

RETRIBUCIÓN Y JUICIO DE DIOS EN Rm 1-3 Los pro y los contra del problema y propuesta de interpretación

JEAN-NÖEL ALETTI*

Resumen:

Las primeras palabras de la carta a los romanos dejan ver cómo el tema principal será el evangelio. Pero inmediatamente Pablo habla de la cólera de Dios, a través de un discurso sobre el justo juicio divino; como si para él la revelación de la ira divina estuviera asociada al Evangelio. Sin duda, Rm 1-3, centrado del todo en la revelación de la ira divina, suscita preguntas decisivas sobre la concepción del Evangelio. Se seguirá en el documento el desarrollo temático del apóstol sobre el juicio final, para determinar la función dentro de la carta y mostrar sobre todo sus dificultades y alcances.

Palabras Clave: Evangelio – Revelación – Juicio – Ira divina – Cólera de Dios.

Abstract:

The first words of the letter to the Romans unveils from the start the main theme of the Gospel. But, just from the very beginning too Paul speaks about the wrath of God using a discourse on the divine judgement as if, for him, one should associate the wrath of God to the Gospel. There is no doubt that Rom 1-3 is all centered in the revelation of the wrath of God and this entails decisive questions about the understanding of the Gospel itself. The author follows here the developments

* Jesuita. Doctor en Sagrada Escritura del Instituto Bíblico de Roma. Profesor en el Instituto bíblico de Roma. Entre otros ha publicado: *Saint Paul, Épître aux Ephésiens*, Ed. Gabalda, coll. «Etudes bibliques», Paris 2001, 352 p.; *Israël et la loi dans la lettre aux Romains*, Les éditions du Cerf, coll. «Lectio divina», Paris 1998, 320 p.; *Quand Luc raconte : le récit comme théologie*, Cerf, coll. «Lire la Bible n° 115», Paris 1998, 302 p.; *Jésus-Christ fait-il l'unité du Nouveau Testament ?*, Desclée, coll. «Jésus et Jésus-Christ n° 61», 1994, 296 p.

Artículo recibido el día 19 de octubre de 2004 y aprobado por el Consejo Editorial el día 06 de enero de 2005.

Dirección del autor: Vía Della Pilotta, 25, 00187 – Roma.

Tradujo del original: Mg. Óscar Londoño Builes.

given by the Apostle on this topic and tries to determine its function within the whole letter showing us its difficulties and achievements.

Key Words: Gospel – Revelation – Judgement – Divine wrath.

Que las primeras fases de la argumentación de Pablo en Rm hablan del juicio escatológico, nadie lo contesta. Pero ¿por qué comenzar así? Las primeras palabras de la carta (Rm 1,1-17) dejan comprender en efecto, como el tema principal será el evangelio¹. Pero inmediatamente de haber declarado que él no se avergüenza del Evangelio, «fuerza de Dios para la salvación de todo aquel que cree» (1,16) y revelación de la justicia divina para quien cree (1,17), agrega: «En efecto, la cólera de Dios se revela de lo alto del cielo contra toda impiedad y toda injusticia de los hombres» (1,18), frase que va a originar un discurso sobre el justo juicio divino (Rm 1-3). Rm 1,18 está ligado a lo precedente por un «en efecto» (gar), dando así a entender cómo la revelación de la ira divina está asociada al Evangelio, e incluso hace parte del Evangelio. Pero ¿ella es la primera palabra?² ¿El mensaje evangélico debe comenzar por anunciar el castigo de los pecadores? Sin duda, Rm 1-3, centrado enteramente en la revelación de la ira divina, suscita preguntas decisivas sobre la manera como Pablo concibe la presentación del Evangelio.

Se seguirá la manera como el apóstol desarrolla la temática del juicio final en Rm 1-3, para determinar la función en la argumentación de la carta y mostrar sobre todo las dificultades y alcances.

¹ Sobre el Evangelio (y su dimensión fundamentalmente cristológica) como tema principal de Rm, ver LOHSE, E. «Euaggelion Theou. Paul's Interpretation of the Gospel in His Epistle to the Romans», *Bib* 76 (1995) 127-140; Id., «Das Evangelium für Juden und Griechen. Erwägungen zur Theologie des Römerbriefes», *ZNW* 92 (2001) 168-184.

² Acerca de esta difícil cuestión, ver el interesante ensayo de THEOBALD, M. «Zorn Gottes» en ID, *Studien zum Römerbrief* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 136). Mohr Siebeck: Tübingen 2001, 68-100, quien concluye que la ira no es objeto del Evangelio, incluso si ella hace parte de su horizonte. Pues sólo los primeros capítulos de Rm son estudiados aquí, insisto más que él no lo hace al retomar a Pablo desde categorías escatológicas judías.

I. LA IRA EN ACCIÓN (Rm 1,19-32)

I.1 Ira y juicio

En vista de la argumentación desarrollada en Rm 1, 19-32, cuya función es la de precisar y justificar la *subpropositio* de Rm 1, 18³, puede preguntarse sobre la relación existente entre ira y juicio; pues si Rm 1,19-32 muestra como la ira es una reacción divina a la injusticia humana, el vocabulario concerniente al juicio no es utilizado en absoluto: en Rm 1,19-32, Dios pune o castiga los humanos que no quieren reconocerlo, pero en ningún momento es declarado juez ni descrito como tal⁴. Notemos bien como la ira divina se extiende en tres olas⁵; es justa, pues los humanos son inexcusables (v.20s). El pasaje muestra también como la ira (es decir la punición⁶) divina puede no ser necesariamente precedida de un (o del) juicio. Verdaderamente en Rm 1 lo importante no es la relación entre ira y juicio, pues, Pablo quiere mostrar otra cosa. En efecto, la ira final, aquella del «día de la ira donde se manifestará el justo juicio de Dios» (Rm 2,5), no puede ser esperada sino porque ya se dio la ira: Primeramente Pablo debe mostrar como, hasta el presente, Dios no ha dejado el mal impune, desde siempre Él ha reaccionado frente al rechazo de los hombre en reconocerle; pues si no hubiese habido punición (ira) como respuesta a la injusticia humana, ¿cómo podría decirse que Dios castigará definitivamente el mal? Apoyándose sobre los hechos tal como los describen las tradiciones bíblicas y judías⁷, Rm 1,19-32 muestra cómo Dios ya ejerció su justa ira y cómo Él la ejerció, significando así que se puede esperar la última manifestación.

