enseñanza religiosa tanto católicos como protestantes. También participa de la lectura bíblica con comunidades Qom, en el norte de Argentina.

Introducción

Cuando pensamos en un texto como Romanos casi inmediatamente nos llega a la memoria la idea de un texto que trabajará la oposición entre ley y gracia. Luego de esta memoria, casi naturalizada, recordaremos que la propuesta de un texto como Romanos será la invitación a vivir en la gracia y ya no en la ley.

Hemos heredado esta visión. Como profesor, cuando enseñé sobre Romanos no dejé de tener en cuenta que el acercamiento a Pablo, desde esta carta, pareciera ser la de un luchador contra la ley. Y no es que no se lea esto en el texto, sino que pareciera ser el único modo de lectura. Los y las alumnas no dejan de querer retener este acercamiento, esta lectura e interpretación a pesar de sugerirles algunos otros.

No dejé de pensar, por ejemplo, la idea que Romanos también es una carta que tiene una cantidad de temas políticos, comunitarios y que éstos no sólo se pueden leer en la parte exhortativa de los capítulos 12 a 16, sino que aparecen ya desde el capítulo 1.

Pero hay que reconocer que la lectura y comprensión de Romanos como el gran aporte de Pablo a la lucha contra la ley judía, es el acercamiento que ha prevalecido durante siglos.

Algunos autores, que se han leído en estas tierras latinoamericanas, han reproducido esta lectura que provino principalmente de Europa, sobre todo acrecentada en la época de la Reforma.

En este artículo nos acercaremos al texto de Romanos 6-7 desde otros lados que también han sido explorados, aunque no hayan llegado a tener tanta difusión como el anterior.

Vamos a recorrer caminos que hermanos y hermanas latinoamericanos han abierto en la interpretación del texto. Me refiero por ejemplo al estudio que hace Elsa Tamez y desde el cual uno puede posicionarse en otros lugares nuevos. En Tamez no se da una oposición del tipo judaísmo (ley) y cristianismo (gracia) sino más bien la lógica imperial y la lógica de la gracia. Es ahí donde me parece que podemos encontrar otros caminos que salgan de la tradicional antinomia ley/gracia, la cual por cierto muchas veces ha funcionado como una especie de metonimia utilizada para contraponer judaísmo/cristianismo.

Creo importante salir de este binomio ley/gracia por la metonimia señalada anteriormente por la cual se iguala ley con judaísmo y gracia con cristianismo. En este sentido, tenemos que recordarnos que la oposición judaísmo/cristianismo no se encuentra presente en ninguna carta de Pablo y difícilmente en el Nuevo Testamento (exceptuando quizás Hechos y 1Pedro). De modo que leer una carta de Pablo como un luchador contra el judaísmo es un anacronismo que no tendríamos que sostener para hacer justicia con su autor y su tiempo. Recordemos que Pablo fue un judío que se consideró como tal durante toda su vida. De modo que cualquier reflexión no debería sacarnos de esta idea.

Escribo este texto, además, en el aislamiento social, preventivo y obligatorio dictado en Argentina (y alrededor del mundo, en cantidad de países) para enfrentar la pandemia de COVID 19, popularmente conocido como coronavirus. Este contexto de lectura no puede sino darme un marco desde el cual leer este texto como miembro de una humanidad, como un cuerpo pasible de ser infectado, o tal vez, como un cuerpo ya infectado. Leeré el texto, también, como parte de un cuerpo social que provoca, dispersa y se siente amenazado por un virus pandémico.

Por ahí caminaremos para leer Romanos 6-7. Espero poder acercar un poco el texto a nuestra situación actual, leyéndolo con otras claves hermenéuticas.

Pistas para saber desde donde nos relacionamos con el texto...

Creo importante reconocer los caminos que se han abierto en la lectura de un texto. O por lo menos algunos caminos que conozco y me parecen interesantes para la lectura de este texto. De modo que prestaremos atención a la herencia dejada por algunos autores que leyeron este texto y luego algunos autores que están leyendo la realidad de nuestros tiempos.

1. Mis antepasados significativos en la lectura del texto

Decía arriba sobre la importancia de ser parte de esos y esas antepasados y antepasadas que ya trabajaron el texto en nuestras tierras. Ser parte tiene que ver con ese reconocer su trabajo hermenéutico en el texto. Esto es un posicionamiento que tiene que ver con recordar que un texto existe junto con sus interpretaciones. Las actuales y las que han ido tallándolo a lo largo de tiempos, a lo largo de lugares y situaciones sociales y políticas. Este es un camino necesario en todo texto, pero sobre todo en aquellos que han llegado a “naturalizarse” como portando un determinado sentido y no otros. De modo que para analizar este texto no nos desprenderemos de aquellas interpretaciones que creemos oportunas y más cercanas en el diálogo entre el contexto de producción de ese texto y el contexto de su interpretación.

En ese sentido, por lo menos lo que yo conozco, veo en Elsa Tamez esta contribución fundamental. Para retomar esta lectura remitimos a su artículo en RIBLA 20 (Tamez, 1995).

Su propuesta de lectura sería más o menos la siguiente, o por lo menos dos puntos que me interesan para tomar en cuenta en este pequeño artículo:

a) La ley en Romanos no refiere exclusivamente a la ley judía sino también a toda ley. Y en esto se puede ver la ley romana. Esto lo expresa Elsa Tamez de la siguiente forma:

Una palabra en cuanto a la ley mosaica. El interés de Pablo no es desautorizar la ley sola. Esta cuando no va unida al pecado, es buena, justa y santa. El pro-

blema surge cuando es absorbida por el pecado, el pecado cobra vida, dice Pablo. Esto es porque la unión entre el pecado y la ley causa la alienación de los sujetos (Rm 7). Estos pierden la conciencia y se vuelven esclavos de la ley. Pablo, creemos no se refiere solo a la ley judaica, en su pensamiento incluye lo que significa la lógica de la ley cuando se impone al sujeto. Por eso tiene en mente, la ley romana, la lógica del sistema de aquella civilización y las tendencias impuestas por las costumbres. La ley recobra su función original de justicia cuando está orientada por la lógica del espíritu o de la fe. En este sentido la fe consolida la ley (3.31). Lo que Pablo intenta recalcar es lo que Jesús había enseñado: el sábado debe estar al servicio del ser humano y no a la inversa (Tamez, 1995, p. 84).

b) El criterio de lectura de Romanos es la exclusión. Romanos tiene que ser leída a partir de ser escrita por una persona excluida por condiciones de etnia, laborales y ciudadanas. Elsa Tamez lo expresa en un párrafo como el que sigue:

Es impensable leer a Pablo sin escuchar la voz de un prisionero inocente, sin sentir el dolor y la rabia de tantos esclavos crucificados injustamente, o sin ver los miles de afectados por el progreso de la civilización romana, o sin escuchar los gritos de una etnia arrasada por las invasiones romanas (Tamez, 1995, p. 80).

Estos dos criterios me interesan ampliamente para desarrollar una nueva relectura de Romanos. Recomendando profundamente leer el texto completo en RIBLA para reconocer un modo de leer Romanos que sale del tradicional.

Otro autor que ha trabajado Romanos y la ley es Franz Hinkelammert (Hinkelammert, 2010). No es tarea sencilla resumir la propuesta de este autor debido a su extensión, pero tomaremos algunas líneas que me interesan rescatar para este tiempo. Dice Hinkelammert:

“Cuando Pablo se refiere a la ley, a partir del segundo capítulo de su carta a los romanos, se refiere a algo que podemos llamar el núcleo de la ley. Se trata de la ley que simplemente es una dimensión de toda socialización humana. Dice Pablo: “En efecto, cuando los gentiles, que no tienen ley, cumplen naturalmente las prescripciones de la ley, sin tener ley, para sí mismos son ley” (Rm. 2:14). Se trata de una ley sin la cual no puede haber una socialización. Por eso también los “paganos” la tienen sin tener ningún Sinaí. Se la dan a sí mismos y no pueden no dársela” (Hinkelammert, 2010, p. 75).

Acá Hinkelammert coincide con Tamez en dejar la idea de relacionar el concepto de Ley en Romanos con la Torá, con la ley judía en exclusiva. En cambio, de esto, ambos autores amplían la idea de ley en Romanos. Tamez pondrá más acento en la exclusión socioeconómica producida por esa ley.

Hinkelammert nos propondrá pensar en la codicia como el núcleo de esa ley:

“Por eso esta codicia no debe entenderse en el sentido de lo que está prohibido, eso nos atrae. viéndolo en términos categoriales resulta ser algo muy diferente. Es una acción calculada en función de la codicia y que tiene como su centro cumplir con la ley. Esta subordinación del cumplimiento de la ley bajo la codicia –maximización, sea del goce o del capital y el dinero– es el problema central de la crítica de la ley que hace Pablo. Eso tiene en común con el mensaje de Jesús: el pecado –la maldad como tal– opera en nombre del cumplimiento de la ley y no a partir de violaciones de la ley. Violaciones de la ley ocurren, pero no son explicativas por sí mismas. El pecado se comete en el cumplimiento de la ley” (Hinkelammert, 2010, p. 78).

Será este núcleo de codicia inherente a la ley el que nos motive a re-leer en estos tiempos Romanos 6 y 7.

2. Mis colegas interpretando el mundo hoy

No quisiera acá tomar demasiado texto de autores, pero sí me parece importante mencionarlos y mencionarlas para dar una idea del camino que seguimos en la hermenéutica del texto. Hay innumerables autores y autoras que hoy en día (y desde hace unos años) marcan una interpretación de nuestra sociedad. Sin dudas mi visión está restringida a unos pocos y de determinada línea. Por acá me gustaría señalar los caminos abiertos por Souza Santos, Quijano, Dussell. En el ámbito bíblico político el camino abierto por Néstor Míguez quien está también junto con Tamez en el presente número de RIBLA sobre Romanos.

Creo que el aporte de estos autores tiene que ver con poder reconocer la profunda crisis cultural, ecológica, económica que se posiciona y profundiza sobre el mundo desde hace ya varios años.

3. Y entonces leer (nos) en el texto...

¿Qué nos queda para leer Romanos a partir de estos marcos que nos hemos dado?

Revisemos nuestros contextos. Un hecho ha sacudido a la humanidad en forma global, en forma pandémica. El COVID-19 es un virus que logró algunas cosas interesantes en este mundo. Por un lado, frenar la vida al aire libre con numerosas estrategias según diferentes países que establecieron cuarentenas. Igualmente, en todos los casos (los que establecieron cuarentenas como los que no) se reforzó la visión de que hay un Estado responsable por los ciudadanos. Se reforzó la visión de que no son las empresas quienes dictaminan el encierro o no en una pandemia (por lo menos a primera vista...) sino un Estado. En muchos países se opuso incluso el interés empre-

sario de la ganancia económica contra el interés (por lo menos el supuesto) del Estado de velar por la vida de los y las ciudadanas.

Por otro lado, creció una fuerte virtualización de la vida. El no contacto personal (distanciamiento social como se lo ha llamado) en muchos de los países hizo multiplicar las experiencias virtuales. Clases escolares, cumpleaños, celebraciones, teatro, música, relaciones sexuales, celebraciones religiosas (y una larga lista de etc.) se abrieron ahora en modo virtual. Las empresas dedicadas a lo virtual crecieron exponencialmente en el mercado, las empresas dedicadas al trabajo concreto quebraron o quedaron al borde de la ruina. Multiplicación de préstamos estatales, bancarios. A modo de ejemplo sugiero la lectura de un artículo en el que se trabaja este tema con un filósofo y pedagogo argentino, Carlos Skliar. El artículo muestra la tendencia llevada adelante por la virtualización en la educación (Skliar, 2020).

Esto son dos marcos desde los cuales podríamos acceder a la lectura del texto. Reconozco que mi marco está fuertemente condicionado por mi pertenencia a un determinado país (Argentina) y a una determinada clase social. Recordemos que aclarar estos elementos son los que ayudan a registrar la hermenéutica de un texto como algo situado, contextual, siempre.

Entonces...ahora intento leer Romanos 6 y 7.

Al realizar la lectura del texto dejé la teoría de buscar una estructura que me diera una supuesta objetividad. Dejé también un análisis narrativo que me mantuviera unido a todo el texto. O por lo menos al recorte que trabajo. En su lugar asumí que había algunos versículos que me llegaban, que me impactaban, más que otros y que me llegaban a partir de todo lo expresado anteriormente: quienes leyeron el texto antes que yo desde algunos marcos nuevos, la situación social en la que nos encontramos, algunos teóricos actuales que proponen una mirada crítica de este mundo.

A partir de ahí, entonces, me iré encontrando en esta lectura con diferentes versículos que me parecen interesantes para resumir la propuesta que vamos a ir pensando. Estos versículos serían:

- 6:12. No reine ya el pecado en vuestro cuerpo mortal para la obediencia de su codicia (*epithumia*)
- 6:16. ¿No saben que, si se ubican a ustedes mismos como esclavos para obediencia, son esclavos para obediencia, ya sea del pecado para muerte o de la obediencia para justicia?
- 6:23. Pues el salario del pecado es muerte, pero la gracia de Dios vida eterna en el Mesías Jesús nuestro Señor.
- En el capítulo 7 rescato dos versículos que me parece que sintetizan el camino por donde transitar: 7:5 y 6. En ambos se puede observar dentro del ser humano la ley y la gracia como dos potencias actuando. Los miembros son activados por la ley o esclavizados por el nuevo espíritu.

- Finalmente, esa lucha interiorizada en cuerpo se percibe en 7:15-25

La meritocracia

Si decíamos con Tamez que no pensamos en la ley como algo no reducido a la Torá judía sino como algo que rige al imperio romano, entonces ampliamos también nuestra lectura para hacer una hermenéutica hoy.

Esta lucha de ley y espíritu nos lleva a repensar el tema desde la idea de la meritocracia como un sistema que ha crecido exponencialmente a partir de la expansión tanto en lo extenso como en lo intenso, del capitalismo. La meritocracia como un sistema cultural, económico y antropológico se inserta en nuestros cuerpos como la ley rectora por excelencia.

Esa meritocracia es la que enmarca, justifica y naturaliza la cultura financiero capitalista. Esa cultura que en los últimos años ha reavivado sus criterios de la mano de idearios conservadores surgiendo y apropiándose del espacio público tanto en forma directa como así también tomando discursos progresistas y aplicándolos inversamente, con las mismas consignas, a la ley meritocrática.

Es la meritocracia la ley que por excelencia conforma los relatos del Imperio. Esa ley esclaviza los miembros del cuerpo. Y de una forma literal. Los miembros como la espalda que se quiebra por el trabajo para ser “alguien”, los ojos que en las pantallas se derriten por tratar de ser “alguien”. Las piernas que tratan de llevar pedidos a domicilio tratando de ser “su propio jefe” y sin embargo no ser otra cosa que su propio esclavo. Las plataformas de redes sociales que nos proponen “ser alguien”.

Esa esclavitud a la ley meritocrática nos propone la muerte (releo 6:16 y 6:23). Pero, lógicamente, esa ley no puede ser anunciada como muerte sino como mérito, como algo totalmente positivo. La ley produce ese plus, esa *epithumia*, esa necesidad por ser “alguien” que tiene mérito. Y por consecuencia, por tener mérito, merece existir...

La meritocracia entonces ¿pareciera salir de una construcción de nuestros tiempos y no del tiempo bíblico en el que leemos a Romanos? Tal vez en este sentido no podemos dejar de preguntarnos por el esquema de honor-vergüenza que ha sido tan estudiado por antropólogos y antropólogas en relación con el texto bíblico, por un lado, pero también en general a la cultura mediterránea. Ese viejo esquema, tan viejo como las culturas que en aquel tiempo lo sostenían como marcos de referencia, viene a ser actualizado constantemente. Esa actualización se impone como un evento natural, como un evento no registrado críticamente.

Quisiera retomar algunas afirmaciones de un filósofo que trabaja esta actualización. Digo que actualiza, no que descubre puesto que esta internalización del amo, del explotador, ya había sido trabajada. Estoy hablando de Byung-Chul Han. Una de sus afirmaciones me parece sumamente ajustada para enmarcar nuestro texto. Él habla del cambio de una sociedad discipli-

naria, donde la prohibición mantiene el control del sujeto, a una sociedad de rendimiento:

“La sociedad disciplinaria es una sociedad de la negatividad. La define la negatividad de la prohibición. El verbo modal negativo que la define es el “no poder”. Incluso al deber le es inherente una negatividad: la de la obligación. La sociedad de rendimiento se desprende progresivamente de la negatividad. Justo la creciente desregulación acaba con ella. La sociedad de rendimiento se caracteriza por el verbo nodal positivo poder sin límites. Su plural afirmativo y colectivo “Yes, we can” expresa precisamente su carácter de positividad. Los proyectos, las iniciativas y la motivación reemplazan la prohibición, el mandato y la ley. A la sociedad disciplinaria todavía la rige el no. Su negatividad genera locos y criminales. La sociedad del rendimiento, por el contrario, produce depresivos y fracasados” (Byung-Chul Han, 2012, pp. 16-17).

En esta idea podemos reconocer la meritocracia. La formación social que estimula, premia y da por natural la idea que algunos merecen y otros no. Y es el esfuerzo propio el que produce el mérito.

Pero ¿Podríamos decir que el texto que tenemos de Pablo se refiere y trabaja con una sociedad disciplinaria? Después de todo está trabajando con la ley y la ley concebida como una serie de prohibiciones.

Pero es precisamente acá donde tal vez debemos detenernos un poco. Leer este capítulo de Romanos en tanto una liberación de la ley y sus restricciones sería retornar a esa dicotomía de la que queríamos salir. La comprensión de la ley en tanto una serie de restricciones o regulaciones ha sido fundamental para sostener esta dicotomía ley/gracia. Pero dijimos que íbamos a salir de ahí. De hecho, este tipo de lectura sosteniendo la ley como una serie de prohibiciones puede ser un excelente camino para llegar a la sociedad del rendimiento. Si ya no hay ley que impida entonces queda la acción humana solamente como lo que acciona, lo que mueve al ser humano. Y no es extraño que esta lectura de Pablo haya sido un buen aval a la sociedad de rendimiento.

Pero debemos retomar, justo acá, el concepto de *epithumia* como un dato central que no puede escapar al análisis. Volvemos a la idea de Hinkelammert: la codicia se encuentra en el corazón del cumplimiento de la ley.

En los versículos seleccionados pudimos ver esto: 6:12 por ejemplo. La codicia es la que genera una esclavitud en el ser humano. Llámese codicia, llámese pecado. Es una fuerza interior que tiene el objetivo de poder cumplir la ley. De poder... Ese en todo caso sería el rendimiento de esa sociedad. Y la meritocracia habilita todo tipo de búsqueda de méritos. La perfección de la que tanto Pablo hablará como algo inalcanzable (por ejemplo, en Filipenses) se puede transformar en el corazón de la locura de perfección, el rendimiento espiritual. Después de todo, la meritocracia avala el mérito en lo económico, en lo espiritual, en todo símbolo de estatus social. Enton-

ces, esto puede ser una lectura de Filipenses 3:12-14 que también habilite esa locura que crece a la luz de la codicia:

¹²No que lo haya alcanzado ya, ni que ya sea perfecto; sino que prosigo, por ver si logro asir aquello para lo cual fui también asido por Cristo Jesús. ¹³Hermanos, yo mismo no pretendo haberlo ya alcanzado; pero una cosa hago: olvidando ciertamente lo que queda atrás, y extendiéndome a lo que está delante, ¹⁴ prosigo a la meta, al premio del supremo llamamiento de Dios en Cristo Jesús.

Esa cosa llamada codicia...

La pregunta es ¿Qué ley es la que deseamos (codiciamos) cumplir? ¿Qué ley rige en el tiempo de Pablo? ¿Qué ley rige en nuestros tiempos? ¿Es esa la pregunta? O tal vez deberíamos reformularla. El problema en Pablo no es la ley, el problema es la *epithumia*, la codicia. En todo caso, la ley judía o la romana son sólo envoltorios de ese verdadero problema. Son dispositivos que permiten y que funcionan como herramientas para la codicia.

Nos reubicamos entonces en la lectura de este pasaje: el problema que se está viendo no es la ley. El problema es la codicia. Esa codicia o pecado como indistintamente la llama Pablo, se esconde o usa la ley para actuar. La ley es una herramienta del verdadero problema.

Entonces, cambiamos el foco del problema. La antítesis ley/gracia esconde un camino a la sociedad de rendimiento, de meritocracia, si no la revelamos en su interior. Preferimos pensar en otro binomio codicia/gracia.

El ser humano marcado por el binomio codicia/gracia

Una vez que habilitamos el reemplazo del binomio ley/gracia por el de codicia/gracia nos debemos una reinscripción en el texto.

Pablo nos revela una lucha interna en el mismo ser humano. En realidad, podríamos decir que esa lucha se da en un ser humano que, como Pablo, ha descubierto el accionar de la codicia.

La lucha entonces se da en el interior de este ser humano. Para Pablo es el lugar donde se da la batalla entre la codicia y la gracia.

Ya hablamos de la sociedad que provenía de una meritocracia como marco para definir a un ciudadano. Ese ciudadano totalmente definido por la meritocracia, por el "tú puedes", es el que no tendrá la lucha interna. Ese ciudadano será un fracasado, un deprimido, si no logra realizar en su interior lo que el exterior (como ley que esconde la codicia) le ordena. Es la esclavitud a la que Pablo se refiere en estos capítulos.

Pero el nuevo ser humano que se ve en estos capítulos es alguien que declara la muerte de esa ley que esconde la codicia. Un ser humano haciéndose en un conflicto interno. Un conflicto que es sanación. La sanación de reconocer la codicia adentro, esclavizando. La sanación que ante el grito desesperado de quién podrá socorrerlo encuentra la gracia del Mesías.

Tamez nos hablaba de la ley que establece excluidos y excluidas. Y ese es el final de la lucha. Pero la exclusión se da en el interior mismo de ese ser humano. Se autoexcluye declarándose un fracasado. Alguien que no merece. El nuevo ser humano en lucha está rebelándose principalmente con la codicia que lo encadena.

Cito nuevamente a Byun-Chul-Han, describiendo al ser humano des-humanizado por la codicia:

“La sociedad de trabajo y rendimiento no es ninguna sociedad libre. Produce nuevas obligaciones. La dialéctica del amo y el esclavo no conduce finalmente a aquella sociedad en la que todo aquel que sea apto para el ocio es un ser libre, sino más bien a una sociedad del trabajo, en la que el amo mismo se ha convertido en esclavo del trabajo. En esta sociedad de obligación, cada cual lleva consigo su campo de trabajos forzados. Y lo particular de este último consiste en que allí se es prisionero y celador, víctima y verdugo a la vez. Así, uno se explota a sí mismo, haciendo posible la explotación sin dominio” (Byung-Chul Han, 2012, p. 30).

El ser humano que se ve en Pablo es alguien que se despierta, que nace de esa muerte. Pablo usa una analogía de la ley romana: esa mujer que se libera de su esposo que tenía internalizado, Rom 7:2-3

²Porque la mujer casada está ligada por la ley a su esposo mientras vive; pero si su esposo muere ella está libre de la ley del esposo. ³Por lo tanto, si ella se une con otro hombre mientras vive su esposo será llamada adúltera. Pero si su esposo muere, ella es libre de la ley; y si se une con otro esposo, no es adúltera.

Pero veamos algunas posibilidades de salida a esa lucha en la que Pablo busca desatarse de la esclavitud de la codicia.

Y entonces... ¿quién nos salvará? Una visión desde lo personal

Esa lucha que se inicia en el ser humano que descubre el pecado-codicia dentro de sí, actuando como una ley, produce un desasosiego descomunal. La pregunta de Pablo surge del interior de esa lucha, como un pedido desgarrador de auxilio en Romanos 7:24:

¡Miserable hombre de mí! ¿Quién me libraré de este cuerpo de muerte?

Pablo responderá con dos puntas. El camino de salida para esa lucha interior es por un lado el Mesías y por el otro el prójimo.

En primer lugar, el Mesías será quien nos recordará y aportará la fuerza para reconocer y vivir desde la gracia. El Mesías es quien por gracia muere a esa ley-codicia-pecado. Lo primero es poder morir a esa codicia. Lo primero es poder morir. Luego seguirá la resurrección. Pablo equipara el esquema salvífico de Jesús con su propia vida y con la nuestra. Morir, ser enterrado y resucitar junto al Mesías. Un ritual dentro de las primeras

comunidades de seguidores y seguidoras del Mesías ya empezaba a forjar ese momento en el que la lucha se hacía evidente y buscaba al Mesías como Salvador, con esta reflexión inicia el capítulo 6:3-11:

³¿Ignoran que todos los que fuimos bautizados en Cristo Jesús fuimos bautizados en su muerte? ⁴Pues, por el bautismo fuimos sepultados juntamente con él en la muerte para que, así como Cristo fue resucitado de entre los muertos por la gloria del Padre, así también nosotros andemos en novedad de vida. ⁵Porque, así como hemos sido identificados con él en la semejanza de su muerte, también lo seremos en la semejanza de su resurrección. ⁶Y sabemos que nuestro viejo hombre fue crucificado juntamente con él, para que el cuerpo del pecado sea destruido a fin de que ya no seamos esclavos del pecado; ⁷porque el que ha muerto ha sido justificado del pecado.

⁸Si hemos muerto con Cristo, creemos que también viviremos con él. ⁹Sabemos que Cristo, una vez resucitado de entre los muertos, ya no muere; la muerte no se enseñorea más de él. ¹⁰Porque en cuanto murió, para el pecado murió una vez por todas; pero en cuanto vive, vive para Dios. ¹¹Así también ustedes, consideren que están muertos para el pecado pero que están vivos para Dios en Cristo Jesús.

Esta idea del Mesías como quien rescata al ser humano de esa lucha se puede encontrar en el final de nuestro texto, al responder a la pregunta desesperada de quien librará al ser humano del cuerpo de muerte², en Romanos 7:25:

¡Doy gracias a Dios por medio de Jesucristo nuestro Señor! Así que yo mismo con la mente sirvo a la ley de Dios; pero con la carne, a la ley del pecado.

En segundo lugar, el prójimo es la salida a ese combate interior. El amor al prójimo será el camino para poder salir de la ley-codicia-pecado. Encontrar al prójimo será el camino para poder salir con vida de esa lucha interna. Quiero recordar acá un versículo que si bien sale de nuestros capítulos 6 y 7 creo que los resume muy bien: Romanos 13:8-10:

No deban a nadie nada salvo el amarse unos a otros, porque el que ama al prójimo ha cumplido la ley. Porque los mandamientos —no cometerás adulterio, no cometerás homicidio, no robarás, no codiciarás, y cualquier otro mandamiento— se resumen en esta sentencia: Amarás a tu prójimo como a ti mismo. ¹⁰El amor no hace mal al prójimo; así que el amor es el cumplimiento de la ley.

² Creo importante recordar que la lectura de un Pablo que divide lo material de lo espiritual podría anclarse en versículos como éste. De hecho, dichas lecturas han sido abundantes en el pasado y también en el presente. Sin embargo, es muy difícil que proviniendo Pablo de una cultura semita, en donde la división cuerpo y alma no se encuentran presentes, pueda sugerir acá una división cuerpo y alma al modo de algunas filosofías griegas. El supuesto ascetismo de Pablo o la gracia espiritual contra la ley material han sido opciones de lectura que no estamos sugiriendo ni siguiendo. El resto de las cartas paulinas y así mismo Romanos, demuestran una cultura semita en Pablo prevaleciendo fuertemente sobre lo que podría ser una mezcla con la helénica.

Podemos ver que ambos caminos van a contramano de la estructura meritocrática. Ambos caminos reconocen la inmersión del ser humano en el pecado-codicia-ley y le propone salir mirando al Mesías y al prójimo.

El Mesías muerto y resucitado es en Pablo un ejemplo de anti-mérito. La misma ley lo declara maldito. Es un excluido de la ley.

El prójimo por otro lado es objeto de amor, no de competencia. Cambiar la visión del propio mérito como lo que construye y da sentido y existencia en la sociedad. En cambio, dirigir nuestra mirada hacia el prójimo para amarlo. La codicia queda afuera, queda reemplazada por el amor. La ley, entonces, se “llena” o “completa” con el amor. Es una nueva ley. Algo de esto propondrá Pablo también en un versículo fuera de nuestro texto, en Romanos 12:3:

Digo, pues, a cada uno de ustedes por la gracia que me ha sido dada, que nadie tenga más alto concepto de sí que el que deba tener; más bien, que piense con sensatez, conforme a la medida de la fe que Dios repartió a cada uno.

Y entonces ¿quién nos salvará? Una visión desde lo social-cultural

Hay dos contextos que hemos planteado al inicio de este artículo y que aparecen en estos tiempos como grandes desafíos. Y es que no podemos dejar la reflexión de un texto como Romanos 6 y 7 ligada solamente a una cuestión de lucha interior. Ya lo hemos visualizado con los autores que propusimos para enmarcar nuestro análisis. El interior del ser humano es una construcción social y por ende no podemos dejar de ver el marco amplio socioeconómico de la dicotomía codicia/gracia.

¿Estado o neoliberalismo?

La disyuntiva Estado/empresa privada nos muestra en lo social el crecimiento de dos tipos de culturas o, también, estructuras sociales. (Musacchio, 2020)³ Creo que en esta disyuntiva se encuentra presente la dicotomía codicia/gracia.

Por un lado, el Estado, cuya función no es el enriquecimiento sino el control de la sociedad para que en esta se aplique la justicia y la posibilidad de una mejor vida para los que han sido excluidos. La función estatal debe ser otorgar una posibilidad a quienes no se les dio esa posibilidad. Igualmente, debe ser lograr la posibilidad de tener salud, educación, hogar, seguridad, no como algo que se merece sino como derecho humano. En este sentido, se podría releer la visión de Pablo en Romanos 13:1-7 sobre el gobierno como quien debe generar seguridad para los ciudadanos.

Por otro lado la empresa privada, que propone y busca muchas veces la eliminación de la acción del Estado en el neoliberalismo, procura la com-

³ Este autor argentino señala en un reciente artículo periodístico la actividad del Estado como solución a la crisis de la pandemia. Igualmente remarca este otro elemento que hemos señalado como preponderante durante la pandemia: la virtualización de la vida y el crecimiento exponencial de la riqueza y poder de las empresas que trabajan con lo relacionado a la virtualidad.

petencia y el crecimiento indefinido de las ganancias. Esta empresa privada enmarcada en el neoliberalismo busca el máximo rendimiento de los “recursos ecológicos” (no quiero decir recursos humanos porque hemos visto hoy que la extracción de la naturaleza es un concepto más abarcativo que recursos humanos). El extractivismo es ley en este sistema. Ese extractivismo es la forma de la codicia, es el resultado de la codicia en nuestros tiempos (Gudynas, 2018)⁴. El mérito es el marco social y cultural en este sistema.

En este conflicto social podemos sin dudarlo encontrar la disyuntiva codicia/gracia. Una y otra solo pueden ser garantizadas por uno u otro sistema social. Sin dudas, y esto no vamos a negarlo, que ambos son sistemas humanos y que por lo tanto correrán a la corrupción. Pero los objetivos de uno y otro permitirán la vida para muchos en un caso y la vida para pocos en otro caso.

No queremos dejar de señalar que somos conscientes que hemos reducido mucho la situación social al establecer la dicotomía Estado/propiedad privada. Nos queda afuera de esta reducción las cooperativas, las pequeñas empresas familiares, las fábricas recuperadas y numerosos emprendimientos que vinculan lo estatal con lo privado. Sin embargo, la reducción realizada tiene por objetivo señalar la contraposición entre neoliberalismo y su prédica de libertad económica en donde se pone al sistema económico de oferta-demanda como regulador en oposición a las visiones estatistas donde se propone al Estado como regulador. Igualmente, la reducción tiene por objetivo oponer la visión del neoliberalismo donde se mercantilizan derechos humanos esenciales y la visión estatista donde los derechos humanos esenciales deben ser gratuitos para todo ser humano.

El Mesías como camino nos propone releer la vida de Jesús en el marco de su asesinato en nombre de la ley. Y no la ley judía como ya vimos con Elsa Tamez, sino la ley romana. Y las que se parecen en su sentido de avalar la codicia. En este sentido, el Mesías se erige como una propuesta de búsqueda de un sistema social donde la gracia sea posible para la mayor cantidad de personas. La gracia sea expandida sobre todo a quienes no tuvieron oportunidades económicas.

En definitiva, la gracia corre en franca oposición a todo sistema que busque la riqueza como horizonte. La búsqueda de riqueza, fuertemente arraigada en la codicia, será el mecanismo que el Estado deberá combatir. Acá la gracia debe estar fuertemente arraigada en lo gratuito para la vida. Salud gratuita, educación, viviendas gratuitas.

¿Pantalla o persona?

El segundo camino que se presenta hoy como un fuerte desafío a la lucha codicia/gracia es la fuerte virtualización de la vida humana. Esto es

⁴ Reconocemos acá la discusión entre extractivismo y neo extractivismo (extractivismo en manos de gobiernos progresistas para financiar ayudas sociales) Para algunas definiciones de esto se puede leer el artículo de Gudynas.

hoy algo que estamos viendo casi en sus comienzos pandémicos. Si bien existía, no era extendida a niveles pandémicos. Esto, a mi entender, es un sistema que reemplaza al prójimo concreto, al cuerpo presente, por una imagen en la pantalla.

Este reemplazo ha dado lugar a diversos estudios que nos muestran el crecimiento de la violencia en las redes sociales debido a no tener al prójimo concreto frente a frente para dialogar, para encontrarse. La violencia verbal se desata en lo que son por ejemplo los foros donde se comentan noticias o en redes sociales. Además, esta creciente virtualización ha dado lugar a la ya estudiada, desde hace tiempo, como “filtro burbuja” (Pariser, 2017). A partir de estas burbujas sociales sólo vemos lo que nos muestran según nuestros propios gustos y pensamientos. De este modo la pantalla nos muestra el mundo propio y el ser humano en una figura que nos retroalimenta en nuestra propia cosmovisión. No hay conflicto con otras ideas y si lo hay es para sostener cada una de las partes su propia idea, su propia convicción. Podemos ver así el crecimiento de fundamentalismos en formas alarmantes para el bienestar humano. Fundamentalismos que si bien no son originados por estas burbujas sí encuentran en ellas un medio fructífero de crecimiento.

