

LEER A PABLO EN EL SIGLO XXI

SEMINARIO INTERNACIONAL SOBRE SAN PABLO

Ariccia (Roma) 19-29 abril 2009

Introducción

El año jubilar paulino, del 28 de junio de 2008 al 28 de junio de 2009, fue proclamado por el papa Benedicto XVI para celebrar la ocasión del bimilenario del nacimiento de Pablo, de quien se podría decir que es el personaje más importante de los primeros tiempos del cristianismo.

Aunque su nombre, *Paulus*, significa pequeño o humilde, Pablo era un personaje fuera de serie. No solamente estaba orgulloso de su herencia judía, sino que, por cuenta propia, había sobrepasado grandemente a otros en el estudio y práctica del judaísmo (Flp 3,4-6; Gál 1,13-15). Asimismo, no solamente estaba orgulloso y seguro de su llamado apostólico, sino que, en esto también, se consideraba a sí mismo como el mejor “habiendo trabajado más que cualquiera” (1Cor 15,9-10). Fue un infatigable predicador del evangelio y, con la colaboración de hombres y mujeres, estableció comunidades en todo el Mediterráneo.

Cuando Pablo creyó que la verdad del evangelio estaba siendo puesta en peligro, fue su más fiero defensor, dispuesto a sufrir las consecuencias que fueran para asegurar la integridad de la misma. En sus propias palabras, se hizo “todo en todos con el fin de salvar, por todos los medios, a algunos” (1Cor 9,22b). En la medida en que consideraba que su propia vida estaba en conformidad con la de Cristo, se propuso a sí mismo ante las comunidades que fundó como un modelo digno de imitación (1Cor 11,1; Flp 3,17).

Sin embargo, por todo eso, Pablo no siempre fue bien recibido o estimado por sus contemporáneos, y con frecuencia se ubicó en el centro de la controversia. Para los judíos, el repentino cambio de Pablo de celoso perseguidor del movimiento cristiano a su más acérrimo defensor debió haber sido una fuente de confusión y decepción. Para los dirigentes de Jerusalén y para los judíos creyentes en Cristo, el ponerse al alcance de los gentiles, con su mensaje evangélico aparentemente fuera de la Ley, llevó a Pablo a chocar con cualquiera que dudara de los gentiles, incluyendo a Pedro (*cf.* Gál 2,1-14), y suscitó una gran cantidad de preguntas teológicas acerca del relativo estatus que guardan en Cristo judíos y gentiles, acerca de la centralidad de la Ley y del destino de los judíos no creyentes – por mencionar unas cuantas –, las cuales no fueron resueltas del todo en su propio tiempo.

Pablo no era menos enigmático para los creyentes gentiles, tal como queda reflejado en la correspondencia corintia. ¿Cómo podía ser un verdadero apóstol cuando rechazaba el apoyo financiero, era un predicador nada elocuente que proclamaba un mensaje absurdo acerca de un mesías crucificado, y siendo de frágil apariencia fracasaba en su intento de demostrar con portentos y maravillas el poder del evangelio? Aunque Pablo se percibía muy transparente, para sus contemporáneos parece haber sido una persona complicada y difícil de descifrar. Lo mismo parece haber sucedido en el caso de sus cartas. Después de la muerte de Pablo, las disputas acerca de cómo interpretarlas condujeron a uno de los autores del Nuevo Testamento a comentar que “hay en ellas algunas cosas difíciles de entender” (2Pe 3,16). Ciertamente, dicha evaluación alude al pensamiento de Pablo tanto en su complejidad, como en la manera en que lo estructuraba y expresaba por escrito; pero también apunta al problema hermenéutico que surge del hecho de que Pablo hubiera dirigido sus cartas a los creyentes recién convertidos de mediados del siglo I d. C., cuyo contexto sociocultural, así como los problemas y las cuestiones que afrontaban, eran muy diferentes a las situaciones y problemas de creyentes posteriores.

Para hacer que Pablo, ese Pablo fuera de serie de mediados del siglo I, resultara relevante, y también con el fin de preservar su legado para su propio tiempo, la Iglesia primitiva comenzó a adaptarlo y a hacerlo familiar para las nuevas generaciones que no se habían enfrentado a este personaje controvertido, pero que tampoco necesariamente lo entendían ni en su persona, ni dentro de la situación de los creyentes a los que se había dirigido décadas antes.

A finales del siglo I, encontramos a Pablo representado como un apóstol para la Iglesia entera, incluso para aquellos que nunca lo habían conocido (Col 2,1), un mistagogo que daba a conocer las

riquezas inescrutables del evangelio, que revelaba el plan de salvación de Dios, misterio oculto para la historia de los tiempos, que ahora se hacía manifiesto entre los gentiles (Col 1,25-27; cf. Ef 3,1-13).

En las epístolas pastorales, la fe, que para Pablo era una respuesta dinámica a la persona de Jesús, se convierte en adhesión a la sana doctrina de la que Pablo es tanto fiel transmisor como guardián (1Tim 2,5-7). En su propio tiempo, las exigencias particulares que surgieron en comunidades específicas fundadas por Pablo provocaron en él su respuesta. En las epístolas pastorales, Pablo ofrece directrices generales para hombres y mujeres en ‘todo lugar’ (1Tim 2,8-15), para que puedan vivir de acuerdo con la sana doctrina. (cf. Tit 2,1-10). Mientras que Pablo se ofrece a sí mismo en sus propias cartas como un modelo para ser imitado, ya que él imita de tal modo a Cristo, en las pastorales Pablo no solamente es un modelo digno de ser seguido en vista de su enseñanza ortodoxa y su modo de vida correcto (2Tim 3,10), sino que él es ahora el prototipo de entereza fiel, por la cual es digno de la corona del martirio (2 Tim 4,8).

En los Hechos de los Apóstoles, Pablo es establecido centro del escenario en el drama de la historia de la salvación, viajando por terrenos escabrosos y navegando tempestuosos mares, sin la ayuda de nadie – así parece – esparciendo la buena noticia por todo el Imperio romano, hasta llegar al capitolio imperial. Aunque el autor de Hechos nunca concede a Pablo el título de “apóstol”, el cual reclama para sí mismo, Pablo es descrito como el “instrumento elegido por Dios”, cuya misión con los gentiles es considerada de importancia primordial para completar la obra del evangelio, que es la oferta de salvación para todos por la fe en Cristo (Hch 15,11). Pablo, desacreditado por los corintios a causa de su fracaso para obrar señales prodigiosas, en cambio es presentado en Hechos como un hacedor de milagros (Hch 14,8-18; 19,12; 20,7-12; 28,7-10), un instrumento poderoso del evangelio y un objeto especial de la Divina Providencia (Hch 27,21-25).

Fuera del Nuevo Testamento, el retrato de Pablo como prototipo del verdadero mártir cristiano se destaca en los escritos de los padres apostólicos (cf. Ignacio de Antioquía, *Carta a los efesios* 12). En el periodo patrístico, Pablo emerge en los escritos de Crisóstomo como la imagen arquetípica de la perfección cristiana, que los creyentes son alentados a imitar en el afán de alcanzar su propia perfección ética y religiosa.¹

En suma, a lo largo del tiempo se desarrolló una imagen de Pablo que enfatizó su apostolado universal, preocupación por la ortodoxia, apoyo al *status quo* social y su posición modelo como un mártir por causa del evangelio. Al divorciar a Pablo de sus raíces religiosas en el judaísmo y de su mundo social y cultural, en el cual desarrolló su ministerio, la Iglesia posterior fue capaz de mostrar una figura compatible con sus intereses y necesidades. Pero el Pablo de la historia – esa personalidad vivaz y explosiva que luchó vigorosa y apasionadamente por la unión y la igualdad de judíos y gentiles en el evangelio, que habló duramente, que hizo frente a sus detractores, que compartió su ministerio con mujeres y que luchó a favor, y a veces con, sus primeros conversos para asegurarse de que permanecieran fieles al evangelio –, comenzó a perderse de vista. A tiempo, la atención al carácter único de cada carta, que reflejaba la particularidad de las situaciones que Pablo trató, dio paso a esfuerzos por armonizar y sistematizar el contenido de las cartas de Pablo en una teología coherente.

Con el surgimiento de la conciencia crítica histórica y la aplicación de métodos críticos históricos para el estudio de la Biblia, los estudiosos se han comprometido en esfuerzos por reanclar a Pablo dentro de su propio mundo grecorromano del siglo I, por enraizarlo en su religión ancestral, el judaísmo, y por reencontrarlo, en todo su vigor y pasión, a través de sus cartas, donde su propia voz todavía puede ser escuchada. Aunque mucho queda por conocer de Pablo, de su mundo y su mensaje, la aparición de nuevas fuentes, la mayor comprensión de su contexto social y religioso, y la aplicación de métodos nuevos han ayudado a poner a Pablo y a su mensaje en un foco más nítido.