Si el juicio divino no es mencionado en los desarrollos de Rm 1, 19-32 ello proviene por tratarse del juicio *final*, como lo indican claramente las expresiones siguientes: «el día de la ira donde se revelará el justo juicio de Dios» (Rm 2,5) y

³ Supongo admitido que Rm 1,18 es la *subpropositio* que liga y pone en movimiento la *probatio* yendo de 1,19 a 3,20. Más pruebas, ver por ej. ALETTI, J.-N. «Rm 1,18-3,20. ¿Incoherencia o coherencia de la argumentación paulina?», *Bib* 69 (1988) 47-62.

⁴ Al permanecer el sustantivo *kritês* (juez) nunca es aplicado a Dios en las proto- y las deuteropaulinas. Único empleo en 2 Tm 4,8 (Dios juez justo).

⁵ En los v. 24, 26 y 28: La secuencia es la siguiente: (a) obrar humano vv. 19-23/ reacción divina v.24; (b) obrar humano v.25/ reacción divina vv.26-27; (c) obrar humano v.28^a/ reacción divina vv. 28b-31 (notar que los efectos de la reacción divina son descritos más largos cada vez).

⁶ Se habrá notado que en estos desarrollos la palabra «ira» indica bien que Dios no puede tolerar el ser indefinidamente rechazado, pero sin una connotación de explosión afectiva; su ira es descrita como una reacción negativa proporcionada (por transformación negativa de las relaciones mundanas) y no extrema (por destrucción total).

⁷ Los comentarios recientes mejores subrayan todos los *topoi* retomados por Pablo en Rm 1,19-32, a las alusiones a los acontecimientos del desierto (v.23, que retoma una formulación del Sal 105/106:20) a las listas de los vicios de los v.29-32. No es necesario mencionarlos acá.

«Todos compareceremos delante del tribunal de Dios» (Rm 14,10)⁸. Como Rm 1,19-32 recuerda los hechos *pasados* y *presentes*, no debe sorprender el no encontrar el vocabulario de un juicio futuro.

1.2 Los destinatarios de la ira

¿Contra quién ejerció o ejerce Dios su ira? ¿Los (solos) paganos o de todos los humanos? Según la mayoría de los comentarios antiguos y recientes, en Rm 1, 19-32 se trataría de los primeros, pues, los vicios allí descritos son aquellos condenados por los judíos a los paganos. Semejante conclusión es sin embargo errónea, como lo demostré en otra parte, pues, Pablo se guarda bien de utilizar la palabra *ethnè*; él hace además, alusión a la idolatría del Israel del desierto en el v.23⁹. Sin duda, el Israel del tiempo de Pablo estaba convencido de haber echado toda idolatría, pero al no mencionar ni los paganos ni los judíos, y quedándose con una denominación genérica («los humanos que...»), Pablo prohíbe toda designación precipitada. Además, Rm 1,19-32 apunta menos a designar los destinatarios de la ira divina que a establecer la existencia de esta ira en el pasado y en el presente. En verdad, los desordenes sexuales etiquetados en los v. 29-32 eran principalmente los de los paganos de entonces, pero ¿esto es lo que Pablo quería señalar? Él no se los atribuye explícitamente y recuerda solamente como en esos extravíos y vicios se reconoce una señal de la ira divina, y son una manifestación de su existencia. Esto lo debe tener en cuenta el lector en la argumentación.

1.3 La ira como reacción a la impiedad

En Rm 1,19-32, se comprende cómo la ira divina ejerciéndose independientemente del juicio, sea descrita como reacción inmediata y ella se efectúa sin los procedimientos propios de un juicio, suponiendo una o varias acusaciones delante de un tribunal, un juez, quien debe escuchar, pesar los delitos aplicando el derecho o la ley en vigor, hacer comprender la sentencia y hacerla ejecutar. Se podría en revancha admirar la manera como Pablo trata el tema de la injusticia humana esbozada por él en Rm 1,18. Pues cuando las tradiciones bíblicas y no bíblicas hablan de injusticia, ante todo es para estigmatizar las relaciones *entre humanos*: deshonestidad en los asuntos, explotación del pobre, etc. En cambio Rm 1,19-32 habla solamente de la impiedad (*asebeia*), también mencionada en 1,18, es decir la no relación *con Dios*, más exactamente un rechazo para reconocerle y venerarlo. En esto el pasaje ve la raíz de todos los males; es a causa de ella como las relaciones

⁸ Ver también Rm 2,16. La remarca no vale solamente para Rm, sino también para las otras cartas atribuidas al apóstol: 1Co 4,5; 5,13; 2Tm 4,1. Acerca del «día de la ira», ver Sof 1,15.18; 2,3; TesLeví 3,3; 4Esd 7,38-44; etc.; Ap 6,17.

⁹ Acerca de estas cuestiones, ver los comentarios más recientes.

entres los humanos se volvieron perversas, pues, Dios rechazado por sus criaturas, las entregó a ellas mismas, provocando un desorden a todos los niveles¹⁰. Si los antiguos comentadores pensaban encontrar en esta manera de abordar los temas una originalidad paulina, como si él hubiese sido el primero en afirmar que todos los desórdenes humanos vienen del no reconocimiento por parte de las criaturas de su creador, los más recientes muestran como el apóstol se contenta con retomar de manera estereotipada unos *topoi* presentes en los escritos judíos del período del segundo templo. No se sabría, entonces, encontrar en Rm 1 el corazón del pensamiento de Pablo sobre el conocimiento natural de Dios, acerca del pecado original, sobre las relaciones entre el rechazo de Dios y los desórdenes sexuales, etc.

2. EL JUICIO FUTURO (Rm 2)¹¹

Los hechos recordados en Rm 1, 19-32, retomados de los *topoi* bíblicos y judíos, tienen, pues, por función mostrar, como hasta el presente, la ira divina ha sido efectiva y eficaz, incluso si ella quedó medida. Pero no se puede confundir este ejercicio con el día de la ira, al final de los tiempos, del cual va a hablar Rm 2, donde la orientación cambia, pues Pablo coloca su interlocutor ficticio¹² en la perspectiva de ese juicio final.