Podemos decir que el cuerpo desaparece en esta virtualización. El cuerpo es reemplazado por una pantalla a niveles preocupantes. La dialéctica codicia/gracia, entonces, parece disolverse, difuminarse al no tener en claro qué prójimo tengo cerca. Los miles de contactos virtuales ya no son ese cuerpo que encuentro sino una red de conexiones que podrían acelerar la propia codicia. Codicia por ser en el espacio virtual. En definitiva, la virtualidad es un peligroso camino para profundizar enormemente esa sociedad del rendimiento que hablamos anteriormente. Ya no se tiene la gracia para dar al otro ser humano sino una inmensa posibilidad de extender la mismidad en la red.

Acá volvemos a la segunda idea de Pablo para salir de la codicia: el prójimo. El reencuentro del prójimo concreto, real, no virtual será el camino para poder desarmar nuestra codicia como desarrollador de nuestra personalidad. Sin dudas que “el prójimo” es también una construcción, es también una entidad a la que accedemos luego de incorporar paradigmas para interpretarlo. Pero, aun sí el prójimo de carne y hueso nos enfrentará con una corporalidad que necesitamos para salirnos de nuestro ensimismamiento virtual.

A modo de una precaria y necesaria conclusión...

Hemos querido leer Romanos parándonos en el hoy. En el aquí. Hemos querido descubrir que la dicotomía ley/gracia no era la que se presentaba en el texto. Más bien, es lo que intentamos mostrar, la dicotomía se daba como codicia/gracia.

Ese texto paulino del siglo I nos mostraba una persona en conflicto por encontrar dentro de sí misma la lucha dicotómica codicia/gracia. Y hemos querido buscar en nuestros tiempos que dispositivos sociales, culturales, comunicacionales, siguen siendo operativos para desplegar o bien la codicia o bien la gracia.

Ciertamente, nos hemos simplemente animado a suponer algunas pistas de lectura desde la tradición latinoamericana que se preguntan por el texto leído en la Latinoamérica de hoy. Creemos que en varios lugares del mundo la situación puede llegar a ser igual o al menos similar.

Esperamos que esta dicotomía se agite en nuestros miembros para comenzar a encontrar a ese Mesías y a ese prójimo que nos puedan ayudar a vivir en la gracia.

Bibliografía

- BYUNG-CHUL Han; **La sociedad del cansancio**. Editorial Herder; Madrid; 2012 (original en alemán 2010).
- GUDYNAS, Eduardo, **Extractivismos el concepto, sus expresiones y sus múltiples violencias**, en Papeles de relaciones ecosociales y cambio global No. 143, 2018, pp. 61-70. Consultado el 30 de junio de 2020 en https://www.fuhem.es/papeles_articulo/extractivismos-el-concepto-sus-expresiones-y-sus-multiples-violencias/
- HINKELAMMERT, Franz; **La maldición que pesa sobre la ley. Las raíces del pensamiento crítico en Pablo de Tarso**; Editorial Arlequín; San José, 2010.
- MUSACCHIO, Andrés; **¿El coronavirus está enviando a terapia intensiva al capitalismo?**, Artículo del 5 de julio del 2020 del periódico argentino Página 12. Acceso al artículo el 8 de julio de 2020 en <https://www.pagina12.com.ar/275905-el-coronavirus-esta-enviando-a-terapia-intensiva-al-capitali>
- PARISER, Eli; **El filtro burbuja. Cómo la red decide lo que leemos y lo que pensamos**, Penguin Random House, Barcelona, 2017 (original 2011).
- SKLIAR, Carlos: **“Volver a la escuela va a ser complicado por cómo están chicos y educadores”**. Entrevista en el periódico argentino Página 12. 29 de junio de 2020. Acceso el 30 de junio de 2020 en <https://www.pagina12.com.ar/275284-carlos-skliar-volver-a-la-escuela-va-a-ser-complicado-por-co>
- Tamez, Elsa. **Cómo entender la carta a los Romanos**, en RIBLA 20 (1995) pp. 75-98.

*La Vida en el Espíritu de Vida
Estudio de Romanos 8: Nada nos separa
del Amor de Dios*

*Life in the Spirit of Life
Study of Romans 8: Nothing Separates us from God's Love*

Resumen

La Carta a los Romanos es la culminación de una larga reflexión, resultado de la trayectoria misionera, pastoral y teológica del apóstol Pablo. Para su relectura Míguez ubica el texto en el conjunto del pensamiento paulino y lo separa en cuatro perícopas (Romanos 8,1-5; 8,6-17; 8,18-27; 8,28-39), que se encadenan para concluir que “nada nos puede separar del amor de Dios”. Concluye que la libertad y la justicia son vistas como los ejes de toda la teología paulina, que afirma el don del espíritu de vida, en confrontación con la ideología imperial opresiva e injusta.

Palabras clave: Romanos 8, Libertad, Justicia, Teología paulina

Abstract

The Letter to the Romans is the culmination of a long reflection, the result of the missionary, pastoral and theological trajectory of the Apostle Paul. For his rereading, Míguez places the text in the whole of Pauline thought and separates it into four pericopes (Romans 8:1-5; 8:6-17; 8:18-27; and 8:28-39), which are linked together to conclude that “nothing can separate us from the love of God”. It concludes that freedom and justice are seen as the linchpins of the whole Pauline theology, which affirms the gift of the spirit of life, in confrontation with oppressive and unjust imperial ideology.

Key words: Romans 8, Freedom, Justice, Pauline theology.

Introducción

El capítulo 8 de la Carta de Pablo a los Romanos es la culminación de una larga reflexión que de alguna manera es el resultado de la trayectoria pastoral, misionera y teológica del apóstol. En realidad, el armado argumental comienza ya en la carta a los Gálatas. Ciertamente no cierra

¹ Pastor metodista, teólogo y biblista argentino, especialista en Imperio Romano. Actualmente pensionado, ejerce su ministerio pastoral con diferentes congregaciones y grupos populares en el Gran Buenos Aires (correo electrónico: nestormiguez@gmail.com).

su recorrido, sino que a partir de allí lo deja abierto a nuevas reflexiones y a la dimensión pastoral. Esto se verá en los siguientes capítulos, cuando considera la situación de aquellos israelitas que no se adhieren a la fe en el Mesías Jesús (cap. 9-11), y en los capítulos 12 al 14, cuando pondera sobre las prácticas, vivencias y convivencias de las comunidades creyentes, para avanzar finalmente sobre sus proyectos misioneros en el capítulo 15 y en sus significativos saludos del capítulo 16.

Libertad y justicia son ciertamente los ejes del pensamiento paulino, que de eso trata esta propuesta teológica, son temas que no han cesado de ser el centro del debate ético y político de occidente. Por eso Pablo sigue siendo un pensador siempre presente (como lo muestra la atención que le prestan significativos referentes de la filosofía política de la actualidad, según la reseña que hago al final de este número de RIBLA). Libertad y justicia que son vistas de otra manera a la luz del ministerio, crucifixión y resurrección del Mesías Jesús. El pacto mesiánico que conforma un nuevo pueblo, que se constituye, ya no sobre una dimensión étnica o en virtud de una legislación, sino en la adhesión a un horizonte de esperanza, que se afirma sobre la totalidad del amor divino.

Por eso no debe sorprender que encontremos una transición significativa desde el comienzo de la carta a los romanos, que nos habla de la justa ira de Dios (1,18), y la doxología final de esta parte, que nos asegura que nada nos podrá separa del amor de Dios (8,39). Para poder entender esta transición de la más absoluta ira al amor incondicional, es necesario mirar a la presencia del Mesías. Con el cumplimiento de la promesa mesiánica en Jesús se inaugura un nuevo tiempo: el *kairos* escatológico se hace presente como anticipo dentro del tiempo cronológico. El tiempo cronológico, con sus horas, días y años, con sus dolores y pecados, con sus poderes destructivos y su enfermedad y muerte no desaparece: está presente en la historia de la humanidad y en nuestros cuerpos mortales. Pero ese tiempo ha sido quebrado y convive con el tiempo del Mesías, el anticipo escatológico, el sin tiempo, la eternidad de la presencia del Reino entre nosotros, como lo afirmará también en la otra doxología, la que cierra la despedida de la carta (16,24-27). Este capítulo es un compendio de esta concepción teológica sobre la vida del creyente y de toda la creación, por el don del Espíritu.

La dimensión “escatológica” (la manifestación de “lo último”) es donde se afirma la esperanza cristiana. Ya la más antigua de las cartas de Pablo marca la esperanza como una de las características centrales de la comunidad: “acordándonos sin cesar delante del Dios y Padre nuestro de la obra de vuestra fe, del trabajo de vuestro amor y de vuestra constancia en la esperanza en nuestro Señor Jesucristo” (1Ts 1,3). Su deseo es afirmar la fe para “que no sean como los otros, que no tienen esperanza” (1Tes 4,13). La esperanza que Pablo anuncia es lo que mueve la fe, no es una pasividad de espera sino una perseverancia en la acción. La esperanza es lo que sostiene el amor, por eso con la fe conforman una tríada inseparable (1Cor 13,13).

Si bien Pablo esperaba la manifestación definitiva del Cristo en tiempo de su vida terrena, la idea de “lo último” no es tanto una idea de temporalidad como de profundidad: la esperanza es la base más profunda de la vivencia cristiana. Por eso Pablo la define como “esperanza contra toda esperanza” (Rom 4,18). No es la certeza del “triumfo final” sino el impulso del “triumfo cotidiano” sobre nuestra propia desesperanza.

La esperanza orienta la vida del creyente, no hacia una espera pasiva, sino en la perseverancia en un modo de vida que muestra ya la presencia del Reino que viene, que es, como veremos en Romanos 8, anticipo de la gloria venidera. La traducción más exacta de *hypomonê* no es paciencia, en el sentido resignado con que solemos usarlo en nuestra lengua, sino por el contrario, en un sentido activo: la perseverancia, la capacidad de atravesar las dificultades sin perder el sentido y entereza, dando evidencia de la fe que nos sostiene, lo que hoy suele llamarse “resiliencia”. Así, recordando, Pablo une perseverancia y esperanza: “la perseverancia [produce], evidencia; y la evidencia, esperanza, y la esperanza no avergüenza; porque el amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos fue dado” (Rom 5, 4-5).

Será la presencia del Espíritu la que instala en nosotros este tiempo de la esperanza, la dimensión escatológica. “Pues nosotros por el Espíritu aguardamos por fe la esperanza de la justicia” (Gal 5,5). Vale la pena repetir: esa esperanza hace que la justicia (don del Reino) pueda vivirse anticipadamente, como justicia otorgada por Dios (justificación, gracia) y como justicia en la relación con mis semejantes y con toda la creación, como veremos más adelante.

Así Pablo, en Gálatas, va a describir la contraposición entre el caminar en el Espíritu y los deseos de la carne (Gal 5, 16-26) que reaparecerá en las primeras líneas del capítulo 8 de Romanos. Los deseos de la carne son, mayormente, conductas que constituyen engaño o defraudación, que atentan contra la integridad, dignidad y vida del prójimo: “adulterio, fornicación, inmundicia, lascivia, idolatría, hechicerías, enemistades, pleitos, celos, iras, contiendas, disensiones, facciosidad, envidias, homicidios, borracheras, orgías y cosas semejantes a estas”. En esta lista solo “idolatría” podría entenderse como un pecado “religioso”, aunque en el contexto del imperio romano y su culto al César bien puede entenderse como adhesión a la ideología imperial. Esto es el pecado, porque destruye la relación con mis hermanos y hermanas.

Por el contrario, las conductas descriptas como frutos del Espíritu son aquellas que construyen comunidad, que afirman la relación con el prójimo: “amor, gozo, paz, perseverancia, benignidad, bondad, confianza, mansedumbre, templanza”. No aparecen entre ellas conductas rituales ni lo que en el mundo antiguo serían catalogadas de religiosas, como ofrendas, sacrificios, oblações, rogativas, y similares, sino que son virtudes muy “terrenas”, en cierto sentido, a ser vividas en la realidad mundana como con-

trahegemónicas, como alternativas a las propuestas del sistema jerárquico y esclavista del Imperio, o a la ritualidad judaica y legalismo fariseo de la época.

Y esto se enmarca en el concepto fundamental y el motivo más profundo de la carta a los gálatas: el sentido de la libertad. Libertad y esperanza, ambas como fruto de la presencia mesiánica y su espíritu se aúnan para conformar la posibilidad de un testimonio de fe en un mundo cautivo y desesperanzado, en un mundo sin justicia ni equidad. La esperanza de la promesa divina de un mundo justo, de un Reino de Dios, ha comenzado a cumplirse en el Mesías, y se mantiene presente por su Espíritu. Por ello el creyente es libre “con la libertad con la que Cristo nos hace libres”, libertad que a su vez nos obliga al servicio del amor. Nuevamente, como en la carta a los Tesalonicenses (1Tes 1,3) y en la culminación del himno de 1Corintios 13, la fe, la esperanza y el amor conforman la tríada en la cual se sostiene la vida de la comunidad mesiánica. Se es libre porque hay esperanza.

Esta esperanza es la que nos hace conducirnos de una manera diferenciada, y esa diferencia en Pablo se expresa como “los deseos de la carne”, por un lado, y la vida en el Espíritu por el otro. Los deseos de la carne se perciben no en la casuística sino en el sentido de la acción. Un mismo acto puede ser motivado por el deseo de la carne o por la vida del Espíritu. Hay oraciones muy carnales, porque son motivadas por el egoísmo, y hay acciones políticas o económicas muy espirituales, movidas por el altruismo o la solidaridad. No es lo que se hace lo que es espiritual o carnal, sino el sentido de amor o de egoísmo que lo inspira.

Esta oposición entre los deseos de la carne y la vida en el Espíritu es justamente la respuesta que Pablo encuentra a su dilema entre el bien que quiere hacer y no hace, y el mal que no quiere y termina haciendo. Esta paradoja que se expresa en el capítulo 7 de la carta a los romanos, y que muestra la ambigüedad en la que vive quien quiere obedecer la voluntad divina, se despeja en la gracia de Cristo. Se despeja, pero no se resuelve nunca definitivamente hasta la manifestación plena del Reino. Es decir, se vive en la ambigüedad, en la realidad del tiempo cronológico, que a su vez está impregnado del tiempo mesiánico en la esperanza de salvación.

La vida en la carne es la vida cautiva por la ilusión del placer ilimitado, de la posibilidad de no ser responsable, de obrar sin consecuencia para lo que nos rodea (el cautiverio de nuestra subjetividad). Es el deseo de ser para sí, sin ser al mismo tiempo ser para los otros, ser *con* los otros. El deseo en sí no es lo pecaminoso, no podríamos vivir sin deseo, porque el deseo es también movimiento y vida, instancia anticipada, visión de futuro. Pero el deseo participa a la vez de la ambigüedad de la condición humana. Sólo el deseo compartido, el que me acerca al prójimo, el que procura el mutuo bienestar, es el deseo que surge del Espíritu.

Por el contrario, cuando el deseo me confronta con el prójimo, y especialmente con el prójimo en necesidad o vulnerable, allí es “deseo de la car-

ne", y, lejos de ser liberador, termina generando opresión, del otro u otra, y finalmente de sí. Allí no puede habitar el amor, porque el amor es dación de sí, y el egoísmo es usar el otro en función de lo propio. Por eso conduce a la muerte. La carne es el olvido del otro como prójimo, el deseo de poseerlo como cosa, de "devorarlo". La vida en el Espíritu, por el contrario, se nutre de la esperanza, de un bien que se anhela como mutualidad y que sabe que no se puede conquistar sin el esfuerzo del amor (Gal 5,13-15). Pero es el Espíritu el que levanta de la muerte, el que vivifica, por el amor, lo que el egoísmo mata.

No es casualidad, entonces, que la libertad frente a la ley vuelva a ser destacada como el camino que el Mesías abre para superar el pecado y la muerte. Y esto es posible por la vida en el Espíritu que da vida. Resulta curioso, en el desarrollo posterior, que los "espiritualistas" sean los más moralistas. El Espíritu libera de la atadura del moralismo legalista, pero obliga frente a la realidad del prójimo. Y esto es la vida en el Espíritu de Pablo. Los deseos de la carne son, finalmente, como ya he señalado, el uso del prójimo en propio beneficio, para la propia satisfacción. Y esto puede lograrse sin apartarse de la ley moral, sin dejar de ser legalista. En cambio, el servir al prójimo más allá e independientemente de la ley es el cumplimiento final de toda ley en tanto voluntad divina, y no letra muerta. Para resumirlo en la frase de Lutero: "El cristiano es señor de todas las cosas y no está sujeto a nadie. El cristiano es servidor de todas las cosas y está sometido a todos". Eso es lo que hace el Espíritu.

La vida en el Espíritu es la fuerza que permite discernir el deseo que se nutre en el amor, del deseo que se manifiesta en la carne. Es la fuerza que permite sostenerse en la debilidad (2Cor 12,7-10). Pero, a su vez, la debilidad es la condición del amor: nadie es más vulnerable que el que ama. Quien ama sabe que su alegría, gozo, plenitud no depende de sí mismo sino del amado. El que ama queda totalmente dependiente del amado, y sabe que sin ese amor su propia existencia deja de tener sentido. Por eso Jesús es extremadamente vulnerable, como lo muestra la cruz. Para el que ama, una palabra hiriente del amado lo destruye. Pero viene en su auxilio el Espíritu, que permite seguir amando porque es la presencia de Dios en nosotros. Jesús, cuando ya no puede sostener la vida, lo último que hace es "entregar el Espíritu" en manos del Padre. Por eso dar la vida es el máximo amor, es entregar hasta el espíritu.

Esa realidad tiene una referencia fundamental: la hermandad en Cristo. Será en este contexto que Pablo destaca justamente el sentido de la filiación del cristiano. Es en esa condición de hijo de Dios, y no de esclavo, que se afirma la libertad y la esperanza. Porque así se completa el círculo: el que ama a pesar de todo es porque se sabe amado a pesar de todo, y puede confiar en el Dios de amor. Es notable como, usando un lenguaje completamente distinto y una manera diferente de exponer y argumentar, hay una extraordinaria similitud teológica entre esta concepción paulina y lo que

encontramos en la Primera carta de Juan. Ese amor divino, que es a la vez fortaleza y debilidad en Dios, es la que permite alentar esperanza.

He presentado esta larga introducción para ubicar este capítulo octavo de la carta a los romanos en el conjunto del pensamiento paulino. No podría ser leído sin ese contexto que se marca en toda la anterior correspondencia del apóstol, y los antecedentes en la misma carta, pues en este capítulo resume y profundiza toda esta propuesta.

Romanos 8: La afirmación de una vida posible

“La frase ‘el justo por la fe vivirá’ (1,17b), encuentra su equivalente en un quiasmo a distancia en la expresión de ‘el espíritu vive a causa de la justicia’ (8,10)”, nos señala Pedro Robredo al proponernos una estructura global de la carta, en el primer artículo de este número de RIBLA. Hay una vida “imposible”, porque vive bajo la condena del pecado y la muerte, y hay otra vida “posible” en camino de plenitud, porque ha sido liberada de esa condena y puede conocer la justicia que es por la gracia. De esta manera la justicia obra la vida en el creyente. Una vida que ha de ser guiada por el amor de Cristo.

Pasemos, ahora, a una exégesis más detallada. Para ello he separado el capítulo en 4 perícopas. Por cierto, estos cortes son a los efectos analíticos, ya que nos encontramos con una secuencia donde cada sección se encadena con la anterior de manera tal que todo corte es arbitrio (recordemos que la división en capítulos no es de Pablo). Pablo nos quiere ir guiando a la doxología que cierra esta sección donde “ni la muerte” nos puede separar del amor de Dios.

Libertad y Justicia I: ya no hay condena Romanos 8, 1-5

En realidad, debemos comenzar en 7,25: “Gracias doy a Dios, por Jesucristo Señor nuestro. Así que, yo mismo con la mente sirvo a la ley de Dios, mas con la carne a la ley del pecado”. Es decir, doy gracias a Dios por la gracia de Dios. Tras el *excursus* paradójico del capítulo 7 (mal entendido muchas veces como autobiográfico) en el cual Pablo expresa una vez más la ambigüedad de la situación humana, la aporía que vive el creyente, encuentra en la gracia divina la salida del laberinto que ha expuesto en los capítulos anteriores. Una vez más la tensión ley-condenación/gracia-salvación entra a jugar para dar lugar a esta reflexión con introduce la presencia del Espíritu, que a su vez hace presente el tiempo mesiánico.

Allí donde la ley demuestra su debilidad para salvar, allí aparece el sentido del pacto mesiánico. La ley, lejos de salvar, termina por producir lo contrario, pues el ser humano experimenta su incapacidad de vivir según la ley, lo que conlleva su condena. En este sentido la ley se identifica con

“la carne”, y no ya con la Torah. Es que la ley se cumple “en la carne”, no ya como salvación sino como juicio condenatorio. El Espíritu de la ley no puede reflejarse en la letra de la ley (como bien lo saben los legisladores y jueces honestos), y lo que se aplica finalmente es la letra. La ley actúa como un dispositivo de captura², que anula la voluntad (“Porque lo que hago, no lo entiendo; pues no hago lo que quiero, sino lo que aborrezco, eso hago. Y si lo que no quiero, esto hago, apruebo que la ley es buena. De manera que ya no soy yo quien hace aquello, sino el pecado que mora en mí” Rom 7,15-17). La carne expresa, en ese sentido, la captura de la voluntad humana en pecado, que anula la finalidad salvífica de la ley, la mata en su letra. Es por la letra de la ley que me hago pecado, es lo que genera la codicia – Rom 7,7-8 (ver el estudio de Pablo Ferrer en este mismo número de RIBLA).

Pero si la ley no prevalece, ya no prevalece la condena sino la gracia. Prevalece el Espíritu de vida (liberador). Lo que no puede la ley lo puede el Mesías. Es el mesías quien nos libera por la presencia de su espíritu de vida (v. 2). Ese mesías que Dios ha enviado “en semejanza de carne” y que con su muerte condena al “pecado en la carne” (se cumple la ley) Es la *fronesis* carnal (no confundir “carne” con “cuerpo”, como veremos más adelante) condenada es reemplazada por el Espíritu. La palabra *fronesis* juega acá un papel importante, pues será el término que encadenará este versículo con los siguientes, con la sección que marca lo que es la vida en el Espíritu. *Fronesis* es usada por Pablo en el himno de Filipenses 2: 5, para indicar lo que mueve a la encarnación del Cristo. Indica no solo un sentir, un pensar, una voluntad, una actitud, sino todo eso junto y más. Ese espíritu es el que permite y afirma la vida. Así, libre de la condena y abierto a la presencia del espíritu conocemos una nueva forma de justicia, la que da vida.

Libertad y Justicia II: Ya no esclavos, sino hijos e hijas ***Romanos 8, 6-17***

“El pensar-sentir- voluntad-actitud-mentalidad (*fronema*) de la carne es muerte, pero el *fronema* del Espíritu es vida y paz” (v. 6). De esa manera se contraponen un *fronema* carnal, que conduce a la muerte, frente al que habitó al mesías en su encarnación y el que anima al creyente por el espíritu. La dificultad de traducir a nuestro idioma (y a muchos otros) el concepto de *fronesis* puede verse en las muchas acepciones de los diccionarios³, y en las formas en que diferentes versiones interpretan la misma palabra aún en esta apretada conjunción de frases. Así, por tomar un ejemplo clásico, la primera

² Ver mi artículo: “Entre la libertad y la justicia: de Gálatas a Romanos”. *Revista Bíblica*, Año 81/1-2, 2019, pp. 137-153.

³ Sin que sea totalmente seguro, varios lingüistas atribuyen a la raíz **fren* (diafragma) la etimología del concepto, al señalar la alteración en la respiración que producen las emociones, a la interioridad del pensamiento, o a la dimensión psico-somática del sentir. Ver: *Theological Dictionary of the New Testament - Vol. IX*. Grand Rapids, Mi: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1977, pp. 220-235.

versión española, de Casiodoro de Reina (Biblia del Oso) traduce *fronesis* en el v. 5 por 'saber', pero en los siguientes recurrirá a 'prudencia', si bien en Flp 2:5 usa 'sentir'; mientras que la Revisión Reina Valera 1960 nos propone 'pensar' en el v. 5, en el v. 6 'ocuparse' y en el v. 7 'designios'. La Biblia de Jerusalén usará en estos versos alternativamente 'vivir según' y 'tendencia', aunque en Filipenses 2, 5 tradujo por 'sentimiento'. Por su parte, Lutero, en la primera versión alemana traduce con la raíz '*sinn*', jugando con las ideas de sentido y sentimiento. Podríamos multiplicar los ejemplos en versiones e idiomas para ratificar la dificultad de encontrar un solo término que abarque esta experiencia holística del ser humano, esta forma de ser de un modo u otro, que incluye lo corporal, lo mental, lo volitivo, las emociones, la propia orientación vital.

De esta manera se produce una forma de ser 'en la carne' (guiada por la ley y la codicia) y otra forma de ser en el espíritu, sostenida por la presencia mesiánica, que ofrece el amor divino que nos habita (*oikeo* -v. 9) por su gracia. El *fronema* de la carne no puede conocer a Dios, se extraña de la presencia divina en tanto ya no tiene lugar en ello el verdadero amor y sólo conoce el dictado de la ley que obliga y castiga, y no ya el espíritu que trae vida y justicia.

Aquí se nos presenta otra dificultad interpretativa, que es el término *sarx* (carne) y sus derivados. No es posible en este espacio considerar todas las aristas y matices que tiene el uso bíblico y extrabíblico de este término, tanto en el tiempo de las Escrituras canónicas como en la filosofía de su tiempo, y la multitud de atribuciones que tomó en la historia de la teología. El artículo correspondiente del *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento* lleva más de 50 páginas, compuesto por tres autores, y sobra decir los millares de páginas que han malgastado a este propósito los moralistas de toda laya. Para nosotros, al menos en este contexto, seguiremos tratando de ser coherentes con lo que hemos planteado: la carne es lo que se deja seducir por la codicia provocada por la letra de ley, por un deseo auto centrado, y por lo mismo es lo que se expone a corrupción. Por ello queda destinada a la muerte (ver más adelante sobre la 'corrupción de lo creado', vv. 20-21).

Este espíritu de vida, pues, es quien nos guía a la justicia liberadora, la justicia que es por la gracia, la que supera la condena. Por ello es el espíritu que pudo levantar a Jesús de la muerte. *Nótese que aquí Pablo usa el nombre propio de Jesús, y no el título mesiánico*, y esto es de suma importancia, pues se refiere al hombre que es Jesús, a quien Dios envió "en semejanza de carne de pecado". La resurrección de Jesús, en tanto obra del espíritu, el mismo espíritu que nos habita, trae vida al cuerpo más allá de la carne (v. 11), distinguiendo así la vida 'en el cuerpo' de 'la carne'. Nuestros miembros, vivos, son ahora 'instrumentos de justicia' (Rom 6, 13_c y 19.).

A partir del v. 12, Pablo elabora las consecuencias ético-teológicas de esta distinción, apelando a una nueva metáfora (nueva en este capítulo,

aunque recurrente en la literatura paulina), la distinción entre esclavitud y filiación.

Nuestra vida se debe, entonces, a que dejamos atrás el reclamo de lo carnal, que esclaviza, porque obrar según este modo sólo puede acarrear muerte (para sí y para otros). Si el Espíritu nos hace posible una vida renovada, ya no serán “las obras de la carne” las que marcarán el horizonte de nuestra vida, sino la vida misma que se abre en la perspectiva de lo divino. “Porque todos los que son guiados por el Espíritu de Dios, éstos son hijos de Dios” (v.14).

Recordemos una vez más que la carta está dirigida a la comunidad de Roma, la capital de un imperio esclavista. Comunidad que ya ha experimentado tensiones, conflictos internos y externos y persecución –que se reflejan en los capítulos finales. Pablo dirige esta misiva para alguna gente a la que conoce (según parece por los saludos finales) pero para muchos que no lo conocen a él ni él a ellos, y, más aún, para una comunidad cuya dinámica le es relatada por terceros. Al entrar en el terreno de la vida práctica aparecen en escena estas tensiones y temores.

Por ello hay que reafirmar el vínculo comunitario y la certeza de la fe. Esto es fundamental para no recaer en una interpretación moralista e individualista de la distinción entre lo carnal y lo espiritual. Lo espiritual es lo que nos incluye en una nueva comunidad, que no está ya atada a la dinámica esclavizadora, sino que aspira a la libertad y la justicia. Lo que se afirma es la libertad del hijo que alcanza la mayoría de edad⁴. Es en esa comunidad, la comunidad del Hijo, que conocemos el espíritu de vida, y no por una experiencia subjetiva.

A través de este ejemplo, que en el contexto del imperio romano no se aleja de la cotidianeidad que vivían muchos de sus receptores, probablemente ellos mismos esclavos o libertos atados por vínculos clientelares a sus patrones, se busca señalar la insurgencia de un nuevo tiempo, de una nueva identidad, que supera la esclavitud “en la carne” a la que muchos de ellos están sometidos, para anunciar la posibilidad de una vida liberada anticipada por el espíritu que nos habita. Es en esa comunidad que somos hechos partícipes tanto en el sufrimiento del tiempo presente como en la gloria del *kairos* mesiánico “Pues no han recibido el espíritu de esclavitud para estar otra vez en temor, sino que han recibido el espíritu de adopción, por el cual clamamos: ¡Abba, Padre! El Espíritu mismo da testimonio a nuestro espíritu, de que somos hijos de Dios. Y si hijos, también herederos; herederos de Dios y coherederos con Cristo, si es que padecemos juntamente con él, para que juntamente con él seamos glorificados” (vv. 15-17).

⁴En este caso no corresponde el lenguaje inclusivo, pues en el imperio romano las hijas mujeres nunca eran plenamente libres, ya que las mujeres debían siempre depender legalmente de un varón. Las mujeres creyentes, en este caso, son libres “en el hijo”, por su identificación mesiánica y no por su género (cf. Gal 3, 28: “En Cristo ya no hay [...] varón ni mujer”).

Libertad y Justicia III: Toda la creación renovada en esperanza Romanos 8, 18-27

La idea del pasaje del sufrimiento a la gloria será justamente el encadenante al siguiente teologúmeno paulino. El sufrimiento que padeció el mesías, y que hoy es infligido nuevamente a la comunidad que afirma su presencia, es extensivo a toda la creación (vv.18-20). El sometimiento de la creación, separada de su lugar y propósito original, ya fue motivo de la acusación de Pablo a los poderes y fuerzas que se endiosan ignorando al Creador (Rom 1,18ss).

La idea del pecado y la ley como dispositivos que someten a esclavitud alcanzará aquí su mayor expresión, donde aparece la idea de una “creación sometida a vanidad, a corrupción, que espera ser liberada a la libertad gloriosa de los hijos e hijas de Dios” (8,21). De esa manera expresa la ambigüedad que impacta en lo creado, incluido el ser humano. Es el reconocimiento de que la muy buena creación de Dios padece y se encuentra cautiva, y con ella padecemos los seres humanos, que “aguardamos la redención de nuestros cuerpos”.

La creación toda aparece como un sujeto cautivo y sometido que aguarda “impacientemente” su liberación en el “apocalipsis” del hijo de Dios, que a su vez conlleva la manifestación de la libertad de todos los hijos e hijas de Dios⁵. La esclavitud a la corrupción es lo que define el sometimiento a “lo carnal”, a la codicia. Es de notar la relevancia que adquiere esta expresión en estos tiempos en que tomamos conciencia como nunca antes de las consecuencias que la ambición, la soberbia y la acumulación del capital, su endiosamiento, produce al conjunto de lo creado. Estas palabras son cercanas a la descripción que hace el libro de Apocalipsis, donde la naturaleza padece y conlleva el perjuicio de una historia sin rumbo, que deberá ser renovada por la acción divina, por la intervención del “Cordero”.

El pasaje de esta dinámica destructiva a la libertad es la manifestación final de la gloria divina, de su amor y justicia. Por eso los dolores de la creación son “trabajo de parto”⁶. Y son expresión de lo nuevo que está naciendo; no son dolores de muerte o gemidos desesperados: son su participación en la manifestación de una libertad que en el tiempo cronológico aparece negada, desconocida, perseguida, pero que vive kairóticamente por el Espíritu en el pueblo creyente. Desde el punto de vista lingüístico cabe señalar que Pablo recurre aquí a formar dos palabras con el prefijo *syn*, que expresa ‘con, conjuntamente’. La creación no gime y experimenta sola estos dolores, sino que lo hace conjuntamente con “nosotros, quienes tenemos el anticipo que da el Espíritu” (v. 23).

⁵ En este caso sí cabe aplicar el lenguaje inclusivo, ya que aquí Pablo usa *teknon*, que es una palabra inclusiva que indica la totalidad de la descendencia, en este caso, de la divinidad.

⁶ Pablo utiliza aquí la expresión *synodynno*, derivada de *odynno*, que se refiere técnicamente a los dolores de parto, y no a cualquier otro padecimiento.

Este gemir por la adopción definitiva incluye “la redención de nuestros cuerpos”. Aquí se hace evidente más que en ningún otro lugar que el cuerpo y la carne no son lo mismo. Pablo no espera la “salvación del alma” sino la redención (liberación) de los cuerpos, la liberación del dominio que hoy ejerce sobre los cuerpos un sistema legal sometido por “lo carnal”, en el sentido que hemos establecido: la codicia, la corrupción. Lo que Pablo espera, a diferencia de la filosofía platónica que luego intenta apoderarse de su discurso, no es que el alma se libere del cuerpo, sino que los cuerpos sean liberados del dominio del poder de corrupción.