CARTAS PAULINAS

Conocemos a Pablo fundamentalmente a través de sus cartas. Desde luego que no empezó como un escritor de cartas, sino como un predicador itinerante que tuvo cierto éxito y se las arregló para

¹ Cf. M. Mitchell, “The Archetypal Image: John Chrysostom’s Portraits of Paul”, *Journal of Religion* 75 (1/1995), pp. 15-43.

encontrar pequeñas comunidades de creyentes en Cristo en algunas de las principales ciudades del Imperio romano. Salvo dos excepciones, Corinto y Éfeso, donde las estadías de Pablo fueron prolongadas, parece haber continuado su viaje rápidamente para predicar en otro lugar, confiando las comunidades que fundó al cuidado de dirigentes locales. Cuando Pablo era informado de problemas o cuestiones que surgían después de su salida, los cuales sentía que necesitaban de su intervención, enviaba cartas.

En tiempos de Pablo, la carta funcionaba como un sustituto de la presencia personal cuando ésta no era posible (1Cor 5,3) o, en algunos casos, no aconsejable (2Cor 2,1-2). Afortunadamente, alguien reunió, editó y puso a disposición algunas de sus cartas. Aunque se atribuyen a Pablo trece de las que se encuentran en el Nuevo Testamento, los estudiosos sostienen que sólo siete de ellas son indisputablemente genuinas: a los Romanos, 1ª y 2ª a los Corintios, a los Gálatas, a los Filipenses, 1ª a los Tesalonicenses y Filemón. La autenticidad de las otras seis está en disputa. Muchos estudiosos sostienen que ellas provienen de la mano de algún otro, quizá de discípulos de Pablo. Además de las siete cartas genuinas, sabemos que Pablo había escrito otras, ahora ya inexistentes, porque él mismo se refiere a ellas (cf. 1Cor 5,9; 2Cor 2,3).

Las siete epístolas paulinas son verdaderas cartas que reflejan en general las convenciones grecorromanas contemporáneas para la escritura de las mismas.² Cada una de ellas tiene una sección de apertura con sus rasgos requeridos, seguida de la parte principal de la carta, denominada como cuerpo, donde se abordan los asuntos clave, y finalmente, una conclusión.

En tiempos de Pablo, las cartas eran clasificadas de acuerdo con su tipo y propósito. Pseudo-Demetrio catalogó veintiún (21) diferentes tipos de cartas en su trabajo titulado *Tipos de cartas*.³ Entre las enlistadas, hay cartas de amistad, de consejos/exhortación (también llamadas cartas *parenéticas*), cartas de alabanza, cartas de vituperio, cartas de recomendación/introducción, cartas de reproche, cartas apologéticas o lo que podríamos llamar cartas de defensa. Las cartas de Pablo combinan muchos de estos elementos pero, en general, pueden ser mejor categorizadas como cartas *parenéticas/exhortativas*, dado que en ellas Pablo principalmente exhorta, da consejos, resuelve disputas y mantiene la fraternidad con sus comunidades.

Aunque las cartas paulinas contienen la teología de Pablo, los estudiosos ahora reconocen que éstas no son ensayos teológicos que él compuso a fin de dejar por escrito en forma detallada y sistemática sus pensamientos teológicos; más bien, fueron causadas -o provocadas- por los asuntos, cuestiones y controversias que surgían dentro de las comunidades particulares, a las que Pablo respondía como pastor; de ahí la designación ahora extensamente utilizada de “cartas ocasionales”. Hasta la Carta a los Romanos, dirigida a una comunidad no fundada por Pablo y que en un tiempo se pensaba que era lo más cercano a un ensayo teológico, ahora es considerada una carta ocasional dirigida a una situación particular de una comunidad en Roma. Así, lo que encontramos en Pablo son respuestas *ad hoc* destinadas, ante todo, a una comunidad particular y a sus necesidades peculiares. De hecho, cuando leemos una carta paulina, leemos solamente una mitad de un diálogo entre compañeros involucrados en una relación que se mantiene en curso. Por ello, se omiten muchos detalles y hechos ya conocidos por Pablo y por la comunidad a la que se dirige.

Reconocer el carácter ocasional y pastoral de las cartas de Pablo significa que no podemos tomarlas como tratados teológicos cerrados que nos proporcionan una enseñanza final de Pablo, completamente elaborada sobre cada tema, que podemos extraer de la carta e interpretar fuera del contexto al que iba dirigido. Esto no sugiere que Pablo careciera de un marco teológico dentro del cual formulaba sus respuestas. Más bien es una amonestación en contra de asumir que lo que leemos es la última palabra de Pablo, coherentemente articulada y exhaustiva, sobre todos los asuntos. Como veremos más abajo, el reconocimiento de que las cartas paulinas eran ocasionales, es una importante consideración en los actuales estudios paulinos denominados como la “Nueva perspectiva” sobre Pablo y la Ley.

² Cf. J. L. White, *Light from Ancient Letters* (Philadelphia: Westminster Press, 1988).

³ Cf. A. Malherbe, *Ancient Epistolary Theorists* (Atlanta: Scholars Press, 1988).

Hasta un pasado bastante reciente, varios intérpretes de Pablo comentaban que sus cartas carecían de consistencia lógica, notando, por ejemplo, que en medio de diversos discursos sobre temas específicos, Pablo introduce una discusión que interrumpe el flujo de pensamiento (*cf.* 1Cor 13).

Los intentos de los estudiosos por explicar la aparente incoherencia de Pablo han seguido normalmente dos vías: 1) Pablo era un predicador ocupado y apurado que escribió a prisa, con frecuencia interrumpido por exigencias pastorales que le causaron perder el hilo de su pensamiento, o 2) las interrupciones son interpolaciones, es decir, trozos de la composición paulina introducidos en el texto por una segunda mano, lo cual es evidencia de una edición posterior. Ambas explicaciones presuponen que la coherencia se demuestra por una sucesión de ideas más o menos homogéneas, desarrolladas de un modo lineal. Sin embargo, el problema de la incoherencia aparente de Pablo se disuelve cuando nos damos cuenta de los modelos literarios de su propio tiempo y su inherente lógica.

Hoy en día, los estudiosos reconocen que Pablo utilizó el llamado Modelo de composición de ABA'. El modelo es evidente cuando Pablo introduce un tema (A), cambia a otro tema (B), y luego regresa a su tema original (A'); de ahí la designación ABA' o modelo concéntrico. Este modelo se ilustra en 1Cor 8-10, en donde la discusión que entabla Pablo sobre la carne sacrificada a los ídolos en el capítulo 8 (A) y en el capítulo 10 (A') aparentemente es interrumpida en el capítulo 9 (B), en el que la discusión gira en torno a sus derechos como apóstol.

Tal como los estudiosos ahora reconocen, la sección B, que antes se pensaba era una ruptura en el hilo de pensamiento de Pablo, en realidad refuerza el punto que está siendo tratado en las secciones adyacentes (A y A'). La sección B es en realidad un ejemplo de la técnica retórica de la "digresión", que es una inserción en un argumento para amplificar o apoyar el punto principal. Esta manera concéntrica de desarrollar un argumento contrasta claramente con una disposición lineal de las ideas a la que los modernos lectores están acostumbrados. Sin embargo, es acorde con los modelos literarios habituales en tiempos de Pablo.

Una vez que entendemos el método de Pablo para desarrollar sus ideas, es claramente más fácil ver cuál es el punto central de su argumento, y la acusación de incoherencia puede ser descartada.⁴

La reciente aplicación de la crítica retórica⁵ ha traído avances adicionales en la comprensión de la dinámica y estructura de las cartas de Pablo. Aunque una carta y un discurso no fueran idénticos, la carta sustituía al discurso, como se indicó anteriormente.

En tiempos de Pablo, el discurso era de suma importancia. Era de esperarse que los dirigentes políticos, así como aquellos que afirmaban enseñar verdades religiosas y filosóficas, hablaran elocuente y persuasivamente. La Retórica, el estudio de cómo hablar o argumentar persuasivamente en una situación dada, era componente principal en la educación grecorromana. Aunque ante todo se preocupaba de las técnicas de investigación, estructuración y, en última instancia, de pronunciación del discurso conseguido, sus objetivos y convenciones también afectaron la forma de escribir de la gente.

Dada esta coincidencia parcial entre discurso y carta, aunado al hecho de que Pablo diseñó sus cartas para ser leídas en voz alta (Flm 1,2; 1Tes 5,27), es razonable esperar que Pablo empleara técnicas contemporáneas de argumentación para hacer su presentación tan persuasiva como fuera posible en favor de los puntos a tratar.