2.1 Los principios de la retribución divina¹³

El que Dios haya hasta el presente punido la injusticia y la impiedad, el judío no puede sino admitirlo, y por esto él espera la ira que consumirá los impíos. Pero estos últimos, ¿cuántos son? El fiel y piadoso judío sabe que en cuanto a él la ira divina no lo alcanzará, pues él no pertenece al número de aquellos que ella quemará. En síntesis, es porque él ama la Ley y busca practicarla del fondo del corazón que él será separado. Sin colocar esta diferencia fundamental, pero para llegar allí progresivamente, Pablo va a interpelar ahora a aquellos que están en contradicción consigo mismo, pues ellos dicen y no hacen. ¿Por qué esta categoría le es esencial? Porque ella permite, colocando al desnudo la contradicción entre decir y hacer, enunciar ciertos

¹⁰ Los vicios mencionados en Rm 1, 19-32 no son la causa de la injusticia, pero sí un efecto de la punición divina; cf. los v.24 y 26 donde explícitamente esto es dicho.

¹¹ Sobre la composición de las diferentes unidades de Rm 2, me permito remitirlos a mi comentario de la carta a los Romanos en el *Internacional Bible Commentary*, W.R. Farmer (éd), Liturgical Press 1998, 1553-1600.

¹² Sobre la naturaleza diatribica y el destinatario ficticio de los interpelados en Rm, ver en particular S. K. STOWERS, *The Diatribe and Paul's Letter to the Romans*, Chico, CA 1981, y los comentarios más recientes.

¹³ Notemos de pasada como Pablo construye su argumentación: unos hechos que manifiestan la ira o la justicia punitiva (Rm, 1, 19-32), él pasa a los principios que guían la justicia retributiva (Rm 2).

principios esenciales de la justicia retributiva divina. Los humanos del inicio de Rm 2 juzgan en efecto a aquellos de los cuales Rm 1 acaba de hablar, como obradores del mal. Ellos van a servir al deseo del apóstol, pues, diciendo que al rechazar el mal pero haciéndolo, permiten así deducir los principios esenciales según los cuales la retribución divina final podrá ser descrita.

2.1.1 El primer principio consiste en que para escapar a la ira, no es suficiente declararse contra el mal y criticar a quienes lo cometen, es necesario combatirlo y obrar en vista del bien, pues Dios no devolverá a cada uno según sus palabras, sino según sus obras (v.6). Es innegable que Pablo retoma este principio de la tradición bíblica y ésta a la vez le da su solidez¹⁴. Los versículos siguientes (Rm 2,7-10) enuncian las consecuencias bajo la forma de *reversio*¹⁵: Dios retribuirá en función de las obras, recompensando a aquellos que habrán hecho el bien y castigando a quienes cometieron el mal. Para Dios, ser justo no equivale pues, solamente en castigar ahora o más tarde, a los malvados, pero también y sobre todo en recompensar a los buenos¹⁶. Si, en Rm, la ira es la primera faceta de la justicia divina relativa a la retribución, ella no la agota.

Si el principio de una retribución basada en las obras no presenta dificultades, en la medida en que según las Escrituras fue enunciado por Dios mismo, la mención de una retribución *positiva* en los v. 7 y 10 parece sin embargo llevar la argumentación fuera de los límites fijados por la *subpropositio* de 1,18, pues esta última no habla sino de ira, en respuesta a la injusticia y la impiedad. Según ciertos intérpretes, Pablo se contradiría: si él quiere mostrar que todos los hombres son, sin excepción alguna, objeto de la ira divina, ¿cómo puede admitir la existencia de hombres de bien en Rm 2,14 y 2,27¹⁷? Pero lejos de reflejar una incoherencia, esta amplitud es necesaria para la argumentación, pues, completa los datos sobre la justa retribución divina. En efecto, hasta el presente no se ha hablado sino de aquellos que hacen el mal y merecen ser golpeados por la ira. Pero, para los obradores del bien, ¿qué les sobrevendrá? ¿Dios hará una distinción entre judíos y no judíos? ¿Glorificará a los primeros e ignorará las buenas obras de los otros? La respuesta es clara: el principio de la

¹⁴ Ver Jr 17,9-10; Sal 61/62,13; Pr 24,12; Job 34,11; Sir 16,14: Sin olvidar que los orantes de la Biblia piden a Dios que les pague a los malos según sus obras (Sal 27/28,4), que venga sus fieles y les recompense en función de sus buenas obras. Igualmente los textos judíos más cercanos a la época neotestamentaria como Tob 4,9-11; 2Mac 7,9; 4 M 17,11; SalSal 9,3-5; ApAbrhán 28,2. Para el judaísmo rabínico ver Aboth 3,15. En el N.T: Mt 16,27; Ap 2,23.

¹⁵ V.7= a retribución positiva; v. 8= b retribución negativa / v.9= b' retribución negativa; v.10= a' retribución positiva.

¹⁶ Comenzando y terminando con la retribución positiva la *reversio* deja adivinar una insistencia.

¹⁷ Ver en particular SANDERS, E. P. *Paul, the Law*, 1223-135; RÄÖSÄNEN, H. *Paul and the Law*, 97-109; he discutido las posiciones de estos autores en *¿Cómo Dios es justo?*

retribución según las obras debe *a fortiori* aplicarse para las obras buenas. ¿Este principio suprimirá la distinción entre judío y no judío o, con los términos del apóstol, entre judío y griego? El principio de la retribución positiva tiene así una función argumentativa evidente, soliviantando una cuestión que tomará progresivamente importancia, aquella de si entre judío y no judío: ¿pueden ser retribuidos según los mismos criterios?

2.1.2 Para explicarse sobre las razones por las cuales «gloria, honor y paz» serán dadas a quienquiera haga el bien, al judío como al griego, Pablo enuncia el segundo principio que caracteriza la justicia retributiva divina, el de la imparcialidad, igualmente retomado de las tradiciones bíblicas y judías¹⁸.