Esto es lo que alimenta la esperanza. Ya en el v. 20 se había señalado que la sujeción es “a causa de la esperanza”. Una esperanza que no puede enunciarse en términos precisos, porque siempre quedará abierta a un misterio que aún no conocemos plenamente (1Cor 13, 12c). Pablo no ofrece, no podría hacerlo, una descripción total de esa libertad porque sabe que excede su actual condición, por eso es esperanza de lo que no vemos. No tiene para ofrecernos una “utopía”, un paraíso, una descripción de la sociedad teocrática; tiene una esperanza, una esperanza que muchas veces ni sabe lo que qué pedir, y por ello confía en el Espíritu que lo irá guiando e intercediendo por el pueblo mesiánico que busca perseverar en esa fe, a pesar de la propia debilidad (v. 26). Es por esto por lo que la carta a los romanos será el escrito paulino que más recurre al concepto y sentido de la esperanza, justamente en la culminación de la extensa parte pedagógica de la epístola.

Este texto es central en la teología de Pablo. Establece la dimensión total de la obra de Dios. El concepto de libertad supera cualquier cuestión subjetiva y se proyecta sobre toda la creación. La dimensión “ecológica”, la dimensión somática, la dimensión escatológica. De hecho, el texto anuda de manera definitiva la idea de libertad con la de esperanza. La libertad supone una renovación de todo lo creado. No es simplemente “el nuevo nacimiento individual”, (como se interpretó Juan 3) sino una nueva creación que comienza en la experiencia y acción del creyente (2Cor 5,17). Esa libertad del pecado y de la muerte, que vivimos en el resucitado, nos permite transformarnos en “instrumentos de justicia” (Rom 6).

Romanos 8 debe leerse como la “carta magna” de la pneumatología cristiana. La vida en el Espíritu, como acabamos de examinar, es descrita como opuesta a la vida “en la carne” (y no en el cuerpo, como mal se ha interpretado). Ahora, esa vida en el Espíritu se la muestra como vida “en esperanza”: no solo del ser humano, sino de toda la creación (Rom 8,19-21).

La esperanza se constituye en la dinámica que sostiene el acto de amor. No es “esperanza del triunfo”, sino esperanza de plenitud (la redención de nuestro *cuerpo* (v. 23). La brecha ha sido cubierta, desde lo divino, por la presencia del Cristo. La salvación ya se ha efectuado, pero se ha efectuado en esperanza.

La esperanza hace presente y activa, pone en marcha el futuro; no es lo que ha de venir, ni lo que ya vemos, sino lo que anticipamos, y por

lo tanto vivimos “por el Espíritu” en ese anticipo. La ética cristiana en el Espíritu no es, por lo tanto, una ética sólo de resistencia, sino una ética de anticipación: actuamos según lo que sabemos que ha de ser, según vivimos por el Espíritu el anticipo del Reino, y clamamos por ello.

Por lo tanto, la escatología cristiana no se centra en la “segunda venida”, sino en la manifestación de la plenitud. La idea de una “segunda venida” supone un tiempo de ausencia, tras lo cual se produce un retorno. Eso supone la inactividad del Espíritu en el mundo (que es lo que erróneamente propone el dispensacionalismo). Por el contrario, una teología de la “manifestación plena de la gloria divina” afirma una presencia constante del Espíritu en el mundo, que se mezcla en la historia humana, inspira a los seres humanos para novedad de vida, propicia y sostiene todo acto de amor. Dios nunca se va del mundo. La ascensión no es la salida del mundo sino el fin de una forma de manifestación para dar lugar a otra, por lo que el Espíritu es el “ya, pero todavía no” de Dios.

Está presente, pero no lo vemos, como el Espíritu. Y esa misma dimensión tiene la esperanza: la esperanza es esperanza de lo que no vemos. Cualquiera que observa la realidad de nuestro mundo, atado a cautiverio de corrupción, como señala Pablo, y observa su devenir, sabe que no puede esperar mucho de lo que ve. Pero esa misma creación fue atada en esperanza, aguardando la libertad gloriosa de los hijos e hijas de Dios. No es un acto automático, un acontecer espontáneo. El mismo Pablo recurre a la figura de la gestación: es algo que ya está presente, que se está gestando, pero que aún debe atravesar “dolores de parto”. Hay una aflicción presente, comienza esta perícopa, que anticipa la gloria venidera que aún debe manifestarse. Y esa gloria es la libertad que, en Cristo, como primicia, y para compartir con el mundo, tienen los hijos e hijas de Dios.

Las primicias son redención del cuerpo. No es una vida inmaterial, insubstancial, sino una materialidad que ya no está atada a la carne. Por eso el cuerpo ha de ser redimido en esperanza. Lo que hacemos en el cuerpo manifiesta (u oculta) la presencia anticipada de Dios en nosotros, en la comunidad creyente. Es el presente escatológico activo, pero a la vez el que impulsa hacia la manifestación final de la justicia divina.

Lo nuevo no es lo que vemos sino lo que obramos en seguimiento del Espíritu. Y ya somos, al menos en esperanza, eso que no vemos. Y así, cuando no sabemos cómo pedir ni que decir, el Espíritu viene en nuestro auxilio.

Libertad y Justicia IV: El inalterable amor de Dios ***Romanos 8, 28-39***

Lo que sigue toma la forma discursiva propia de la diatriba, que Pablo seguramente ha escuchado en las discusiones de los sofistas. Esto es, se postula una afirmación y luego esta se sostiene mediante una serie de preguntas retóricas que encadenan el argumento para despejar las posibles

controversias. La afirmación que una vez más Pablo quiere sostener, para una comunidad que conoce el sufrimiento, es que aún esta situación, así como las polémicas comunitarias, finalmente deben servir para fortalecer el vínculo con el mesías y de los creyentes entre sí, generando la superación de las relaciones basadas en la conveniencia o la comodidad “de la carne” para mostrar como el amor puede superar cualquier situación, desavenencia o conflicto.

La afirmación es una aserción de la relación que establece el amor divino: “Sabemos que todo colabora para bien a quienes aman a Dios, esto es, quienes son llamados a este fin” (v. 28). A partir de allí marca el origen y sentido de esta relación, a partir de la sabiduría divina, de la filiación en Cristo y de la hermandad que se genera. Es en esta relación que se experimenta la justicia en la que se constituye la gloria divina, la manifestación del propósito y liberación final de toda la creación.

A partir del v. 31 comienza entonces la cadena de preguntas que conduce nuevamente al origen: el amor de Dios. Estas preguntas remiten a respuestas que ya se han ido sembrando a lo largo del escrito: el favor de Dios hacia el justo por la fe, en el mesías enviado de Dios, la hermandad en la herencia divina, la improcedencia de quienes desconocen esta justicia, la superación de toda condenación, ratificada en la resurrección del Cristo, que vela por sus fieles.

De allí que en “todas estas cosas somos más que vencedores a través de quien nos ama” (v. 37). Esta victoria no es ciertamente ni militar, ni política, ni económica, ya que la comunidad romana –así como las demás comunidades del naciente cristianismo, que ni siquiera tiene aún ese nombre– sufre persecución, pobreza, desamparo. Tampoco es una victoria meramente subjetiva, una victoria de la interioridad, ya que el mismo Pablo señala que el propio ser esta siempre expuesto a la ambigüedad. Entiendo que esta es una victoria sobre el modo de ser imperial, el modo de ser ‘carnal’, el desarrollo de una nueva eticidad afirmada en el amor. Es la victoria cotidiana sobre la desesperanza. Es en esas pequeñas victorias sobre las imposiciones de las ideologías hegemónicas, sobre el espíritu imperial, que nos permite el espíritu de vida, que se va experimentando el anticipo de la libertad y justicia del Reino, la redención de nuestros cuerpos.

Por lo tanto nada puede quebrar esta relación, nada puede separarnos del amor divino, ni tribulación, o angustia, o persecución, o hambre, o desnudez, o peligro, o espada. Estas cosas son propias del ámbito humano, y constituyen los padecimientos que afectan a la comunidad. Pero Pablo no pierde el sentido totalizador de este amor, que incluye a toda la creación y que expresa lo que entiende como la verdadera vida en el Espíritu: “Porque estoy convencido de que ni muerte, ni vida, ni ángeles, ni principados, ni poderes, ni lo presente, ni lo por venir, ni altura, ni profundidad, ni ninguna otra cosa creada nos podrá separar del amor de Dios que es en Cristo Jesús, nuestro Señor” (Ro 8,38-39).

Sacando consecuencias

Este ejercicio exegético exige ahora verlo nuevamente en la perspectiva de una hermenéutica que nos ayude a ver como Pablo entiende y nos alienta a entender el mundo que vivimos y el mensaje mesiánico que nos propone.

La carta, en su conjunto, es una manera de confrontar el cerco del poder imperial, para la comunidad que vive en el corazón y cabeza misma del imperio, que sufre de manera directa la imposición de la ideología imperial. Ya en su comienzo (Ro 1:18 ss.) muestra como la verdad ha quedado cautiva de la injusticia, como la corrupción ha llevado a adorar a la criatura en vez del creador. Por ello se propone levantar el pacto mesiánico como libertad y justicia, como reencuentro con el Dios verdadero. El poder del imperio es un poder “en la carne”, frente al poder que da vida, que es el que levanta al mesías de la muerte y que nos ofrece el don del espíritu.

Esta oposición entre los deseos de la carne y la vida en el Espíritu es justamente la respuesta que Pablo encuentra a su dilema, a la aporía humana entre el bien que quiere hacer y no hace, y el mal que no quiere y termina haciendo. Esta paradoja que se expresa en el capítulo 7 de la carta a los romanos, y que muestra la ambigüedad en la que vive quien quiere obedecer la voluntad divina, se despeja en la gracia de Cristo. Se despeja, pero no se resuelve nunca definitivamente hasta la manifestación plena del Reino. Es decir, se vive en la ambigüedad, en la realidad del tiempo cronológico, donde se comprueba la hegemonía imperial, que a su vez está impregnado del tiempo mesiánico en la esperanza de salvación.

La vida en la carne es la vida cautiva por la ilusión del placer ilimitado, de la posibilidad de no ser responsable, de obrar sin consecuencia para lo que nos rodea (el cautiverio de nuestra subjetividad). Es el deseo de ser para sí, sin ser al mismo tiempo ser para los otros, ser *con* los otros. El deseo en sí no es lo pecaminoso, no podríamos vivir sin deseo, porque el deseo es también movimiento y vida, instancia anticipada, visión de futuro. Pero el deseo participa a la vez de la ambigüedad de la condición humana. Sólo el deseo compartido, el que me acerca al prójimo, el que procura el mutuo bienestar, es el deseo que surge del Espíritu.

Por el contrario, cuando el deseo me confronta con el prójimo, y especialmente con el prójimo en necesidad o vulnerable, allí es “deseo de la carne”, y, lejos de ser liberador, termina generando opresión, del otro u otra, y finalmente de sí. Allí no puede habitar el amor, porque el amor es dación de sí, y el egoísmo es usar el otro en función de lo propio. Por eso conduce a la muerte. La carne es el olvido del otro como prójimo, el deseo de poseerlo como cosa, de “devorarlo”. La vida en el Espíritu, por el contrario, se nutre de la esperanza, de un bien que se anhela como mutualidad y que sabe que no se puede conquistar sin el esfuerzo del amor (Gál 5,13-15). Es el Espíritu el que levanta de la muerte, el que vivifica, por el amor.

No es casualidad, entonces, que la libertad frente a la ley vuelva a ser destacada como el camino que el Mesías abre para superar el pecado y la muerte. Y esto es posible por la vida en el Espíritu que da vida. Resulta curioso, en el desarrollo posterior, que los “espiritualistas” sean los más moralistas. Pablo no nos propone una espiritualidad (palabra que no existe en el vocabulario bíblico) sino una ‘vida en el espíritu’ que se vive en el cuerpo. El Espíritu libera de la atadura del moralismo legalista, pero obliga frente a la realidad del prójimo. Y esto es la vida en el Espíritu según Pablo. Los deseos de la carne son, finalmente, el uso del prójimo en propio beneficio, para la propia satisfacción. Y esto puede lograrse sin apartarse de la ley moral, sin dejar de ser legalista. En cambio, el servir al prójimo más allá e independientemente de la ley es el cumplimiento final de toda ley en tanto voluntad divina, y no letra muerta. Para resumirlo en la frase de Lutero: “El cristiano es señor de todas las cosas y no está sujeto a nadie. El cristiano es servidor de todas las cosas y está sujeto a todos”. Eso es lo que hace el Espíritu.

Esta diferencia en Pablo se expresa como “los deseos de la carne”, por un lado, y la vida en el Espíritu por el otro. Los deseos de la carne o, por el contrario, su dimensión espiritual se perciben en el sentido de la acción, no en la casuística o en la legalidad de los hechos. Un mismo acto puede ser motivado por el deseo de la carne o por la vida del Espíritu. Hay oraciones muy carnales, porque son motivadas por el egoísmo, y hay acciones políticas o económicas muy espirituales, movidas por el altruismo y la solidaridad. No es lo que se hace lo que es espiritual o carnal, sino el sentido de amor o de egoísmo que lo inspira.

La vida en el Espíritu es la fuerza que permite discernir el deseo que se nutre en el amor, del deseo que se manifiesta en la carne. Es la fuerza que permite sostenerse en la debilidad (2Co 12,7-10). Pero, a su vez, la debilidad es la condición del amor: nadie es más vulnerable que el que ama. Quien ama sabe que su alegría, gozo, plenitud no depende de sí mismo sino del amado. El que ama queda totalmente dependiente del amado, y sabe que sin ese amor su propia existencia deja de tener sentido. Por eso Jesús es extremadamente vulnerable, como lo muestra la cruz. Para el que ama, una palabra hiriente del amado lo destruye. Pero viene en su auxilio el Espíritu, que permite seguir amando porque es la presencia de Dios en nosotros. Jesús, cuando ya no puede sostener la vida, lo último que hace es “entregar el Espíritu” en manos del Padre. Por eso dar la vida es el máximo amor, es entregar hasta el espíritu.

Esa realidad tiene una referencia fundamental: la hermandad en Cristo. Será en este contexto que Pablo destaca justamente el sentido de la filiación del cristiano. Es en esa condición de hijo de Dios, y no de esclavo, que se afirma la libertad y la esperanza. Porque así se completa el círculo: el que ama a pesar de todo es porque se sabe amado a pesar de todo, y puede confiar en el Dios de amor. Es notable como, usando un lenguaje completamente distinto y una manera diferente de exponer y argumentar, hay una

extraordinaria similitud teológica entre esta concepción paulina y lo que encontramos en la Primera carta de Juan. Ese amor divino, que es a la vez fortaleza y debilidad en Dios, es la que permite alentar esperanza.

La esperanza es la que nos hace conducirnos de una manera. Por lo tanto la escatología cristiana no se centra en la “segunda venida”, sino en la manifestación de la plenitud que recibimos del Espíritu como anticipo. La idea de una “segunda venida” supone un tiempo de ausencia, tras lo cual se produce un retorno (que es lo que erróneamente propone el dispensacionalismo y otras formas de espiritualidad). Eso supone la inactividad del Espíritu en el mundo. Por el contrario, una teología de la “manifestación plena de la gloria divina” afirma una presencia constante del Espíritu en el mundo, que se mezcla en la historia humana, inspira a los seres humanos para novedad de vida, propicia y sostiene todo acto de amor. Dios nunca se va del mundo ni deja de amar su creación. La ascensión del Cristo no es la salida del mundo sino el fin de una forma de manifestación para dar lugar a otra (que es la que el propio Pablo ha experimentado), por lo que el Espíritu es el “ya, pero todavía no” de Dios.

El Espíritu está presente, pero no lo vemos. Y esa misma dimensión tiene la esperanza: la esperanza es esperanza de lo que no vemos. Cualquiera que observa la realidad de nuestro mundo, atado a cautiverio de corrupción, como señala Pablo, y observa su devenir, sabe que no puede esperar mucho de lo que ve. Pero esa misma creación fue atada en esperanza, aguardando la libertad gloriosa de los hijos e hijas de Dios. No es un acto automático, un acontecer espontáneo. El mismo Pablo recurre a la figura de la gestación: es algo que ya está presente, que se está gestando, pero que aún debe atravesar “dolores de parto”. Hay una aflicción presente que anticipa la gloria venidera que aún debe manifestarse. Y esa gloria es la libertad que, en Cristo, como primicia y para compartir con el mundo, tienen los hijos e hijas de Dios.

Las primicias son redención del cuerpo. No es una vida inmaterial, insubstancial, sino una materialidad que ya no está atada a la carne. Por eso el cuerpo ha de ser redimido en esperanza y ofrecido como instrumento de justicia. Lo que hacemos en el cuerpo manifiesta (u oculta) la presencia anticipada de Dios en nosotros, en la comunidad creyente. Es el presente escatológico activo, pero a la vez el que impulsa hacia la manifestación final de la justicia divina.

Pero ese final se anticipa en cada victoria cotidiana, en cada acto de amor, que nos remite al Cristo, que nos hace ser en el *kairos* intemporal, en aquello que puede vencer a la muerte, en el inextinguible amor de Dios.

**“;Todo Israel será salvo!” -
Um Estudo de Romanos 9-11**

*“All Israel shall be Saved!” -
A Study of Romans 9-11*

*Para Elsa, Lauren e Néstor,
pelo carinho da paciência.*

Resumo

Todo Israel será salvo! Um estudo de Romanos 9-11, em um artigo, cuja finalidade é analisar a teologia paulina com base na estrutura proposta para o conteúdo deste texto, a partir de uma perspectiva histórico-crítica, sócio-histórica e feminista no contexto da Teologia da Libertação Latino-Americana. Desta forma, ele identifica como eixo central a afirmação de Cristo como a plenitude da Lei e da salvação pela fé em Cristo. Sua conclusão é que Romanos 9-11 faz parte do testamento teológico do apóstolo Paulo e é fundamental no contexto da Igreja Primitiva e seu posterior desenvolvimento.

Palavras-Chave: Romanos, teologia paulina, teologia latino-americana, salvação.

Abstract

All Israel will be saved! a study of Romans 9-11, in an article, whose purpose is to analyze Pauline theology based on the proposed framework for the content of this text from a historical-critical, socio-historical, and feminist perspective in the context of Latin American Liberation Theology. In this way, he identifies as a central axis the affirmation of Christ as the fullness of the Law and salvation through faith in Christ. His conclusion is that Romans 9-11 is part of the theological testament of the apostle Paul and is fundamental in the context of the early church and its subsequent development.

Key words: Romans, Pauline theology, Latin American theology, salvation.

Introdução

Na carta do apóstolo Paulo às comunidades em Roma, Rm 9-11 se constitui como cerne e testamento teológico para seus parentes/compatrio-

¹ Doutora em Teologia/Ciências da Religião (Universität Kassel). Pastora (IECLB). Docente na PUC Goiás/Brasil.

tas e para a gentilidade que passa a crer em Cristo. Essa parte da carta é coesa em termos de conteúdo, e utiliza vários gêneros e estilos literários. Ela contém partes litúrgicas, doxologia, citação e interpretação escriturística de várias tradições históricas e teológicas, metáforas, usa a conhecida diátribe para solidificar argumentos que se encontram em disputa por grupos em conflito no contexto da tradição judaica: grupos judeus, grupos cristãos oriundos do judaísmo, grupos cristãos oriundos da gentilidade. Ao testemunho pessoal do sofrimento de Paulo, o texto paulino agrega testemunho histórico-teológico ancestral, buscando tornar viável, confiável e eficaz a sua proposta sócio-teológica para superação de conflitos existentes em comunidades cristãs, especificamente nas e a partir das comunidades em Roma. Por tratar de um tema presente nas demais cartas autênticas de Paulo e por ser a condensação de suas reflexões acerca da justificação por fé em Cristo, Rm 9-11 torna-se referência para a teologia e eclesiologia paulinas, que perpassa milênios da história do cristianismo.

Essa referência tem sido apropriada de diversas formas em vários momentos e situações históricos, marcando sua história interpretativa de forma conflitante e em defesa de interesses antagônicos: foi e é usada para tratar da 'questão dos judeus' desde a separação da *ecclesia* da sinagoga (séc. I-II), passando pela consolidação da relação igreja-Estado do império romano sob Constantino (séc. IV), estabelecendo parâmetros de seleção entre fiéis/infiéis/hereses na Idade Média, justificando genocídio de milhões de pessoas judias, ciganas, indígenas e negras na Segunda Guerra e na história das colonizações e da escravidão em vários continentes.² Essa amplificação interpretativa para além da questão étnica especificamente judaica tem sido possível e justificada por meio e por causa da questão cristocêntrica que perpassa e ultrapassa a 'questão dos judeus' na teologia paulina.

A partir da estrutura que proponho para Rm 9-11, o objetivo desse artigo é compreender essa parte da teologia paulina a partir da apresentação do sofrimento de Paulo em relação ao seu povo 'na carne', do uso interpretativo que Paulo fez de sua tradição escriturística para argumentar a justificação por fé em Cristo, do aparecimento de duas/três matriarcas para essa argumentação e, no conjunto e em perspectiva, perceber a (im)possibilidade de diálogo interreligioso a partir de Rm 9-11. A filiação, a livre soberania de Deus nesse processo de escolha e a profecia/apocalíptica da reminiscência configuram a base sobre a qual Paulo lança a pedra fundamental cristocêntrica para tratar da justificação por fé, e não pela lei ou pelas obras. No centro de Rm 9-11 está a afirmação de Cristo como plenitude da Lei e da salvação por meio da fé em Cristo (10,1-21), sendo que 10,9 configura-se estruturalmente como o centro dessa parte.

² Um pouco da história interpretativa, ver Tamez (1991) e Wilckens (1987, p. 182-274).

1 Escopo sobre o conteúdo e abordagem de Romanos 9-11

Em sua tese “Contra toda Condena”, Elsa Tamez (1991) analisa a justificação por fé em Paulo a partir da Teologia da Libertação na América Latina e, portanto, da vida e da perspectiva de pessoas excluídas. Para análise específica de Romanos 8, ela considera o conjunto das cartas paulinas no contexto do império romano, inclusive Rm 1-7, mas não aborda os capítulos 9-11. No estudo e como resultado da pesquisa, ela afirma categoricamente a justificação por fé como afirmação da vida concreta de todos os humanos e a justiça de Deus como realização da boa nova dessa vida como direito à plena dignidade:

Se trata de la vida concedida en la justificación como un don inalienable porque procede de la solidaridad de Dios con los excluidos, *en Jesucristo*. Vida digna que hace de los seres humanos sujetos de su historia. Dios justifica (hace y declara justo) al ser humano para que transforme su mundo injusto que le excluye, le mata y le deshumaniza. (Tamez, 1991, p. 16-17, meu grifo)

A partir disso e do conjunto das cartas analisadas é possível destacar aspectos que também estarão presentes em Rm 9-11: a) no contexto escravista romano, a contraposição das obras da lei que escraviza e a fé que liberta; b) no contexto de conflitos que permeiam toda a vida, destaca-se a relevância da vida real cotidiana e não a mera reflexão abstrata sobre a vida e a fé: a proposta teológica visa desinstalar comportamentos arraigados e desafiar para novas formas de compreender e viver; c) frente às polêmicas em relação à exclusividade da salvação e às condições para ter acesso a ela, a acolhida de pessoas de outros povos ao povo de Deus com base na fé em Cristo como pressuposto e manifestação de uma vida mais justa, livre e responsável: não apenas a lei judaica/mosaica é considerada como limitante, mas todo tipo de lei, de lógica, de sistema e de mecanismos que tendem a reduzir o ser humano à escravidão. No conjunto de Rm 9-11, continuam presentes e formam a base para a tese defendida por Paulo: a reflexão sobre a justificação de Deus e a justiça humana; a verticalidade e a horizontalidade do perdão e da reconciliação; a libertação de toda forma de escravidão; a ruptura com privilégios de exclusividade de salvação e a acolhida de outras pessoas e povos por meio da fé em Cristo e da recepção do Espírito Santo; a morte e a ressurreição de Jesus como base que sustenta e fortalece a decisão de viver a justiça de Deus por meio da fé. Esses são elementos fundamentais que perpassam a teologia paulina em relação à justificação por fé no conjunto de suas cartas, expressamente presentes nos textos de Rm 1-8 (TAMEZ, 1991, p. 102-107), e que fornecem a sustentação para os capítulos 9-11. Aqui, nossa contribuição em relação a Rm 9-11 pressupõe esses resultados e destaques, acrescentando percepções e resultados específicos a partir do estudo.

Em termos interpretativos atuais, acrescentem-se três perspectivas/questões às então colocadas por Tamez: Será que esse discurso paulino pode

contribuir para desconstruir os discursos políticos cristãos conservadores, como no caso do Brasil atual? Como entender a seleção escriturística de Paulo, que silencia, invisibiliza e apaga parte da soberana escolha de Deus em relação à filiação/salvação, que também acontece por meio de outras matriarcas e patriarcas ao lado de Sara, Rebeca, Abraão, Isaque e Jacó, como Hagar e Ismael, por exemplo? Não estariam esses(as) e tantos(as) outros(as) ancestrais na fé inclusos(as) no gemido e na salvação de “toda a criação” (Rm 8,22)? Não seria isso indício para a seleção restritiva do apóstolo, e no que isso implicaria ainda hoje? E se permanecermos ‘apenas’ no cristianismo, levanta-se outra questão: Como esse texto pode e deve ser usado pela *ecclesia católica*, no sentido grego de abranger todas as igrejas? Afinal, ‘para quem Paulo escreveu’, a quem se dirigiu? É possível interpretar o texto para além do seu público alvo escriturístico e eclesial? Como textos centrais da tradição paulina podem contribuir ou não com diálogo e relação interreligiosos? Com essas questões, estão postos minha inquietação e meu sofrimento no estudo desse texto, especificamente frente às restrições por ele colocadas em relação a outras expressões religiosas que não estão contempladas e que não estavam na perspectiva do apóstolo, mas que existiam em seu tempo e que existem e são expressivas no nosso tempo: trata-se de expressões de fé que não passam pelo judaísmo ou cristianismo. Enfim: será que a perspectiva cristocêntrica paulina não se torna exatamente no contrário daquilo que Paulo pretendia alcançar com sua argumentação no combate à pretensão de exclusividade em relação à salvação, seja de judeus e de gentios? Se aqueles se afirmavam por meio de Abraão e esses por meio de Cristo e ainda outros por meio de Abraão e de Cristo, por exemplo, onde há lugar para quem não está nem em Abraão e nem em Cristo? Essa questão certamente não será respondida ao todo, e deverá desafiar outros estudos.

Colocadas essas questões, apresento uma estrutura de seu conteúdo para analisar partes do texto em perspectiva histórico-crítica, sócio-histórica e feminista no contexto da Teologia da Libertação latino-americana.

2 Estruturação e desenvolvimento do conteúdo

O texto de Rm 9-11 constitui a terceira parte da carta e, como tal, se dirige a todas as pessoas cristãs que viviam em Roma, oriundas do judaísmo e da gentilidade (Rm 1,7; 16,3-16), que se reuniam em várias *ecclesiae* fora dos antigos muros da cidade, como na região do Trastévere e junto à Via Ápia, entre outros.³ Essas pessoas eram oriundas de vários lugares e regiões do Império Romano, exerciam várias profissões e para tal migravam e percorriam as estradas e as cidades em grupos, e assim também professavam sua fé. Nessas trajetórias, entravam em contato com diferentes expressões religiosas e filosóficas, pressupondo-se intenso trânsito de informações e

³ Ver detalhes em Vielhauer (2005, p. 181-196), com referências, acerca do contexto e do conteúdo.

influências. Assim como em outros lugares, também nas igrejas em Roma mulheres e homens trabalhadoras (es) atuavam na missão, no apostolado, na assistência social e exerciam funções eclesiais, sendo Rm 16 testemunho disso⁴.

Rm 9-11 tem coesão interna de conteúdo, estruturalmente construído. O tema pressupõe a elaboração acerca da justificação por fé, realizada nos capítulos anteriores, retomando afirmações feitas também em outras cartas paulinas. Agora, concentra e foca especificamente no conflito religioso sobre a possibilidade e legitimidade da filiação divina de pessoas procedentes de diversas etnias e religiões, e Paulo selecionada uma parte do judaísmo como referência para esse pertencimento. Esse conflito, contudo, não diz respeito apenas às igrejas em Roma, mas está presente ou latente em todas as igrejas no entorno do Mediterrâneo, criadas por meio do trabalho missionário de mulheres e de homens.

Assim como Paulo e Priscila, de origem judaica, o Novo Testamento registra a existência de outras(os) missionárias(os) de origem judaica, gentílica ou mista, como Timóteo, Febe, Epêneto, Júlia, Filólogo, Hermes, Trifena, Trifosa, Pérside (At 16,1-2; Rm 16). Há de se supor a existência de conflitos de interesse, de tendências, de preferências temáticas no trabalho realizado por essa gente, inclusive na celebração cúlrica e no ensino, também porque suas origens e seus históricos eram distintos, e o processo de formação teológica e de lideranças era muito curto e ocorria principalmente durante o trabalho missionário, as visitas missionárias e a correspondência⁵ entre missionários(as), apóstolos(as) e igrejas.

Desta forma, Rm 9-11 acrescenta informações - mesmo que fragmentárias - acerca desse complexo processo de formação de identidades e comunidades cristãs em meio a um mundo político-ideológico cada vez mais hostil em relação às tradições judaico-jesuânica. Essas informações podem ser destiladas a partir de diferentes sujeitos-vozes mencionados no texto: “eu” (9,1-3; 10,1.2.18-19; 11,1.11.14.25), “eles” (9,4-5.30.32; 10,1.3.14-15; 11,12.15.23.24.28.31), “nós” (9,6.14.22.24.30; 11,7), “vós” (11,2.13.22.25.30), “tu” (9,19-20; 10,9; 11,17-22.24), reportando-se ao presente, bem como aos textos escriturísticos citados, onde também “elas” aparecem (Sara, Rebeca e indiretamente por meio de Benjamin também Raquel - 9,9-10.12; 11,1). Chama a atenção que os sujeitos-vozes “tu” / “eles” e “vós” / “eles” aparecem em paralelo, de maneira comparativa, apenas em 11,24 e 11,30-31 e que o pronome “todos” aparece apenas em 11,32, referindo ao conjunto dos

⁴ Muitos já são os textos publicados sobre Romanos 16, também em perspectiva latino-americana. Para além desses, acessáveis por meio *online*, indico meu livro sobre *Santa Praxedes... (...)*, que contribui para o conhecimento de outras mulheres nessa história, que não foi registrada por meios canônicos, mas por meio de inscrições e visualidades em igrejas antigas, como na Basílica de Santa Praxedes, em Roma. Esse livro em breve estará disponível em *E-Book*.

⁵ Sobre cartas na Antiguidade, e sua influência na comunicação nas comunidades cristãs no séc. I, ver Alexandre Júnior (2015), com referências.

sujeitos-vozes mencionados anteriormente; esses são indícios que remetem à centralidade do objetivo desse texto.

Esses sujeitos-vozes fazem parte do texto de Paulo, que, para o desenvolvimento do tema, também faz uso da diatribe, “gênero retórico interno dialogado [...] que se configura elemento enunciativo que instaura sentidos na construção de enunciados concretos” (NASCIMENTO, 2015, p. 135; cf. FABRIS, 2003, p. 60). Integrando a diatribe na sua composição, Paulo demonstra conhecer esse gênero discursivo complexo, trazendo o discurso do(a) outro(a) para dentro de seu discurso, com o objetivo de argumentar e defender sua posição; trata-se de termos vários enunciados uníssonos e polifônicos num mesmo enunciado/texto. No caso, esse(a) outro(a) são vários: a) a referência escriturística, que servirá de base e fundamento o argumento paulino; b) os destinatários(as)/interlocutores(as) diretos e indiretos e adversários, frente aos quais Paulo visa “refutar seus argumentos, responder seus questionamentos, silenciar seus protestos” (NASCIMENTO, 2015, p. 157). Por meio de perguntas e respostas, citações escriturísticas e interpretação, temos uma rede de enunciados dentro do enunciado, que configuram uma dialogicidade, sendo que o enunciado autoral está embricado nas complexas tramas do conteúdo a ser compartilhado e defendido.

Dessa forma, por meio da diatribe, o texto evidencia-se dialógico, território interrelacional, multivocal e polifônico, e nele encontram-se fios e indícios tecidos por meio da consciência ideológica diversa em relação ao mesmo objeto em pauta e, por isso, ele mesmo participa ativamente do diálogo sociocultural subjacente a ele. Aqui, não é só Paulo que tem voz, mas introduz também a voz do(a) outro(a), como apoio, ou como argumento e reação a ser combatido(a). Essa polifonia e alternância de sujeitos-vozes expressa, por meio do texto, a plurivocidade existente e manifesta, por meio dele, a unidade discursiva construída pelo sujeito/autor do discurso: nele, Paulo mostra seu jeito próprio de abordagem, sua visão e seu lugar/sua posição dentro do judeu-cristianismo em relação com a gentilidade. Essa característica da individualidade autoral cria e evidencia princípios próprios (a fé em Cristo), que a aproxima ou distancia de opiniões e obras presentes no enunciado, situado naquele contexto específico. Ou seja: Paulo apresenta obras escriturísticas como apoio, as quais servem simultaneamente como argumento de combate frente a sujeitos-vozes que representam grupos/vertentes divergentes e hostis em relação a ele e à sua posição.

Com isso, por meio do gênero literário por ele adotado, Paulo objetiva influenciar opiniões num processo dialógico educativo, buscando discernimento e decisão em favor dos seus argumentos e de sua convicção e, assim, receber o apoio da igreja em questão. A diatribe, assim, como discurso direto retórico, antecipa a reação dos(as) endereçados(as), pressupondo que Paulo a conheça, e instaura relações dialógicas complexas e polêmicas, que também arquetam e estruturam o desenvolvimento da abordagem do tema e da tese que é articulada e defendida. Como individualidade autoral

que interage dialogicamente com outros sujeito-vozes, Paulo demonstra seu enunciado como unidade/inteireza em relação ao conteúdo: ele disse tudo o que quis dizer naquela determinada situação e, nesse momento, o enunciado/texto está concluído. A ideia e seu desenvolvimento foram definidos por Paulo, com a intenção de convencer o público ao qual seu texto foi direcionado; é essa intenção que determina o conjunto do enunciado, bem como as suas fronteiras e (de)limitações. E dessa forma, mesmo que concluído, o texto, em sua dialogicidade e contextualidade, permanece acessível para outras abordagens, visto que também o seu tema não se esgota.