Los discursos, o argumentos, estaban clasificados de acuerdo con tres tipos, cada uno de ellos destinado a un propósito distinto y adecuado para un diferente escenario.⁶ El discurso forense o judicial, apropiado para el tribunal, era utilizado para defender o acusar a alguien en vista de una acción pasada. El discurso deliberativo, para su uso en la asamblea, buscaba persuadir o disuadir acerca de futuros cursos de acción. Finalmente, el discurso epidíctico, adecuado para una variedad de ocasiones públicas, empleaba el elogio o la culpa para confirmar valores importantes y reforzar en la audiencia su vigente adhesión a ellos.

⁴ Para una lectura adicional sobre los patrones literarios paulinos, *cf.* J. J. Collins, "Chiasmus, The 'ABA' Pattern and the Text of Paul," en *Studiosorum Paulinorum Congressus Internationalis* (AnBib 17-18; Rome: Pontifical Biblical Institute Press, 1963) 575-84.

⁵ Acerca del renovado interés en la retórica, su aplicación en el Nuevo Testamento, la diversidad de enfoques abarcados en el término "crítica retórica" y para una bibliografía extensa, *cf.* D. F. Watson - A. J. Hauser, *Rhetorical Criticism and the Bible. A Comprehensive Bibliography with Notes on History and Method* (Leiden: Brill, 1994).

⁶ *Cf.* Aristóteles, *Ars Rhetorica*, I.III.1-9.

Los discursos comenzaban y concluían normalmente con una recapitulación de los puntos clave. En medio se incorporaban otros componentes estandarizados que dependían del tipo de argumento. No obstante, cada argumento tenía dos partes indispensables: una declaración de una tesis, o punto a ser probado, seguido de las pruebas. La persuasión, independientemente del tipo de discurso, en última instancia dependía de tres factores: el carácter moral del orador, o evidencia basada en el *ethos*; la capacidad de provocar la respuesta emocional adecuada en la audiencia, o evidencia basada en el *pathos*, y finalmente los argumentos lógicos, o evidencia basada en el *logos*.⁷

La mayoría de las cartas de Pablo caen en la categoría de retóricas deliberativas, pero Pablo también mezcla géneros discursivos que algunas veces incluyen rasgos apologeticos y epidicticos.

La crítica retórica puede ayudarnos a entender mejor tanto la estructura como los objetivos de las cartas de Pablo. Por ejemplo, hasta recientemente, el propósito global de la 1ª Carta a los Corintios escapaba a la comprensión de muchos estudiosos que veían la carta como poco menos que un tratamiento *ad seriatim* de diversos temas.

Aplicando a esta carta las convenciones de la retórica antigua, Margaret Mitchell⁸ ha sido capaz de mostrar que la carta en su conjunto es un ejemplo del tipo retórico deliberativo, en el cual Pablo propone una serie de pruebas o argumentos en apoyo a su tesis – expresada en 1,10 – de que la comunidad de los corintios estuviera unida. Según Mitchell, todos los segmentos individuales de la carta, que alguna vez se pensó que no estaban relacionados entre sí, contribuyen al propósito global de Pablo de exhortar a los corintios a la unidad por el bien de la edificación de la comunidad entera.

La crítica retórica también sirve para subrayar un punto muy importante en las cartas de Pablo: en última instancia fueron escritas para persuadir a aquellos que se habían convertido recientemente al cristianismo para que permanecieran fieles al evangelio y manifestaran esa fidelidad en una vida transformada. Es una suposición ingenua, pero común, que la conversión para los primeros creyentes implicara una inmediata transformación social y moral a la nueva forma de vida enraizada en los valores evangélicos. Ciertamente las metáforas utilizadas para hablar de la conversión sugieren una resocialización radical, pero la realidad era otra, como queda claro a partir de los problemas y cuestiones que Pablo trata en las cartas.⁹

Los primeros conversos eran adultos, condicionados por su propio mundo social y cultural, todavía propensos a todo tipo de vicios y a un comportamiento comunitario destructivo, todavía buscando algo por lo cual vivir, más persuasivo y convincente que la buena noticia de un salvador crucificado, todavía con dudas sobre muchas cosas. Pablo tenía que lidiar con la realidad de que la conversión era un proceso lento y que el modo de vida, transformado por el evangelio, que esperaba de sus comunidades no podía ser forzado; tendría que ser elegido por aquellos convencidos de su mensaje evangélico. A fin de cuentas, ni por medio de afirmaciones de autoridad, ni por mandatos o por la fuerza, era como Pablo pastorearía a sus congregaciones, sino por medio de apelaciones a la razón, a la propia experiencia y sensibilidad de ellos y al propio carácter de Pablo como un confiable predicador del verdadero mensaje de salvación.

Al examinar las cartas de Pablo con la lente de la retórica, podemos apreciar el estilo de comunicación que tenía a la luz de las técnicas de comunicación de su propio tiempo. Esto nos permite percibir más fácilmente la tesis de Pablo y seguir el contorno de los argumentos que expone para probar su tesis. También nos permite apreciar mejor que las cartas de Pablo son intentos astutamente confeccionados para comunicarse con sus contemporáneos de acuerdo con las convenciones que ellos reconocerían, por el interés de persuadirlos para permanecer fieles a su mensaje evangélico.

EL PENSAMIENTO JUDÍO DE PABLO

Pablo era judío. Pero, tal como los estudiosos han llegado a replantear, el judaísmo del tiempo de Pablo no era monolítico, ni es posible mantener una rígida distinción entre el judaísmo helenístico y el judaísmo palestino, como si el segundo permaneciera libre de la influencia helenística. El hecho es que hubo en tiempos de Pablo una amplia variedad de grupos sectarios y de corrientes de pensamiento judío.

⁷ Acerca de los tres tipos de pruebas, cf. Aristóteles, *Ars Rhetorica*, I.II,3-7.

⁸ M. Mitchell, *Paul and the Rhetoric of Reconciliation 2* (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1991).

⁹ Acerca de la resocialización de los primeros creyentes, cf. W. Meeks, *The Moral World of the First Christians* (Philadelphia: Westminster, 1986) especialmente el capítulo 1.

La descripción que Pablo hace de sí mismo como fariseo – uno de los pocos hechos autobiográficos que revela (Flp 3,5) – no nos proporciona tanto entendimiento sobre él, como podríamos suponer. El conocimiento directo del farisaísmo en el siglo I es muy limitado; mucho de lo que se ha dicho de él se ha basado en textos rabínicos posteriores. Sin embargo, el valor de esos textos para construir una imagen precisa del farisaísmo del siglo I cada vez es más cuestionado.

En lo que los estudiosos sí están de acuerdo es en que Pablo compartió con otros judíos de su tiempo una visión apocalíptica, es decir, una visión enraizada en la convicción de que Dios tenía el control de la historia, y centrada en la esperanza de que Dios intervendría para derrocar el poder del mal que ahora impera en el mundo. Aquellos que creían que el propósito de Dios era dirigir toda la historia a la meta que Él había preparado para ella, vivían por anticipado el juicio final de Dios contra todos los poderes del mal. Ellos creían que, cuando Dios finalmente interviniera, sería abolida la presente era del mal, bajo poderes y gobernantes malignos, y Dios establecería un nuevo orden bajo Su soberanía, el cual sería caracterizado por la rectitud. Todos serían reconciliados con Dios y obedientes a Él.

Puesto que el plan de Dios para la transformación de la historia está oculto, es un misterio no conocido a menos de que Dios lo revele (en griego: *apokalyptein*), esta forma de entender la realidad fue denominada como la visión apocalíptica del mundo. En lo esencial, era un intento por dar sentido a la historia, al mundo aquí y ahora, basado en lo que Dios, para sus propósitos, ya había revelado al pueblo de Israel y a través de él.

Pablo también esperaba este juicio venidero y compartía la visión apocalíptica de la realidad. Según él, el juicio de Dios había sido desatado (Rm 1,18) y efectivamente Dios había intervenido poderosamente como se esperaba, pero de una forma más imprevista y paradójica, a través del misterio de Cristo crucificado, poder de Dios para la salvación (*cf.* Rm 1,16; 1Cor 1,18 y ss.). Como resultado, Pablo creía que los cristianos ya estaban viviendo en un crucial punto coyuntural: el mundo que ellos conocían y habitaban, el mundo en su forma presente se había acabado (1Cor 7,31; 10,11); el viejo orden caracterizado por el pecado, la corrupción y la muerte, e identificado con el primer hombre, Adán (Rm 5,12-14), estaba dando paso al nuevo orden (2Cor 5,17b) caracterizado por la gracia, la fe y la reconciliación, e identificado con el Nuevo Adán, Cristo (Rm 5,15-21).