El contexto sorprende, pues este principio aparentemente igualitario, no suprime la diferencia entre judío y no judío: «el judío primero, después el griego» (v. 9.10). En realidad, este principio debe respetar la diferencia entre los dos grupos, como lo señala el v. 13: Dios juzgará al no judío como si fuera un judío y retribuirá al no judío siguiendo las reglas de la ley judía, ¿aunque él no es el sujeto? El Dios imparcial no va pues a ignorar la diferencia del estatuto, pero va a aplicarlo imparcialmente: el no judío será tratado según sus obras (pero sin la ley judía¹⁹), y el judío según las obras que la Ley le pide hacer²⁰. Es pues, respetando la diferencia del estatuto de cada

¹⁸ La declaración sobre la imparcialidad divina aparece frecuentemente en los escritos bíblicos: Dt 10,17; 1 S 16,7; 2 Cro 19, 6-7; Job 34, 19; Pr 18,5; 24, 23-25; 28, 21; Sal 82, 1-4; Mal 2,9. Sobre la imparcialidad que debe (o debería) ser aquella de los jueces, ver Lev 19,15; Dt 1,17; 10,17; 16,19; 28,50; Is 23, 6-8; Sal 81-82; 2, etc. El rey futuro anunciado por Is 11,3 no juzgará ni según las apariencias ni a partir de los que él escucha. Se encuentra la misma temática en los deuterocanónicos y los pseudoeptágrafos: Sir 4, 22.27; 35,12-18; Sg 6,7; 1 En 63, 8-9; Tesjob 4, 7-9; 43,13; 1 Esd 4, 39; Jubileos 5, 12-16; 21, 3-5; SalSal 2, 15-18; 2, 32-35; 2 Bar 13, 8-12; 44,2-4; igualmente Antigüedades bíblicas 20, 3-4. La temática se encuentra en el N.T.: Hch 10, 34; 15, 8-9; St. 2, 1.9; 1P 1,17; aplicada a Jesús en Mt 22,16 = Mc 12, 14 = Lc 20, 21. Otros lugares en Pablo: Gál 2, 6; Rm 2, 11; Col 3, 25; Ef 6, 9.

¹⁹ La fraseología de Rm 2, 12 («los que pecaron sin ley perecerán también por la ley; todos los que han pecado bajo el régimen de la ley serán juzgados por la ley») merece nuestra atención, pues, la diferencia de estatuto implica una diferencia (no se puede más imparcial) de tratamiento en el momento de la retribución: Pablo no habla de juicio solamente para el judío que tiene la ley. Esto dicho, el bien operado por los no judíos no es extraño a aquel pedido por la Ley; es el mismo, pero es directamente dictado por la conciencia (ver Rm 2, 14-15).

²⁰ Es de ahí de donde viene la expresión «obras de la Ley» que se ha creído largo tiempo ser un neologismo paulino. Acerca de la cuestión de las obras de la Ley, se podrá consultar en: ABEGG, P. «Paul, 'Works of the Law' and 4QMMT», *Biblical Archeologist Reader* 20 (1994) 52-55; DUNN, J.D.G. «4QMMT and Galatians», *NTS* 43 (1997) 147-153; PENNA, R. «Le 'opere de la legge' in S. Paolo e 4QMMT», in *Qumran e le origine cristiane*, Ricerche Storico-Bibliche 9 (1997) 155-176; PÉREZ FERNÁNDEZ, M. «4QMMT: Redactional Study», *RQ* 70 (1997) 191-205; PARKER, M. «4QMMT und Galaterbrief», *ZNW* 89 (1998) 91-113; BERNARD, J. «Para leer 4QMMT. Algunas puestas en práctica de la Torah», en ACFEB, *El judaísmo en el otro de la era cristiana*, Le Cerf, París 2001, 63-94

quien como Dios retribuirá imparcialmente. El segundo principio se apoya sobre el primero y mira a su aplicación rigurosa.

2.2 La coherencia paulina

En el momento mismo cuando Pablo parece casarse con los principios bíblicos se expone a la crítica. Rm 2, 13 («No son los que [se contentan] con oír la Ley quienes son justos ante Dios; serán justificados los que la colocan en práctica»), parece entonces irse contra todos los pasajes donde Pablo dice que nadie es justificado por la práctica de la Ley²¹. Ciertos comentaristas contemporáneos piensan incluso en la necesidad de renunciar a establecer una total coherencia entre las afirmaciones del Apóstol²², pues ellos no ven como se pueden conciliar las afirmaciones de Rm 2, 13 y las que van a seguirse a partir de Rm 3,21, y para las cuales esta misma Ley no comunica la vida, sino solamente la ira divina. Estas críticas no son pertinentes, ellas olvidan, en efecto, que hasta el presente el apóstol se contenta con describir a grandes trazos la justicia divina, retomando textualmente principios bíblicos admitidos por sus objetores judíos potenciales. La afirmación de Rm 2, 13 no se comprende sino en la dinámica de la argumentación, que comienza por retomar fielmente los *topoi* bíblicos y judíos relativos a la retribución divina final. En vez de señalar a Pablo de una incoherencia, es mejor preguntarse porqué el retoma tal cual los principios bíblicos y judíos sobre la justicia divina retributiva. Rm 2,13 posee una importancia decisiva en la argumentación, pues permite a Pablo considerar el caso de los no judíos que no están sujetos a la Ley y obran por tanto el bien exigido por ella. Y si ellos hacen el bien, agrega Pablo, es porque ellos siguen la ley interior dictada por su conciencia. Aquí la argumentación toca un punto que llegará a ser esencial en la segunda parte del capítulo, a saber la relación de causa- efecto entre la conciencia (el interior) y el actuar (el exterior), pues una justa retribución no debe olvidar esta relación. ¿Un obrar bueno que sería dictado por una intención perversa (engaño, vanidad, etc.) podría ser agradable a Dios?

2.3 El tercer principio (Rm 2,16)

Dios solo puede retribuir con justicia, porque Él ve la relación en el interior, el corazón de donde vienen las motivaciones, y el exterior, el obrar bueno o malo. Tal es, pues, el tercer principio según el cual procede la justicia divina, principio que completa el precedente y le es inseparable: la retribución se hará según las intenciones

²¹ Cf. Rm 3,20 «Nadie será justificado delante de Él por las obras de la ley»; Gál 2, 16: «Sabemos que el hombre no justificado por las obras de la ley»; Gál 3, 11; 5,4.