Como parte da lógica da individualidade autoral em diálogo com outros(as), por três vezes Paulo informa e faz alusão à sua ascendência judaica/israelita (9,3; 11,1; 11,14), como sendo descendente da tribo de Benjamin, o filho mais novo de Jacó com Raquel (Gn 46,19; 49,27; Êx 1,1-5). Portanto, ele faz parte do grupo israelita seletivo a partir do critério da descendência da promessa por meio de Isaque e Jacó (9,7-10.13).

Em termos de conteúdo, o texto de Rm 9-11 apresenta e defende sua posição em relação a aspectos centrais do judaísmo, que se tornaram polêmicos no processo de movimento e desenvolvimento de comunidades cristãs. Trata-se especificamente da filiação divina, ou seja, de quem Deus escolheu para ser seu povo, filhas e filhos (*tékna*). Para o desenvolvimento do tema e dos argumentos, Paulo não baseia em rituais, como a circuncisão (cf. Rm 2,25-3,31), mas na promessa e na liberdade soberana de Deus (*eppanguelia* 9,4.8.14-18; 11,23.32), que, para Paulo, tem Cristo como centro (10,6-7.9.17).

Apresento, nesse capítulo, partes do conteúdo do texto, de acordo com a estrutura dele.

2.1 Estrutura do texto

A estrutura do texto possibilita visualizar o conteúdo tratado, e sua forma concêntrica permite perceber o centro do discurso. Com exceção da sua introdução e conclusão, todas as partes são construídas com utilização da diatribe, por meio de perguntas e suas possíveis reações/respostas, seguidas da posição de Paulo. Essa dinâmica arquiteta o conjunto do texto.

- A Introdução em forma litúrgica (9,1-5)
- B Nem falha, nem injustiça na filiação divina (9,6-18)
- C Soberania de Deus na escolha e justificação por fé (9,19-33)
 - D Cristo é a plenitude da Lei: salvação por fé em Cristo (10,1-21; **10,9** centro)
- C' Nosso Kairós, a remanescência e a plenitude da filiação (11,1-24)
- B' Mistério paradoxal da filiação: escolha, desobediência, misericórdia (11,25-32)
- A' Conclusão em forma litúrgica (11,33-36)

O texto trata da filiação divina e da livre e soberana decisão de Deus nessa escolha. Os embates e as discussões entre os diversos grupos existentes nas comunidades cristãs – e a repercussão que essas tiveram para além dessas comunidades – devem ter sido intensos acerca dessa temática: quem afinal é o povo de Deus? Será que pessoas judias que não creem em Cristo são agora rejeitadas por Deus? Como reler antigas tradições identitárias para dentro de novas situações e novos contextos? Conhecendo essas tradições e as comunidades em questão, Paulo deixou sua contribuição como uma resposta dentre outras, fazendo uso dos recursos metodológicos e literários de seu tempo. Coloco aqui algumas considerações e análise acerca dessa contribuição.

2.2 A moldura litúrgica de Romanos 9-11 (9,1-5; 11,33-36)

Para abordar o tema em pauta, o teólogo Paulo expressa sua fé e elabora seus argumentos por meio de e com base em confissão trinitária, conhecimento, argumentação escriturística e louvor (9,1-5; 11,33-36). Esse testemunho está perpassado por experiência e práxis históricas, conhecimento, sofrimento solidário⁶ e esperança. Todo o conteúdo da terceira parte dessa carta está emoldurada estruturalmente pela liturgia inicial e final, que conclui ambas as vezes com “Amém!” (9,5; 11,36). A liturgia inicial tem cunho profundamente pessoal e está fundamentada histórica e escriturísticamente; a liturgia final é poética e doxologicamente um tesouro teológico, expresso por meio dessa mesma pessoa apaixonada: o teólogo apóstolo judeu cristão Paulo em relação com as comunidades.

A abertura litúrgica inicial apresenta o testamento apostólico juramentado em Cristo e no Espírito Santo, que será desenvolvido nessa parte da carta, com base no que já foi elaborado nas partes anteriores (2,1-5,21; 6,1-8,39): “Digo a verdade em Cristo, não minto” (9,1). Essa verdade faz parte do dilema vital de Paulo, e por isso, expressa inclusive seu desejo de ser “anátema de Cristo” em favor de seus irmãos na carne (9,3). A verdade que ele quer apresentar se constitui como testamento baseado na consciência que se ampara no Espírito Santo. Seu conteúdo é a herança do povo de Deus, eleito e adotado na liberdade, soberania e misericórdia de Deus. A escrita desse testamento está marcada por sofrimento, tristeza, relutância e (re)conhecimento que transcendem condições humanas baseadas apenas em nosso querer e poder. O apóstolo teólogo luta com sua própria história, encontra-se em situação de fronteiras e limites por causa da trajetória histórica e do presente de seu povo “segundo a carne” e das manifestações de Deus nessa história: Como coadunar o paradoxo de que Deus se revelou plenamente em Cristo e que sua promessa anteriormente feita a Israel não se desfez? Nesse testamento, ele reconhece e afirma a herança de seus

⁶ Barth (1926, p. 314-324) explicita Rm 9,1-5 como solidariedade, referindo-se ao sentimento do apóstolo Paulo em relação à história do seu povo com Deus.

irmãos e irmãs, compatriotas: adoção, glória, alianças, legislação, culto, promessas, patriarcas, matriarcas e Cristo que deles descende conforme a carne (9,4-5). Paulo conclui essa introdução litúrgica, que pré-marca o conteúdo dos três capítulos, com a doxologia judeu-cristã, que bendiz Deus para todo o sempre, recordando o *shemá* de seu povo.

Na conclusão litúrgica do conteúdo desses três capítulos, Paulo interpreta e reelabora palavras sapienciais de seu povo, com base principalmente em textos de Jó 5,9; 9,10; 15,8; 41,3, Sabedoria 17,1, Isaías 40,13 (LXX) e Salmo 76,20 (LXX) e do pseudoepigráfico judeu Apocalipse grego de Baruque (17,8ss, composto nos sécs. I-III). O conteúdo dessa liturgia doxológica está parcialmente presente em outros textos do Novo Testamento (1Co 1,21; 2,7.10.16; Ef 3,5.8.10; Cl 2,3; Rm 16,27), sendo que a ‘panoteologia’ (Rm 11,36; 1Co 8,6; Cl 1,16ss; Hb 2,10) reflete crítica e restritivamente também parte da filosofia helênica.

A construção hínica que inicia com a exclamação *hôs*, típica da retórica helênica, reage à revelação do mistério exposto em 11,25-32. A profundidade/intensidade das três características centrais de Deus - riqueza, sabedoria e conhecimento – é perscrutável por meio da revelação do Espírito Santo (1Co 2,10) para compreensão do mistério: sua *riqueza* se estende a pessoas judias e gentílicas; sua *sabedoria* é permeada pela misericórdia da justificação de todas as pessoas pecadoras; seu *conhecimento* é a base de sua escolha. É Deus que ama primeiro, e não é devedor de ninguém. A resposta a esse amor vem de pessoas que se abrem para a libertação transformadora (Rm 12,2). A partir de sua tradição e em diálogo crítico com outras, Paulo afirma essas três características identitárias de Deus, que se expressam não na sua transcendência, mas na sua manifestação histórica junto às pessoas, quando as torna ricas para Bem Viver no conjunto da criação, concedendo-lhes sabedoria para construir vida justa e misericordiosa em suas relações.

A conclusão tem dois objetivos: afirmar e glorificar a profundidade e complexidade da ação de Deus na história e reafirmar tradições sapienciais por meio de perguntas que esperam a resposta da comunidade. As perguntas sobre quem (re)conheceu a mente de Deus, quem esteve com Deus desde o princípio e lhe deu conselhos, ou quem primeiro deu algo para receber em troca recordam antigas tradições, com as quais Paulo e as comunidades dialogam. Tomando por base Isaías 40 para afirmar a livre, criadora e soberana justiça de Deus, Rm 11,34 igualmente evoca a memória da parceira divina Sabedoria, e a resposta será: desde sempre, ela foi conselheira, conhecedora e coautora da criação (Pv 8, 12-21. 22-31; Sb 6,22; 7,15-21.26-30; 8,4,9; 9,9-13.16-17) e essa parceira de Deus é também a mãe (Pv 8,32) que chama para a prática do bem e da justiça: ‘quem me acha, acha a vida’ (Pv 8,35). Disso resulta que, como nós, também Deus não esteve e nem está só em toda a sua obra! O versículo 35 convida a reconhecer humildemente, como Jó, que a mente humana é capaz de conhecer e compreender apenas

em parte esse ser e agir de Deus, e que a atitude esperada é de gratidão e não de soberba e vaidade.

Por fim, consta a ‘panonteologia’ que se distancia criticamente de tendências panteístas helênicas, também conhecidas pelo e por meio do judaísmo helênico. A fórmula central dessa filosofia/teologia é que Deus é o universo, e o universo é Deus, e que tudo depende de como as relações são determinadas por essas duas forças/energias. Esse caráter panteísta poderia adentrar na vida e espiritualidade em comunidades cristãs e judaicas, o que, contudo, não coadunaria com a compreensão que essas tinham de Deus. Para evitar essa adesão, também Paulo se coloca criticamente contrário à visão panteísta de Deus, elaborando e consolidando uma perspectiva panenteísta⁷, condizente com suas tradições: “Porque dele e por meio dele e para ele [são] todas as coisas” (11,36a). Parte dessa percepção panenteísta judeu-cristã já foi expressa por Paulo (1Co 3, 21-23; 8,6) e mais tarde também foi assumida por tradições pós-paulinas (Ef 4,6; Cl 1,16-17; Hb 2,10-11; At 17,28). Desta forma, por meio da doxologia, Paulo oferece às comunidades subsídios para reflexão e diálogo críticos com outras formas de crer e viver, mantendo a centralidade da concretude do agir de Deus na história das pessoas, manifestadamente por meio de Jesus Cristo (Rm 10; 16,25-27).

Com a introdução e a conclusão litúrgicas estão colocados não apenas as molduras para o conteúdo dessa parte, mas também está condensada uma forma de resumo do conteúdo tratado nesses três capítulos.

2.3 Nem falha, nem injustiça na filiação divina (9,6-18)

Após a afirmação do reconhecimento da filiação e do pertencimento de Israel (“israelitas” - 9,4) como povo eleito de Deus, Paulo se põe a delinear a mesma crítica e restritivamente e coloca uma tese, em torno da qual arquiteta todo enunciado e gira toda argumentação de Rm 9-11: “nem todos os de Israel são, de fato, israelitas” (9,6). Não seria essa tese exatamente um ‘combustível’ para acirrar os ânimos já existentes em torno do tema? Com isso, Paulo adentra e apresenta uma parte de problemas presentes nas comunidades - não só em Roma -, que tem a ver com a identidade/identificação do povo de Deus, e como esse dilema era crucial para a convivência entre as pessoas e os grupos naquele contexto. Trata-se dos conflitos entre grupos judeu-cristãos e helênico-cristãos por causa de seu pertencimento e das condições desse pertencimento ao povo de Deus. O que, afinal, faz de uma pessoa ser filha/filho/criança (*tékna* 9,7.8) de Deus? Se não for pela eleição, não falhou a Palavra de Deus, teria Deus voltado atrás e rejeitado seu povo?

De pronto, Paulo prepara a defesa de sua constatação, destacando o pressuposto primeiro: a Palavra (*logos*) de Deus não falhou, não ‘caiu’,

⁷ De forma abreviada, a diferença entre ambas as expressões filosófico-teológicas é que no panteísmo tudo é Deus e Deus é tudo; no panenteísmo, Deus está em tudo e tudo está em Deus.

não deixou de ser verdadeira (3,2). Para tal, estabelece como parâmetro a diferença entre 'criança segundo a carne' (*sárks* - por meio de Abraão, 4,1) e 'criança segundo a promessa' (*eppanguelia* - por meio de Isaque e de Jacó, 9,7.10.13). No jogo de forças e argumentos também entram as matriarcas Sara, mãe de Isaque (Gn 18,10.14), e Rebeca, mãe de Jacó (Gn 25,23). Acrescento também Raquel, que indiretamente entra nessa trama por meio da referência genealógica de Paulo como descendente da tribo de Benjamin (Rm 11,1), o décimo segundo filho de Jacó, esse com Raquel, que morreu ao dar-lhe à luz (Gn 35,16-20.24).

Com isso, a primeira parte da argumentação está posta, com base em elementos escriturísticos selecionados pelo apóstolo. Para validar a afirmação de 9,6, uma primeira restrição está colocada: crianças/filhas e filhos da promessa passam pela descendência de Isaque e Jacó, e não automaticamente pelo *spérma* de Abraão. A consequência disso é que todos os demais povos e nações oriundos da descendência "segundo a carne" de Abraão não estariam contemplados nessa elaboração paulina da filiação divina. Assim como em Gl 4,21-31 Hagar e sua descendência foram excluídas da 'vida em liberdade' para argumentar a filiação em Cristo por meio da justificação pela fé (Gl 4,5-6.28.31; Gn 16,10; 21,13.18-21; 25,12-18), também aqui Paulo exclui da filiação divina várias outras descendências oriundas da mesma genealogia biológica abraâmica. Além do critério da promessa - e não da carne -, Paulo também elege um segundo critério para sua argumentação: a misericórdia de Deus, que escolhe quem lhe aprovar e que não comete injustiça (9,14-18).⁸

Para tal, ele reintroduz a diatribe, gênero literário já utilizado anteriormente por ele na carta (3,1-31 entre outros), a fim de apresentar o seu ponto de vista acerca de questões polêmicas nas comunidades cristãs, oriundas de tradições judaicas e confrontadas com novas realidades, no caso, acolhida ou não de pessoas oriundas da gentildade, sem passar primeiramente pelas exigências da conversão ao judaísmo.

O diálogo polêmico, que aqui inicia em forma de diatribe, dá voz a vários sujeitos que participam real e ficticiamente do mesmo, como base ou oposição e suspeita. Para negar a pergunta que pode surgir na igreja e entre adversários ("Há injustiça da parte de Deus?"), Paulo recorre aos profetas Isaías e Oséias, bem como a Moisés, para corroborar a posição do apóstolo: para além da descendência segundo a carne e até da promessa, Deus é livre, justo e misericordioso para escolher ou endurecer quem lhe aprovar (9,18). No centro da construção e desenvolvimento do enunciado paulino está a soberana liberdade de Deus.

A partir do exposto restritivo em 9,6-13, a construção desse diálogo polêmico com seus possíveis adversários (cf. 3,1-6) em torno de um possível questionamento acerca de haver injustiça da parte de Deus (9,14), Paulo

⁸ O detalhamento dos argumentos pode ser encontrado em Wilckens (1987, p. 199-200).

antecipa a resposta em forma de uma negativa cabal: “De modo algum!”. Essa negação é seguida por argumentação escriturística mosaica (Êx 9,16; 33,19), na qual Deus expressa o endurecimento do faraó como oriundo da própria vontade divina, a fim de demonstrar que sua ação libertadora supera a práxis opressora do faraó; igualmente afirma a Moisés a sua soberana autonomia no endereçamento de sua misericórdia (9,18).

2.4 Soberania de Deus na filiação e justificação por fé (9,19-33)

Seguindo a forma de diálogo diatríbico, Paulo apresenta mais um argumento diante de um possível revide de seus adversários, que ele apresenta como “tu” (9,19): Ora, se assim é, por que Deus se queixa ou lamenta? Pois como pode alguém resistir à sua vontade⁹, ou como pode o faraó ser questionado por seu endurecimento, se isso foi colocado pelo próprio Deus?

Ao invés de adentrar nessa dinâmica ou armadilha adversária, e novamente com argumentos escriturísticos, Paulo quebra bruscamente o rumo do possível contra-argumento, minando inclusive uma incipiente filioso-teologia de predestinação¹⁰, e afirmando a impossibilidade de a criatura contestar seu criador ou dele pedir explicações (9,20a). Para isso, insere a metáfora da manufatura de artefatos com barro/terra (9,20b-24), que coloca o(a) ceramista como sujeito e arquiteto(a) de sua produção, citando e interpretando Is 29,16; 45,9 (no contexto); Jó 9,12; 10,8-9; Jr 18,6; Sb 15,7¹¹, para destacar novamente a livre soberania divina: Deus é livre e tem poder para fazer utensílios que serão usados para honra e/ou para desonra. Essa precedente vontade de Deus na manufatura de sua obra equivale à finalidade correspondente: vasos da e para honra/misericórdia/glória e vasos da e para desonra/ira/perdição; quem faz os vasos/utensílios já sabe sua utilidade.

A temática da vontade soberana de Deus em 9,22-23 conecta com 9,18(15-17). Essa construção diatríbica paulina objetiva chegar à afirmação identificatória dos vasos da honra, construídos para honra e glória de Deus: “somos nós” (9,24) - Deus nos chamou dentre judeus e gentios! A construção discursiva dialógica conduz a esse primeiro resultado interpretativo paulino: nem todos(as) filhas e filhos segundo a descendência na carne → as filhas/filhos da promessa → nós.

O “nós” paulino é referenciado com base escriturística de Oséias 2-3 e Isaías 10,20-11,16 para elaborar a concepção da “remanescência”, retomada novamente em Rm 11,5 e 15,12 (Is 11,10): “Nós” somos parte do remanescente, do broto da “raiz de Jessé”. Essa filiação divina do “nós” está alicerçada

⁹ Essa concepção advém de Sb 11,21; 12,12, em que *antísthemai* aparece como formas de resistir à vontade de Deus.

¹⁰ Desde Agostinho, Rm 9 tem sido considerado como elemento significativo na construção de uma doutrina da predestinação, com destaque no antijudaísmo e antisemitismo. Ver referências em Wilckens (1987, p. 209, nota 936).

¹¹ 2 Tim 2,20 (no contexto) utiliza a metáfora do vaso (*skéuos*) para tratar dos problemas existentes em comunidades ao final do séc. I, adjetivando-os com base na honra/desonra da casa e de acordo com as ações praticadas.

da na justificação por fé (9,30-33), que conclui essa parte de Rm 9,19-33. Com a retomada da pergunta plural: “Que diremos, pois?” (9,30.14), o apóstolo prepara a resposta para a base da filiação divina, de acordo com sua afirmação em 9,6-13: “A gentilidade, que não buscou¹² a justiça, alcançou a justiça, mas a justiça da fé; porém, Israel, buscando a lei da justiça, não alcançou a lei”. O paradoxo dessa afirmação, que igualmente tem base escriturística (Dt 16,20; Pv 15,9b; cf. Fp 3,12), é fundamental para compreender a concepção da lei/Torá para o povo de Israel: Israel recebeu a Torá como dádiva para salvação a partir da eleição, para que se coloque e ande no caminho da justiça e, como tal, regule as relações sociais com base na justiça¹³. Paulo afirma que, contudo, Israel não alcançou a lei (*eis nómon ouk éfthase*), não conseguiu realizá-la, não chegou ao seu cerne e, portanto, ficou distante da justiça e da própria Torá. Ao contrário, a gentilidade que nem sequer tinha a Torá, alcançou a justiça (por meio) da fé. Aqui, porém, pergunte-se: Paulo não entra em contradição com sua afirmativa em 9,16, onde destaca que ter ou não a filiação divina não depende do querer ou do correr da pessoa? Não estaria ele exigindo mais do povo judeu do que da gentilidade?

A resposta a isso está dada em 9,32-33, que retoma a discussão das partes anteriores da carta, principalmente Rm 3-7, que trata da justificação de Deus por meio da fé. Por que ocorreu isso, que Israel não alcançou a Torá e sua justiça? Paulo afirma que Israel buscava a justiça como sendo resultado das obras, e não da fé. Essa atitude meritória distanciaria Israel de sua própria descendência abraâmica, visto que Abraão “creu em Deus e isso lhe foi imputado para a justiça”¹⁴ (Rm 4,1-25; Gl 3,6; cf. Gn 15,6; 12,3; 18,18). A fé de Abraão não se sobrepõe à prática da lei, mas é pressuposto para essa prática, tornando-o justo e a lei, plena e cumprida. Essa afirmação radical e comparativa de Paulo em 9,30-33 deve ter aguçado os ânimos e as reações polêmicas, e Paulo preventivamente demonstrou como e porque teria ocorrido o equívoco de Israel: por causa da “pedra de tropeço” colocada em Sião por Deus (9,33 citando Is 8,14-15; 28,16).

O que ou quem seria essa “pedra de tropeço” para Paulo?

2.5 A plenitude da Lei e a salvação por fé em Cristo (10,1-21)

Paulo inicia um novo argumento e se dirige explicitamente aos “irmãos/irmãs” (*adelphói* 10,1; cf. o termo em 7,1; 8,12; 11,25; 12,1; 15,14.30; 16,17), reafirmando simultaneamente o engajamento de seu coração e a sua súplica diante de Deus em favor “da salvação deles”, referindo-se a Israel (cf. 10,19.21; 9,1-5) como a um grupo que não se encontra entre os *adelphói*. Rea-

¹² O termo *diôko* é utilizado aqui no sentido do esforço para alcançar algo, e não no sentido de perseguição a alguém para torturar e/ou matar, como no caso das perseguições realizadas contra membros do movimento de Jesus e da igreja.

¹³ Acerca da compreensão da Torá para Israel e para comunidades cristãs, ver Schottroff (Mulheres...), Crüsemann, Kessler e Reimer. Ver também Theobald (2002) acerca da abordagem da lei na carta de Paulo à igreja em Roma.

¹⁴ Paulo trata detalhadamente do vínculo entre fé, justiça e bênção em Gálatas 3,6-29.

firma o equívoco deles: são zelosos em relação a Deus na sua observância da lei, mas desconhecem a justiça de Deus, que confundem com a sua própria justiça, oriunda das obras da lei. Por que o apóstolo pode afirmar isso? Porque para ele a “plenitude da lei é Cristo, para justiça de toda pessoa crente” (10,4). A expressão *télos nómu* não se refere ao ‘fim’ da lei como anulação ou superação, mas como radical plenitude, cumprimento dela; para Paulo, em Cristo, realiza-se toda a Torá.

Na compreensão de Paulo, Cristo seria a “pedra de tropeço”! E para argumentar e demonstrar isso, ele apresenta novamente uma série de citações escriturísticas, de tradição legal e sapiencial (10,5-13), que fazem parte da dialogicidade do texto, como fundamento para a posição autoral. Nessa parte central, para construir sua tese, Paulo baseia na lei mosaica: “Moisés escreve sobre a justiça da lei: *a pessoa que os [mandamentos] realizar, neles viverá*” [citação de Lv 18,5, que é parte de um sumário legal]. Em seguida faz outra citação e prontamente a interpreta: “Mas a justiça da fé assim diz: *não diga em teu coração: quem subirá ao céu* – isto é, para trazer para baixo Cristo, ou: *quem descerá para o abismo?* isto é, para trazer para cima Cristo dentre os mortos. Mas o que diz [a Escritura]? *Perto de ti está a palavra, em tua boca e em teu coração* [citação de Dt 9,4; 30,12-14] – isto é, a palavra da fé que nós anunciamos”. Paulo faz as citações e as interpreta cristocentricamente por meio do recurso exegético-metodológico *peshet*, com o termo técnico explicativo-identificatório: *tut’éstin* “isto é” (WILCKENS, 1987, p. 225). Esse recurso é tanto mais significativo em termos narrativos, visto que, em seguida e para concluir sua tese, Paulo se dirige ao “tu”, retomando os termos centrais citados de Dt 30,14 – boca, coração e a proximidade da Palavra –, identificando a proximidade da Palavra com Jesus: “Porque se confessares Jesus Senhor em/com tua boca e creres em teu coração que Deus o levantou dentre os mortos, serás salvo(a); pois com o coração se crê para justiça, mas com a boca se confessa para salvação” (10,9-10). É esse é o centro de 10,1-21, bem como de Rm 9-11!

Para Paulo, em Jesus ressuscitado, Cristo e Senhor, a Torá está realizada, sendo ele a presença e a proximidade de Deus; crer e confessar Jesus Cristo são pressupostos para ter salvação. Sendo esse o centro de Rm 9-11, importa perceber que o termo *sotería/sódzein* (10,9-10) está relacionado a Jesus Cristo. Barth (1926, p. 365) entende que para a salvação, Rm 10,9-11 coloca “Jesus o Senhor, a ressurreição e a fé como condição. Nada além daquela colocada por Moisés” ou daquela que nós (igreja) anunciamos como sujeição à justiça divina. É oportuno observar que Paulo, no momento crucial de sua argumentação, retoma parte da confissão batismal de Gl 3,26-28, delimitando-a com a questão em debate: a fé não faz acepção étnica, no caso, entre pessoas judias e gentílicas (10,12). Para fundamentar isso, serviu-se da citação de Joel 3,5 (LXX): “*Toda pessoa que invocar o nome do Senhor será salva*”. Por meio do verbo *epikaléo* (10,13-14), Paulo volta ao diálogo diatríbico e apresenta mais argumentos para fundamentar sua tese central: quem não

ouviu e não creu na palavra anunciada por “nós” (cf. 10,8b) e anteriormente proferida por meio da lei e dos profetas (Is 52,7; 53,1; 65,1-2; Naum 2,1; Dt 32,21; cf. Sl 18,5), não pode crer e viver de acordo com a fé anunciada por meio da palavra de Cristo (10,17) e, portanto, sua invocação será vã. Com isso, ele antecipa resposta a possíveis reações oriundas da igreja e mesmo de pessoas judias: Mas ‘eles’ invocam o nome de Deus, assim como também nós o fazemos.... O possível enunciado argumentativo de outros(as) é minado por Paulo, pois, para sua interpretação, toda a seleção escriturística que ele arrolou como testemunha e como base, aponta para Cristo. Quem não ouve e não reconhece esse evangelho, não se encontra no caminho que realiza a justiça por meio da fé e, por isso, já anteriormente, é questionado pela própria Palavra (cf. 10,16-21). Assim, o capítulo 10 termina com a evidente interpretação escriturística de que “Israel”, mesmo tendo recebido e conhecido a Palavra/Evangelho de Deus, não viveu de acordo com ela, mostrando-se rebelde e desobediente.

Diante disso, qual é a saída para essa história paradoxal e os dilemas que Paulo apresenta? Será “Israel” descartado por Deus?

2.6 Nosso *kairós*, remanescência e plenitude da filiação (11,1-24)

Esta parte pode ser tematicamente dividida entre 11,1-10 e 11,11-24; em seu centro está a questão da remanescência, manifesta no *kairós* do autor. Esse tema também é introduzido por meio do recurso da diatribe, e indica para diálogo polêmico, que se estabelece por meio de vários sujeitos-vozes (“eu”, “nós”, “eles”, “vós”, “tu”), indicando para a polifonia que perpassa a temática da filiação divina na igreja e entre os judeus naquele período e contexto.

A pergunta introdutória, em 11,1 - “Terá Deus rejeitado o seu povo?” -, recebe a negativa radical: “De modo nenhum!”, e tem como primeiro argumento o testemunho de que também Paulo é seu descendente. Segue então a argumentação escriturística, levando adiante a interpretação de 9,14-18: nem todo Israel consegue alcançar a graça e a justiça de Deus, mas muitos se voltam contra Deus (11,2-4). Aqui, Paulo traz à memória o profeta Elias (1Rs 19) como modelo de fé e intercessão junto a Deus, tendo tido relativo sucesso. A remanescência de então, por intermédio de Elias, é interpretada por Paulo para seu tempo-*kairós* (“no tempo de hoje”) como sinal da eleição por meio da graça divina, e não por mérito humano (11,5). Há oposição entre obras e graça, no sentido da meritocracia: é a eleição/filiação divina que nos alcança, e não o contrário (11,6-7), o que já havia sido tratado por Paulo em Gl 2-3 e em Rm 3; 6. Como resultado do embate dialógico e com base escriturística, a interpretação paulina novamente destaca o tema da soberana vontade de Deus, que pode endurecer corações e espíritos, perdendo-se esses em laços e trechos (11,7-10; Dt 29,3; Is 29,10; Sl 68,23-24).

Essa soberania de Deus não é questionada por Paulo. Antecipando-se a possíveis reações que poderiam questionar o jeito de agir divino, que

coloca armadilhas e pedras de tropeço para que o povo caia – e, portanto, Deus poderia ser acusado por ter ele mesmo causado a queda e igualmente ser culpado -, Paulo de novo afirma categoricamente: “De modo algum!” (11,11). Ao contrário, interpreta a transgressão (*paráptoma*) de Israel como pressuposto para a salvação (*sotería*) da gentilidade, e essa salvação teria como objetivo causar ciúme a Israel (“eles”). Numa cadeia de interrelações de causa-efeito, o objetivo da interpretação e opinião paulinas é que essa salvação também alcance as pessoas de seu povo Israel.

Paulo reafirma, por meio da retórica discursiva polêmica da diatribe, o que constou em 11,2: Israel não ‘caiu’ da eleição divina, porque Deus não desistiu de Israel. Um jogo de palavras evidencia a trama arquitetada, em cujo centro está a salvação da gentilidade e a plenitude de ser povo de Deus/Israel: *paraptôma* “transgressão” (de Israel) e *pleroma* “plenitude”, “completude” (11,11.12). A transgressão em forma de distanciamento de Deus e da Torá teve como consequência não planejada o fato de que povos gentios usufruíram da graça de Deus, e, portanto, o mundo todo (*kósmos* 11,12) foi agraciado. Diante desse benefício indireto, o apóstolo enfatiza o objetivo maior de Deus e dele próprio: se por meio da transgressão, do distanciamento, Israel ocasionou que outros povos alcançassem salvação, muito maior será esse resultado no caso de Israel viver sua filiação em plenitude (11,12). A conclusão é que tanto em relação ao passado quanto ao futuro, a salvação da gentilidade está intermediada por Israel. Essa relação, contudo, não é sem conflito, pois no contexto também transparece o ciúme de Israel em relação aos gentios (*paradzelein* 11,11.14), que pode ter surgido especialmente por meio do ministério (*diaconia*) apostólico de Paulo junto à gentilidade, à qual ele agora se dirige diretamente (11,13): por meio de sua diaconia ele suscita o ciúme de seu povo ‘na carne’ e exatamente, talvez assim, ele consiga salvar algumas pessoas de seu povo (11,14). Essa expectativa é expressa de forma contundente: por um lado, o distanciamento ou a rejeição de Israel resultou em reconciliação do mundo; por outro lado, sua acolhida/reconciliação significará a vida que ressurge dentre os mortos (11,15). Aqui, Paulo introduz uma metáfora: Afinal, sendo a primícia da massa santa, santo também será o pão (11,16; Nm 15,17-21), fazendo referência aos patriarcas e matriarcas; e sendo a raiz santa, os ramos também serão santos, fazendo alusão a Israel/israelitas e aos patriarcas (Jr 11,16)¹⁵.

Com isso, Paulo expressa uma perspectiva escatológico-apocalíptica existente em seu tempo (11,17-24). A metáfora da árvore (oliveira) e do enxerto serve para ilustrar, clarificar e aprofundar a argumentação paulina, aqui especificamente dirigida a pessoas cristãs oriundas da gentilidade, na forma de “vós” / tu” (11,13.17-24), oliveira brava, enxertada na raiz santa/

¹⁵ A imagem da raiz/árvore (oliveira ou videira) foi muito utilizada no período intertestamentário, bem como em escritos de Qumran, em que os patriarcas são comparados à raiz ou árvore da justiça; também diretamente Abraão é comparado à raiz no Testamento de Judá (WILCKENS, 1987, p. 246, nota 1102).

Israel. A metáfora tem como objetivo alertar frente à tentação da jactância e da vanglória e de preparar o horizonte de futuro: nem Israel nem a gentilidade são a árvore toda; o conjunto de raiz e ramos é que forma a árvore; sem todos os ramos, a árvore está incompleta! Também aqui o apóstolo destaca a soberania de Deus: dele provém a raiz que sustenta a árvore, ele corta ramos, enxerta outros ramos... Essa árvore pode ser símbolo apocalíptico da 'árvore boa' ou 'árvore da vida' (Ap 22,2-3), na qual são enxertados ramos novos, por meio da fé (11,23), e da qual, com esse mesmo critério, ramos também poderão continuar a ser cortados, ou voltar a ser enxertados. Aqui transparesce a dinamicidade da filiação e da soberania divinas. É nesse contexto, em 11,24, que Paulo reafirma a prerrogativa dos 'ramos naturais', referindo-se à histórico-salvífica eleição de Israel por Deus. Com isso, reafirma que Deus não deixa que sua Palavra caia, e não desiste de seu povo. Na história, em perspectiva da salvação, sempre há possibilidade para que o ramo cortado por causa da incredulidade, do endurecimento, seja novamente enxertado na sua árvore original, cuja raiz é santa, porque eleita por Deus.

No conjunto de 11,1-24, destaco o elemento da interdependência entre Israel e gentilidade no processo de filiação divina, na posição paulina em Rm 9-11, que estará presente também em 11,25-26: a transgressão de Israel resultou em salvação da gentilidade que crê em Cristo e em reconciliação de Deus com o mundo. Essa é a perspectiva histórico-salvífica de Paulo em relação ao passado e ao seu *kairós*. E qual seria sua perspectiva para além desse contexto, para o futuro?