Para Pablo, esta transición entera de una era antigua a una nueva giraba en torno a la muerte y resurrección de Cristo, el acontecimiento de la salvación escatológica (fin del mundo), a través del cual la humanidad conseguía la existencia renovada que la tradición judía asociaba con el fin de los tiempos. Pablo proclamaba que los cristianos estaban viviendo en los últimos días: ellos eran aquellos “sobre quienes había sobrevenido el fin de los tiempos” (1Cor 10,11). Y ahora, a causa de la muerte de Cristo, los creyentes eran lavados, redimidos, santificados (1Cor 1,30; 5,7; 6,11) y nuevamente comprados para Dios (6,19-20; 7,23). Ellos ya tienen paz con Dios a través de Cristo, a través de quien ellos han tenido acceso a esta gracia por la fe (Rm 5,1-2).

De acuerdo con Pablo, aquellos que estaban “en Cristo” por la fe habían muerto ya al pecado y habían comenzado una nueva vida impulsada por el Espíritu (Rm 8,1-13). El derramamiento del Espíritu sobre aquellos que viven en Cristo había ocurrido. Los creyentes eran ahora hijos de Dios y coherederos con Cristo, destinados a compartir su gloria si compartían su sufrimiento (Rm 8,14-17). Coincidente con este suceso de salvación, Dios ahora estaba llamando a las nuevas comunidades de creyentes del fin de los tiempos a la fraternidad de Cristo (*cf.* Rm 1,6; 1Cor 1,9). Estos creyentes son ahora los consagrados de Dios, la iglesia de Dios. Según Pablo, los creyentes juntos formaban el cuerpo de Cristo (1Cor 12,12-27); ellos juntos eran la nueva creación (2Cor 5,17).

Puesto que Pablo creía que todo esto había sido conseguido por Dios a través de Cristo, a quien las nuevas comunidades de creyentes debían su existencia, Pablo continuamente porta su perspicacia cristológica para relacionarla con las situaciones que trata en sus cartas. Pablo reevalúa toda la sabiduría humana a la luz de la sabiduría de Dios y al poder manifestado en Cristo crucificado (1Cor 1,18 y ss.). Pablo cita la humildad de Cristo y su disposición a rebajarse a sí mismo, como el modelo para los cristianos que persisten en un comportamiento pendenciero que se auto enaltece (Flp 2,5-11). Él sostiene la esperanza en la segunda venida de Cristo para los cristianos muertos, en donde será alcanzada la unión perfecta con Cristo (1Tes 4,13-18), cuando el pecado y la muerte serán finalmente vencidos y el plan de salvación de Dios será cumplido. Mientras tanto, es decir, entre la inauguración de la nueva era y su cumplimiento en la segunda venida, los cristianos tienen que vivir en el presente, guiados por el Espíritu, con la confiada expectativa de que ellos también participarán de la resurrección

de Cristo. Para Pablo, todo esto fue hecho posible por la iniciativa de Dios, por lo que Dios había hecho *en Cristo*, separado de la Ley.

PABLO, LA LEY E ISRAEL

Especialmente en las cartas a los Romanos y a los Gálatas, encontramos una antítesis entre Ley y evangelio, fe y obras, que conduce naturalmente a las preguntas: ¿por qué Pablo se opuso tanto a la Ley?, ¿qué era lo que encontraba tan malo en la Ley que había sido dada por Dios mismo a través de Moisés? y ¿qué refleja esta antítesis de la actitud de Pablo hacia su religión ancestral, si acaso refleja algo? No hay un solo aspecto del pensamiento de Pablo que hoy en día se discuta más y esté en mayor disputa que su visión de la Ley.

Hasta la década de los sesenta, existió una respuesta bastante uniforme a la pregunta acerca de la oposición de Pablo a la Ley, ahora usualmente referida como la vieja perspectiva sobre Pablo y la Ley. Pero desde entonces los estudios paulinos han sido testigos del surgimiento de una nueva corriente de pensamiento que rechaza sistemáticamente la interpretación tradicional.

Aquí sólo podemos proporcionar un breve resumen de la vieja perspectiva y trazar algunos de los rasgos principales de la “Nueva perspectiva”, que son más o menos aquellos en los que están de acuerdo los defensores de ella.

La Vieja perspectiva sobre Pablo

En beneficio de la brevedad, la perspectiva vieja o tradicional sobre Pablo y sus opiniones sobre la Ley puede ser resumida como sigue: Pablo era un judío frustrado que se esforzaba por ganar su salvación cumpliendo la Ley. Pero no importando lo mucho que se esforzara, nunca pudo hacerlas del todo perfectamente (Rm 7,7-25). En consecuencia, estaba lleno de ansiedad, temeroso de que no pudiera alcanzar su salvación. Luego, en cierta ocasión, Pablo tuvo un encuentro con el Señor Resucitado que dio lugar a su conversión del judaísmo – religión legalista de rectitud en las obras – al cristianismo.

Para Pablo, el cristianismo era una religión superior de gracia. La salvación y la justificación eran ofrecidas libremente por Dios para ser recibidas a través de la fe en Jesucristo, por cuya muerte y resurrección Dios había traído la salvación. Habiendo llegado a la fe en Cristo y habiendo reconocido que la salvación es una gracia que solamente llega a través de la fe en Cristo, Pablo repudió su religión ancestral y criticó la Ley como ineficaz, dado que por cumplir la Ley ningún humano podía ser justificado ante Dios.

Los judíos que creían que podían merecer el favor de Dios o ganar la salvación al hacer buenas obras, simplemente estaban equivocados y demostraban una arrogante y errónea creencia en su propia capacidad.

Esta interpretación tradicional de la vida de Pablo y de su visión de la Ley, con su retrato del judaísmo como una religión legalista de rectitud en las obras, y su retrato de los judíos como gente arrogante y con pretensiones de superioridad moral, usualmente se asocia con Martín Lutero, el gran reformador, cuyas opiniones se apoyaron en varios estudios del siglo XIX en los que la teología de Pablo demostraba ser antitética al judaísmo, y el apóstol mismo, hostil a sus compañeros judíos. Estos estudios del siglo XIX influyeron grandemente en la nueva generación de estudiosos del Nuevo Testamento del siglo XX, R. Bultmann especialmente, quien ofreció una evaluación más mordaz de los judíos y del judaísmo, a quienes – afirmó – tanto Jesús como Pablo rechazaban.¹⁰ En esta Vieja perspectiva fue depositada una completa disociación entre el judaísmo y el cristianismo y entre Pablo y su religión ancestral.

Ya a finales del siglo XIX y a principios del XX, unos cuantos estudiosos cristianos y judíos sostuvieron que la interpretación que Lutero hiciera de Pablo distorsionaba seriamente tanto a Pablo como al judaísmo.¹¹ Sin embargo, estos más tempranos retos por reformar la interpretación de Pablo quedaron ignorados. La comprensión negativa del judaísmo y la hostilidad hacia los judíos permaneció intacta largo tiempo hasta que en los años sesenta los estudiosos comenzaron a tener una comprensión

¹⁰ Cf. R. Bultmann, *Primitive Christianity in its contemporary setting (Das Urchristentum im Rahmen der antiken Religionen)*; trad. R H. Fuller; Cleveland: Collins, 1956) especialmente el capítulo 6.

¹¹ Cf. George Foot Moore, “Christian Writers on Judaism,” *HTR* 14 (1921) 197-254.

más informada sobre el judaísmo del segundo templo (500 a.C. - 70 d.C.), y mayor entendimiento de la naturaleza ocasional de las cartas de Pablo. Adicionalmente, en las secuelas del holocausto, muchos estudiosos se preocuparon especialmente por la manera en que las cartas de Pablo habían sido utilizadas para asegurar dos milenios de antisemitismo. Esta inquietud instigó una nueva investigación de las cartas de Pablo por parte de los estudiosos dedicados a rescatar sus escritos de siglos de mal interpretación, para asentar un registro lineal sobre las opiniones de Pablo acerca de los judíos y del judaísmo, y para vencer la presión que la interpretación cristiana tradicional había lanzado entre Pablo y su religión ancestral.

El trabajo de estos estudiosos constituye una corriente dentro de los estudios paulinos, a la que J. G. Dunn apodó la “Nueva perspectiva sobre Pablo”.¹² Muchos estudiosos ahora se han unido al trabajo de la Nueva perspectiva, pero sus ímpetus y sus orígenes se asocian especialmente con Krister Stendahl, E. P. Sanders y J. G. Dunn.¹³ A continuación ofrecemos solamente algunos de los muchos elementos importantes que, para la comprensión de los puntos de vista de Pablo sobre la Ley y el pueblo judío, han salido a la luz a partir de la erudición de la “Nueva perspectiva”, la cual continúa desarrollándose a lo largo de nuevas rutas.