²² Cf. Los autores ya señalados más arriba, SANDERS, E. P. *Paul, the Law and the Jewish People*, Philadelphia 1983, 123-135; H. RÄISÄNEN, *Paul and the Law*, Göttingen 1983, 97-109; se agrega REFOULÉ, F. «Unité de l' *épître aux Romains* e historia de salvación», *RSPT71* (1987) 219-242.

secretas, según lo que sale del corazón, Pablo no innova²³. Se conoce el famoso pasaje donde Samuel, enviado a Belén, para ungir al elegido por Dios para reemplazar a Saúl, piensa en Eliab, el hijo mayor de Jesé, pero Dios lo detiene, declarándole: No consideres su apariencia ni su alta estatura, Yo lo rechazo. No se trata aquí de lo visto por los hombres: los hombres ven lo que salta a sus ojos, pero YHWH ve el corazón». Imparcialidad y conocimiento del corazón van juntos, pues la imparcialidad consiste en no dejarse seducir por las apariencias. Y esto porque Él es el único en conocer los corazones donde habita el mal deseo, la maldad pero también la pureza, por ello Dios es imparcial verdaderamente. Uniendo estos dos rasgos de la justicia divina, la imparcialidad y el conocimiento del corazón, Pablo podrá en adelante llegar al punto fijado desde el inicio: demostrar que, si se tiene cuenta de los secretos del corazón, no hay separación total entre judío y no judío.

2.4 ¿Quién está en la mira de Rm 2?

Hemos señalado como en Rm 1, 19-32, Pablo no dice que todos los humanos llevan los vicios, cuya lista presenta y son las marcas del castigo divino. Contra una interpretación corriente²⁴ se debe insistir como en Rm 2 él no designa primeramente el resto de los humanos, diciendo: «todos los otros», sino solamente (todos) quienes están en contradicción con los ideales de los cuales se glorían. Agreguemos: los vv. 17-24 son aún mal comprendidos por la mayoría de los interpretes, pues, según ellos, Pablo fustigaría a todos los judíos; si él los tuviera a todos en la mira, comprendidos judíos fieles y piadosos, entonces la argumentación faltaría a su objetivo, pues la finalidad de Rm 2 es la de conducir al lector al sólo criterio que determina el ser-justo, a saber, la circuncisión del corazón (la cual no es propia al judío), pues, Dios no puede tomar en cuenta sino esto por su imparcialidad. Si el nombre de los interpelados no es mencionado, su origen está ahora subrayado: judíos y no judíos (griegos) pueden pertenecer a una y otra categoría, hacer el bien o hacer el mal: ellos tendrán las retribuciones que les están respectivamente ligadas.

Según un cierto número de comentarios, los destinatarios de las interpelaciones de Rm 2 son los judíos. Semejante lectura es falsa. Ella no ve como Pablo progresa en la designación²⁵: Es solamente a partir de Rm 2,17 que el último grupo negativo

²³ Sólo Dios conoce el corazón de los hombres. 1 Sa 16,7; 1 Re 8,39; Jer 11,20; Jer 17,10 (notar la relación entre el conocimiento de los corazones y la justa retribución); la misma observación para Jr 20,12; ver también Sal 7,10; Sal 16/17,3; 43/44,22; Sal 63/64,7-8; Sal 138/139,23; Pr 15,11; 17,3; 21,2; Pr 24,12.

²⁴ Ver el juicio sin llamado de SANDERS, E. P. *Paul, the Law*, 125: «[L]a manera como Pablo muestra la culpabilidad universal en Rm 1,18-2,29 no tiene nada de convincente: su demostración no es consistente y descansa sobre una gruesa exageración».

²⁵ Ya he ampliamente demostrado esto en mis ensayos anteriores, *¿Cómo Dios es justo? e Israel y la Ley en la carta a los Romanos*, Le Cerf, París 1998. Supongo, pues, conocida mi posición.

es presentado, aquel de los judíos que predicán el bien y obran el mal, por tanto lo contrario. Pablo no precisa ante todo su nombre²⁶. Sin duda se trata del judío desde Rm 2,1, pues Pablo dice allí «Tú que juzgas, quien quiera seas» – «Quien quiera seas», es decir como lo indica lo siguiente, «el judío primero y el griego después» (2, 9.10). En Rm 2, la progresión es también cualitativa prestando atención al discurso moral, pues se pasa de la crítica del mal a la enseñanza del bien, como lo muestra la columna central del siguiente cuadro:

	decir	obrar
2, 1-5	tú que criticas el mal	y obras el mal
2, 17-24	tú que predicás el Bien (la Ley)	y obras el mal

Así Rm 2 está dividido en dos grandes unidades, v. 1-16 y 17-29, progresando cada una en dos etapas, una primera donde Pablo señala las contradicciones del interpelado, para enseguida sacar las consecuencias concernientes a las cuestiones de identidad religiosa y mostrar cada vez más explícitamente como las diferencias entre Judíos y no judíos son menos radicales que lo pensado²⁷:

	A = 2,1-8	A' = 2,17-24
<i>apóstrofe</i>	Oh hombre, quien quiera que seas tú!	Tú judío!
<i>decir</i>		Positivo: tú te glorías en
<i>contradicción</i>	Negativo: tú juzgas	¿sobre quién? tú mismo
<i>desprecio de Dios</i>	Sobre quien? el otro	instruyendo a otros / tú no te instruyes
<i>apoyo de la Escritura</i>	Tú juzgas a otro/ tú te condenas	Predicas no robar / tú robas (3x)
	Juzgando, tú haces las mismas cosas	Tú desprecias a Dios
	No reconociendo la bondad de Dios	El v. 24 cita a Is 52,5
	v. 6 alusión al Sal 61/62,13	

²⁶ Se habría notado que Pablo suprime el adjetivo «todo» de la unidad concerniendo a los judíos (2,17-29).

²⁷ Aquí reproduzco la composición de Rm 2 aparecida en mi estudio sobre los Romanos, *¿Cómo Dios es justo?* 58.