2.7 Mistério paradoxal da filiação: escolha, desobediência, misericórdia (11,25-32)

A última parte discursiva de Rm 9-11 está perpassada pela perspectiva escatológico-apocalíptica, com uso de metáforas (11,16-24). Retomando dialogicamente a temática anteriormente abordada – endurecimento parcial de Israel; desobediência de Israel e da gentilidade (11,25. 8-10.3-33) -, Paulo introduz um tema novo e, por isso, central para o conjunto: o *mystérion* (11,25), que ele quer tornar conhecido para seus "irmãos(as)", a quem endereça a carta. O *mystérion* se reporta ao passado e ao futuro, interligando também as partes textuais.¹⁶ Funcionando esse mistério como uma 'dobradilha' aqui colocada, após intenso diálogo polêmico, o tom autoral se torna mais leve e suave, a posição continua clara, e o desejo-objetivo é expresso de forma irredutível: "todo o Israel será salvo" (11,26)!

Novamente aqui Paulo interage com seus(suas) interlocutores(as) de forma atenta e admoestativa: que, em relação a Israel, não sejam arrogantes ou soberbos (*frónimoi*) por causa da graça que os alcançou por meio da fé (cf.

¹⁶ O esquema visual apresentado por Theobald (2002, p. 308) é elucidativo para a dinamicidade discursiva de Paulo, que se estende entre passado, presente e futuro. Conzelmann (1980, p. 302) entende que o mistério se refere ao evento salvífico já existente desde sempre e que espera por revelação, a exemplo de literatura de Qumran.

11,20-22). Essa admoestação é indício para a existência real de tal comportamento e, aqui, serve como orientação apostólica para um escrutínio pessoal e comunitário em relação a um saudável convívio entre as diferentes partes que compõem a igreja.¹⁷ Ninguém é ou participa de algo por mérito próprio; todos(as) têm em comum a experiência da desobediência, expressa também como pecado (11,27; cf. 2,12; Is 27,9).

Como, porém, “todo Israel será salvo”? A ‘dobradilha’ do mistério quer possibilitar abertura de mentalidades e comportamentos. O “mistério” retoma em parte o que foi exposto anteriormente: a filiação na carne e na promessa, os cortes e enxertos possíveis, a centralidade de Cristo, a soberana liberdade misericordiosa de Deus... Tudo isso culmina na expectativa de que, assim como esperado de Israel em relação à lei e seu cumprimento, também a gentilidade tenha a sua plenitude. Colocou-se, aqui, um desafio a toda a igreja: o endurecimento de parte de Israel está em relação com a plenitude a ser vivenciada pela gentilidade, pela igreja gentílico-cristã. Com isso, está expressa uma esperança escatológica: quando entrar a plenitude da salvação pela fé para a gentilidade (11,25), também Israel será libertado de seu endurecimento, e será salvo a partir de Sião (cf. 11,12; 10,4; 9,33; Is 59,20-21). A interdependência entre Israel, a gentilidade e a igreja gentílico-cristã estão posta (11,25-32; cf. 11,15). Disso pode-se concluir que, para Paulo, não há salvação cristã sem ou independente de Israel!

No centro do discurso paulino está a misericórdia de Deus que passa a história, a construção de relações em nível pessoal e organizacional coletivo e social. A desobediência e o endurecimento em relação à graça de Deus e à *koinonía* oriunda dessa graça serão continuamente e irrevogavelmente (11,29) superados pela misericórdia de Deus, que permanece fiel por meio de seus dons e vocação, e que conclama para agir de acordo com a sua própria atuação. E isso vale para Israel, para a gentilidade e para a igreja. Esse mistério da salvação misericordiosa de Deus pode contribuir para superação de barreiras socioculturais, teológicas e étnicas, visto que todas as pessoas estavam e estão emaranhadas nas teias da desobediência, da arrogância e da transgressão que agride o Bem Viver de toda a criação. Esse mistério nos coloca a todas e todos frente à mesma situação humanamente possível de distanciamento de Deus (Rm 7,19-20) e numa mesma possibilidade de transformação por meio da continuada aproximação de Deus (Rm 11,32; 12,2).

¹⁷ Barth (1926, p. 401-402), citando Nietzsche (“só onde existem sepulcros é que pode haver ressurreições”), tematiza o enunciado paulino para o contexto da sua igreja na Alemanha, em tempos nazistas, no sentido que a igreja precisa fazer a experiência do não-existir, da fraqueza, da desesperança e de ser a endereçada da missão realizada por gentios e judeus, enfim, somente como ‘igreja perdida e assustada’ poderá tornar-se novamente portadora do evangelho e compreender o possível impossível de Deus por meio da ressurreição. Para tal, precisa reconhecer Israel como irmão.

Conclusão

Rm 9-11 é parte do testamento teológico do apóstolo Paulo. O estudo mostra que essa afirmação é verdadeira para o contexto da igreja do século I e da história da igreja, por meio da história interpretativa de textos sagrados e da construção de doutrinas cristãs. Seu conteúdo central é a filiação divina, e se refere ao cristianismo e ao judaísmo em suas várias vertentes, tendo bases comuns escriturísticas, mas também divergentes em sua interpretação, que diz respeito à sua perspectiva cristológica.

A utilização de diversos gêneros literários inclui liturgia, doxologia, citações escriturísticas, diatribe, metáforas em perspectiva escatológico-apocalíptica e tem por objetivo expor a posição desse autor frente aos conflitos surgidos nas comunidades entre grupos judeus, judeu-cristãos e gentílico-cristãos, não só em Roma. Por tratar da filiação divina, sua proposta reflete e causa polêmicas, presentes na dialogicidade e polifonia do texto. Presente nas demais cartas paulinas, a justificação por fé adquire aqui, frente às comunidades em Roma como 'janelas para o mundo', uma radicalidade especial: não pela pertença (con)sanguínea, mas por meio da promessa de Deus, da adesão e vivência da fé é que, desde Abraão até hoje, Deus oferece a salvação para as pessoas sem aceção étnica.

Rm 9-11 tornou-se referência para doutrinas cristãs, especificamente na eclesiologia em sua relação com o judaísmo, tratando desde a 'questão dos judeus', as políticas de consolidação da relação igreja-estado até a perseguição de infiéis/hereses, com a terrível e criminosa consequência de genocídio de milhões de pessoas em vários períodos históricos. Atualmente reverbera de novo a soberba superioridade de pessoas cristãs que ideologicamente se sobrepõem a outras vivências e confissões de fé, reportando-se essas também à teologia paulina. A leitura e a análise desse texto podem contribuir na desconstrução de tais ideologias e políticas.

Como contribuição nesse contexto, o estudo destaca o vital reconhecimento de Paulo acerca da livre e soberana decisão de Deus em relação à sua eleição do povo de Israel, na dinamicidade de seu Espírito, na abertura de sua misericórdia e na permanência da fidelidade de Deus a seu povo, apesar dos tropeços no caminho. Sua discussão dialógica polêmica e seu cuidado profético-pastoral são significativos para as comunidades do seu tempo, e ainda hoje.

A perspectiva cristocêntrica de Paulo, que de fato se coloca como restritiva dentro do seu contexto, não foi, contudo, impedimento para concluir que Deus é livre na sua decisão em favor de Israel. Para Paulo, não haverá desfecho histórico, enquanto não se manifestar a plenitude de Deus junto ao conjunto de sua criação, incluindo todos os povos: a perspectiva escatológico-apocalíptica engendra a conexão entre o passado, futuro e todos os povos. A fidelidade de Deus permanece por meio de sua misericórdia. Os povos, as igrejas, as pessoas estão convidadas a compreender essa atuação

de Deus na história e no cotidiano que, mesmo se ressentindo da desobediência, abre horizonte para que a plenitude de sua misericórdia seja presença em tudo e em todos(as).

O grande desafio principalmente para as igrejas refletirem sobre relações ecumênicas está posto pela afirmação paulina de que não há igreja sem Israel. Conseqüentemente, não há como sustentar qualquer forma de discriminação antijudaica com base nos escritos paulinos. E mais, Paulo chamou à reflexão crítica acerca do fato de que não haverá salvação plena para a 'gentilidade' se essa não for antecedida pela 'plenitude' de Israel. Isso significa que, para Paulo, não há salvação fora de Israel, para além ou aquém de Israel. O conjunto todo está em pauta.

Sem dúvida, porém, com Rm 9-11, Paulo se dirigiu a um determinado público com um determinado objetivo, delimitando a abrangência de sua perspectiva cristocêntrica e de seu texto dentro de seu próprio contexto. Compreendê-lo nesse contexto foi e é importante, também em relação ao uso ou não desse texto, dentre outros, para tratar de questões interreligiosas. Isso pode ficar como perspectiva e desafio nos estudos acerca da pertinência e interconectividade entre intenções de autor(as) e leitor(a) no processo interpretativo.

Percebeu-se que Rm 9-11 trata de questões polêmicas que perpassam as experiências cotidianas das pessoas em Roma e que circulam no entorno do Mediterrâneo. A essas questões e a esse seu público, Paulo oferece sua proposta de superação de conflitos. Com isso, e em sua perspectiva teológica cristocêntrica, busca e contribui para questionar e desinstalar comportamentos hostis arraigados dentro das próprias pessoas por meio das ideologias e das próprias igrejas, desafiando para novas formas de compreender e viver a vida como dádiva, e a fé como graça. Isso vale para o Israel e a igreja de Paulo e também para nós.

Referências

- ALEXANDRE JÚNIOR, Manuel. **Argumentação retórica na literatura epistolar da Antiguidade**. *EID&A - Revista Eletrônica de Estudos Integrados em Discurso e Argumentação*, Ilhéus, n. 8, p. 166-187, jun.2015.
- BARTH, Karl. **Der Römerbrief**. 4.Abdr.neu Bearb. München: Chr.Kaiser Verlag, 1926.
- CONZELMANN, Ernst. **An di Römer**. 4.durchges.Aufl. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1980.
- FABRIS, R. **Paulo: apóstolo dos gentios**. 3.ed. Tradução: Euclides Martins Balancin. São Paulo: Paulinas, 2003.
- NASCIMENTO, Ilderlânio Assis de Andrade. **A diatribe na construção de sentidos da Carta de Paulo aos Romanos**. *Bakhtiniana*, São Paulo, v. 16, n. 3, p. 134-159, jul./set. 2021.
- TAMEZ, Elsa. **Contra toda Condena: la justificación por la fe desde los excluidos**. San José/Costa Rica: DEI, 1991.
- THEOBALD, Michael. **Römerbrief Kapitel 1-11**. 3.Aufl. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 2002.
- VIELHAUER, Philipp. **História da Literatura Cristã: introdução ao Novo Testamento, aos Apócrifos e aos Pais Apostólicos**. Tradução: Nélcio Schneider. Santo André/SP: Academia Cristã, 2005.
- WILCKENS, Ulrich. **Der Brief an die Römer (Röm 6-11)**. 2.verbes.Aufl. Zürich; Einsiedeln; Köln; Benziger: Neukirchener Verlag, 1987.

*Entre la Obediencia y la Insumisión
Una relectura de Romanos 13:1-7*

*Between Obedience and Insubordination
A Rereading of Romans 13:1-7*

Resumen

El texto de Romanos 13:1-7 desafía la hermenéutica bíblica en contextos de gobiernos absolutistas, violentos y corruptos. Reconociendo las hermenéuticas dominantes al respecto, en este artículo se investiga el contexto literario de Romanos 13, el significado de la obediencia a las autoridades en el contexto paulino y el de la subordinación revolucionaria. El estudio lleva a concluir que no se debe actualizar el texto de manera irresponsable a los estados modernos que, se supone, deben cumplir con sus deberes en beneficio de la ciudadanía.

Palabras clave: Estado, ciudadano, autoridad, obediencia, subordinación revolucionaria.

Abstract

The text of Romans 13:1-7 challenges biblical hermeneutics in the context of absolutist, violent and corrupt governments. Recognizing the dominant hermeneutics in this regard, this article investigates the literary context of Romans 13, the meaning of obedience to the authorities in the Pauline context and that of revolutionary subordination. The study leads to the conclusion that the text should not be irresponsibly applied to modern states that are supposed to fulfill their duties for the benefit of citizens.

Keywords: State, citizen, authority, obedience, revolutionary subordination.

¹ César Moya es PhD en Teología por la Universidad Libre de Amsterdam, Países Bajos. Actualmente es profesor de Biblia y Teología, y director del grupo de investigaciones OIDHPAZ (Observatorio Ecuuménico e Interdisciplinar en Derechos Humanos y Paz) de la Universidad Reformada en Barranquilla, Colombia.

Introducción

¿Cómo interpretar la sujeción a las autoridades estatales en contextos de violencia e injusticia? ¿Qué luces brinda este texto de Romanos 13:1-7 a las comunidades de fe para actuar en situaciones de convulsión social y política? En este artículo trataremos de dar respuesta a estas preguntas. Para ello, en primer lugar, nos acercaremos al contexto literario de la parénesis objeto de este estudio, identificando su estructura, términos clave, unidad literaria, puentes y su relación con otros textos. En segundo lugar, investigaremos en qué consistía la obediencia a las autoridades en el contexto paulino teniendo presente algunos aspectos sociales de la comunidad. Y, en tercer lugar, haremos una propuesta de actualización a partir de lo que significa la subordinación revolucionaria.

1. Contexto literario de Romanos 13:1-7

Con el fin de aproximarnos al espíritu del controversial texto de Romanos 13:1-7, es importante considerar brevemente su contexto literario. Iniciaremos con un paralelo entre el texto español y el griego para luego analizar su estructura, identificando las relaciones textuales de similitudes, oposiciones y palabras clave que nos ayudarán a entender lo que abordaremos posteriormente. Luego, identificaremos la unidad literaria en la que se encuentra la perícopa y su relación con el resto de ella.

TRADUCCIÓN AL ESPAÑOL (BJ)	TEXTO GRIEGO ²
<p>v. 1 Sométanse todos a las autoridades constituidas pues no hay autoridad que no provenga de Dios y las que existen, por Dios han sido constituidas.</p>	<p>1 Πᾶσα ψυχὴ ἐξουσίαις ὑπερεχούσαις ὑποτασσέσθω, οὐ γὰρ ἔστιν ἐξουσία εἰ μὴ ὑπὸ θεοῦ, αἱ δὲ οὐσαι ὑπὸ θεοῦ τεταγμέναι εἰσίν³.</p>
<p>v. 2 De modo que, quien se opone a la autoridad, se rebela contra el orden divino y los rebeldes se atraerán sobre sí mismos la condenación.</p>	<p>2 ὥστε ὁ ἀντιτασσόμενος τῇ ἐξουσίᾳ τῇ τοῦ θεοῦ διαταγῇ ἀνθέστηκεν, οἱ δὲ ἀνθεστηκότες ἑαυτοῖς κρίμα λήμψονται.</p>
<p>v. 3 En efecto, los magistrados no son de temer cuando se obra el bien, sino cuando se obra el mal. ¿Quieres no temer la autoridad? Obra el bien, y obtendrás de ella elogios,</p>	<p>3 οἱ γὰρ ἄρχοντες οὐκ εἰσὶν φόβος τῶ ἀγαθῷ ἔργῳ ἀλλὰ τῶ κακῷ. θέλεις δὲ μὴ φοβεῖσθαι τὴν ἐξουσίαν; τὸ ἀγαθὸν ποιεῖ, καὶ ἕξεις ἔπαινον ἐξ αὐτῆς.</p>
<p>v. 4 pues es para ti un servidor de Dios para el bien. Pero, si obras el mal, teme: pues no en vano lleva espada: pues es un servidor de Dios para hacer justicia y castigar al que obra el mal</p>	<p>4 θεοῦ γὰρ διάκονός ἐστιν σοὶ εἰς τὸ ἀγαθόν. ἐὰν δὲ τὸ κακὸν ποιῆς, φοβοῦ· οὐ γὰρ εἰκὴ τὴν μάχαιραν φορεῖ· θεοῦ γὰρ διάκονός ἐστιν, ἐκδικος εἰς ὀργήν⁴ τῶ τὸ κακὸν πράσσοντι.</p>
<p>v. 5 Por tanto, es preciso someterse no sólo por temor al castigo sino también en conciencia.</p>	<p>5 διὸ ἀνάγκη ὑποτάσσεσθαι, οὐ μόνον διὰ τὴν ὀργὴν ἀλλὰ καὶ διὰ τὴν συνείδησιν,</p>
<p>v. 6 Por eso precisamente pagáis los impuestos porque son funcionarios de Dios, ocupados asiduamente en ese oficio.</p>	<p>6 διὰ τοῦτο γὰρ καὶ φόρους τελεῖτε, λειτουργοὶ γὰρ θεοῦ εἰσὶν εἰς αὐτὸ τοῦτο προσκαρτεροῦντες.</p>
<p>v. 7 Dad a cada cual lo que se debe: a quien impuestos, impuestos; a quien tributo, tributo; a quien respeto, respeto; a quien honor, honor.</p>	<p>7 ἀπόδοτε πᾶσι τὰς ὀφειλάς, τῶ τὸν φόρον τὸν φόρον, τῶ τὸ τέλος τὸ τέλος, τῶ τὸν φόβον τὸν φόβον, τῶ τὴν τιμὴν τὴν τιμὴν.</p>

² Hemos tomado la traducción de Lacueva (1984, pp. 643-644).

³ Hay una variante en el v. 1 (ὑπὸ θεοῦ τεταγμέναι); algunos manuscritos tienen ἀπο en lugar de ὑπὸ, que indicaría la procedencia en lugar del sujeto agente (Nestlé, como se citó en Churrucá, 2013, p. 79).

⁴ Algunos manuscritos cambian el orden de las palabras ἐκδικος εἰς ὀργήν por εἰς ὀργήν ἐκδικος, con lo cual se traduciría “ministro de Dios para (su) ira, ejecutor para quien hace el mal”, en lugar de “ministro de Dios, ejecutor para quien hace el mal” (Kalegi, como se citó en Churrucá, 2013, p. 79).

Paralelo español-griego de Romanos 13:1-7

En cuanto a la estructura de Ro. 13:1-7 observamos unos binomios de versículos: 1 y 2, 3 y 4, y 5 y 6, que, al relacionarse entre sí con oposiciones o similitudes, ayudan en la explicación del texto. Veamos el paralelo entre los versículos relacionados.

v. 1		v. 2
Sométanse todos a las autoridades constituidas, pues no hay autoridad que no provenga de Dios y las que existen, por Dios han sido constituidas.	↔	De modo que, quien se opone a la autoridad, se rebela contra el orden divino y los rebeldes se atraerán sobre sí mismos la condenación

Se pueden identificar las siguientes relaciones de oposición entre el v. 1 y el v. 2: someterse vs. oponerse; someterse vs. rebelarse; someterse vs. condenarse. Y las relaciones de similitud observadas son las siguientes: autoridades provienen de Dios = orden divino; las autoridades que existen=autoridades constituidas por Dios. Se observa que no hay una relación en el v. 1 con respecto a “la condenación” a la que se hace referencia en el v. 2. Esto puede significar, entre otras cosas, que el autor de la perícopa no tiene la intención de explicar en qué consiste dicha condenación o qué se sobrentendía en el contexto⁵. Ahora veamos las relaciones entre los vv. 3 y 4.

v. 3		v. 4
En efecto, los magistrados ⁶ no son de temer cuando se obra el bien, sino cuando se obra el mal. ¿Quieres no temer la autoridad? Obra el bien, y obtendrás de ella elogios,	↔	pues es para ti un servidor de Dios para el bien. Pero, si obras el mal, teme: pues no en vano lleva espada: pues es un servidor de Dios para hacer justicia y castigar al que obra el mal

Estas son las relaciones de oposición entre el v. 3 y el v. 4: no temer a la autoridad si hace el bien= temer si obra mal. Y las relaciones de similitud: magistrados= servidores de Dios; no son de temer = para hacer el bien; autoridad = llevar espada; obrar el mal = obras el mal; obrar el bien = hacer justicia y castigar al que obra el mal. Ahora veamos las relaciones entre el v. 5 y el v. 6.

⁵ No obstante, Pablo usa la palabra diez veces en sus cartas en el sentido de veredicto de un juez o el castigo autorizado por el mismo o como juicio condenatorio (Ro. 2:2; 2:3; 3:8; 5:16; 13:2; 1Co. 11:29; 11:34; Gá. 5:10; 1Ti. 3:6; 1 Ti. 5:12). Véase Balz y Schneider (Vol. I, 1996, pp. 2404-2405) y Holmes (2010).

⁶ El término magistrado (ἄρχοντες en griego) en Ro. 3 hace referencia a las autoridades del gobierno, según el lenguaje helenístico-romano. Véase Strobel (como se citó en Balz y Schneider, 1996, p. 502).

v. 5

Por tanto, es preciso someterse
no sólo por temor al castigo
sino también en conciencia.



v. 6

Por eso precisamente pagáis los
impuestos
porque son funcionarios de Dios,
ocupados asiduamente en ese
oficio.

No encontramos relaciones de oposición entre los versículos 5 y 6, mientras que sí relaciones de similitud: es preciso someterse= pagáis los impuestos; temor al castigo= funcionarios de Dios; por conciencia= ocupados asiduamente en ese oficio. Ahora bien, el v. 7 queda solo (si es que aceptamos los límites de la perícopa). No obstante, se denotan las siguientes relaciones de similitud dentro del mismo versículo: dad a cada cual lo que se debe= a quien impuestos, impuestos, a quien tributo, tributo, a quien respeto, respeto, a quien honor, honor.

De acuerdo con esta estructura se pueden identificar, entre otras, las siguientes tesis: 1) las autoridades que existen (es decir, reales) provienen de Dios, son constituidas por Dios y hacen parte del orden divino; 2) oponerse a las autoridades y rebelarse contra ellas es contrario a su sometimiento; 3) el sometimiento al Estado se evidencia en pagar los impuestos; 4) hay que someterse a las autoridades por temor al castigo que ellas impongan; 5) hay que dar a las autoridades lo que se merezca: a quien impuestos, impuestos; a quien tributo, tributo; a quien respeto, respeto; a quien honor, honor. Aunque cada una de estas tesis amerita un estudio en profundidad, todas ellas apuntan a una *tesis central*: el sometimiento a las autoridades estatales, a la cual buscamos darle una explicación y una actualización.

Palabras claves de la perícopa

Varias de las palabras de Romanos 13:1-7 (ὑποτασσέσθω, τεταγμένοι, ἀντιτασσόμενος, διαταγῆ, ὑποτάσσεσθαι) son derivados de la raíz griega τασσω que significa “ordenar”, “colocar”, y en contexto militar “colocar en formación” o “disponer en orden” (Dicciogriego, s.f.).

La primera parte de Ro 13:1-7 es una prescripción: sométanse (ὑποτασσέσθω, ὑποτάσσεσθαι) del verbo ὑποτάσσω, que significa someter, subordinar. Este término evidencia las estructuras sociales de la antigüedad helenística y romana. En la voz media significa “someterse”, “subordinarse”, “avenirse”, “estar sujeto”, “obedecer”⁷.

⁷ Según Yoder (1994), ὑποτάσσεσθαι no debería traducirse como “sujeción” dado que significaría “arrojarse al suelo y dejarse pasar por encima”, y tampoco como “sumisión”. Más bien debería traducirse “subordinación” lo cual implica “la aceptación de un orden, tal como es, pero con el nuevo significado que le otorga el hecho de que la aceptación es voluntaria y cargada de sentido” (p. 172). Al respecto hay que tener en cuenta el significado que da la RAE a la palabra *subordinación*: “sujeción a la orden, mando o dominio de alguien”; y subordinarse: “sujetar a alguien o algo a la dependencia de otra persona o cosa”, “clasificar algo como inferior en orden respecto

Generalmente con dativo a Dios. El verbo puede ser usado parenéticamente con su foco en las tablas domésticas para referirse a la subordinación y la obediencia a las autoridades políticas (Balz y Schneider Vol. II, 1998, pp. 1905-1906). En la versión de los LXX aparece como término militar este verbo ὑποτάσσω, que significa “poner o ranquear debajo” o “sujetar” o “poner en sujeción”; en voz media “sujetarse a uno mismo”, “obedecer” (Ro. 13:5) (Holmes, 2010)⁸. Los otros términos, de acuerdo con su lema, se traducen así: τεταγμένοι, “colocar”, “ordenar”; ἀντιτασσόμενος, “oponerse”, “resistir”; διαταγή, “ordenanza”, “dirección; ὑποτάσσεσθαι, “so-meter”, “subordinar”, “poner debajo” (Holmes, 2010).

El término ἐξουσίας significa libertad, capacidad, poder, autoridad (Balz y Schneider, 1998, p. 1446). En Romanos 31:1-3 significa autoridad, poder, reglamentador o magistrado (Holmes, 2010)⁹. No obstante, consideramos que el concepto se refiere a autoridades terrenales, pero en relación con las autoridades estatales. La razón de ello son las demandas que hay en el versículo 7: impuestos, tributos, respeto y honor, aspectos estos que son propios del Estado y sus representantes legítimos y legales. Así también lo considera Thiessen (2003), para quien “significa siempre autoridad constitucional” (p. 128).

De esta manera, podría traducirse Romanos 13:1 como “Subordínense todos a las autoridades estatales constituidas pues no hay autoridad que no provenga de Dios y las que existen por Dios han sido ordenadas”. En otras palabras, Dios les ha dado un orden o las ha puesto en un orden. Un orden que está en relación con la obra redentora de Cristo; Ro. 13:2, “De modo que el que se opone al orden establecido por la autoridad estatal, se resiste a lo ordenado por Dios, y los que resisten ese orden recibirán condenación para sí mismos”; y Ro. 13:5 “Por tanto, es preciso subordinarse a las autoridades estatales no sólo por temor al castigo sino también en conciencia”.

Ahora bien, esas definiciones y entendimiento de la sumisión han sido problemáticas para los exégetas modernos en relación con el seguimiento a Jesús, pues se han atribuido a la influencia de la ética estoica en las *Haustafeln* o tablas domésticas. No obstante, hay diferencias entre estas dos

de otra u otras cosas” (RAE, 2020). Siendo así es difícil, aceptar esta propuesta de Yoder dado que atentaría contra la dignidad de las personas. Por eso, se nos antoja que hay que buscar otra palabra para la traducción en español. El mismo problema se presenta en inglés, donde la palabra *subordination* significa “the act of giving someone or something less importance or power” Y “subordinate”: “to put someone or something into a less important position” (Cambridge dictionary, 2020). Si lo traducimos al español sería “un acto de darle a alguien o algo menos importancia o poder”, y “poner a alguien o algo en una posición menos importante”.

⁸ Es de notar que hay otro verbo que se asemeja al anterior: ὑποτίθημι, que significa “poner debajo”, exponer (Balz y Schneider, 1998, p. 1906). Sin embargo, este no es el verbo que usa Ro. 13.

⁹ Para O. Cullman (como se citó en Balz y Schneider, Vol. I, 1998, p. 1451), las ἐξουσίας ὑπερχούσας connotan, por un lado, el Estado, y por otro, los “invisibles poderes angélicos y autoridades” asumiendo que el Estado es quien los ejecuta. Otros como Strobel y Neugebauer (como se citó en Balz y Schneider, Vol. I, 1998, pp. 1451, 1452) piensan lo contrario en relación con Ro. 1-7: son poderes terrenales.

éticas, lo cual lleva a pensar que este tipo de prescripciones se correspondería con la ética social de Jesús², cosa que, por supuesto es problemático para contextos de opresión.

Otro término que nos ayuda a entender el sentido del texto es *φορεῖ*, del verbo *Φορέω* que significa llevar (constantemente) sobre sí. En Romanos 13:4 se refiere al poder punitivo y policial de las autoridades romanas (Balz y Schneider, Vol. II, 1998 p. 1989). Entonces, parece ser que este término no hace referencia al uso de la pena capital, como quisiera interpretarse, sino, más bien, a lo que distingue a la autoridad estatal.

En cuanto a *μάχαιρα*, es importante aclarar que, aunque se traduce como “espada”, no se puede deducir que se trata de un arma que hiere, más bien se refiere a cuchillo. Igualmente, es necesario aclarar que *μάχαιρα* no se deriva de *μάχομαι*, que significa luchar, disputar, reñir. Nótese también que en Romanos 13:4 *μάχαιρα* se debe entender como signo de la autoridad concedida por Dios al Estado para castigar, es decir como símbolo de autoridad para aplicar la fuerza, pero no necesariamente para aplicar la pena capital. De ahí que en algunos papiros se le designa como policías, *μάχαιοφόροι*, que protegen a las autoridades que ejercen distintas funciones como la de recaudar impuestos u otras funciones penales y judiciales (Balz y Schneider, Vol. II, 1998 pp. 192, 195, 196).

El término *προσκαρτεροῦντες* es una inflexión del verbo *προσκαρτερέω* que significa “persistir obstinadamente en”, “perseverar”, “gastar mucho tiempo en” (Holmes, 2010). El verbo enfatiza “la permanencia o perseverancia firme y con dedicación a un grupo homogéneo y orientado a fines comunes” (Balz y Schneider, 1998 Vol. II p. 1194). Romanos 13:6 se podría traducir como “son servidores de Dios cuando se dedican firmemente/celosamente a esto (a recaudar impuestos)” (p. 1194). Aquí entonces tenemos una clave de lectura que nos deja con la pregunta ¿cómo no obedecer a este tipo de autoridades? Aun así, en contextos donde los impuestos no

¹⁰ Algunas de las diferencias entre las dos éticas son: a) mientras el estoicismo argumenta en favor de vivir según mi propia naturaleza, las *Haustafeln* enfatizan la comunidad en relaciones de igualdad [...] el listado ocurre en pares [...] esposos, siervo-amos [...]; b) el estoicismo emplea sustantivos en singular mientras que las *Haustafeln* hablan en plural [...] las esposas, los amos [...]; c) el modelo estoico de razonamiento busca “comprensión de lo que existe”, en las *Haustafeln* la forma gramatical es imperativa [...] al estilo del Antiguo Testamento [...]; d) el vocabulario empleado para referirse a las mismas proposiciones no es el mismo [...] para el concepto de obediencia el NT usa *hypakouein*, mientras los estoicos usan *peithesthai*; para la relación entre siervos y amos, el NT usa *doulos* y *kyrios*, mientras los estoicos usan *oiketai* y *despotai*; para el amor, el NT usa *agapan* y los estoicos *philein*; e) el estoicismo se dirige al hombre [la persona] en autoridad mientras que las *Haustafeln* están dirigidas primero al subordinado [...] la considera “un agente moral”; f) el estoicismo se dirige a “ser libre de la esclavitud y de la obligación” mientras que en las *Haustafeln* el imperativo es a una “subordinación voluntaria” “[...] una nueva clase de dignidad y responsabilidad [...]”; g) la única motivación en el estoicismo es “dar lugar a la naturaleza de las cosas”, “no hay recompensa”, mientras que en las *Haustafeln* hay varias razones para motivar a la acción relacionadas con “la persona de Cristo y la obra de la iglesia” [...] referencias al ejemplo de Jesús [...]; h) Las *Haustafeln* “invierten la relación y repiten el orden, llamando a su vez a la parte en autoridad a una clase de subordinación” [...] se invita a los padres, a los esposos, a los amos [...] Véase Yoder (1994, pp. 168-179).

tienen como destino el bienestar social de todos, especialmente de los más vulnerables, esta prescripción se puede desobedecer. Ahora bien, si la prescripción la tomamos como recompensar el bien y castigar el mal, tiene otra connotación. Pero esto, por supuesto, lleva al v. 8 “no debáis a nadie nada”.

El término **Φόρον**, acusativo singular del sustantivo **φόρος**, se traduce como “tributo” y tiene la connotación de oficio político: “es el tributo directo (el tributo sobre bienes inmuebles o el tributo por cabeza) que un pueblo sometido tiene que pagar a un soberano extranjero (Balz y Schneider, 1998 Vol. II pp. 1989-1990). Era el impuesto directo que pagaban los habitantes de pueblos sometidos a Roma (Tamez y Trujillo, p. 608).

El vocablo **Τελοσ** es traducido como “conclusión”, “meta”, “fin”; “impuesto”, “tributo” (Balz y Schneider, 1998 Vol. II, p. 1721). “Se refiere a aranceles y diversos impuestos (impuestos sobre el consumo, impuestos sobre el tráfico, impuestos fiscales sobre actividades comerciales) en cuanto tributos indirectos (recaudados por medio de arrendatarios que hay que pagar a las correspondientes autoridades” (p. 1990). También se puede traducir como “impuesto indirecto de aduana” (Tamez y Trujillo, p. 608).

La expresión **Φόβος**, se traduce como “horror”, “angustia”, “temor”, “respeto”. “Temor ante un acontecimiento incomprensible”, “temor como actitud fundamental ante Dios y en relación con las relaciones de subordinación queridas por Dios con el sentido entonces de respeto”. También connota “angustia y miedo ante la amenaza o castigo” (Balz y Schneider, 1998 Vol. II, p. 1977). En Ro. 13: 3 se refiere al “temor a ser castigados justamente por las autoridades” lo cual es estaría en “contradicción con su conciencia moral” (p. 1980). Pero en Romanos 13:7, “debe referirse a Dios mismo mientras que a las autoridades se les tributa “τιμὴν” (p. 1980).

Y el término **Τιμὴν**, de **τιμή**, significa honor, valor, precio. También “indemnización, penalización, castigo”. Es de tener en cuenta que en el Nuevo Testamento se tributa honor no sólo a Dios sino a los seres humanos, en el sentido de reconocimiento. Así sucede en todos los textos de Romanos con el significado de honor (Balz y Schneider, 1998 Vol. II pp. 1752-1753). Por consiguiente, uno podría pensar en dignidad, que es lo que nos ubica en el contexto de marginación y exclusión.

Entonces, las palabras o términos que hemos definido anteriormente nos ayudan a entender el significado del texto para su momento, pero también a hacer una relectura contextualizada a nuestros tiempos modernos en relación con lo que significa someterse a las autoridades estatales. Veamos ahora la parénesis en sí en la que encontraremos otros aspectos que ayudan en la comprensión de la tesis principal.