La Nueva perspectiva sobre Pablo

Los estudios de la Nueva perspectiva muestran un retrato verdaderamente nuevo y decididamente positivo tanto del judaísmo del siglo I como del mismo Pablo. Si bien hay muchas cuestionamientos hacia esta Nueva perspectiva sobre Pablo y el judaísmo, ésta ha llamado a la atención varios factores importantes que deben ser considerados cuando se intenta comprender e interpretar a Pablo y a su postura frente a la Ley.

En primer lugar, Lutero interpretó erróneamente a Pablo, como si éste desarrollara sus afirmaciones sobre la justificación por la fe con la intención de resolver el problema de su atribulada conciencia, la cual nunca podría descansar convencida de que él había cumplido la Ley suficientemente bien como para complacer al Señor. Pero, tal como la mayoría de los estudiosos ahora reconocen, Pablo no tenía semejante crisis de conciencia; más bien, el apóstol tenía una “conciencia robusta”, que se refleja en muchas de sus afirmaciones (p.e. 2Cor 1,12a; 1Cor 9,27; 2Cor 5,10), muy especialmente en Filipenses 3. Era Lutero quien vivía con una conciencia atribulada. A partir de su propia angustia, malinterpretó las cartas de Pablo para dar solución a su crisis personal. Pero los comentarios de Pablo sobre la justificación por la fe no estaban destinados a responder a Lutero, o a cualquiera que preguntara: “¿Cómo encuentro yo, pecador, justificación y aceptación ante Dios?” Esta no era la pregunta de Pablo.

En segundo lugar, Pablo fue judío y permaneció siéndolo toda su vida. A la luz de este hecho, los defensores de la Nueva perspectiva creen que la palabra “llamado”, más que el término “conversión”, ofrece una descripción más exacta de lo que ocurrió en la vida de Pablo, especialmente a la luz de los propios comentarios de éste en Gálatas 1,15-16. Si acaso la tradicional palabra “conversión” es conservada, entonces debe utilizarse con la conciencia de que, si bien cambiaron las convicciones de Pablo con respecto al Mesianismo de Jesús, él no se pasó del judaísmo al cristianismo.

La suposición ingenua de que en tiempos de Pablo ya existía una religión distinta, conocida como cristianismo, a la que él se convirtió, por la que, en consecuencia, se volvió un “ex judío”, ha facilitado a los cristianos la oposición entre Pablo y su religión ancestral. Pero el caso no era tal. Pablo nació en el judaísmo del siglo I, que comprendía muchas sectas diversas. Los judíos, como Pablo, que llegaron a creer en Jesús constituían una secta judía más dentro del judaísmo. Como los estudiosos de la Nueva perspectiva señalan, entre Pablo y el judaísmo había una mayor continuidad de la que el término “conversión” ordinariamente transmite.

¹² Cf. J. D. G. Dunn, “The New Perspective on Paul”, *BJRL* 65 (1983) 95-122.

¹³ Cf. K. Stendahl, “The Apostle Paul and the Introspective Conscience of the West”, *HTR* 56 (1963) 199-215; *idem*, *Paul Among Jews and Gentiles* (Philadelphia: Fortress, 1976); E. P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion* (London: SCM, 1977); *idem*, *Paul, the Law and the Jewish People* (Philadelphia: Fortress, 1983); J. D. G. Dunn, *The New Perspective on Paul*. Collected Essays (WUNT, 185; Tübingen: Mohr Siebeck, 2005).

En tercer lugar, Pablo es entendido con mayor precisión cuando es visto y escuchado dentro del esquema de los debates judíos intrasectarios de su tiempo. En otras palabras, tenemos que recordar que Pablo estaba involucrado en las “peleas de la familia judía”. Estas peleas esencialmente eran sobre la identidad. Los judíos peleaban sobre quién era un verdadero judío, sobre cuáles debían ser los límites del judaísmo y sobre quién y qué podría ser incluido dentro de esos límites, casi del mismo modo en que los cristianos discuten hoy en día entre sí sobre estos mismos temas.

En el judaísmo del siglo I, cuando algunos judíos, incluyendo a Pablo, propusieron admitir a los gentiles en el pueblo de Dios, otros judíos que no reconocían a Jesús como Mesías, e incluso muchos que sí, debatían rotundamente las implicaciones que esto tendría para la identidad judía. Por lo tanto, es importante recordar que los forcejeos se daban entre judíos. Los debates sobre los gentiles y el Mesianismo de Cristo crearon división entre los judíos, no entre Israel y la Iglesia.

El fracaso en la apreciación de la diferencia entre “intrajudío” y “antijudío” conduce fácilmente a suposiciones equivocadas. Dos de las repetidas con más frecuencia son (1) que las afirmaciones de Pablo sobre la Ley y la circuncisión pretendían ser un ataque frontal contra el pueblo judío y (2) que su enseñanza sobre la justificación por la fe era una doctrina polémica dirigida contra el judaísmo, al que Pablo consideraba una religión de legalismo y de rectitud en las obras, que estaba en quiebra.

En cuarto lugar, como resultado de los aportes de la Nueva perspectiva, actualmente se reconoce que, además de no responder a la pregunta de Lutero, las afirmaciones de Pablo no pretendían ser un ataque a los judíos o al judaísmo *per se*. La razón de esto, tal como los estudiosos de la Nueva perspectiva sostienen, es que Pablo estaba ocupado con una pregunta totalmente distinta.

Pablo, como misionero itinerante y fundador de comunidades, que fue específicamente llamado a ser el apóstol de los gentiles, estaba interesado en esta pregunta: ¿De qué forma están incluidos los gentiles en la bendición y salvación prometida a Israel por medio de Abraham?

Siendo en gran parte pastor de comunidades de gentiles, Pablo tenía un problema pastoral práctico: resolver sobre qué base los gentiles, que nunca habían tenido la Ley, habían de ser integrados con los judíos al pueblo de Dios de forma plena y equitativa. Así pues, necesitamos considerar las observaciones de Pablo sobre la Ley dentro del contexto específico de sus intentos por defender los derechos de los gentiles y por delinear los términos sobre los cuales los gentiles serían admitidos a la comunidad de fe para compartir plenamente las promesas de Dios, al lado de los judíos creyentes.

En quinto lugar, cuando escuchamos a Pablo en su mayor severidad con respecto a los temas judíos, tales como la observancia de la Ley y la circuncisión, debemos tener en mente que esta crítica se encuentra en sus cartas donde hay desacuerdo precisamente sobre si los gentiles han de ser admitidos en el pueblo de Dios y de qué manera.

Pablo no está en contra del judaísmo, su religión ancestral; más bien, está en contra del exclusivismo etnocéntrico de los judíos que apartaría a los gentiles de participar de las promesas de Dios en forma plena y equitativa. Para Pablo, el cristianismo no podía ser una comunidad partida en dos niveles, en la que los creyentes judíos gozarían de primacía sobre los creyentes gentiles. En la teología de Pablo, todos aquellos en Cristo, fueran judíos o gentiles, eran igualmente uno en Cristo a través de la fe, igualmente coherederos de las promesas de Dios (*cf.* especialmente Gál 3,26-29). El único prerrequisito para una plena participación era la fe.

En sexto lugar, teniendo en mente la naturaleza ocasional de las cartas de Pablo y el contexto en el que, y por el que, las escribió, podemos darnos cuenta de que sus cartas no pueden ser tomadas como retratos imparciales del judaísmo o como fuentes a partir de las cuales podamos construir un retrato preciso de lo que los judíos pensaban acerca de sí mismos, de su religión y especialmente de la Ley. Pablo escribe como quien cree que las promesas de Dios son actualizadas en Cristo. Siendo alguien que escribe teología cristiana, la presentación que hace Pablo de la Ley y de su ineficacia está muy bien filtrada con la lente de Cristo y de lo que él cree que Dios ya ha logrado para todas las personas, sin distinción, en y por medio de la muerte y resurrección de Cristo.

Todos estos factores son importantes elementos de juicio proporcionados por la Nueva perspectiva, que nos ayudan a interpretar los puntos de vista de Pablo sobre la Ley desde una perspectiva mucho más aguda y con un mayor entendimiento. Como se indicó anteriormente, hay mucho que cuestionar acerca de la Nueva perspectiva. Entre otras cosas, ya se ha expresado

preocupación sobre el grado en que la Nueva perspectiva está teológicamente empobrecida¹⁴, el punto hasta el cual ella ignora la evidencia que sugiere que los judíos buscaban la rectitud a través del cumplimiento de la Ley¹⁵, y su sistemático rechazo a Lutero quien, no obstante sus luchas internas, pudo no haber mal interpretado a Pablo hasta el grado que se afirmaba.¹⁶

Pero, no obstante los cuestionamientos y críticas, ya no podemos ignorar el problema pastoral que Pablo enfrentaba en su propio tiempo, ni podemos regresar a una interpretación de Pablo que lo represente como hostil a los judíos y a su propia religión ancestral, ni como alguien que confeccionó su teología para lidiar con una conciencia arrastrada por la culpa, ya fuera la propia, la de Lutero o la de algún otro.