	<i>B = 2, -16</i>	<i>B' = 2, 25-29</i>
<i>la identidad</i>	el judío primero	Judío visible/
<i>la ley</i>	y el griego sin la ley/ en la ley	judío en secreto
<i>inscripción y corazón</i>	hacer lo (que ordena)	Practicar, observar la ley
<i>Dios ve</i>	la ley inscrita en el corazón Dios juzgará los secretos	Circuncisión de corazón, no según la letra
		La alabanza. de Dios

2.5 Juicio de Dios o de los hombres

La retórica de Rm 2 es bastante paradójica, pues si ella anuncia el día de la ira y el justo juicio de Dios (v.5), ella convierte en realidad a los actores humanos en los jueces de sus semejantes pero en un regreso espectacular, del v. 1 al 27: al final de los tiempos, pertenecerá al no Judío circunciso de corazón juzgar al judío que no lo es! Este cambio en la situación es doblemente interesante, (i) en la argumentación: el apóstol llega así a denunciar las falsas seguridades, a mostrar: cualquiera sea la identidad, nadie está al abrigo del castigo si no obra de acuerdo a las normas que Dios propone por intermedio de la conciencia y/o de la Ley. La progresión encuentra con el judío su más alto desarrollo, pues si hay un estatuto religioso supuestamente protegido de la ira, es bien el del Judío. Pablo no rehúsa a este último los privilegios históricos que son los suyos, rechaza, en acuerdo con los escritos judíos de su tiempo, que este estatuto pueda dispensar de los deberes a los cuales la Ley obliga y de las puniciones anunciadas por las transgresiones graves. (ii) Pero el v. 27 tiene también su utilidad por la temática del juicio, al retomar un *topos* presente no solamente en el judaísmo de su tiempo, sino también en otros lugares en san Pablo: al final de los tiempos, los elegidos serán asociados al poder real y judicial de Dios²⁸, y si Rm 2, 27 parece ligar este tema a aquel de la elevación de los pequeños y humillados²⁹, el insiste en realidad sobre la imparcialidad con la cual Dios dará gloria y poder, y asegurará la retribución final –la imparcialidad divina, no lo olvidemos, determina la progresión de Rm 2³⁰.

²⁸ Ver 1 Co 6,3 «¿No sabéis vosotros, que juzgaremos a los ángeles?» igualmente Rm 5,17. Los comentarios más recientes aprovisionan casi todas de indicaciones sobre la explotación del motivo en los escritos intertestamentarios.

²⁹ Siguiendo en esto un motivo veterotestamentario, el N.T. en su conjunto vuelve frecuentemente sobre estos cambios de situación y de estatuto (cf. el Magnificat, varios logia de Jesús, etc.).

³⁰ Como es sabido, en la Biblia, la imparcialidad es lo que diferencia a Dios de los humanos. De otra manera ella no equivale a una neutralidad igualitaria, ella restablece la justicia reparando las faltas causadas al más débil, aquel que no tiene estatuto ni defensor, y cuyos derechos son pisoteados.

2.6 Juicio y Ley

Como se señaló mas arriba, el juicio de Dios y la Ley – la mayúscula notifica que se trata de la Torah – aparecen juntos en la argumentación (en 2,12), y se puede preguntar si para Pablo el juicio final puede efectuarse sin esta Ley. Hasta el momento, para interpretar la relación entre los dos, sin olvidar como a este nivel de su argumentación, el apóstol camina aún con las ideas del judaísmo, pues para el judío, Dios no puede devolver la justicia sino en referencia a las normas morales fijadas por Él mismo para nuestra humanidad y de la cual la Ley es el testigo fiel, perfecto: en verdad, sería injusto juzgar a los no judíos con los mandamientos concernientes únicamente a los judíos – reglas de separación, de pureza alimentaria, etc.-, ellos serán sin embargo retribuidos según sus respectivas normas, conocidas de todos los humanos que quieren escuchar bien su conciencia, y se encuentran en el decálogo. Pero la aparición tardía del juicio en esta argumentación indica igualmente que, para ser justo *e imparcial*, la retribución divina no debe necesariamente ser fijada por la Ley: para retribuir todos los humanos, Dios, por ser imparcial, respetará la situación y el estatuto de los unos y de los otros. La paradoja de la argumentación en Rm 2 se encuentra asimismo redoblada; recordemos, en efecto, que el principio de imparcialidad, sacado de la Ley, permite a Pablo mostrar como esta Ley no puede servir de criterio de retribución para quienes no son los sujetos. Pablo no hace sino seguir fielmente la Ley, respetando los límites fijados por ella misma.

2.7 La aplicación de los principios de la justicia divina en el caso del Judío

En 2, 17-29, la Ley no es presentada como una lista de prohibiciones, ella no fue creada en primer lugar para suscitar el miedo al castigo, tan poco es el instrumento del juicio divino, más bien es luz y bien supremo, expresión de la voluntad divina, permitiendo al Judío el conocimiento de Dios. Ella determina la vocación del judío, quien obedeciendo la voluntad divina, se convierte en responsable del resto de la humanidad.

Pablo subraya las transgresiones graves, pues ellas hacen prácticamente del Judío que las comete un pagano y un pecador. Varios comentaristas piensan que el apóstol exagera en ello pesadamente y su crítica llegaría a perder toda pertinencia. ¿Cuántos Judíos habían desvalijado los templos paganos (Rm 2,22)? Pero ¿dónde el apóstol dice que *todos* los judíos han cometido y cometen aún tales actos? En realidad, a él le importa menos saber cuantos están en esta situación que mostrar como *la identidad judía desaparece con tales actos y, por lo tanto, la retribución divina va a operarse en consecuencia*. El Judío pecador, en el juicio final, no escapará al castigo merecido: su identidad de judío no lo protegerá en absoluto de la ira.

Si los vv. 17-24 insisten en la identidad clara del judío, en 25-29 Pablo en revancha vuelve de una manera fluida las diferencias y las fronteras. El vocabulario de la

circuncisión y de la incircuncisión, que sirve para determinar las diferencias entre Judío y no Judío es utilizado intencionalmente, pues, es sabido, desde los profetas, como la circuncisión del corazón permite determinar quien es justo y quien no lo es. Pablo quiere llegar a un cambio radical último de los estatutos, cuando afirma, si el no judío está circuncidado de corazón y el Judío incircunciso, Dios en virtud de su imparcialidad, tratará al Judío como a un pagano y al pagano como a un judío.