La parénesis

Romanos 13:1-7, el texto cristiano más antiguo que trata sobre cómo debe ser la relación de los cristianos ante las autoridades estatales (Chu-

rruca, 2013, p. 78), es un fragmento de parénesis originado en el judaísmo helénico. Y es claro que se dirige a los cristianos de Roma con características propias de las parénesis antiguas y cristiana, que renuncian a tratar situaciones conflictivas para enfocarse en las normas de conducta propias de la sociedad. Por eso, no se debe considerar a este texto como una doctrina política y sociológica o teológica sobre el orden de la creación y del orden de la conservación (Bornkamm, 1987, p. 272). Además, la parénesis parece ser una intermisión en la continuación del texto de la Carta a los Romanos (Mateos, 1987, p. 820).

La sección de parénesis en la que se encuentra el texto objeto de nuestro estudio es Romanos 12:1-15:13 (Kuss, 1976; Harrisville, 1980; Perrot, 1989; Toews, 2004; Cobb y Lull, 2005). Se le da el nombre a esta sección de “vida moral” ya que contiene varias exhortaciones sobre las relaciones con los demás: la misma comunidad (12:1-2), los de afuera (12:17-13:14), y entre fuertes y débiles (14:1-15:13) (Perrot, 1989). Creemos que relatos como éstos llevan en esencia las enseñanzas de Jesús, posición ésta que se distingue de la de Perrot (1989), para quien Pablo no se refiere a Jesús en sus relatos con excepción de la cena del Señor, la pasión y la resurrección.

La razón de considerar que la parénesis lleva las enseñanzas de Jesús es que en ella Pablo se opone radicalmente al legalismo reemplazándolo por la vida en Cristo que tiene en cuenta las necesidades de la comunidad fiel. Es así como describe los modelos de comportamiento con respecto a una serie de temas para la vida de la comunidad lo cual se logra por medio de la renovación de sus mentes. Esto significa no conformarse a este mundo -sistema-, que busca riqueza, poder y apoyo -incondicional- a las instituciones. En cambio, conformarse a Cristo, significa buscar vivir en una comunidad de iguales supliendo las necesidades de los pobres y oprimidos, lo cual se constituye en un hecho social y económicamente revolucionario (Cobb y Lull, 2005, pp. 157-161). Por lo tanto, se puede deducir que no conformarse a este mundo tiene que ver con ¡no obedecer a ciegas a las autoridades, ni al *establishment*!

También se debe tener en cuenta que las exhortaciones consideran que el verdadero servicio a Dios incluye al ser humano en su integridad, tal como lo expresa Romanos 12:1ss (Kuss, 1976). Por lo tanto, no debe separarse el servicio religioso de la cotidianidad. En otras palabras, nuestro comportamiento en relación con los demás no se puede separar del culto a Dios. A pesar de esta afirmación, Kuss considera que cada uno debe saber el lugar que Dios le ha asignado y subordinarse a Él-Ella. Además, Romanos 12:17-21 prepara la exhortación que sigue en Romanos 13:1-7. En esa sección Pablo llama la atención en cuanto a asumir un estilo de vida que sea coherente con una nueva perspectiva del mundo y un conjunto de valores que lo rigen: procurar el bien de todos (12:17), vivir en paz con todos (12:18), amar al enemigo con acciones (12:20) y vencer al mal con el bien (12:21) (Toews,

2004). Aquí vemos una clave de lectura para Romanos 13:1-7 en la relación entre la subordinación a las autoridades y la praxis del bien.

En la misma dirección lo plantea Harrisville (1980), para quien la sección de Ro. 12:9-21, evidencia un comportamiento de carácter social propio de los miembros de la comunidad de fe para con los de afuera, lo que se resume en el servicio y en la prohibición de venganza. De esta manera, el v. 20 es un anticipo acerca de Romanos 13 en cuanto a cuál debería ser la actitud hacia el prójimo (pp. 201-202). Se evidencia, entonces, una relación con la ética de Jesús planteada en el *Sermón del Monte*, especialmente en cuanto al rechazo de la ley del talión y la vocación pacifista.

Ahora bien, aunque las exhortaciones regirían en la vida dentro de la comunidad de creyentes, también se constituirían en un derrotero para los de afuera (12:9-21) (Cobb y Lull, 2005). La lista de las virtudes que presenta Pablo en las exhortaciones, enmarcadas en la de resistir el mal y seguir el bien (v. 9b y 21; v. 17), no eran realmente novedosas en las culturas tanto clásica como judía de aquella época. De esta manera, ser una comunidad caracterizada por el amor y la transparencia (v. 9a), era un ideal en la cultura grecorromana. Por eso la mención de Pablo del amor con ternura (v. 10a), especialmente cuando se combina con la manera de lograrlo: “con afecto mutuo” (v. 10b, NRSV), “mostrar honor el uno al otro” (v. 10c, NRSV), “vivir en armonía el uno con el otro” (v. 16a, NRSV), y “vivir en paz con todos” (v. 18, NRSV) (p. 164). Esta perspectiva, entonces, cuestiona la originalidad eminentemente cristiana en dichas parénesis dados los modelos éticos de la cultura grecorromana, como la estoica y la epicúrea. Sin embargo, nos deja el desafío de buscar lo propio que hay en su esencia.

En esa búsqueda, dentro de las exhortaciones sobresale la instrucción de tratar a los enemigos con bondad (v. 20), lo cual trae a la memoria las enseñanzas de Jesús en el *Sermón del Monte* (Mt. 5:44; Lc. 6,28; Mt. 5:4; Mt 5:43-48; Lc. 6:35-36) así como también la cita de Proverbios 25:21 (Cobb y Lull, 2005). Una explicación sobre esto último es que en el antiguo Egipto castigar al enemigo era un rito de penitencia con el fin de reinstalarlo como amigo³, sin embargo, Pablo omite la promesa de recompensa (Harrisville, 1980, pp. 201-202). No obstante, la invitación de Romanos 12:15 “gozaos con los que se gozan y llorad con los que lloran” es opuesta a la ética del estoicismo y del epicureísmo, los principios señalados en Romanos 12 son consistentes con el evangelio y el amor de Dios en Cristo Jesús se constituye en su centro. Por eso, Pablo concibe que el evangelio revela la misericordia y la justicia de Dios (3:21-26 y los capítulos 9-11); exhorta a dejar la justicia a Dios y hacer el

³ Sin embargo, para Toews (2004) queda la duda si Pr. 25:21 se refiere a un juicio en relación con numerosos precedentes en el Antiguo Testamento, o simboliza contrición y arrepentimiento como sucedía en el antiguo Egipto en el ritual de penitencia y reconciliación. Sea lo que sea, para Toews, lo importante es que responder amablemente y con hospitalidad debe cambiar el pensamiento del enemigo.

bien a sus enemigos (12:19-21) (Cobb y Lull, pp. 164-165). Esta perspectiva, desde ya, marca unas pautas para la interpretación de Romanos 13:1-7.

No obstante, debe tenerse en cuenta que Romanos 13:1-7 llama a vivir en un mundo diferente, en expectativa escatológica. Hay que ver si tal expectativa es para direccionar la persecución de los cristianos por parte de los no cristianos, o de gente de afuera de las iglesias cristianas, o si se refiere a los inicios de la persecución por parte del gobierno a mediados de los años 60 con el emperador Nerón. ¿Qué evidencias hay de esto? 1) El lenguaje “otro” de Romanos 12:3-16 y 13:8-10 es reemplazado por el lenguaje “todo” en Ro. 13:7, pero también 1 Tesalonicenses 5:15 y 3:12. No obstante, esta expresión “todo” hace referencia a forasteros; 2) la palabra para persecución, *diokein*, normalmente se refiere en Pablo a hostilidad de los de afuera de la comunidad cristiana; 3) la ubicación de Romanos 13:1-17 dentro de este contexto sugiere relación con la cultura más amplia; 4) el uso de lenguaje apocalíptico –vencer el mal con el bien– es especialmente apropiado para relaciones entre propios y extraños (Toews, 2004, p. 313). Por lo tanto, habría que tener en cuenta la expectativa escatológica de Pablo si es que se desea entender el texto bíblico objeto de este escrito.

También debe tenerse en cuenta que la misma parénesis de Romanos 13:1-7, es un puente entre las exhortaciones que anteceden y siguen al texto respectivamente: que el cristiano se ofrezca en sacrificio a Dios en lugar de conformarse a este siglo (Ro. 12: 1s) y el tinte escatológico, pues se acerca el día final (Ro. 13: 11s). Estas dos exhortaciones enmarcan el texto dentro de una preocupación por la vida del cristiano más que por el Estado como para saber hasta dónde las autoridades ejercen bien su función. De ahí que esa lealtad de los cristianos al Estado y no ser considerados sus enemigos también se expresa en otros autores bíblicos (Hechos, 1Pe., 1Ti., Heb., 1Clemente) (Bornkamm, 1987). Es decir, se veía como una falta de confianza en el futuro de Dios que las comunidades cristianas desobedecieran al Estado, perspectiva ésta que desafía cualquier relectura que se haga del texto desde América Latina donde la corrupción, la violencia y la impunidad son el pan de cada día.

Esta rápida revisión del contexto literario nos lleva a pensar que la tesis principal de Romanos 13:1-7 sobre el sometimiento de los cristianos a las autoridades estatales lejos está de significar una obediencia ciega o incondicional a ellas. Más bien, su significado se enmarca en los textos parenéticos que le preceden y le siguen, los cuales están en armonía con las enseñanzas del *Sermón del Monte*, en las que el amor de Dios es el centro de la ética del cristiano. A continuación, profundizamos en esta interpretación.

2. ¿Obediencia a las autoridades estatales?

En contextos como el Latinoamericano, Romanos 13:1-7 es desafiante. ¿Cómo entender lo que dice Pablo acerca de la obediencia a las autoridades

estatales en contextos de corrupción, violencia e impunidad? Consideramos que una respuesta a esta inquietud está en ver el escrito en un contexto de tributos al imperio.

Aunque Pablo no había visitado Roma, cuando escribió la carta a los Romanos ya conocía el contexto imperial de aquella época, caracterizado por el poderío militar y económico, la proclamación de paz con seguridad y el sometimiento de otras naciones. No obstante, en la capital del imperio la mayoría de los cristianos vivían en barrios “insalubres, populosos y transitados” y eran de escasos recursos, aunque había otros en mejor situación económica, que pertenecían a la clase *peregrini*⁴, ayudaban a los más necesitados y pagaban impuestos (Ro. 13:6) (Lampe, como se citó en Tamez 1991, pp. 109-110). Por su parte, los cristianos judíos vivían en las *proseuchai*, esto es los edificios donde se congregaban las sinagogas, que mantenían en conflicto con los judíos no cristianos⁵. Esto llevó a Claudio a expulsar tanto a los judeocristianos como a los no cristianos, quedando en la ciudad solamente los cristianos no judíos, que llegaron a tener su propia identidad independiente de la sinagoga y sin consideración a la ley mosaica (Wolfgang Wiefel, como se citó en Esler, 2006, p. 152). De esta manera las autoridades estatales favorecieron a los cristianos de origen gentil debido al aprecio que les tenían por su comportamiento diferente del de los judíos.

Los impuestos -que se relacionan en Romanos 13:1-7- se destinaban al mantenimiento de 300000 soldados del ejército⁶ y de un millón de ciudadanos romanos, quienes gozaban de prioridad política en el imperio para su sostenimiento. Esto significaba cultivar por lo menos unas 600.000 hectáreas de tierra para lograr producir los cereales suficientes para su sustento. También se exigía un pago de impuestos obligatorios en favor del ejército, que consistía no sólo de dinero sino también de trigo. Además, existían las simples *tasas*, que eran multas para los agricultores a tal punto que el endeudamiento los llevaba a la esclavitud o a huir, pero con el consecuente maltrato, violencia y torturas atroces a su familia, hasta que pagaran (Stegemann y Stegemann, 2001, pp. 72-76). Por eso sigue interpelándonos la

⁴ Según Esler (2006), los *peregrini* eran “residentes extranjeros a quienes en griego se denominaban *paroikoi*” (p. 127).

⁵ Según Bornkamm (1987), es difícil establecer el *sitz im leben* del texto, la situación concreta de la comunidad. Dado que no hay un paralelo de esta parénesis en otros textos bíblicos se podría pensar que esa comunidad romana está amenazada de peligro de querer rebelarse contra el Estado. Esta hipótesis tiene como fundamento la revuelta del judaísmo del año 49 con el emperador Claudio por causa del mensaje cristiano y el edicto de expulsión. De esta manera el texto podría interpretarse como una exhortación de obedecer incondicionalmente al Estado y, por lo tanto, rechazar cualquier rebelión contra el emperador. Sin embargo, insiste Bornkamm, no debe verse al texto como una prescripción para nuestros días ya que las formas de gobierno de esa época distan mucho de las de hoy.

⁶ Al parecer, dichos impuestos tenían como propósito garantizar la paz entre los pueblos. Así lo reseña Tácito: “Os hemos impuesto, de acuerdo con el derecho del vencedor, sólo aquello con lo que podíamos defender la paz. Pues, tranquilidad entre los pueblos sólo se puede obtener con ayuda de lo militar. Y no hay estamento militar sin paga, ni paga sin que se paguen tributos” (como se citó en Alegre, 2021, p. 315).

pregunta ¿cómo obedecer en contextos como éstos? y ¿cómo no esperar acciones revolucionarias frente a estas situaciones de opresión? Veamos la estrategia de Pablo.

Aunque el apóstol no había visitado Roma, su nombre generaba incomodidad en las autoridades dado que se le relacionaba con las revueltas que generaron el Edicto de Claudio y el destierro de gran número de judeo-cristianos. Se le conocía como alguien que dejaba de lado la tradición de los padres y generaba conflictos, incluso con la política religiosa de Claudio, lo que le llevó a postergar siempre su viaje (Ro. 1:13). Una vez muerto Claudio (54 d. C.), se propone ir por primera vez a Roma, pero necesitaba generar confianza de parte de las autoridades. Para lograrlo, de acuerdo con la Carta a los Romanos, Pablo usa dos estrategias. Por un lado, refuta tres acusaciones contra él: 1) “hacer el mal para conseguir el bien” (Ro. 3:8), a lo cual responde con la doctrina de la justificación (1:18-8:39); 2) “su antijudaísmo” (Ro: 31ss), a lo cual responde con la segunda parte de su Carta en los capítulos 9-11, concluyendo que al final todo Israel se salvará; 3) “su anti tradicionalismo”, ante lo que propone lealtad al Estado (Ro. 13:1-7), haciendo uso de la tradición judía de que Dios da poder a quien no lo tiene, aunque omite la sentencia de la misma acerca de que Dios también lo arrebató a quienes lo ejercen de manera injusta. Por otro lado, Pablo acude a la tradición griega en cuanto a que el Estado promueve el bien y lucha contra el mal, pero omite la distinción entre reyes y tiranos, entre quienes son autoridades constitucionales y quienes no. De esta manera las autoridades de Roma no verían como riesgo político la visita de Pablo en su camino a España (Theissen 2003, pp. 125-129).

Dicha estrategia de Pablo desvirtúa el rechazo de parte de los habitantes al sistema de impuestos en los inicios del imperio de Nerón en el año 58, lo cual condujo a una reforma al respecto. Por lo tanto, las palabras de Pablo en Romanos 13 tendrían como propósito persuadir a la comunidad cristiana romana para que no se oponga a la autoridad estatal (Esler, 2006, p. 451). En fin, la intención de Pablo es cambiar la percepción “negativa” de las autoridades frente a los cristianos y para eso exhorta en favor de la sumisión a las autoridades del imperio. No obstante, debe entenderse que Pablo debe tener en mente a las autoridades constituidas legalmente y no aquellas impuestas por la fuerza y a favor de un solo individuo.

Dado lo anterior, la exhortación de Romanos 13:1-7 podría entenderse como una invitación a los cristianos a seguir los mismos preceptos que el resto de la población no cristiana (13:1) en cuanto a obedecer a las autoridades. Según Bornkamm (1987), la mención de estas últimas, conforme a los documentos jurídico-administrativos de la cultura romano-helenística, hacen referencia a las potestades, esto es a las del imperio, y a los magistrados, es decir aquellas que están en *funciones en el Estado y en la ciudad* y

que la cuidan de los desórdenes⁷. Y el uso de la espada se refiere a ejercer la jurisdicción capital. Pero, el sometimiento a la autoridad se evidenciaba en el pago del impuesto y del tributo, así como en el honor que se le concedía, además de reconocer al poder político como instituido por Dios, lo cual se observa en expresiones griegas del texto como “someterse”, “establecido por Dios”, “instrumento de Dios”, “oponerse al orden” (p. 271). Ellas están para ejercer el bien y castigar al mal y se les debe obediencia por razones de conciencia (Ro. 13:6). Sin embargo, Pablo no expresa preocupación por aquellas autoridades que abusan del poder, como sí sucede con el autor de Hechos 5:29 (pp. 270-277). Esta explicación nos lleva a inferir que lo que Pablo expresa en esta parénesis no se puede generalizar para todas las autoridades. Por lo tanto, habría que tratar la obediencia a las autoridades según cada caso en particular.

Otro argumento que se ha considerado en favor de obedecer a las autoridades estatales con sus respectivas connotaciones es el amor. Al respecto, Bornkamm (1987) considera que a pesar de que Romanos 13:8 habla de la deuda del amor, este no es el motivo para la sumisión, el pago de impuesto, el tributo y el honor. Más bien, considera que llevar a cabo tales obligaciones hace libre a los cristianos para un amor que trasciende este mundo y sus exigencias. Una evidencia de esto es la exhortación en 1Corintios 6:1-11 respecto al tratamiento de los conflictos entre cristianos en los estrados judiciales. Por lo tanto, la invitación es a que los cristianos evidencien su nueva existencia tratando estos asuntos dentro de ellos mismos, como un anticipo del reino escatológico de Dios.

En la misma dirección está el pensamiento de Schrage (1987). Para él el texto de Romanos 13:1-7 está insertado en el tema del amor que se enmarca entre los textos de Romanos 12:1-2 y Romanos 13: 11-14. El primero

⁷ La hipótesis de Mark Nanos (como se citó en Esler, 2006, p. 452) es diferente. Para él las autoridades de Ro. 13:1-7 son las de las sinagogas romanas. No obstante, Esler (2006) encuentra varias razones para rechazarla. Entre ellas está que, contrario a la argumentación de Nanos de que la referencia a la espada de Ro. 13:4 tiene un sentido simbólico para designar la autoridad de los líderes de la sinagoga, Esler considera que se refiere al “poder de los gobernadores de las provincias romanas de ejecutar ciudadanos romanos con la espada [...], pero también podría referirse figurativamente al poder del imperio conferido a los funcionarios romanos para ejecutar a los que se les enfrentaban mediante el método que eligieran” (p. 452). Otra razón es que la referencia de Pablo al pago de *impuesto provincial* φορος es de “las personas y la tierra, con excepción de los ciudadanos romanos que vivieran en las colonias” (p. 452). Además, otro impuesto se aplicaba a los ingresos, bienes y servicios (τελος) y lo que se vendía en el mercado. Por lo tanto, sería difícil hacer una relación de los impuestos para la sinagoga.

En este mismo sentido tampoco se podría pensar que se refiera a las autoridades de las comunidades cristianas que se reunían en las casas. Al respecto, los capítulos cuarto y quinto de la obra de Esler (2006) afirman que la Carta a los Romanos es escrita a ciudadanos de la plebe, quienes eran analfabetos, campesinos y artesanos, lo cual es evidencia de una sociedad romana estratificada, que tenía en lo más alto de su pirámide a las élites, que representaban del dos al cinco por ciento de la población. A esas élites se les debía honor, tal como lo mandaba la ley del patronato y el clientelismo, y eran ellas las que buscaban la fama y los puestos administrativos y judiciales. Además, acudían la venganza cuando eran ofendidas, por eso para ellas la reconciliación era vista como un desprestigio.

presenta el tema, mientras que el segundo permite entender lo que dice antes y se constituye en una reserva escatológica. Por eso, él no comparte la idea que el motivo de escribir Romanos 13 sea por situaciones revolucionarias o anarquistas o a las acciones de los zelotes contra el imperio u otras influencias judías. En lugar de ello, considera que no hay en el texto indicios antiromanos de parte de la comunidad y que el pago de impuestos mencionado en el v. 6 es una evidencia del rechazo al zelotismo. Así mismo, afirma que no es una reacción a cuestiones jurídicas en el gobierno de Nerón. Además, Pablo, como ciudadano romano tuvo experiencias positivas y también experimentó el abuso del poder romano en carne propia (azotes - 2Co. 11:25). Aun así, no se debe considerar que la perícopa es una respuesta a lo que vivió Pablo.

Una razón más que se ha esgrimido sobre la obediencia a las autoridades es la supervivencia. Para Esler (2006), Romanos 13:1-7 hace mención sobre cómo deben relacionarse los cristianos con las autoridades civiles y políticas, pero en el contexto del ágape, aunque no se descarta la hipótesis de Reasoner (como se citó en Esler 2006, p. 453), en cuanto a que el sometimiento a las autoridades se diera por causa de la sobrevivencia, como una forma de contrarrestar la idea expandida de que el cristianismo era superstición. Con estas aclaraciones se puede concluir que no hay base en este texto para hacer una teología acerca del Estado, menos una que sea la base para obedecer incondicionalmente a sus autoridades y asumirlas como vicarias de Dios.

Dos elementos **más** para tener en cuenta en la interpretación del texto de Romanos 13: 1-7 son la *charis* y el servicio. Käsemann (1977) aduce que se nos otorga la gracia, pero al mismo tiempo tenemos la responsabilidad de servirle a ella. De ahí que gracia y servicio deben ir juntos y el inicio de Romanos 12 ayuda a entenderlo, ya que el servicio cristiano es el único sacrificio en el que Dios sigue complaciéndose. Sin embargo, difiere de los otros autores al considerar que Romanos 13 no debe relacionarse con Romanos 12: 20s sobre el amor a los enemigos, ni con Romanos 13:8-10 sobre la exigencia de todos los deberes. Es decir, la autoridad, en este caso política, no es “ni el adversario ni el objeto del amor” (p. 32). Más bien, acota, el texto guarda relación con los primeros versículos de Romanos 12, el llamamiento al servicio en el Espíritu con nuestros dones. Así, asume que debe entenderse la obediencia a las autoridades como un elemento del culto cristiano, del servicio y que bajo la gracia es posible decir “hay que estar sumisos” porque la tierra pertenece al Señor. Esta posición, por supuesto, no la podemos aceptar en contextos de gobiernos absolutistas y que violan los derechos humanos, además porque el culto cristiano debe ser la proclamación del señorío de Cristo sobre los poderes y la confrontación pública de la iglesia a los mismos.

Entonces, ¿cuál es el interés de Pablo con Romanos 13? Según Schrage (1987), lo que le interesa a Pablo es que los cristianos cumplan los deberes

ciudadanos con responsabilidad. Por eso Romanos 13 incluye el concepto de “orden”, que viene de Dios, y consecuentemente la subordinación de los cristianos. En este sentido, considera, es que Pablo interpreta a los poderes como “provenientes, creados, instituidos y autorizados por Dios”. Sin embargo, que Dios haya confiado en las autoridades estatales el poder no debe interpretarse como una apologética del Estado. Más bien, ese poder y esa autoridad que Dios les ha encargado deben ser puestos al servicio de los gobernados. De manera que todos los servidores y funcionarios estatales son servidores y funcionarios de Dios así ellos no lo reconozcan. Y a ellos se les confía luchar contra el mal y al mismo tiempo estimular a hacer el bien, aunque algunas veces se requiera de acciones punitivas. Por lo tanto, tal sumisión corresponde a todos los ciudadanos, incluyendo los cristianos, lo cual no debe entenderse como servilismo ni sometimiento incondicional.

Y ¿cómo entender esa sumisión en el autor de Romanos si él mismo había tenido conflictos con el Estado? ¿Por qué Pablo no habla de ellos? Como se dijo arriba, Pablo vivió en carne propia varias situaciones conflictivas con el Estado como, por ejemplo, haber sido encarcelado y haber recibido castigos corporales (2Co. 6: 5, 11:23- 25; Hechos 16:22ss) (Schrage,1987), porque las autoridades veían que su predicación incitaba a la revuelta y ponía en peligro la *Pax Romana* (Alegre, 2012, pp. 313-314). Estos son indicios para pensar que la sumisión a la que se refiere Pablo lejos está de significar una obediencia a la autoridad como para dejar de predicar a Cristo o reconocer al César como su señor. Es decir, la experiencia de Pablo muestra el reconocimiento del discípulo de Cristo a las autoridades, pero no como quienes siempre hacen la voluntad de Dios. No obstante, él recomienda que se paguen los impuestos al Estado⁸, lo cual también desafía contextos donde se imponen a los ciudadanos impuestos a la guerra.

Pero continúa la pregunta, ¿qué es lo que llevó a Pablo a dar esta prescripción de Romanos 13:1-7? En parte hemos brindado una respuesta en la relación de los cristianos con las autoridades estatales, como una manera de reconocer el “orden” establecido por Dios en función del servicio y en el contexto del ágape. Pero estamos obligados a complementar esta respuesta por cuanto, consideramos, debe haber una palabra sobre el propósito de una prescripción de tal magnitud.

Al respecto, Margaret MacDonald (1994) propone que la identidad hacía a las comunidades cristianas diferentes al resto de la sociedad romana y judía con un propósito proselitista. Observa que las comunidades paulinas

⁸ Esta misma prescripción está en Marcos 12:13-17. La pregunta de los fariseos y los herodianos también está, como en Romanos 13, en un contexto de tributos. La diferencia está en que ese tributo, que era un impuesto en cuantía igual para todos, iba a parar a las arcas del emperador, pero no beneficiaba al pueblo. Véase una explicación del texto en Gnllka (1997, Vol II, pp. 176-182). Por eso la respuesta de Jesús con respecto a pagar el tributo fue “Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios”, es decir, en lo que corresponda reconocimiento y obediencia al Estado, porque está en concordancia con el proyecto de Dios, hánganlo, pero en lo que no, no. Nada ni nadie está por encima de Dios.

experimentaron tensiones al intentar preservar su identidad, especialmente en cuanto a la ley (Ro. 6:1-7:6), y que los judeocristianos estaban presionados a no seguir aquellos aspectos de la ley que obstaculizaran la unidad de la comunidad. De esta manera, las comunidades paulinas adquirirían una identidad distinta del resto de la sociedad.

Por esta razón es que varios sociólogos identifican las comunidades paulinas como sectas⁹, que por su misma naturaleza están en tensión con los de afuera. En otras palabras, si los de afuera no obedecían a las autoridades, lo que hacía diferente a las comunidades paulinas era su obediencia a aquellas. En la misma dirección lo plantea McDonald (1994), quien define las comunidades paulinas como sectas “proselitistas” o “conversionistas” que marcan pautas éticas con respecto a los de afuera y protestan. Sin embargo, no es posible saber exactamente contra qué protestan, si contra las autoridades políticas, cuestiones económicas o sociales. Por eso, aduce McDonald, el propósito de Pablo es que los cristianos se distinguan claramente de los de afuera. Siendo así, el juicio al que hay que temer no es al de los de afuera sino al de los integrantes de las comunidades. De ahí que sus miembros no acudan a la justicia ordinaria. Todo esto, por supuesto, hay que ubicarlo en el mundo grecorromano.

A pesar de que la mayoría de los autores identifican las autoridades de las que habla Romanos 13 con las estatales, debemos preguntarnos de igual manera cómo esta prescripción repercutía en el entendimiento de la autoridad en las comunidades paulinas, dado que sus líderes pertenecían a los niveles sociales más altos, tal como se evidencia en el uso de sus grandes casas para las reuniones (Theissen 1985, pp. 189-234). Esta situación, consideramos, podría brindar una pista acerca de la formulación de Ro 13. Es decir, aunque la prescripción estaba dada con respecto a las autoridades estatales, también se daba implícitamente con respecto a los líderes y lideresas de las comunidades, lo que no sucedía en la cultura grecorromana. Claro ejemplo de ello es que las mujeres estaban destinadas a las labores domésticas.

Aun así, para McDonald (1994), la tensión entre seguir las normas de la sociedad secular y las prescripciones de las sectas se refleja en estos aspectos. En otras palabras, había una tensión en las comunidades entre evangelizar, es decir ganar nuevos prosélitos, pero al mismo tiempo evadir a los de afuera. Esa era la preocupación de Pablo, la percepción que puede generar la comunidad en el resto de la sociedad, preocupación influenciada

⁹ Según Wilson (como se citó en Macdonald 1994, p. 62), la secta es “una comunidad claramente definida; [...] que permite sólo un mínimo de abanico de diversidades de conductas; intenta hacer rígido un modelo de conducta y hacer coherente su estructura de valores; lucha activamente contra toda organización de valores e ideales diferente, y contra todo posible contexto social diferente para sus componentes, ofreciéndoles a sí misma como una sociedad envolvente, una sociedad divinamente ordenada [...] Su propia protesta está condicionada por las circunstancias económicas, sociales, ideológicas y religiosas imperantes en el tiempo de su nacimiento y desarrollo”.

por el sistema patriarcal, “el amor patriarcal”¹⁰. De ahí que temas como el rol de las mujeres y las autoridades hacen parte de la ética de las comunidades paulinas.

Lo visto confirma nuestra inferencia acerca de que la obediencia a las autoridades estatales no es incondicional. No obstante, además del amor, revisamos una serie de razones esgrimidas acerca de por qué Pablo dejaría esta prescripción de Ro. 13:1-7, pero que no son satisfactorias en contextos estatales dictatoriales y absolutistas, además de patriarcales, así la razón sea evangelizar, por lo tanto, debemos buscar otra respuesta.

3. Entonces... ¿subordinación revolucionaria?

Hemos visto diferentes razones por las que Pablo insertaría la perícopa de Romanos 13:1-7 en relación con las autoridades estatales, según algunos autores, y no estatales, de acuerdo con otros. Cualquiera que fuera el caso, hemos visto la influencia que tal prescripción dejó en las comunidades paulinas y que se ha transmitido hasta el día de hoy. Ahora nos queda la pregunta sobre ¿cómo actualizamos este texto de Romanos en contextos convulsivos y donde las autoridades, estatales y no estatales, abusan de su poder en detrimento del bienestar de sus dirigidos o gobernados?

Antes de dar respuesta a ese interrogante, es importante tener en cuenta que ya se han hecho muchas interpretaciones sobre Romanos 13:1-7 desde las diferentes tradiciones eclesiales¹¹. No obstante, una actualización del texto debe tener en cuenta, tal como lo plantea Käsemann (1977, pp. 34-40), que: 1) Pablo habla sobre las relaciones de su época y no se limita al imperio romano sino a las autoridades estatales en general (“policías, ejecutores de la justicia, aduaneros, magistrados, gobernadores y César”), por eso habla de una ordenación divina y no de poner en tensión lo celestial con lo terreno; 2) Pablo hace referencia a las autoridades concretas y visibles en relación con los impuestos; 3) la autoridad no tiene que ver con las potestades

¹⁰ Pero, por otro lado, está el estilo de vida conforme a Cristo que hace una separación con los de afuera. Theissen (como se citó en Macdonald, 1994, p. 74) define el “patriarcalismo de amor” como aceptación de las diferencias sociales pero suavizadas por un trato de consideración y de amor de parte de quienes están en poder, y “subordinación, fidelidad y respeto” de parte de quienes dependen de ellos. Es decir, es una reinterpretación que hace Pablo de lo que significa la vida en Cristo. En conclusión, el interés de Pablo estaba en la salvación de todos y por lo tanto un *ethos* que sea adecuado a todos.

¹¹ La primera de ellas es la interpretación católica tradicional que ha influenciado al protestantismo, que ve a Ro 13 como una doctrina sobre el Estado, que representa el orden de la creación pero que es limitado por la autoridad de la iglesia. La segunda interpretación es la del luteranismo conservador, que enfatiza en la autoridad y no en el Estado y que la considera como parte de los órdenes de la creación y mantienen los límites de las fuerzas del caos. La tercera es que enfatiza la angelología o demonología. Se habla de autoridad y de potencias o potestades y las autoridades son instrumento de las potestades, ellas les influncian para estar en rebelión con Dios. La cuarta es la de Karl Barth y sus discípulos que también enfatiza en las potestades angélicas presentes detrás de las autoridades terrenas, pero que se relaciona con la soberanía actual de Cristo en el mundo. Así las potestades contra su voluntad tienen que servir a Cristo y su relación con las democracias actuales. Véase Käsemann (1977, pp. 33-40).

mitológicas sino con la autoridad política que se dirige al cristiano. Además, la autoridad no es mandataria de la ley divina, es solamente terrenal. Y no se puede aplicar al texto el lenguaje del pueblo judío sobre los ángeles sino más bien el lenguaje administrativo del helenismo; y 4) no se debe considerar la parénesis paulina como el centro de todo el texto ni puede hacerse una analogía con las relaciones de las democracias actuales. Al texto tampoco se le debe dar una orientación cristológica ni escatológica. Más bien hay que buscar la actualización del pasaje.

En la misma dirección están los argumentos de Yoder (1994): 1) “El Nuevo Testamento habla de muchas maneras acerca del problema del Estado; Romanos 13 no es el centro de esta enseñanza” (p. 194); 2) “en la estructura de la epístola, los capítulos 12 y 13 forman una unidad literaria. Por lo tanto, el texto de [Romanos] 13:1-7 no puede [debe] ser entendido aisladamente” (p. 196); 3) “la subordinación a la que se nos llama reconoce cualquier poder existente, acepta cualquier estructura de soberanía que sustente el poder. El texto no afirma, como lo hace la tradición, un acto divino de institución u ordenación de un gobierno en particular” (pp. 198-199); 4) “las instrucciones a los romanos eran que se mantuvieran sujetos a un gobierno en cuya administración no tenían voz alguna. El texto no puede querer significar que los cristianos están llamados a cumplir con el servicio militar o policial” (p. 203); 5) “la función de llevar la espada, a la cual los cristianos deben sujetarse, es la función judicial y policial; no se refiere a la pena de muerte ni a la guerra” (p. 203); 6) “el cristiano que acepta la sujeción al gobierno retiene su independencia moral y su juicio. La autoridad del gobierno no se justifica por sí misma. Cualquier gobierno existente es ordenado por Dios; pero el texto no dice que cualquier cosa que el gobierno haga o pida de sus ciudadanos es buena” (p. 205).