A pesar de sus defectos y excesos, muchos están de acuerdo en que la Nueva perspectiva ha contribuido enormemente a nuestra comprensión de los puntos de vista de Pablo sobre la Ley y nos ha forzado a abandonar muchas nociones erróneas, especialmente aquella visión, por largo tiempo afianzada, del repudio completo de Pablo por el judaísmo, una religión inferior y legalista. Como resultado, existe una mayor posibilidad de diálogo fructífero con el pueblo judío.

EL MENSAJE EVANGÉLICO DE PABLO EN EL CONTEXTO DEL IMPERIO

Mientras los estudiosos de la Nueva perspectiva han estado preocupados durante los pasados treinta años en la postura de Pablo respecto de Israel y de la Ley, otros estudiosos han estado comprometidos con otra línea de investigación que se centra en la interpretación del mensaje evangélico de Pablo dentro del contexto social y de la realidad cultural del Imperio romano.¹⁷ Los creyentes evangelizados por Pablo, igual que Jesús y sus primeros seguidores, estaban sometidos al Imperio romano.

Si bien, como ha mostrado la Nueva perspectiva, Pablo no se oponía a su religión ancestral, una mirada más cercana a sus cartas revela que la posición de Pablo se oponía directamente al mandato, la ideología y propaganda del Imperio romano, por medio de los cuales Roma daba orden y significado a la vida. En contraste con el contexto del Imperio, la práctica y el mensaje evangélico de Pablo adquieren un carácter decididamente anti-imperial que tenía implicaciones con respecto a la visión paulina de las comunidades cristianas.

A continuación consideraremos primero algunos rasgos sobresalientes del mandato imperial romano y de la ideología romana, y después daremos un ejemplo de la vida de Pablo y de sus cartas, que sugiere que el apóstol opuso su evangelio al mandato imperial romano y a todo lo que representaba.

El contexto imperial romano

Para cuando Pablo comenzó a proclamar a Cristo, a finales de los años treinta d.C., el Imperio romano había estado en marcha por casi 60 años, después del colapso de la antigua República romana.

El vencedor en las guerras civiles que dieron fin a la República fue Octaviano, heredero de César. Tomó el título de César Augusto¹⁸ y se convirtió en Emperador vitalicio desde ca. 27 a.C. hasta el 14 d.C. Marcó el comienzo de la *Pax Romana* y gobernó sobre un vasto imperio que continuó creciendo bajo sus sucesores.

¹⁴ Cf. B. Byrne, "Interpreting Romans Theologically in a Post 'New Perspective' Perspective", *HTR* 94 (3/2001) 227-241.

¹⁵ Cf. C. H. Talbert, "Paul, Judaism and the Revisionists", *CBQ* 63 (1/2001) 1-22.

¹⁶ Cf. S. Westerholm, *Israel's Law and the Church's Faith* (Grand Rapids: Eerdmans, 1988); *idem*, *Perspectives old and new on Paul: the "Lutheran" Paul and his critics* (Grand Rapids: Eerdmans, 2004).

¹⁷ Cf., entre otros, R. Horsley (ed.), *Paul and Empire. Religion and Power in Roman Imperial Society* (Harrisburg: Trinity, 1997); *idem* (ed.), *Paul and the Roman Imperial Order* (Harrisburg: Trinity, 2004); N. Elliott, *Liberating Paul. The Justice of God and the Politics of the Apostle* (Maryknoll: Orbis, 1998); J. D. Crossan - J. L. Reid, *In Search of Paul. How Jesus's Apostle Opposed Rome's Empire with God's Kingdom* (San Francisco: Harper Collins, 2004); J. Reiger, *Christ and Empire. From Paul to Postcolonial Times* (Minneapolis: Fortress, 2007).

¹⁸ Los honores y títulos de Augusto, así como las ocasiones en que eran concedidos, están documentados en el *Res Gestae Divi Filii* (Las hazañas del divino César). En este relato en primera persona, Augusto recuerda que le fue dado el título de "Augustus" por el Senado en el año 27 a. C., después de haber devuelto la *res publica* al Senado y al pueblo de Roma. Cf. *Res Gestae*, 34.

Aunque Roma proclamó la inauguración de una nueva era dorada de paz, orden y bienestar, pocos de los sometidos experimentaron algún beneficio. Tal como afirmó un antiguo crítico de Roma, los romanos trajeron devastación y la llamaron paz. Torturaron, saquearon, crucificaron; recaudaron impuestos y, en colaboración con las élites ricas de las ciudades conquistadas, Roma estableció una infraestructura sociopolítica que financió su poder y el poder y privilegio de unos cuantos a expensas de muchos.

No todos los pueblos conquistados cedieron tranquilamente ante Roma. La Galilea de tiempos de Jesús era un semillero de actividad revolucionaria contra ella. Jesús mismo fue una de las víctimas de la *Pax Romana*. Al final, la resistencia judía hizo que el poder destructivo de Roma se abatiese sobre Jerusalén en el 70 d.C. Más de un siglo antes, Roma destruyó la ciudad griega de Corinto, dejando desolación por 100 años hasta que Julio César la reconstruyó como colonia romana en ca. 44 d.C.

A pesar de su propaganda, lo que Roma realmente trajo al mundo mediterráneo fue inseguridad e inestabilidad. Junto con la violencia, el desplazamiento de pueblos y la esclavitud, otros tres factores contribuyeron al hecho de que Roma emergiera como el mayor poder ideológico, económico, social y militar que el mundo hubiera conocido.

Patrocinio¹⁹

El sistema de patrocinio fue un factor clave para mantener al imperio unido. Era la red elaborada de relaciones personales entre la familia imperial y las élites locales provinciales en cada una de las ciudades principales del imperio. Estas élites cultivaban el favor personal del emperador, cuya actitud benefactora para con ellas les reservaba poder y privilegios; a cambio de ello, estas élites locales promoverían a Roma en sus ciudades, en todos los aspectos de la vida cívica, erigiendo monumentos y obras públicas para gloria de Roma y cosechando para sí el honor y los puestos de alto rango.

El sistema de patrocinio se reprodujo en todos los niveles; aquellos de menor estatus se ganaban el favor de las élites locales y, a cambio de los beneficios conferidos, se sentían obligados con ellas que, a su vez, se sentían obligadas con Roma. Con todos los súbditos de menor estatus dependiendo de las élites locales y con estas últimas dependiendo de Roma, todos estaban, ya sea directa o indirectamente, atados a Roma por su propio bienestar. Este sistema jerárquico de patrocinio era, en última instancia, un sistema de control que funcionaba para mantener a todos obligados con alguien y, finalmente, a todos con Roma, posibilitando una administración imperial relativamente pequeña para gobernar un imperio entero.²⁰

Culto imperial y teología

El único y más significativo factor para unificar el vasto imperio romano multiétnico era el culto al emperador.²¹ Lo que Augusto establecía era designado como el “*evangelion*” (buena noticia, evangelio), y a él mismo lo designaban como el “*divi filius*”, el hijo del divino, el hijo de Dios (cf. Virgilio, *Eneida* VI 789-794)²². Dado que había hecho lo que ningún otro humano al conquistar el mundo, obviamente no era un mero mortal. No solamente era la mayor figura política, sino también la mayor figura religiosa, el sacerdote mayor o el “*pontifex maximus*”, el puente entre el mundo de los humanos y el mundo de los dioses.

La adoración al emperador reinante, a sus predecesores y a la familia imperial impregnó la cultura entera. Era un culto complejo de naturaleza teopolítica, dado que el culto expresaba lealtad no sólo a los humanos divinizados (los emperadores), sino también a la divinizada entidad cultural y política: *Roma* en forma de diosa; *ella* era la personificación de esta entidad cultural y política.

¹⁹ Acerca del sistema de patrocinio romano, entre otros, cf., A. Lintott, *Imperium Romanum: Politics and Administration*. (New York: Routledge, 1993) 168-74; P. Garnsey - R. Saller, “Patronal Power Relation,” en R. Horsley (ed.), *Power and Empire. Religion and Power in Imperial Society*. (Harrisburg: Trinity, 1997) 96-103.

²⁰ R. MacMullen, *Corruption and the Decline of Rome*. (New Haven: Yale, 1988) 121.

²¹ Tal como S. R. F. Price observó en *Rituals and Power: the Roman Imperial Cult in Asia Minor* (Cambridge: Cambridge, 1984), el culto al soberano fue creado y organizado por los súbditos del Imperio romano, especialmente en la Grecia del este, a fin de representar para sí mismos el nuevo poder gobernante y dar sentido a su situación de sometimiento.