Resumiendo, si las primeras unidades de Rm se interesan tanto a la justicia distributiva divina, es para llegar a concluir como las diferencias de estatuto no importarán en el día del juicio. En otros términos, la temática del juicio es eminentemente funcional, ella sirve para mostrar que en virtud de su imparcialidad, Dios debe retribuir de acuerdo a lo que son los corazones; ello permite al apóstol insistir en lo que pueden tener de aparente, de provisorio y de frágil los estatutos religiosos. Digámoslo de nuevo, él no se muestra ni quiere mostrarse muy original: otros autores judíos se interrogaban también sobre la pertinencia del ser-Judío. Se dirá sin duda que sus conclusiones diferían de las de Pablo: incluso si ellos reconocían que un Judío se volvió pecador – en el sentido fuerte, es decir separado de Dios – no sería mejor favorecido que un pagano en el juicio final, ellos no relativizaban de ninguna manera la circuncisión física, necesaria para pertenecer al pueblo de la alianza. Pero ¿dónde dice Pablo en Rm 2 que la circuncisión no sirve para nada? Ella es inútil, únicamente para el Judío que se vuelve pecador. El razonamiento del apóstol no consiste en minimizar los privilegios del Judío –en el inicio de Rm 3, el no acepta que se le preste semejante intención–, solamente para recordar con claridad como los privilegios no son de ninguna utilidad para quien no vive según las exigencias que les acompañan. Y, sobre este punto, la pertinencia de su argumentación puede ser mucho menos tomada como defectuosa al apoyarse en los principios bíblicos de la justicia divina.

3. LA HUMANIDAD PECADORA FRENTE A LA JUSTICIA DIVINA (Rm 3, 1-20)

3.1 ¿El final del privilegio judío?

Hasta el final de Rm 2, Pablo sigue fielmente las categorías bíblicas y judías para mostrar como el Dios imparcial no retribuirá según los estatutos exteriores, solamente según la circuncisión del corazón³¹. Pero si su argumentación muestra bien que cualquiera sea su estatuto, Judío o no Judío, los pecadores tendrán el mismo castigo,

³¹ Espero haber demostrado de manera oblicua cómo es inútil y erróneo ver en Rm 1, 18 – 2,29 una interpolación pospaulina, como lo hace W.O. WALTER JR, «Romans 1.18 – 2.29: A Non-Pauline Interpolation?». *N7S45* (1999) 533-552 (retomado en *Interpolations in the Pauline Letters* [JST SupS 2 | 3], Sheffield 2001, ch.8); este autor sigue, alargando los dos primeros capítulos de Rm, las ideas de O'NEILL, J.C. en su comentario sobre Rm de 1975.

él no cuestiona aún la certeza del Judío piadoso de ser eximido de la ira y de beneficiarse de las bendiciones divinas. En otros términos, Rm 2 no se podría comprender como una negación de la particularidad judía. Al hacer de la Ley sus delicias, el Judío piadoso cuenta sobre la misericordia divina y la posesión de la suerte reservada por Dios a los fieles de su pueblo. Él no espera otra manifestación de la justicia divina sino la revelada por la Ley.

En verdad, el Judío piadoso peca, pero él sabe poder remitirse a la misericordia divina. Para ser justo, Dios debe igualmente volverlo justo, y así él podrá practicar la justicia y la equidad al observar los mandatos de la ley. Por otro lado, ¿una ley divina impracticable no sería injusta o no sellaría la impotencia del Legislador? Para el Judío la ley tiene sus procedimientos de «limpieza», su sistema cultural, sus expiaciones requeridas: con tal que él reconozca su pecado y falsa penitencia, el judío piadoso está seguro del perdón. Según él, el justo juez no es solamente aquel que examina las conductas y los corazones, quien sanciona con equidad, sino también y sobretodo aquel que promueve la justicia, perdonando y suscitando en el corazón de los fieles el amor a su Ley. ¿Cómo Pablo podrá mostrar como él (sobretodo él) debe esperarlo todo del Evangelio también?

3.2 ¿La finalidad de la argumentación?

Para llegar a suprimir la excepción, Pablo eligió demostrar como, frente a la justicia divina final, la situación de este último es la misma que la de todas las categorías hasta el presente vistas. Rm 3 constituye así un giro, pues el apóstol aquí no habla más como en los desarrollos precedentes de «todos los hombres que...», pero de «todo hombre» sin excepción (3, 4.9.12.19). Todos los judíos, incluso piadosos, se encuentran así asimilados a los pecadores, a los malos, que son corrompidos y merecen la ira divina. ¿Cómo va Pablo, entonces a proceder para demostrar de alguna manera lo imposible? Él no puede apoyarse más sobre principios abstractos, ni afirmar por su propia autoridad cómo incluso los Judíos al presumir ser fieles o piadosos se ilusionan y no lo son. Por no ser Dios, ni pudiendo ver los corazones, Pablo no puede por sí mismo acusar a todos los hombres de pertenecer a la categoría de los pecadores. Él debe someterse al juicio de la Escritura, Palabra de Dios, retomando pasajes bíblicos que subrayan la perversión universal y total de los humanos. Así llega al final de su demostración: si todos sin excepción, judíos y no judíos, están en el rango de los pecadores, y luego en camino de ser destruidos, significa que la justificación debe ser acordada de la misma manera para todos. Solamente una palabra divina, un oráculo profético atestando que todos los humanos sin excepción son depravados desde la cabeza a los pies, le permite decir que así está bien. Pues a Dios sólo le puede corresponder un tal juicio. Se comprende porque en 3, 10-18 utiliza una larga cita bíblica para fundamentar afirmaciones tan decisivas.

La argumentación de Pablo puede ser mal comprendida y desgraciadamente lo fue. La afirmación «Todo hombre (es) mentiroso» del v. 4 viene del Sal 115/116, 11,

donde el salmista oprimido se recuerda: «Yo he dicho en mi consternación, todo hombre es mentiroso», constituye la primera declaración sobre la universalidad del pecado de la humanidad y prepara la prueba escriturista de los v. 10-18. Pablo en estos versículos llega al punto más difícil de su demostración: ¿es verdad que todos los judíos pecan, mienten y cometen la injusticia al punto de ser acusados y de verse declarados pecadores por Dios (v.7)? ¿Este último no ve nuestra humanidad compuesta sino de una sola categoría, la de los pecadores? Es efectivamente esta conclusión la que deduce al final de la argumentación en Rm 3, 10-20. Pero ¿se está delante de una exageración y aún mucho mayor como las reveladas en Rm 2?