Igualmente, debemos ser cuidadosos con la traducción que hagamos de los términos griegos usados para referirse a obediencia y sumisión. La interpretación de Käsemann (1977) parte de la pregunta sobre el significado de *ἀνάγκη ὑποτάσσεσθαι* [“es necesario someterse”]. Y añade otras: “¿Por qué Pablo no empleó el verbo *ὑπακούειων*? ... ¿Es casualidad los derivados de la raíz *τασσ*?... El significado de *ὑποταγή* es obediencia que se debe mantener porque se encuentra uno en un *τάγμα*, definido, por consiguiente, de unas relaciones terrenas... El significado de *ὑπακοή* es obediencia en cuanto a ejecución de una orden” (p. 41). Lo anterior, de acuerdo con Käsemann, es coherente con la cosmovisión de Pablo de que hay seres superiores y subordinados, según la voluntad de Dios desde la creación, por lo tanto, es algo natural (1Co. 7:2), lo cual sucede también con respecto a la mujer, interpretación con la que radicalmente no estamos de acuerdo¹². Concluye que

¹² Una interpretación en este sentido es tremendamente peligrosa en contextos de opresión y violencia, especialmente contra las mujeres. Por eso, nos identificamos plenamente con la hermenéutica feminista latinoamericana que afirma que desde la vivencia de las mujeres se interpreta el texto bíblico, las tradiciones religiosas y los discursos teológicos. Véase, entre otras, las obras de

Pablo pone la subordinación a las autoridades en paralelo con las mujeres y los esclavos, denotándose un pensamiento patriarcal y al mismo tiempo escatológico, aspecto este que lleva a la obediencia por causa de Cristo, interpretación con la que tampoco estamos de acuerdo¹³. Pero, las autoridades, interpreta Käsemann, no deben ser temidas sino sólo por aquellos que obran el mal, es necesario estar sumisos a ellas. Es decir, hay que servir en medio de este mundo y no separándose de él.

A pesar de la anterior argumentación, para Käsemann (1977) es importante considerar las razones para objetar la obediencia a las autoridades, tal como lo menciona Ro. 13:5. Esto no significa que hay un doble mandato: obedecer por miedo al castigo o desobedecer por motivos de conciencia. Lo que es claro es que la obediencia cristiana no está blindada, sino que es guiada por la *συνείδησις*, es decir, tiene que ser crítica (pp. 46, 47). Hay una decisión personal que tiene que ver con la dignidad. Aquí, consideramos, hay una clave para la actualización del texto. No obstante, debe haber una señal sobre cuándo “desobedecer” por razones de conciencia. El mismo Käsemann considera que cuando ya no es posible el servicio y cuando se deja de confesar que Cristo es el Señor del mundo. Dicha desobediencia, por supuesto, puede ser pasiva, pero también puede alcanzar connotaciones revolucionarias, aunque no necesariamente armadas. Sin embargo, la decisión de actuar de una u otra forma depende de la forma de gobierno, opción que, según Käsemann, no existía para Pablo (pp. 49-50). En otras palabras, la objeción de obedecer a las autoridades se debe tomar cuando la autoridad política amenaza y destruye la coherencia entre comunidad y servicio, y la libertad humana.

Para Yoder (1994) Romanos 13:1 no significa obediencia sino “subordinación” y la razón de la subordinación es Jesucristo mismo, quien la aceptó y se humilló (Fil. 2:5ss). Como se ve, la lectura de Yoder de Romanos 13 tiene una focalización no resistente y pietista. Esto, sin embargo, consideramos, no implica resignación, complacencia o condescendencia con el mal. Aun así, no excluye otras formas de oposición al mal, como las acciones no violentas en contra de un gobierno¹⁴, evidenciando de todas formas una relectura que rescata la ética de la no violencia. De ahí la afirmación de su carácter “revolucionario”. Ahora bien, si se entiende la no resistencia -que va unida a la subordinación revolucionaria- como abandonarse en las manos de Dios cualquiera fuera el resultado que se produzca, tendremos que reconocer que, en contextos de extrema violencia, como donde ha habido dictaduras, el resultado ha sido fatal.

Aquino y Tamez (1998), Tamez (2001), Ajo y de la Paz (2003), Regina de Lima *et al.* (2004). Véase también obras de otros contextos como las de Schüssler Fiorenza (1989), Johnson (1995), Russell (1995) y Gómez Acebo (1998).

¹³ Consideramos que la obediencia por causa de Cristo consiste en su seguimiento en la lucha contra los sistemas que oprimen y quitan la vida, en todos sus ámbitos, especialmente de los más vulnerables. Por lo tanto, su muerte es consecuencia de esta obediencia y no una predestinación.

¹⁴ Véase la nota 10 a pie de página en Yoder (1994, pp. 200).

La necesidad de una actualización del texto de Romanos 13:1-7 surge a partir del cuestionamiento de la prescripción dada en la perícopa “sometanse a las autoridades”-según la traducción tradicional- en contextos políticos y sociales en los que se privilegia el bienestar de unos pocos sobre la mayoría, y sobre todo cuando los recursos del Estado, dentro de ellos los provenientes de los impuestos que paga el pueblo, no se usan para suplir las necesidades básicas, sino que son destinados para fortalecer el rubro de gastos militares en el presupuesto nacional¹⁵, y sobre todo donde hay víctimas del mismo Estado. Situaciones éstas que podrían ser diferentes a las del contexto en el que se movió Pablo.

Una traducción diferente del primer versículo ayudaría mucho en una actualización del texto. En lugar de traducir “obedezcan a las autoridades” debería traducirse “subordinense a las autoridades” tal como lo propusimos al inicio de este escrito. Subordinarse es diferente a obedecer incondicionalmente. Subordinar significa reconocer que se está bajo una autoridad, pero, por ese mismo reconocimiento acepta el castigo o la sanción que se le imponga cuando desobedezca una orden. En este sentido, en tales contextos donde la conscripción militar es obligatoria, la Objeción de Conciencia a la misma se vuelve un imperativo categórico para el cristiano, así como la objeción al pago de impuestos destinados para apoyar las guerras. Igualmente, donde el Estado es responsable de violaciones a los derechos humanos tenemos el desafío de actualizar el texto de Romanos 13:1-7 teniendo acciones consecuentes en solidaridad con las víctimas de dichas violaciones y denunciándolas a las comunidades internacionales. En otras palabras, tenemos el imperativo categórico de desobedecer al Estado cuando éste atenta contra la vida y la dignidad de los ciudadanos. Consideramos que una actualización en esas formas no contradice el seguimiento de Cristo en la ética no violenta. Al contrario, es una muestra del amor al prójimo, tal como hace referencia el contexto literario de Romanos 13:1-7. Y de manera implícita una actualización del texto también debe llevar a la lucha por la equidad de género dada la exclusión que se ha hecho desde el sistema patriarcal.

Conclusión

Romanos 13:1-7 continúa desafiando la hermenéutica bíblica sobre todo en contextos de estados absolutistas, violentos y corruptos, cuyas acciones dejan un sinnúmero de víctimas fatales y no fatales y la consecuente violación de los derechos humanos. Reconociendo las hermenéuticas dominantes al respecto, en este artículo se ha investigado el contexto literario del texto en mención, el significado de obediencia a las autoridades en el contexto paulino y de la subordinación revolucionaria. El estudio nos lleva

¹⁵ Brasil, Colombia y México son los países de América Latina con la inversión más alta en gasto militar. Véase, entre otros, Acosta Argote (28 de abril 2021).

a concluir que no se debe aplicar el texto de manera irresponsable a los estados modernos que, se supone, deben cumplir con sus deberes en beneficio de la ciudadanía.

El reto aún queda frente a aquellas facciones de las iglesias, de diferentes tradiciones, que tras una hermenéutica fundamentalista y conservadora pretenden hacer creer que obedecer a las autoridades es obedecer a Dios y que, por lo tanto, hay que defenderlas a pesar de llevar a cabo acciones que atentan contra la vida en todas sus dimensiones, cosa que hemos refutado en este escrito. Sin embargo, esto no quiere decir que no haya que reconocer que algunas políticas y acciones del Estado son favorables a los ciudadanos, como debe ser.

Referencias

- ACOSTA Argote, C. (abril 28 de 2021). **Colombia es el segundo país en América Latina con la inversión más alta en gasto militar**. *Asuntos legales*. <https://www.asuntoslegales.com.co/actualidad/colombia-es-el-segundo-pais-la-nivel-latinoamerica-con-mas-inversion-en-gasto-militar-3160701>
- AJO, C. L. y DE LA PAZ, M., eds. (2003). **Teología y género**. La Habana: Caminos.
- ALEGRE, X. (2012). **Carta a los Romanos**. Estella: Verbo Divino.
- AQUINO, M. P. y TAMEZ, E. (1998). **Teología feminista latinoamericana**. Quito: Prurimino.
- BALZ, H. y SCHNEIDER, G., eds. (1996). **Diccionario exegético del Nuevo Testamento**. Vol. I. Traducción de Constantino Ruiz Garrido. Salamanca: Sígueme.
- BORNKAMM, G. (1987). *Pablo de Tarso*. Salamanca: Sígueme.
- Cambridge dictionary (2020). <https://dictionary.cambridge.org/es/diccionario/ingles/subordination>
- CHURRUCA, J.D. (2013). **Cristianismo y mundo romano**. Bilbao: Universidad de Deusto.
- Dicciogriego (s.f.) <https://www.dicciogriego.es/index.php#lemas?lema=1020&n=36645>
- ESLER, P. F. (2006). **Conflicto e identidad en la Carta a los Romanos**. *El contexto social de la carta de Pablo*. Estella: Verbo Divino.
- GNILKA, J. (1997). **El evangelio según San Marcos**. Mc. 8:27-16:20. Vol. II. Salamanca: Sígueme.
- GÓMEZ-ACEBO, I., ed. (1998). **Mujeres que se atrevieron**. Bilbao: Desclée De Brouwer.
- HARRISVILLE, R. A. (1980). **Romans. Augsburg Commentary on The New Testament**. Minneapolis, Minesota: Augsburg Publishing House.
- HOLMES, M. (2010). **The Greek New Testament: SBL Edition**. <https://app.logos.com/books/LLS%3ASBLGNT>
- JOHNSON, E. A. (2002). **La que es: el misterio de Dios en el discurso teológico feminista**. Barcelona: Herder, 2002.
- KÄSEMANN, E. (1978). **Puntos fundamentales para la interpretación de Ro. 13**. En K. Ernst, *Ensayos exegéticos* (pp. 29-50). Madrid: Sígueme.
- KUSS, O. (1976). **Carta a los romanos, los corintios y los gálatas**. Barcelona: Herder.
- LACUEVA, F. (1984). **Nuevo Testamento interlineal griego-español**. Barcelona: Clie.
- LULL, J. B. (2005). **Romans**. St. Louis, Missouri: Chalice.
- MATEOS, J. (1987). **Introducciones, notas y vocabulario bíblico**. En *Nuevo Testamento*. Traducción de Mateos, J y Schokel, L. A. Madrid: Cristiandad.

- MACDONALD, M. Y. (1994). **Las comunidades paulinas. Estudio socio-histórico de la institucionalización en los escritos paulinos y deuteropaulinos**. Salamanca: Sígueme.
- MINISTERIO APOYO BÍBLICO (2011). **Nuevo Testamento Interlineal Griego-Español**. Salta, Argentina: Iglesia en Salta. Recuperado de <http://escriturayverdad.cl/wp-content/uploads/Biblias/interlineal-completo.pdf>
- MOYA, C. (abril de 2020). **Evangélicos y poder en Colombia**. *Los efectos de un cambio constitucional*. Revista Éxodo, número 153, pp. 55-59.
- PERROT, C. (1989). **La Carta a los Romanos**. Estella: Verbo Divino.
- RAE. (2020). <https://www.rae.es/>
- REGINA DE LIMA, S., DEIFELT, W., PINTOS DE CEA-NAHARRO, M. y otras (2004). **Teología y Género**, Alternativas: Revista de análisis y reflexión teológica, 26.
- RUSSELL, L. M. (1995). **Interpretación feminista de la Biblia**. Bilbao: Desclée De Brouwer, 1995.
- SCHRAGE, W. (1987). **Ética del Nuevo Testamento**. Salamanca: Sígueme.
- STEGEMANN, E. W. y STEGEMANN W. (2001). **Historia social del cristianismo primitivo**. *Los inicio en el judaismo y las comunidades cristianas en el mundo mediterráneo*. Estella: Verb Divino.
- SCHÜSSLER FIORENZA, E. (1989). **En memoria de ella: una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo**. Bilbao: Desclée De Brouwer, 1989.
- TAMEZ, E. (2001). **La sociedad que las mujeres soñamos**. San José: DEI.
- TAMEZ, E. (1991). **Contra toda condena. La justificación por la fe desde los excluidos**. San José: SEBILA-DEI.
- THEISSEN, G. (2003). **El Nuevo Testamento. Historia, literatura, religión**. Santander: Sal Terrae.
- THEISSEN, G. (1985). **Estudios de Sociología del cristianismo primitivo**. Salamanca: Sígueme.
- TOEWS, J. E. (2004). **Romans. Bliervers ChruchBibleCommentary**. Scottsdale, Pe/ Waterloo On.: Herald.
- TAMEZ, E. y TRUJILLO, I. (2012). **El Nuevo testamento interlineal palabra por palabra**. *Griego- español*. Brasil: Sociedades Bíblicas Unidas.
- YODER, J.H. (1994). **The Politics of Jesus**. Grand Rapids: Eerdmans.

Lecturas A-Teológicas de Pablo y Romanos

A-Theological Readings of Paul and Romans

Resumen

En este artículo consideramos las lecturas sobre Pablo y la Carta a los Romanos hechas en tiempos recientes, más allá del ámbito estrictamente bíblico-teológico, y su pertinencia para renovar la interpretación que durante siglos se ha hecho del pensamiento y práctica del Apóstol desde los ámbitos eclesiásticos. Se marcan los antecedentes y nos concentramos en los autores que han tratado los textos paulinos en los últimos treinta años.

Palabras clave: Pablo; Romanos; Filosofía política; Taubes; Badiou; Zizek; Agamben; Ricoeur; Derrida.

Abstract

In this article we consider the readings on Paul and the Letter to the Romans made in recent times, beyond the strictly biblical-theological realm, and its relevance to renew the interpretation that has been made for centuries of the Apostle's thought and practice from the ecclesiastical spheres. We take into account previous readings, but we focus on the authors who have worked the Pauline texts in the last thirty years.

Keywords: Paul; Romans; Political philosophy; Taubes; Badiou; Zizek; Agamben; Ricoeur; Derrida.

Introducción y antecedentes

La presencia de Pablo en la historia del pensamiento de Occidente ha sido decisiva desde la expansión del cristianismo en adelante. Probablemente se daba a que durante siglos fue muy tenue la línea divisoria entre filosofía y teología. Esto comienza a cambiar a partir del iluminismo y el proceso de secularización, donde la razón deja de verse a la luz de la revelación, sino que toma una autonomía "socrática", cuando busca independizarse de los mitos para afirmarse en la búsqueda de la verdad desde la crítica de los mitos. Aunque, como veremos, de alguna manera esto también es propio de Pablo (en seguimiento de Jesús) que ejerce una crítica de su propia tradición. Uno de los más recientes estudiosos de la obra de Pablo desde fuera del cristianismo, el rabino J. Taubes, pone el inicio de este movi-

¹ Pastor metodista, teólogo y biblista argentino, especialista en Imperio Romano. Actualmente pensionado, ejerce su ministerio pastoral con diferentes congregaciones y grupos populares en el Gran Buenos Aires (correo electrónico: nestormiguez@gmail.com).

miento de afirmarse en la pura inmanencia, en otro rabino (luego expulsado de la comunidad judía), B. Spinoza.² Sin embargo el propio Spinoza sostiene a Pablo como una de los dos “filósofos” de las Escrituras (el otro sería el rey Salomón). Nietzsche seguiría en ese camino, pero también se ve obligado a citar a Pablo, aunque sea para confrontarse dramáticamente con él.

Por cierto, en la cultura de occidente, aún después del iluminismo, filósofos y estudiosos no cristianos han incursionado en los textos paulinos. Con distintas motivaciones, Nietzsche y Heidegger, Freud y J. Lacan, Foucault y Lyotard, y Gramsci o Derrida, por citar solo algunos, se las ha habido con el Apóstol. En la imposibilidad de abarcar la totalidad de estos estudios, nos detendremos en algunos de los más significativos en estos últimos veinte años.

Pero, por qué les interesa volver sobre el pensamiento del Apóstol, cuyo credo no comparten, veinte siglos después. Lo explica Slavoj Zizek:

El problema de cómo construir una colectividad –disparó Zizek ante otra de las preguntas– es crucial hoy en día. Pienso que por eso Agamben, Alain Badiou y yo estamos tan interesados en Pablo, y somos todos ateos, lo que vemos allí es, precisamente, un modelo de colectividad nueva³.

Esta cita del promocionado filósofo político muestra como, más allá del mundo teológico, hoy se ha recuperado el estudio de Pablo como pensador político y social. En otro reportaje dice Zizek:

Para San Pablo como para Lenin, el problema es el mismo: cómo traducir la revolución a un nuevo orden positivo a través de formas inéditas de politización y hasta a las cosas más cotidianas (el matrimonio, el sexo). Mi problema es ése: el retorno al orden⁴.

Estas expresiones de Zizek aparecen, con sus variantes y explicitaciones, en varios de sus libros que tratan el pensamiento y acción de Pablo. En forma similar, en las primeras páginas de su libro dedicado a Pablo, Alain Badiou, declarado maoísta, señala:

Para mí, Pablo es un pensador-poeta del acontecimiento, al mismo tiempo que el que practica y enuncia rasgos invariantes de lo que se puede llamar

² Taubes, *Teología política*, p. 92.

³ Reportaje a S. Zizek en: *Diario El ciudadano & la región*, Rosario - sábado 28 de mayo de 2005, tomado de: <http://archivo-elciudadano.com.ar/28-05-2005/cultura/zizek.php>

⁴ Extraído de: *El Clarín*, Ñ (Revista de cultura), núm. 136, mayo 6, 2006. La recurrente similitud de Pablo con Lenin ya había sido explicitada por Antonio Gramsci, cuando compara la relación entre Marx como teórico y Lenin como el que establece la estrategia política de esa teoría: “Así, históricamente sería absurdo un paralelo entre Cristo y San Pablo: Cristo-*Weltanschauung*, San Pablo-organizador, acción y expresión de la *Weltanschauung*; ambos son necesarios en la misma medida y por ello tienen la misma estatura histórica. El cristianismo podría llamarse históricamente cristianismo-paulinismo y sería la expresión más exacta (sólo la creencia en la divinidad de Cristo ha impedido que así fuera, pero esta creencia es únicamente un elemento histórico y no teórico)». En *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*. Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 1973, p. 82.

la figura militante. Hace surgir la conexión, integralmente humana, y cuyo destino me fascina, entre la idea general de una ruptura, de un desplazamiento, y la de un pensamiento-práctica, que es la materialidad subjetiva de esa ruptura⁵.

Es por esto por lo que Pablo, él mismo contemporáneo de una figura monumental de la destrucción de toda política (los principios del despotismo militar llamado 'Imperio romano'), nos interesa de manera especial. Él es quien, destinando a lo universal una cierta conexión del sujeto y de la ley, se pregunta con un rigor extremado cuál es el precio que hay que pagar por esta destinación, tanto del lado del sujeto como del lado de la ley. Esta pregunta es exactamente la nuestra⁶.

Se puede presuponer que mucho de esto tiene que ver con otra figura, que no dedica mayor consideración explícita a la figura de Pablo, pero que como el Apóstol subyace a muchos de estos aportes: Walter Benjamin.

Benjamin presenta una figura algo enigmática al hablar de la filosofía en Occidente.

Se dice que hubo un autómatas construido en tal forma que habría replicado a cada jugada de un ajedrecista con una contraria que le aseguraba ganar la partida. Un muñeco con atuendo turco y teniendo en la boca un narguilé se sentaba ante el tablero colocado sobre una espaciosa mesa. Con un sistema de espejos se provocaba la ilusión de que esta mesa era transparente por todos lados. Pero, en verdad, allí dentro había sentado un enano corcovado que era un maestro en el juego del ajedrez y guiaba por medio de unos hilos la mano del muñeco. Puede imaginarse un equivalente de este aparato en filosofía. Siempre debe ganar el muñeco llamado materialismo histórico, pudiendo enfrentarse con cualquiera si toma a la teología a su servicio, la cual, hoy día, es pequeña y fea, y no ha de dejarse ver en absoluto⁷.

Este texto de Benjamin es citado por varios de nuestros autores. Quien lo estudia con cierto detalle es G. Agamben, quien en un largo "Umbral" al final de su obra sobre Pablo explica por qué, para él, el "teólogo enano corcovado" al que se refiere esta "parábola" es Pablo, a quien Benjamin cita sin citar.⁸ Agamben encuentra varios modos de justificar su lectura. Yo me permito señalar, porque hace a nuestro tema, el escrito de Benjamin "Para una crítica de la violencia"⁹, donde, al plantearse la problemática entre la ley y la justicia, corre en carriles muy paralelos a los de Pablo en Gálatas y Romanos. También S. Žižek presenta la convicción de que es Pablo la figura que Benjamin tiene en mente, con la salvedad de que ahora es la teología

⁵ Badiou, *San Pablo*, 2.

⁶ Badiou, *San Pablo*, 8

⁷ "Tesis sobre la filosofía de la historia", p. 1.

⁸ Agamben: *El tiempo que resta*, pp. 135-142.

⁹ Accesible en <https://www.philosophia.cl/biblioteca/Benjamin/violencia.pdf>

quien debe hacerse visible, y es el materialismo histórico (marxismo) quien debe ocultarse.¹⁰

Si bien, como señalamos, es larga la lista de filósofos y otros estudiosos que han vuelto sobre el pensamiento de Pablo en la modernidad, un impulso particular para ver la dimensión política del legado del Apóstol lo dio J. Taubes con las conferencias que diera poco antes de su muerte y publicadas póstumamente bajo el título *La teología política de Pablo*. Taubes saca a la luz la dimensión crítica del pensamiento del Apóstol en su discusión con C. Schmitt, y al destacar el sentido del mesianismo en la política, destinado a quebrar el orden de la legalidad opresiva (el trasfondo de esta discusión, obviamente, es el nazismo y el apoyo de Schmitt al régimen de Hitler).

No es mi intención abarcar la complejidad de todo esta temática, pero sí presentar, al menos en orden cronológico, los principales autores que han abordado a Pablo en estos términos, y luego algunos textos complementarios que nos ayudan a evaluar cómo han repercutido en otros filósofos.

Badiou, el Pablo universal

Si Žizek declara que le interesa Pablo como “constructor de colectividad”, Alain Badiou explora a Pablo desde otro lugar: le interesa su figura como un modelo de militancia, un militante de la verdad. Así lo expresa en *San Pablo: la fundación del universalismo* (primera edición en francés de 1997):

Si hoy quiero resaltar en unas páginas esta conexión [pensamiento-práctica] en Pablo, es porque, en todas partes, trabaja hasta en la posibilidad de su negación, la búsqueda de una nueva figura militante destinada a suceder a la que establecieron a principios de siglo Lenin y los bolcheviques, y que se puede decir que es la del militante de partido¹¹.

Pero no será ese solo aspecto el que inclina a Badiou a mirar a la figura de Pablo. En la caracterización que hace del mundo, el relativismo discursivo que fragmenta la realidad humana en múltiples particularismos solo encuentra un universal abstracto en el capital. ¿Cómo reintroducir, entonces, en la historia, en la política, al sujeto, que no sea simplemente la expresión de esos particularismos, sino que aspire a reconocerse en un sujeto universal, portador de un acontecimiento-verdad? Allí descubre, entonces, Badiou, una faceta distintiva del pensamiento paulino, especialmente en su confrontación con la ley, en la lucha del sujeto con la ley. Elabora así un sujeto universal, vacío de los particularismos, que confronta a su vez una ley igualmente vacía.

El impacto de la resurrección de Jesús (en la cual Badiou expresa que él no cree, aunque no puede negar que es un acontecimiento-verdad para Pablo) transforma esa vida de sujeto particular que Pablo llevaba, y le per-

¹⁰ Žizek, *El títere y el enano*, p. 9.

¹¹ Badiou, *San Pablo*, p. 2.

mite construir una subjetividad nueva, que no se conforma a este siglo, según la cita de Romanos 12:2 con la que Badiou cierra su reflexión. Y esos acontecimientos inesperados constituyen el valor de la historia a la vez que su impredecibilidad. Justamente su libro cierra con una cita de 1Ts (5:2) "Sabéis muy bien que el Señor vendrá como ladrón en plena noche". Esto quita toda confianza, aunque Badiou no lo dice con estas palabras, a cualquier pretensión imperial de perpetuación.

Para entender la posición de Badiou es necesario introducirse en su disputa sobre el conocimiento y lo verdadero. No podemos acá entrar en detalle en este desarrollo¹², pero es preciso comprender que para Badiou la verdad no es lineal ni dialéctica, no se da por un desarrollo de cualquier lógica discursiva, que será siempre *a posteriori*. La verdad que constituye al sujeto no se da en el orden del ser, sino en el orden del acontecer. Y que ese acontecer, en la medida en que confronta al sujeto, lo saca de la situación, lo hace portador de una fidelidad con pretensiones de eternidad. En ese sentido, el encuentro con el Resucitado en el camino a Damasco constituye a Pablo como sujeto, y lo hace portador de una novedad de vida, de la afirmación de la vida frente a la muerte, que es la Resurrección.

No es el objeto de esta presentación hacer una reseña de la obra de Badiou ni de todos los diversos aspectos de su libro sobre Pablo, pero sí destacar que su aporte libera a Pablo de ciertas cargas teológicas dogmáticas. Es ese sentido ve a Pablo como un "anti filósofo" (y yo agregaría como un "anti teólogo") que no busca acceder a la Verdad, crear un sistema de dogmas (de eso se encargará el deuteropaulinismo y más radicalmente después la teología dogmática). Por el contrario, Pablo busca comunicar una convicción (la fe), mejor aún, una conversión, que es capaz de crear sujetos con capacidad revolucionaria. Él no accede a la verdad: la verdad lo sorprende, se le presenta inesperadamente, lo constituye en sujeto, lo conforma en una subjetividad. Construir una subjetividad capaz de superar la vida de la carne y la ley, que son muerte, y vivir "la nueva creación" en el espíritu del Resucitado –ambas opciones que se muestran en la ética militante del hoy.

Esa forma de vida que se concreta, en la lectura de Badiou, en el amor como única ley subsistente, que transforma el discurso subjetivo en una acción de militancia, lo exterioriza y sitúa, reposicionando las necesarias particularidades en un horizonte universal (el "Uno para todos"). La fidelidad a esa verdad-acontecimiento, la perseverancia en la misma, es la esperanza que, en la explicación de Badiou, completa la tríada paulina de fe, amor y esperanza. Este es el corazón de la propuesta paulina.

La idea de que la historia no se presenta como una sucesión lineal de hechos, que el acontecer simplemente ocurre como sorpresa, como irrupción es la dinámica reconocida detrás de toda concepción de una escatología apocalíptica. Lo que Badiou no explora, justamente, es que esa subjetividad

¹² Badiou desarrolla estos temas en su *El ser y el acontecimiento*, Manantial, Buenos Aires, 1998.

emancipatoria se nutre de esta expectativa apocalíptica, que impide el cierre inmanentista de la historia. Tampoco se plantea demasiado explícitamente, más que en esa cita inicial a lo que he hecho referencia, el espacio de poder que Pablo tiene enfrente: el Imperio Romano. Es más, Badiou abstrae a Pablo de la situación política concreta y lo lanza a una lucha de tipo teórico que, si bien está en Pablo, encuentra su encarnadura en su confrontación concreta con los modos y prácticas imperiales. Así, afirma Badiou que Pablo es “[...] un hombre particularmente *orgulloso de ser ciudadano romano*; que el mundo del cual declara que ha sido crucificado con Jesús es el cosmos griego, la buena totalidad que distribuye lugares y ordena el pensamiento que consiente esos lugares”¹³. Aquí Badiou entra en una incongruencia con su afirmación de que se limitará al material de las epístolas indudablemente originales (deja fuera, sin embargo, Filemón), ya que en ninguna de ellas —ni tampoco en las pseudopaulinas— se encontrará ninguna expresión que justifique decir del orgullo de Pablo como ciudadano romano¹⁴. Este problema, se encuentra en todos estos filósofos que estamos analizando: el Pablo político alcanza en ellos un nivel de abstracción que lo hace bastante ineficiente políticamente hablando.

Zizek, la defraudación de la omnipotencia

S. Zizek estudia a Pablo, fundamentalmente, en tres obras. En la primera, *El espinoso sujeto*, donde su tema es la construcción de la subjetividad occidental, dedica un capítulo a Badiou y, por ende, a la lectura que Badiou hace de Pablo, con énfasis en el análisis de Romanos 7¹⁵. En realidad, quien sobrevuela ambas lecturas, tanto la de Pablo como la de Badiou, en este texto, será J. Lacan. En esta obra Zizek está más interesado en discutir las interpretaciones de Lacan sobre Pablo, y la lectura que hace Badiou del psicoanalista francés, que a Pablo mismo.

La segunda obra donde Zizek se ocupa más extensamente de Pablo es *El frágil absoluto* (original inglés de 2000), con el sugestivo subtítulo *...o ¿Por qué merece la pena luchar por el legado cristiano?* Nuevamente acá son las teorías lacanianas el hilo conductor de su lectura de Pablo. Zizek destaca, en este sentido a Pablo como quien se atreve (o es alcanzado) a la ruptura fundamental, a un descentramiento que lo lleva a decir que “ya no vivo yo, sino que Cristo vive en mí”. Esto lo confronta con la verdad de su vacío, o de su vacío como verdad (aquí Zizek se refiere constantemente al Real laciano). Será esta “desconexión” que cuestiona el orden jerárquico para comenzar

¹³ Badiou: *San Pablo...* p. 76. La cursiva es mía.

¹⁴ La afirmación de la ciudadanía romana de Pablo, que se encuentra en el libro de los Hechos de los apóstoles, cap. 16 *et alii*, pero no en las cartas, ha sido puesta en duda por varios exégetas últimamente, entre los cuales me encuentro. Puede verse, por ejemplo, Stegemann, Wolfgang. “War der Apostel Paulus ein Römischer Bürger?” *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, 78 Band, (1987). pp. 200-229.

¹⁵ *El espinoso sujeto*, pp.157-166.

desde lo más bajo, desde “lo que no es para deshacer lo que es”. Esta “desconexión” supone una “muerte simbólica” (hemos muerto en Cristo), un morir para la ley, que permite una nueva creación, la verdadera sublimación del sujeto¹⁶. Pero al hacer del amor el nuevo sentido de esa construcción subjetiva (la Cosa, el Dios) se fragiliza, pues el amor es siempre una marca de incompletitud (la necesidad del amado).

Volverá sobre esto con más detalle en la otra obra donde profundiza este mismo tema: *El títere y el enano* (original alemán 2003)¹⁷, confrontándose con lo que él considera el núcleo perverso del cristianismo. Con todo, su exploración del sentido de Pablo para la situación política del tiempo del Imperio Romano es tangencial, ya que escasamente ubica a Pablo en su contexto sociocultural concreto. Su lectura de Pablo reincide fundamentalmente sobre una interpretación lacaniana de la tensión amor-ley, y en ese sentido se vuelve más abstracta, más “universal”, atemporal. Al igual que Badiou, Zizek ve en Pablo un luchador comprometido: “Lo que encontramos en Pablo es un compromiso, una posición de lucha comprometida, una misteriosa ‘interpelación’ que está más allá de la interpelación ideológica, una interpelación que suspende la fuerza performativa de la interpelación ideológica ‘normal’ y nos impulsa a aceptar nuestro lugar determinado dentro del edificio sociosimbólico”¹⁸. Sin embargo, en su trabajo Zizek no indaga cómo ocurre esto específicamente en Pablo como predicador, y cómo jugaba para las comunidades que conformaron el cristianismo gentil en el primer siglo cristiano en su contexto específico. Porque eso es lo que hace a un luchador comprometido.

Esto no significa que, aprovechando algunas de las conclusiones de Zizek, no pueda enriquecerse el estudio de lo que Pablo significó en su propio contexto. Bien destaca el filósofo esloveno cómo en Pablo se construye una dimensión distintiva del amor, que lo lleva a afirmar que “Solo un ser carente, vulnerable, es capaz de amar: el misterio último del amor es, pues, que esa insuficiencia es de algún modo superior a la plenitud”¹⁹. Uno se preguntaría cómo es posible, entonces, decir que “Dios es amor”. Es que justamente Zizek señala que lo distintivo del Dios judeocristiano es que es un Dios que se muestra impotente, o, para decirlo mejor, opta por ser impotente porque es la única forma de garantizar la libertad humana. Así, la debilidad del propio Pablo (autoproclamada en 2 Corintios 10:10; 12:10), las vulnerables comunidades paulinas, portadores del mensaje de un Cristo vulnerable, crucificado, podrán ser las que anuncien el triunfo del amor frente al “invulnerable” imperio romano, el crucificador.

Será justamente el “núcleo perverso” del cristianismo este juego donde el poderoso se vuelve débil y el débil muestra su fuerza. La nada que

¹⁶ *El frágil absoluto*, p. 165.

¹⁷ Especialmente los capítulos 4 y 5 (pp. 129-198 en la edición en español).

¹⁸ *El títere y el enano*, p. 154

¹⁹ *El títere y el enano*, p. 158.

representa al todo es la clave de esta inversión. En esto Zizek se apoya en J. Rancière, quien afirma que “hay política cuando hay una parte de los que no tienen parte”²⁰. Aquí aprovechará también el concepto, central para el análisis de G. Agamben, de un *Resto* que siempre da sentido a cualquier construcción del todo: “lo importante es sobre todo que *el agente singular de la universalidad radical es el Resto mismo*, ese que no tiene lugar propio en la universalidad ‘oficial’ basada en la excepción”.²¹ Al formular ese resto que constituye al todo de alguna manera la construcción paulina da lugar a lo que no tiene lugar, o, mejor aún, citando a 1Corintios 1: 28, “hace que sea lo que no es, deshaciendo lo que es”.