²² El “divino”, de quien Augusto es hijo, es Julio César a quien, declarado descendiente divino de Venus a través de Eneas, le fueron dados honores divinos durante su vida (cf. Dio Cassius, *History* 43.45); después de su muerte, fue deificado por decreto senatorial en el año 42 a. C., y a partir de entonces fue designado como el “divino Julio”.

El culto estaba presente en todas las ciudades principales del Imperio; impregnaba todo espacio público. En todas las provincias se esperaba que los ciudadanos romanos participaran en el culto imperial, e incluso se esperaba que los que no lo eran adoraran a “Roma” y al emperador. En Palestina, gracias a Herodes, fueron dedicadas al emperador dos ciudades: Cesarea Marítima y Sebastia (nombre griego de Augusto), junto con tres templos y juegos en honor al emperador.²³ En tiempos de Pablo, los templos de culto imperial dominaban el paisaje; todas las ciudades tenían monedas con la imagen del emperador y celebraban su aniversario, su ascensión al trono, sus hazañas y conquistas. Esto daba por resultado un calendario litúrgico repleto de ceremonias, festivales, desfiles y espectáculos deportivos, todos ellos en honor del emperador. El culto imperial no era sólo religión, sino deber cívico.

La adoración a Roma y al Emperador estaba acompañada de una narrativa teológica que cuenta algo del papel que Roma jugaba en el cumplimiento de la voluntad de los dioses y en dar lugar al emperador, el gran patrocinador y padre protector de todos, que era divinamente designado. Esta historia de salvación fue contada y recontada a través de los medios en uso por esos tiempos: monedas, estatuas, teatro, inscripciones, monumentos, poesía. Aunque incompleta, una inscripción que data del año 9 a.C., encontrada en Prie ne, en la costa Egea de Turquía, nos da una idea del contenido de la buena noticia de César. Se lee: “Debido a que César por su aparición (*epiphania*) ha excedido las esperanzas de todos los buenos mensajes anteriores (*evangelia*), superando no sólo a los benefactores que vinieron antes que él, sino dejando nula esperanza de que alguno en el futuro pueda superarlo, y ya que para el mundo el día del nacimiento del dios era el principio de esta buena noticia (*evangelion*) ...”

En Roma, el *Ara Pacis*, el gran altar de la paz augusta, describe en piedra la regeneración de la tierra y la redención de la naturaleza ocasionada por medio de Augusto y de Roma. De Augusto, Virgilio decía: “Es un dios quien obró para nosotros esta paz, y un dios siempre será para mí.” (*Églogas* I 6-8).

El gran tiempo escatológico de la redención, renovación y abundancia que los judíos aguardaban, ahora los romanos proclamaban – y creían –, que había llegado en Augusto, un dios, un salvador, el verdadero Señor. Ante esta proclamación, se esperaba que todos los súbditos de Roma respondieran con acción de gracias, sobrecogimiento y lealtad. Mientras esta buena noticia imperial era proclamada en todo el Imperio, Pablo y sus compañeros proclamaban otra, un evangelio alterno. Para Pablo, enfáticamente Dios no había actuado a través del violento poder de Roma y de los césares, sino a través del acontecimiento de Cristo. Pablo creía y anunciaba que el gran tiempo final de la redención, renovación, abundancia, paz y salvación ciertamente había ocurrido, pero a través de Cristo, un impotente Mesías crucificado, el verdadero Hijo de Dios, Salvador y Señor, el único representante de la salvación universal.

Esta no era una diferencia menor de opinión teológica acerca de quién era Dios y de cómo el plan de salvación de Dios se estaba realizando. O se creía que era a través de Roma y del César, o a través de Jesús, el Mesías crucificado.

Retórica

Aristóteles definió a la retórica como la capacidad de persuadir. En Grecia, la retórica se desarrolló como un medio de participación en la política: asambleas libres de ciudadanos locales (*ekklesiai*) reunidos para determinar el curso de acción que la ciudadanía debía adoptar, en las que el discurso persuasivo jugaba un papel importante dentro de sus deliberaciones populares. En Roma no había necesidad de deliberación; todas las decisiones se hacían a nivel imperial, o a través de los incondicionales locales del imperio, y se transmitían. Las asambleas locales fueron abolidas y las cortes legales eran conducidas por aquellos que apoyaban a Roma y conservaban las aristocracias locales. Bajo los romanos, la elocuencia oratoria se puso al servicio de la propaganda imperial. En los festivales, los discursos públicos eran poco más que encomios a Roma y a sus políticas, a través de las cuales el mundo se había convertido en un mejor lugar. Junto con todos los medios materiales, la retórica era usada para anunciar la pauta oficial, para crear mediante palabras una *realidad* que se suponía todos tenían que admitir; y esa realidad era que el designio divino para la humanidad estaba completándose ya en y a través del Imperio romano, en la paz, seguridad y abundancia que Roma trajo.

²³ Como Josefo relata: “... no había lugar alguno de su reinado [de Herodes] que, construido con el propósito que le era permitido, estuviera falto de alguna cosa en honor a César. Y cuando hubo llenado su propia ciudad con templos, vertió abundantemente parecidas señales de su estima en su provincia, y construyó muchas ciudades a las que llamó Cesarea”, *BJ* I.21.4

El mensaje anti-imperialista de Pablo

Este era el mundo en el que Pablo proclamaba que Jesús de Nazaret, quien había sido crucificado por Roma como un criminal común y había resucitado de entre los muertos por Dios, era el verdadero *divi filius*, hijo de Dios, el que verdaderamente trajo la redención y la paz, el verdadero Señor del mundo, a quien todos deberían ofrecer lealtad.

El mensaje evangélico de Pablo debió haber sido percibido como anti-imperialista. Consideremos por un momento el famoso himno de la Carta a los Filipenses (en Flp 2), un “Himno cristológico” temprano, utilizado por los primeros creyentes en sus cultos, el cual Pablo asumió e incluyó en su carta. Cuando interpretamos este texto en relación con el antecedente del culto imperial romano y la práctica de honrar al Emperador con títulos especiales, se abre otra vía de interpretación que sugiere que se está haciendo un implícito contraste entre Cristo y el Emperador.²⁴

La pista más reveladora de que Pablo contraponía a Cristo con el Emperador se da en el versículo 6 “*isa theo*” (“igual a Dios”). En la cultura griega, donde la concesión de honores era una obsesión, el ser aclamado “igual a los dioses” era el más alto honor que uno podía recibir en reconocimiento a una contribución extraordinaria, del tipo que usualmente se atribuye a los dioses. En la nueva realidad política que emergió con César Augusto, era claro para aquellos que estaban en las provincias del este – en donde la concesión de honores era una forma de vida –, que el emperador *solo* era merecedor del *isotheoi honor*.

Desde esta perspectiva, podemos comenzar a ver que el himno de la Carta a los Filipenses, que asigna el honor *iso theo* al humillado y crucificado Jesús, no es simplemente impolítico; es un desafío a la fundación misma del culto y la teología imperial. Como el himno proclama, Jesús no se aferró a sus honores divinos (el emperador sí), pero a fin de cuentas éste es exactamente el estatus que recibe de parte de Dios: Jesús es exaltado con el nombre que está sobre todo nombre; sólo él puede ser confesado como el Señor.

Los honores divinos llegan para quien no busca honores, como resultado de una vida de humilde obediencia y sumisión por el bien de otros. Aquí encontramos una crítica mordaz a aquellos que se aferran a los honores, especialmente el Emperador. En el lenguaje de exaltación, entronización, de Filipenses 2,9-11, Jesús, más que César, es descrito como el verdadero Señor y gobernante del mundo. Sin mucha lectura entre líneas, la implicación es clara: el Emperador es sólo un falso pretendiente al trono, ¡no una divinidad en absoluto!

Ya fuera que Pablo escribiera este himno o lo tomara prestado, cumple un papel crítico-cultural. Además, funciona para crear cohesión social dentro de la comunidad de creyentes en Filipos – en donde el culto imperial estaba bien establecido –, al dar a los miembros de la comunidad un lenguaje común para articular su comprensión de quién es Cristo y para honrar a Cristo, no al emperador, como igual a Dios.

El no de Pablo al patrocinio y a la retórica elocuente

El sistema romano de patrocinio proporciona un contexto interesante para reexaminar la propia elección de Pablo de buscar trabajo y financiarse él mismo, más que aceptar el patrocinio de las comunidades. Su renuncia al patrocinio es aparentemente un punto de controversia entre él y los corintios (cf. 1Cor 9). Normalmente cuando los maestros religiosos y filósofos llegaban a una ciudad, llevaban consigo “cartas de recomendación”, en las que eran elogiados por alguien con estatus y eran recomendados a un patrocinador local que acogería al predicador en su propia casa. Los escritos romanos están repletos de relatos satíricos sobre cómo tales filósofos y maestros eran rebajados a complacer a sus anfitriones, a levantarse temprano para recibirlos, a caminar en sus séquitos, para que el patrocinador pudiera ser visto como un partidario de la filosofía. En pocas palabras, estos maestros y predicadores viajeros eran poco más que unos “mantenidos”, rebajados a funcionar como tamices para sus patrocinadores, ante quienes se sentían obligados.

El capítulo 18 de Hechos de los Apóstoles nos narra que, cuando Pablo llegó a Corinto, encontró trabajo con un matrimonio judío-cristiano fabricando tiendas. Pablo mismo testimonia que trabajaba para

²⁴ Cf. E. Heen, “Phil 2:6-11 and Resistance to Local Timocratic Rule. Isa Theo and the Cult of the Emperor in the East,” en R. Horsley (ed.), *Paul and the Roman Imperial Order*. (Harrisburg: Trinity, 2004) 125-54.

ser económicamente independiente, a fin de no estar bajo obligación con alguien y poder predicar su evangelio a todos gratuitamente (1Cor 9).

Aunque nadie lo puede decir con absoluta certeza, el hecho de que Pablo renunciara al apoyo financiero de la comunidad, al cual tenía derecho como apóstol y ministro del evangelio, y eligiera trabajar para ganarse la vida, puede ser tomando razonablemente como una elección deliberada de evitar enredarse en el sistema de patrocinio con la obligación que implicaba. Pablo no podía permitirse el ser un hombre comprado, porque no podía permitirse poner en riesgo la proclamación del evangelio y cambiarla de dirección de acuerdo con lo que sus benefactores quisieran escuchar.

El rechazo de Pablo al patrocinio de los corintios le ocasionó bastantes problemas a lo largo de todo su ministerio en Corinto. El hecho de que no aceptara apoyo financiero de parte de la comunidad le fue echado en cara, como prueba de que él no era un verdadero apóstol, en virtud de que los verdaderos apóstoles eran respaldados por la comunidad. Además, el hecho de que Pablo no aceptara ningún apoyo sólo podía significar que era un apóstol de segunda categoría, un predicador inferior, ya que a los mejores predicadores se les daba la mejor paga en el sistema de patrocinio. Adicionalmente, en la 2ª Carta a los Corintios vemos que incluso se sospechaba que Pablo se autofinanciaba robando dinero de la colecta para Jerusalén, aunque alegaba ser autosuficiente. Probablemente esto explica por qué, en el capítulo 8, Pablo se esmeraba en asegurar a la comunidad que, si ellos llevaban a efecto su promesa de coleccionar dinero para los pobres de Jerusalén, él no tocaría el dinero, sino que mandaría emisarios a coleccionarlo (2Cor 8,20 y ss.).

A pesar de haber sido malinterpretado, Pablo nunca cedió a las expectativas del patrocinio social; se rehusó a ser un “mantenido” y a estar bajo obligación con un patrocinador o una comunidad, dado que él ya estaba bajo obligación con el Señor ¡al servicio del evangelio!

En tiempos de Pablo, la retórica era un instrumento de propaganda imperial, que anunciaba una historia dirigida a tranquilizar a las masas y a convencerlas de que la salvación había llegado a través de Roma. Estas eran las buenas noticias imperiales, pero Pablo no tendría nada que ver con eso. Él solamente llegó anunciando a Cristo crucificado y no tenía la intención de acicalar su evangelio con palabras persuasivas.

En la 1ª Carta a los Corintios (1,18), Pablo comienza a expresar su desdén por el magno poder conferido al discurso elocuente, porque la retórica que se gana la lealtad a través del magno poder de las palabras persuasivas llama la atención sobre sí misma y no logra expresar la verdadera sabiduría de Dios, que encuentra su expresión, no en el poder y la gloria, sino en un Mesías crucificado.

Aunque la cruz era una insensatez para los griegos y un escándalo para los judíos, Pablo dejó en claro que Dios salvó a la humanidad en la cruz de Jesús y, al hacerlo así, Dios actuó desafiando las normas del mundo. Al modo de ver de Pablo, la sustancia de ese evangelio, sabiduría manifestada en la absurdidad y debilidad de la cruz, determinó el estilo apropiado para proclamar el mensaje. Este estilo, que se abstenía del discurso poderoso y persuasivo, fue el que Pablo adoptó y por el cual fue desdeñado.

Mientras la retórica del imperio era suave y fácil de escuchar, porque anunciaba a los humanos una historia de salvación arraigada en el poder y la victoria, Pablo predicaba la verdadera “buena noticia” de lo que Dios había hecho en Cristo, lo cual confrontaba a los humanos con una historia que al mismo tiempo ofende y contradice las expectativas humanas de quién es Dios y cómo debería actuar Él. Pero Pablo no tenía intención de oscurecer el horror de la cruz, a través de la cual Dios había anulado el poder y la jactancia de los gobernantes de esta época, y sobre la cual las nuevas comunidades de fe fueron fundadas.

Las palabras y prácticas de Pablo adquieren un significado totalmente nuevo cuando las interpretamos en relación con el contexto de la teología y propaganda del Imperio romano. La visión tradicional de que Pablo centraba su atención estrictamente en asuntos religiosos, sin preocuparse por los afanes de este mundo, ahora parece menos cierta. El mensaje evangélico de Pablo parece haber sido tanto religioso como político, no uno o el otro, sino ambos.

Como los estudiosos han observado, las elecciones de vida que Pablo tomó parecen haber sido intencionalmente anti-imperialistas, como lo fueron las expectativas que tenía para las comunidades que fundó.²⁵ Ellas habrían de distinguirse por tener la mentalidad que habitaba en Cristo Jesús (Flp 2,6 y ss.),

²⁵ Cf. R. Horsley, “1 Corinthians. A Case Study of Paul’s Assembly as an Alternate Society” en R. Horsley (ed.), *Paul and Empire*, 247- 9; además, E. Schüssler-Fiorenza, “The Praxis of Co-Equal Discipleship,” en R. Horsley (ed.), *Paul and the Empire*, 224-43.

buscando el bien de otros en un mundo obsesionado por el estatus y la promoción personal. Ellas habrían de operar desde una ética de preocupación por el fortalecimiento de la comunidad, más que actuar de forma autónoma basadas en los derechos particulares (1Cor 8-10). Ellas eran llamadas a compartir una riqueza distribuida en un mismo nivel a través de las comunidades de creyentes, más que imitar al imperio en una distribución de la riqueza en forma vertical descendente basada en el patrocinio (2Cor 8-9). Ellas tenían la obligación de distinguirse de los paganos y de la cultura de gratificación sexual tolerada por Roma. Ellas habrían de mantener una postura separada de la deshonestidad y perversiones de sociedad, como luces en el mundo (Flp 2,15). En suma, todo cuanto acontecía en sus vidas habría de manifestar su compromiso a su Señor y Rey Jesús, más que al autoproclamado Señor, César. El mismo comportamiento contracultural que Pablo esperaba de los creyentes, él lo proclamaba de palabra y lo vivía en la práctica; razón por la cual él podía decir a los creyentes: “¡Sean imitadores míos, como yo lo soy de Cristo!” (1Cor 11, 1, Flp 3,17).

Ya fuera batallando con la teología y práctica judía, o con Roma y las exigencias imperiales, lo que obligaba a Pablo a vivir y escribir como lo hizo era su firme convicción de que el Dios de Israel había actuado en la muerte y resurrección de Jesucristo para cumplir sus promesas y traer la salvación al mundo.

Para Pablo, lo que Dios había hecho en Cristo no era una simple declaración teológica abstracta, sino una lente a través de la cual Pablo sorteó el mundo alrededor suyo. Al final, para entender a Pablo, debemos entender al mismo tiempo su mundo y su mensaje evangélico, la verdad de lo que buscó presentar para relacionarla con las vidas de personas de carne y hueso que compartieron con Pablo la lucha por entender su mundo, su propósito y su lugar en él, y por satisfacer sus más profundos anhelos y deseos humanos.

En este año jubilar, celebramos a Pablo no como una reliquia del pasado, sino como una voz todavía viva que continúa hablando para dar sentido, fuera de nuestro mundo y de nuestra frágil existencia, a la lucha humana perenne. Algunos aspectos de Pablo probablemente se mantendrán siempre difíciles de entender. Nunca seremos capaces de tener pleno acceso a su mundo y a su mente. Sin embargo, los estudios paulinos de los últimos veinticinco años nos han traído más cerca al Pablo de los primeros tiempos del cristianismo, al primer teólogo cristiano de la Iglesia, cuya vida y cartas continúan dando forma y desafiando al pensamiento y a la práctica cristiana.

MARIA PASCUZZI, SSL, STD
University of San Diego San Diego, California 92110