Ese mismo exceso será luego lo que permite que el amor se diferencie de la ley, como su exceso. El amor es la ley que va más allá de la ley. El amor, para poder manifestarse, necesita de la ley para cumplir su exceso. Esa relación es la que permite a la vez mantener la ley como ocasión del pecado y al mismo tiempo declararla justa, buena y santa. Este exceso que da el amor (Zizek cita acá 1Co 13 como el texto más significativo de Pablo –también lo había hecho en *El frágil absoluto*) que es exceso sobre el conocimiento, sobre la heroicidad, sobre la profecía y aún sobre la fe (si tengo todo esto, mas no tengo amor, nada soy) es justamente lo que nos hace vulnerables. El amante sabe que necesita del amado, sabe que está en manos ajenas, la del amado, y al mismo tiempo, para poder ser él (o ella) mismo amado, necesita mostrarse en su integridad. Esta ambigüedad reside en el corazón mismo de la dialéctica paulina de fortaleza y debilidad. Con las palabras de Zizek: “Tal vez el verdadero logro del cristianismo haya sido elevar a un Ser amado (imperfecto) al lugar de Dios, o sea, al lugar de la perfección misma. Allí está el núcleo de la experiencia cristiana”.²² Lo que queda por desarrollar es cómo esto se hace en una política concreta.

Por cierto Zizek señala como él entiende algunos puntos de este desarrollo paulino: así, valora nuevamente la universalidad como un logro con claras significaciones políticas: “La ‘parte’ [que hay que diferenciar del ‘Resto’ –de los que no tienen parte– que representan lo universal, de la parte como ‘particularidad’] es, entonces, el aspecto ‘pecaminoso’ no redimible de lo Universal: para decirlo en términos políticos, toda política que se base en la referencia a cierta particularidad sustancial (étnica, religiosa, sexual, de estilo de vida...) es, por definición, reaccionaria”²³.

Otro punto que desarrolla Zizek es el tema de la actividad que surge de no tener que esperar al Mesías, sino de percibirlo como ya presente. Mientras un mesianismo “por venir” es la espera del momento, y la suspensión de la revolución hasta el momento oportuno, hasta que se den las

²⁰ *El desacuerdo*, p. 25, Zizek menciona a J. Rancière y a E. Laclau, aun cuando no los cita específicamente en este contexto.

²¹ *El títere y el enano*, p. 150. Las cursivas son de Zizek.

²² *El títere y el enano*, p. 158.

²³ *El títere y el enano*, p. 181.

condiciones, ese Resto que es lo universal escamoteado, de alguna manera no solo espera que acontezca algo, sino que vive de haber percibido que el acontecimiento (Jesús, su crucifixión y Resurrección) ya aconteció, que el momento es ahora, un siempre ahora, y por lo tanto la convicción y el compromiso de vivir la verdad del acontecimiento como la condición que lo hace posible. Es lo que en teología llamaremos la “anticipación escatológica”, (“nosotros, que ya tenemos las primicias del espíritu... Rom 8,23), pero vivida también no solo en el plano subjetivo, sino en la acción política.

Como vemos, aun cuando sus caminos argumentales no sean coincidentes, y tanto Badiou como Zizek se aventuren por intrincados caminos de abstracción, al llegar a las dimensiones prácticas y políticas del mensaje paulino se encuentran muy cerca uno del otro.

Pablo y la mesianidad: G. Agamben

Entre la primera y las últimas obras de Zizek aparece otro texto, de Giorgio Agamben. Este procura recuperar, desde otro punto de vista, el concepto de “lo mesiánico” en Occidente; de esa manera es más cercano al propósito y sustancia de la obra de Taubes, a quien está dedicado su libro: *El tiempo que resta. Comentario a la Carta a los Romanos* (original italiano de 2000). Su trabajo señala justamente el carácter mesiánico-apocalíptico de la fe paulina, y en ese sentido afirma algunas de las cosas expuestas aquí, ampliando su preocupación por las dimensiones filosóficas y culturales de lo que significan los “tiempos mesiánicos”. Si Badiou y Zizek hacían de J. Lacan y sus teorías la llave hermenéutica para poner en el tapete la actualidad de Pablo, Agamben tomará sus herramientas siguiendo los postulados de W. Benjamin. Los dos autores antes citados se debaten fundamentalmente en el punto de la constitución del sujeto y en el sentido, por ello mismo, del universalismo como superación de la fragmentación de los particularismos, lo que en último análisis se trata de la posibilidad de la historia. Los postulados de Benjamin llevan a Agamben por otros caminos.

Efectivamente, la historia y su universalidad son vistas desde otra perspectiva. Las “Tesis sobre la filosofía de la historia”, uno de los legados finales de la azarosa trayectoria de Benjamin, nutrirá el pensamiento de Agamben²⁴, siguiendo, en ese sentido, el camino abierto por Jacob Taubes y su póstuma *Teología política de Pablo*. La historia, en este caso, no se construye simplemente a partir de los sujetos, sino desde una forma particular de aproximación a esa subjetividad, la de las víctimas que son a la vez los portadores de esperanza. “La tradición de los oprimidos nos enseña que la

²⁴ Debo aclarar que las tesis de Benjamin no están ausentes del pensamiento de Zizek, ya que será justamente la primera de esas tesis la que dará el nombre a su libro *El títere y el enano*. Sin embargo, no cabe duda de que en última instancia pesa más en el autor esloveno la dinámica lacaniana que la búsqueda mesiánica de Benjamin.

regla es el 'estado de excepción' en el que vivimos"²⁵. Pero se postula una excepción posible a ese estado de excepción, que es lo que nutrirá la esperanza. Esa "excepción a la excepción" (que forma parte de la discusión con C. Schmitt) es, en Benjamin, la posibilidad mesiánica. Justamente, sobre el final de sus tesis se reafirma como heredero de la tradición mesiánica del judaísmo: "Ya que cada segundo era para él [el judaísmo] la pequeña puerta por la que podía entrar el mesías"²⁶.

La lectura que nos presenta Agamben muestra a un Pablo cuya teología es posible releer en este siglo gracias a los postulados del autor judío-alemán victimizado por el nazismo. Según Agamben será el "marxismo mesiánico" de Benjamin, vinculado al marxismo utópico de Bloch,²⁷ lo que permite volver a leer a Pablo en el presente. Es la clave de lectura, que ciertamente, a mi parecer, permite dar toda su dimensión a la escatología paulina, opacada en los otros autores. ¿Cómo juegan las distintas temporalidades que conviven y atraviesan la historia humana, que la construyen y tensionan, como una historia de injusticias y violencia, pero a la vez como historia de la redención? El Reino, para Benjamin, no es "la meta de la historia" sino su fin. "Por eso el orden de lo profano no debe edificarse sobre la idea del Reino divino" afirma Benjamin en su "Fragmento Político-Teológico", un *post-scriptum* a sus Tesis. Si Pablo se manejara con este vocabulario, pienso, hubiera dicho exactamente lo mismo. Por cierto, que esto resulta crítico, debo admitirlo, a una importante línea de las "Teologías de la Liberación" que con poca sutileza identifican la lucha de clase (o racial, étnica, de género, etc.) con la "construcción del Reino".

Pero volviendo a Agamben, la idea del tiempo mesiánico, que corta y atraviesa los tiempos históricos, lo impulsa a ver el universalismo paulino bajo otra luz. No es simplemente la superación de los particularismos, sino la división interna que la presencia del Mesías provoca dentro de los particularismos y dentro del trascurso de los tiempos y sus superposiciones. Como señala la anónima contratapa de la versión italiana, para Pablo la presencia del Mesías, lejos de fundir las identidades en lo universal de una nueva religión para todos, "revoca toda identidad y toda vocación". Se postula, entonces, que ya al hablar de pueblo hay una división que es de por sí una estructura que anida en la propia ley mosaica, que parte a la humanidad entre israelitas (el pueblo, 'am) y "las naciones" (*gojim*)²⁸. Esas particularidades identitarias serán atravesadas entonces por otra forma de división: la vida en la carne o la vida en el Espíritu –división clara que rige el pensamiento de Romanos 8, anticipada en la separación de las obras de la

²⁵ Benjamin, W. "Tesis sobre la filosofía de la historia", tesis 8.

²⁶ Benjamin, W. "Tesis sobre la filosofía de la historia", Tesis 18 B in fine.

²⁷ Recordemos que será E. Bloch el autor que luego inspirará las "Teologías de la Esperanza", del reconocido J. Moltmann y el menos prolífico, pero de cierta influencia en América Latina, Pierre Furter.

²⁸ *El tiempo que resta*, pp. 54-55 (p. 50 en la versión italiana).

carne y los frutos del Espíritu en Gálatas 5,16ss. Esa división se extenderá a la propia conformación de la persona (cf. Rom 7).

Este corte dentro de los estamentos que establece la historia de los particularismos provoca (convoca, vocaciona) un “Resto”, un corte dentro del corte (Agamben evoca la leyenda del “corte de Apeles”), que es la presencia escatológica del Mesías (Agamben insiste en que para Pablo *Cristo* debe mantenerse siempre como reconocimiento de la función mesiánica de Jesús según la tradición –o algunas de las tradiciones– judía, y no como asociado al nombre propio²⁹). Esta visión del “Resto” mesiánico se vuelve una clave diferenciadora del universalismo.

Esa misma dinámica usará Agamben cuando en su artículo “¿Que es un pueblo?”³⁰ señalará, siguiendo a Rancière, que el concepto de pueblo se desdobra en una idea de pueblo-como-totalidad y otra de pueblo-como-excluido, lo que no tiene parte. Y será este último, justamente, lo que le da sentido al todo. El resto, que en realidad es lo excluido que se reclama como el todo, es lo que permite entender la historia, según lo alumbraba la dinámica inaugurada por Jesús Mesías³¹. El resto, lo excluido, es la expresión de lo universal. Si se me permite, alejándome del texto de Agamben, lo excluido es justamente lo trascendente que se manifiesta en la historia. Exactamente por su exclusión la trasciende. Esto es decisivo en el paradigma del Mesías crucificado³². Esta inversión es la clave para entender las otras paradojas paulinas: que la debilidad es la fuerza, que lo que no es deshace lo que es, que la cruz es la gloria, que también invierte el sentido de la relación entre futuro y memoria. Así se distingue entre *chronos* y *kairos*, corazón mismo de la apocalíptica paulina, la dimensión de la fe que subsume todo discurso.

Debo admitir que la filosofía de Agamben me provee otro elemento para interpretar a Pablo, que el propio Agamben no elabora. Y es la posibilidad de interpretar el concepto de “La ley” como un dispositivo, en el desarrollo que Agamben hace de la noción de dispositivo en Foucault³³. He planteado esta posibilidad en mi artículo “Entre la libertad y la justicia: de Gálatas a Romanos”. En breve, cuando uno examina el tratamiento de lo que es la ley para Pablo, no solamente como código sino como forma de

²⁹ *El tiempo que resta*, p. 26.

³⁰ En *Medios sin fin*.

³¹ Aquí ve Agamben el más decisivo significado político de Pablo: “Si tuviera que indicar el legado político inmediatamente actual de las Cartas de Pablo, creo que el concepto de resto no podría dejar de formar parte de él. En particular, el resto permite situar en una perspectiva nueva nuestras nociones de pueblo y democracia, ya anticuadas, aunque no renunciables. El pueblo no es ni el todo ni la parte, ni mayoría ni minoría. El pueblo es más bien lo que no puede jamás coincidir consigo mismo, ni como todo ni como parte, es decir, lo que queda infinitamente o resiste toda división, y que –a pesar de aquellos que gobiernan– no se deja jamás reducir a una mayoría o una minoría. Y esta es la figura que adopta el pueblo en la instancia decisiva, y como tal es el único sujeto político”. (*El tiempo que resta*, p. 62; en la versión italiana, pp. 58-59)

³² Véase el desarrollo de este concepto en: Míguez, Rieger y Sung: *Más allá del espíritu imperial*, especialmente en los capítulos 4 y 6.

³³ “¿Qué es un dispositivo?”, Accesible en <http://ayp.unia.es/r08/IMG/pdf/agamben-dispositivo.pdf>

vida totalizadora, se impone la misma dinámica que intuye Agamben para los dispositivos como formas de captura de la subjetividad. También el estudio de Agamben “Teoría de las signaturas”³⁴ puede resultar productivo aplicado a los textos paulinos (mi estudio sobre este tema está en elaboración).

Otras lecturas recientes

En seguimiento de esta “moda paulina”, el periódico francés *Esprit* dedico una parte sustancial de su número de febrero de 2003 a las lecturas filosóficas de Pablo. Ente sus artículos se destacan dos que hacen a nuestro tema: uno de Paul Ricoeur, y el otro de Jean-Claude Monod.

Ricoeur aporta, en lo que sería uno de sus últimos textos (falleció en mayo de 2005), una lectura crítica sobre los autores que hemos mencionado, desde su filosofía hermenéutica, centrándose en la tensión entre proclamación y argumentación, lo que le da nombre a su artículo³⁵. El autor declara de entrada su intención: Indagar en la proclamación paulina de Cristo resucitado, por un lado, y luego ver los momentos de argumentación en la dinámica aporética del discurso paulino. Y al hacerlo lo hace en diálogo (polémico por momentos) con los autores recientes.

En ese sentido su trabajo comienza por considerar lo que plantea Badiou como la “verdad paulina”: La crucifixión y la resurrección del mesías. Como evento, se trata de algo que ocurre, y por lo tanto no debe ser demostrado. Se trata de una novedad que se aparta tanto del orden del discurso griego como del judío (1Cor 1), discursos dominantes, para traer algo novedoso, una ruptura, interpreta Ricoeur a Badiou, que es en el fondo la celebración de la vida frente al imperio de muerte. Un discurso “eventualista”, antifilosófico, que muestra su fortaleza en su debilidad. Un discurso que no necesita ni argumento ni falsación: se trata de algo que se impone por la fe. Ese es el punto que va a discutir Ricoeur (que no muestra ninguna simpatía por el maoísmo de Badiou, así como Badiou es sumamente crítico de la filosofía hermenéutica), ya que su lectura va a señalar que hay en Pablo una argumentación de la fe, que si bien, como dijimos, se nutre de lo paradójico y de la potencia kerygmática, no por eso carece de fuerza propia. Pablo proclama un evento, pero a su vez luego buscará explicitar los datos que hacen a ese evento, fundamentalmente la confrontación entre la fe y la ley, el evento mesiánico y aquella tradición judía que pone a la ley como el centro de la Alianza. Sin embargo, Ricoeur, citando a Taubes, señalará que al usar *nomos* en lugar de *Torah* para hablar de la ley, se excede la referencia a la sola normativa israelita para incluir todo el concepto de la ley –incluyendo la ley imperial– como espacio del “dominio del pecado”.

³⁴ En: *Signatura rerum Sobre el método*. Barcelona: Editorial Anagrama, 2010, pp. 43-108.

³⁵ “Paul apôtre. Proclamation et argumentation. Lectures récentes”, pp. 85-112.

En un segundo momento de su artículo (en realidad, un ensayo), Ricoeur se apoyará en Agamben para indicar la transición aporética de la proclamación a la argumentación. En esto es fundamental que la proclamación no es solo de un “evento” sino un evento muy particular: el evento mesiánico, que quiebra los tiempos históricos. Es más, coincidirá con Agamben, y esto será el pie de apoyo para su discusión sobre el aspecto argumental de los textos paulinos, que no se trata solo del “evento Resurrección”, al modo de Badiou, sino de una presencia que se prolonga en el tiempo, de la introducción de un *kairos* que ha de acompañar el devenir histórico en su dimensión mesiánica –citando en ese sentido desde Nietzsche hasta Kafka y Benjamin, con el aporte de Taubes en el trasfondo.

Es esa presencia que se sobrepone a la ley desde la fe lo que sostendrá, nos dice nuestro autor, la argumentación de Pablo. Por eso, señala, la primera estrategia argumental paulina será reescribir la historia al modo de los credos narrativos veterotestamentarios como el de Deuteronomio 26,5-9 (Abraham recibe la promesa 400 años antes de Moisés). Una segunda estrategia será la alegorización de las figuras “de la antigua Alianza” para destacar la nueva, lo que de alguna manera a la vez supone y suaviza la ruptura entre ley y evangelio. Adán y el Mesías, Sara y Agar, Jacob y Esaú, por citar solo algunos, son llevados al nivel de la alegoría para desgranar los testimonios sobre la relación entre la ley y la fe, pecado y redención. De esa manera esa segunda estrategia argumental no sólo se enlaza con la primera (reescribir la historia) sino que además ayuda a sostener la concepción de una memoria que remonta la presencia mesiánica a la “pre-historia” de Israel (Adam). Esa práctica *midráshica*, señalará Ricoeur, mantiene al helenizado Pablo dentro de su herencia hebrea.

Una tercera estrategia será la autobiográfica: en este caso la demostración paulina es su propio testimonio. Los párrafos autobiográficos de las cartas apuntan a sostener, en base a la propia experiencia como una realidad a compartir e interiorizar, el sentido final de la presencia mesiánica. Le da espacio a lo concreto, lo vivencial, no al modo de la abstracción “a la Badiou”, dirá Ricoeur, sino en confrontación con el reclamo de sometimiento imperial. En ese camino vuelve a citar a Agamben que, en su estudio del incipit de la carta a los Romanos, muestra la auto referencialidad básica del apóstol. Esa identidad se expande en la doxología que culmina al capítulo 8 de Romanos “¿quién nos podrá separa del amor de Cristo?, un plural que nos incluye en la dinámica de la fe paulina.

Finalmente, nos dice Ricoeur, aparece la estrategia universalizante. Lo presenta en debate con Badiou, a quien reconoce el haber puesto el lugar del amor como una realidad que atraviesa la pluralidad de identidades parciales en una identidad universal. Sin embargo, a la vez se identifica con Agamben cuando éste señala, polemizando con Badiou, que aparece una nueva ruptura, el “corte de Apeles” que hace “ni griegos ni judíos...”, que genera otras diferencias, que hacen a la comunidad mesiánica. Sin embargo,

concluye su ensayo, la argumentación paulina se consume con el sentido de reconciliación (refiriéndose al “enigmático capítulo 11 de Romanos” –sic), una visión del *pleroma* crístico.

Más breve, el ensayo de Monod: “Destins du paulinisme politique: K. Barth, C. Schmitt, J. Taubes”, en la misma publicación, va a considerar los antecedentes de estas lecturas políticas. En realidad, su núcleo es Taubes, y los otros autores entran en escena por el lugar que ocupan en la obra póstuma del rabino profesor de hermenéutica de Berlín. De Barth destaca su oposición a politizar el Evangelio al modo que lo hacía el contexto de la Alemania nazi, y en consecuencia su interpretación de Romanos 13, el pasaje que más controversias políticas despierta en los textos del Apóstol. Al incluir esos versos (Rom 13, 1-7) como continuación de la argumentación anterior, “no seas vencido de lo malo, más vence con el bien el mal” (Rom 12:21), y su secuela: “No deban nada a nadie, sino el amor de unos a otros, porque el que ama al prójimo ha cumplido toda la ley” (Rom 13:8), Barth les impone otra lectura, al proponer que la oposición al mal (incluso al mal estado) estriba en el testimonio del bien, según se ve en el capítulo 12, especialmente en los versos 9ss. En ese sentido, señala Monod, Barth mantiene la lectura escatológica de Pablo, y por ello se opone a la idea de “valores”, “ideales” o “virtudes” cristianas, al mod de las teologías liberales.

A su vez, sobre la lectura de C. Schmitt, se destaca su interpretación del *katejon*, el impedimento que impide el caos total, y por ende retrasa el tiempo escatológico. En clara oposición a Barth, esa función la cumple el estado, incluso del estado autoritario (Schmitt fue miembro del partido nazi). En ese sentido Schmitt es hobbesiano, y así aporta una “coartada teológica” al conservadurismo político y a la política dictatorial. El *katejon*, sin embargo, solo aparece en 2Tesalonicenses, una epístola de muy dudosa autoría paulina.

Volviendo sobre su objetivo principal, Monod recupera a Taubes. Señala que Taubes se interesa en Pablo en tanto judío que se interesa por otro judío. Para Taubes, Pablo es judío que quiere formar un “nuevo pueblo de Dios”, un “Israel universal”, y a diferencia de Moisés, no ya sobre una Alianza fundada en la ley, sino, volviendo a la promesa abrahámica, en la fe, configurada como fe mesiánica. En ese sentido Pablo presenta “una declaración de guerra” al Imperio romano, dice Taubes, y su pretensión de ser el verdadero reinado universal. Así, contra Schmitt, hay una relativización de todo poder temporal. Monod cita un texto de Barth que señala que “la Palabra de Dios es el límite a toda pretensión de un estado total” (recordemos que Taubes ha sido un cuidadoso lector de Barth, y que había comentado su obra)³⁶.

³⁶ Véase “Teodicea y teología: un análisis filosófico de la teología dialéctica de Karl Barth”, en Jacob Taubes: *Del culto a la cultura. Elementos para una crítica de la razón histórica*. (Buenos Aires: Katz Editores, 2007), pp. 223-239.

Es la distinción entre la dimensión espiritual y la terrenal el verdadero “soplo del espíritu” que distingue a occidente, y quien olvida esa frontera abre la puerta a todo tipo de totalitarismo, dice Taubes. Así, según Monod, Taubes rescata la dimensión política de Pablo que nos recuerda que no estamos bajo la dimensión “monista” de los elementos del cosmos, sino libres “con la libertad con que Cristo nos hace libres”. Sobre el final Monod reflexiona sobre la validez de estos postulados frente a la “normalización de la violencia extrema” que supone el estado norteamericano en su “lucha contra el terrorismo”.

Finalmente quiero referirme brevemente a un libro de Theodore Jenkins: *Reading Derrida/Thinking Paul*. Si bien Derrida no hace, a diferencia de los otros autores estudiados, un trabajo específico sobre Pablo, y solo lo cita ocasionalmente, Jenkins señala la cantidad de coincidencias que hay entre el filósofo deconstruccionista y el pensamiento paulino. Como señala su título, mientras lee a Derrida, Jenkins va percibiendo la relación, coincidencias y diferencias, con el pensamiento de Pablo, y su tratamiento de los mismos temas. Tras una introducción general al pensamiento de Derrida y su propia lectura de Pablo (especialmente Romanos) Jenkins, en un largo capítulo segundo, señala el extenso debate sobre el tema de la relación entre ley y justicia que ocupa a Derrida, y que ya apunta, como señalamos, en W. Benjamin. Allí verá como hay un paralelo con Pablo (que Derrida no evoca). Incluso, sin saberlo, Pablo es un “deconstruccionista” que socaba el sentido absoluto de la ley como camino de justicia, al proponer el Evangelio y la fe como lo que “nos hace justos” (Jenkins muestra el problema que surge cuando, en las versiones sajonas, “justificación” se traduce como “righteousness” o “Rechtfertigung”, que evocan el derecho, dejando de lado la raíz “justicia” –griego: *dikaïos*).

Luego abundará sobre otras coincidencias: El tema de la violencia (que Pablo ve a la luz de la crucifixión), el tema del don y su relación con la justicia, la cuestión del “deber”, la hospitalidad y el perdón. Ya que no puedo hacer aquí una reseña completa de este libro, elijo el tema del don, ya que es central en la argumentación de Romanos, bajo el nombre de gracia. Jenkins destaca que en Derrida el tema del don es deconstruido “hasta el hueso”. En tanto el receptor de un don sienta que de alguna manera queda obligado frente al donante, objetiva o subjetivamente, el don deja de serlo para transformarse en una obligación. Lo mismo se plantea para el donante: en la medida en que el don lo hace, objetiva o subjetivamente, acreedor de algún mérito (incluso sea la satisfacción personal de haber “sido bueno sin esperar recompensa”) deja de ser algo totalmente gratuito. Para ser verdadero don, “pura gracia”, no debe quedar rastro de deber ni restitución en el donante ni en el receptor. Esto anula la lógica sacrificial. En esto nos acercamos a las tesis de R. Girard. Jennings interpreta que es lo que el propio Pablo comprende de la cruz de Jesús. La fe en Jesús no hace que le “debamos” la salvación (de allí que no pueda haber mérito alguno) sino que

“muramos con él”, seamos incorporados en esa “gracia gratuita”, valga la redundancia. Una lógica similar se aplica a los temas del “deber de la fe” y la hospitalidad.

Pertinencia de las aproximaciones de la filosofía política

La posición social del autor y el lugar de lectura son decisivos a la hora de definir las interpretaciones de un texto. Badiou, Zizek, Agamben y los otros autores aquí mencionados, aportan elementos sumamente significativos para interpretar a Pablo, mucho más que algunos de los clásicos hermeneutas teológicos que se repiten y enredan tratando de convertir a Pablo en un enunciador de dogmas o en medida de ortodoxia ética. Sus parámetros de lectura, de Marx a Nietzsche, de Freud a Lacan, de W. Benjamin a Derrida, les permiten indagar y recrear un Pablo de hoy, un Pablo que todavía aporta a dilucidar los nudos gordianos de la cultura de Occidente, más allá de las lecturas religiosas.

Pero nuestro lugar de lectura es otro. Yo soy un teólogo especializado en Biblia, un exégeta por profesión y un militante político que ha sufrido en carne propia y en la de íntimos amigos y amigas, en las comunidades donde me ha tocado ser pastor, las persecuciones, los vejámenes y amenazas de las dictaduras militares y sus estados de excepción, sus cárceles y campos. Parte de un pueblo, un pueblo de pueblos, que hoy sigue viviendo bajo las limitaciones y opresiones, las exclusiones y dolores que impone el imperio globalizado. Un pueblo que aún carencias y luchas, conflictos y búsquedas, heroicas gestas y explicables ambigüedades, que a la vez sufre, acepta y combate las hegemonías que lo empobrecen.

El sentido de inmediatez, la urgencia de la convivencia cotidiana con las situaciones de hambre, alienación y muerte nos pone por delante otra agenda, menos sofisticada, si se quiere. Me resulta más fácil identificarme con las víctimas de la persecución y opresión, que abrirme camino en los intrincados vericuetos (en otros aspectos valorables y productivos, por cierto) de las elaboraciones de una sofisticada abstracción. No es que uno no aprenda de ellos. Pero nuestro lugar en la vida busca una posibilidad de la lectura de Pablo como herramienta en la construcción de lo alternativo, en el anticipo de un tiempo emancipatorio, en la urgencia de la lucha política. Buscamos una lectura más anclada en la cotidianeidad, no desde un pragmatismo superficial ni por eclecticismo acrítico, pero sí desde una necesidad de ser operativos, de mostrar la pertinencia de este mensaje en la conflictividad de los discursos que se plantean en la lucha por la hegemonía.

Esto puede verse también en lo metodológico. Sean Badiou, Zizek y el mismo Agamben, poco se detienen en ver a Pablo en su ubicación social, tienen un discurso paulino relativamente sin tiempo ni lugar, un Pablo que escribe para ellos, y no tanto a comunidades identificadas en su posición social, en sus dinámicas internas. Para nosotros, tanto desde la posición teó-

rica como hermeneuta bíblico, como por la lectura de las localizaciones históricas, nos resulta imprescindible tomar en cuenta desde qué lugar social escribe Pablo y desde qué lugar lo leen las comunidades receptoras. Siendo Pablo un artesano ambulante, no es la misma su visión y experiencia del mundo que la que puede tener un filósofo de corte de entonces o un académico universitario hoy. No es lo mismo escribir para la clase fundamental del Imperio, o para los círculos universitarios, que para comunidades que subsisten en los márgenes de la sociedad. Y eso influye en el modo en que fue leído Pablo en su tiempo y como debe ser leído hoy.

También nos hemos de diferenciar de los autores antes citados en el hecho de no tomar la literatura paulina, ni siquiera la considerada auténtica, como un todo indiviso. Nuestra disciplina exegética nos lleva a tomar cada texto en su unidad y relativa autonomía. El Pablo “universal” escribe a cada comunidad situada en su tiempo, historia, en el propio devenir de su experiencia misionera. En eso también nos ceñimos más a la contextualidad paulina que a la abstracción filosófica, aunque no dejaremos de usar las herramientas teóricas que puedan enriquecer esa toma de posición. En ese empeño buscamos la actualidad y sentido de los textos de Pablo que hemos presentado en este y otros números de RIBLA, y otros textos de hermeneutas de nuestra América Latina.

Bibliografía

- AGAMBEN, Giorgio: **El tiempo que resta. Comentario a la Carta a los romanos**. Editorial Trotta, 2006.
- _____. **Medios sin fin. Notas sobre la política**, Valencia: Pre-Textos, 2001.
- _____. **Qué es un dispositivo**. Accesible en <http://ayp.unia.es/r08/IMG/pdf/agamben-dispositivo.pdf>
- BADIOU, Alain: **San Pablo: la fundación del universalismo**. Barcelona: Anthropos Editorial, 1999.
- JENNINGS, Theodore W.: **Reading Derrida/ Thinking Paul**. Stanford, Ca: Stanford University Press, 2006.
- MÍGUEZ, Néstor O.: **Entre la libertad y la justicia. De Gálatas a Romanos**. *Revista Bíblica*, 2019.
- MÍGUEZ, N., RIEGER, J. y SUNG, J.M.: **Más allá del espíritu imperial**, Buenos Aires: La Aurora, 20
- MONOD, Jean-Claude: **Destins du paulinisme politique: K. Barth, C. Schmitt, J. Taubes**, en *Esprit*, nº 292, Febrero 2003.
- RICOEUR, Paul: **Paul apôtre. Proclamation et argumentation. Lectures récentes**, en *Esprit*, nº 292, febrero 2003.
- TAUBES, Jacob: **La teología política de Pablo**. Madrid: Editorial Trotta, 2007.
- ZIZEK, Slavoj: **El espinoso sujeto. El centro ausente de la ontología política**. Buenos Aires: Paidós, 2001.
- _____. **El frágil absoluto o ¿Por qué vale la pena luchar por el legado cristiano?** Valencia: Pre-textos, 2002.
- _____. **El títere y el enano. El núcleo perverso del cristianismo**. Buenos Aires, Paidós, 2005

Desde 1988, fecha de su nacimiento, hemos publicado los siguientes títulos:

1. Lectura popular de la Biblia en América Latina
2. Violencia. Poder y opresión
3. La opción por los pobres como criterio de interpretación
4. Reconstruyendo la historia
- 5-6. Perdónanos nuestras deudas
7. Apocalíptica: Esperanza de los pobres
8. Militarismo y defensa del pueblo
9. Oposición y liberación
10. Misericordia quiero, no sacrificios
11. Biblia: 500 años ¿Conquista o evangelización?
12. Biblia: 500 años ¿Conquista o inclusión?
13. Espiritualidad de la resistencia
14. Vida cotidiana: resistencia y esperanza
15. Por manos de mujer
16. Urge la solidaridad
17. La tradición del Discípulo Amado. Cuarto Evangelio y cartas de Juan
18. Goel: solidaridad y redención
19. Mundo negro y lectura bíblica
20. Pablo de Tarso. Militante de la fe
21. Toda la creación gime...
22. Cristianismos originarios (30-70 dC)
23. Pentateuco
24. Por una tierra sin lágrimas
25. ¡Pero nosotras decimos!
26. La Palabra se hizo india
27. La Iglesia de Jesús, utopía de una Iglesia nueva
28. Hermenéuticas y exégesis a propósito de la carta a Filemón
29. Cristianismos originarios extrapalestinos (35-138 dC)
30. Economía y vida plena
31. La carta de Santiago
32. Ciudadanos del Reino
33. Jubileo
34. Apocalipsis de Juan y la mística del milenio
- 35-36. Los libros proféticos. La voz de los profetas y sus relecturas
37. El género en lo cotidiano
38. Religión y erotismo. Cuando la Palabra se hace carne
39. Sembrando esperanzas
40. Lectura judía y relectura cristiana de la Biblia
41. Las mujeres y violencia sexista
- 42-43. La canonización de los Escritos apostólicos
44. El evangelio de Lucas
45. Los Salmos
46. María
47. Jesús histórico
48. Los pueblos confrontan el imperio
49. ¡Es tiempo de sanación!
50. Lecturas bíblicas latinoamericanas y caribeñas
51. Economía: solidaridad y cuidado
52. Escritos.
53. Interpretación bíblica en busca de sentido y compromiso
54. Raíces afro-asiáticas en la Biblia
55. Deuteropaulinas: ¿un cuerpo extraño en el cuerpo paulino?
56. Re-imaginando las masculinidades
57. Reproducción humana. Complejidad y desafíos
58. Apócrifos del Segundo Testamento
59. Vida en comunidad
60. Profetas Anteriores (Josué, Jueces, 1+2 Samuel y 1+2 Reyes)
61. Pactos de vida y pactos de muerte
62. Las voces originarias de Pablo
63. Por un mundo sin muros. Biblia y migración
64. El Evangelio según Marcos. La verdadera Buena Noticia en un mundo engañado por los Imperios
65. Espiritualidad bíblica en una perspectiva ecológica
66. Crisis alimentaria
67. Meguilot. Enfoque feminista
68. La Carta a los Efesios
69. Religión, culturas e identidades en la Biblia
70. Biblia e Integridad
71. Amós, el profeta y poeta
72. Hechos de los Apóstoles: Espíritu Santo y las comunidades
73. Culturas Mediterráneas
74. Guerra y Paz
75. Jueces
76. La Carta de Pablo a los Gálatas
77. Pinturas hermenéuticas: lecturas jóvenes de la Biblia
78. Poder y Corrupción
79. Escritos II
80. Ecología
81. Nehemías
82. Imperialismos, Colonialismos y Biblia
83. Comunidades Alternativas
84. Pandemia e Biblia
85. Trata de Personas
86. Niñez, háganse niños para entrar al Reino