Para llegar a esto, Pablo no hace sino seguir los principios según los cuales la justicia divina se presenta ella misma en las Escrituras, para concluir lógicamente: si el estado de pecado (o de pecador) hace saltar los estatutos y los privilegios obtenidos ante la retribución, queda por ver si existen humanos que escapan a la triste categoría de los pecadores. Pero si, con la ayuda de la Escritura, Pablo puede colocar en adelante a toda la humanidad en la misma situación negativa, *sin excepción ni privilegio*, esto no es de ninguna manera para humillar las criaturas y realzar la gloria del creador, sino más bien, para preparar el anuncio de Rm 3, 21: La ausencia de diferencias frente a la retribución permite a la justicia divina alcanzar gratuitamente a todos los humanos *de la misma manera, por la sola fe, en virtud del principio de imparcialidad que fundamentó la argumentación* desde Rm 2, 11; nadie queda excluido – sobretodo el Judío fiel que lo esperaba desde hacía mucho tiempo! La finalidad de la argumentación no se debe pues perder de vista cuando se lee Rm 3, 1-20: Es para sentar su doctrina de la justificación *imparcial* y gratuita por la sola fe como Pablo debía demostrar que todos, Judíos o no, estaban en la misma categoría o igual situación. Dando a la argumentación que va de Rm 1, 18 a 3, 20 títulos comunes «Todos los hombres son pecadores» los comentarios equivocan al lector, pues no guardan sino el término de la argumentación haciendo creer que tal es su finalidad: semejante confusión entre término y finalidad o, aún, entre fin y medios, es hermenéuticamente deplorable y pesada en consecuencias.

3.3 La validez de la citación escrituraria (Rm 3, 10-18)

El pasaje escriturario sobre el cual se apoya el apóstol es, como lo señalan todos los comentarios, una amalgama de citas:

- v. 10-12b = Sal 13/ 14, 1-3: el acento está puesto sobre la universalidad del mal;
- v. 13ª = Sal 5, 10 total depravación garganta y lengua,
- v. 13b = Sal 139/ 140, 4 labios,
- v. 14 = Sal 9, 28 boca,
- v. 17-17 = Is 59, 7-8 pies, vías,
- v. 18 (retoma de los v. 10-12) = Sal 35/36, 1.

Pablo comienza insistiendo en la universalidad (cf. «ni uno sólo» y «todos») en los v. 10-12, luego en los v. 13-17 sobre el hecho de como en cada humano todo es

pervertido (de arriba abajo: garganta, lengua, labios, boca, pies, simbolizando el decir y el hacer).

Al Pablo invocar la Palabra de Dios, es importante preguntarse si la utiliza correctamente, si no la fuerza, y es sin duda la fase más delicada de la exégesis, pues si los pasajes bíblicos son citados literalmente bien, los malvados en cuestión no parece hacen parte del pueblo de Dios, como lo muestra el Sal 13, 4 LXX: «¿Son ignorantes, quienes cometen la iniquidad (anomia) y comen *mi pueblo* como se come el pan? Ellos no han invocado al Señor». El pueblo del Señor soporta pues el oprobio y no es descrito como estando del lado de los malvados; ¿desde ese momento es legítimo aplicar el «todos» del v. 2 a todos los hombres sin excepción, incluidos los judíos piadosos como lo hace Pablo? Pues si él se apoya en estos pasajes es para mostrar que no hay excepción judía. El texto solicitado no parece entonces ser adecuado... Sin embarcarnos aquí en un examen minucioso sobre la manera como son utilizadas las Escrituras en este pasaje, a fin de comprobar la validez de la prueba presentada por Pablo, recordemos solamente la necesidad de tal verificación, pues la exégesis no puede contentarse con decir lo afirmado por Pablo: en la medida en que éste último argumenta e invoca la autoridad de las Escrituras, no queda sino interrogarse sobre la pertinencia de sus argumentos. Para esta argumentación el beneficio es de talla.

3.4 La función de Rm 1, 18 – 3, 20

Si hasta Rm 3, 20 la originalidad del apóstol es reducida, es a partir de 3, 21 como la novedad de su discurso se afirma. Al declarar que nadie es justificado por las obras de la ley (Rm 3, 20), él separa justicia divina y Ley (cf. 3, 21), disyunción que levanta una enorme dificultad e insostenible para un judío: ¿cómo puede Dios manifestar su justicia sin la ley que hace justamente conocer su voluntad? ¿La ley mosaica sería entonces (llegó a ser) injusta para que Dios tomara otro medio de juicio y de retribución? Al sostener como Dios siempre ha justificado por la sola fe, Rm 4 hace redoblar además la sorpresa del lector: ¿por qué Dios reveló su ley y exigió su práctica? ¿Únicamente para que el hombre tenga por ella el conocimiento de su injusticia y de su pecado (3, 20b)? En conclusión, si el vocabulario del juicio desaparece después de Rm 3,20, las cuestiones relativas al ejercicio de la justicia divina no están por lo tanto resueltas, y Pablo deberá explicarse sobre sus posiciones en los desarrollos subsecuentes.

Pero volvamos sobre la función de la primera unidad argumentativa. Si Pablo comienza con la ira y prosigue con el juicio final, no es para provocar el miedo, menos aún para condenar, sino para descartar la excepción judía, para explicarse con las objeciones que podrían ser hechas a la situación igual del judío y del griego concerniendo la retribución final. Finalmente, el apóstol puede afirmar cómo estando todos en la misma situación, la justicia imparcial de Dios debía tratarlos de la misma manera. Pero este resultado no es para el apóstol sino una etapa, gracias a la cual va

en adelante a regresar al propósito: si para la venida de la ira no hay excepción, la imparcialidad debe también jugar para el don de la justificación.

Si hemos recordado aquí la lógica y la función de Rm 1, 19 – 3, 20, es porque ellas están aún mal percibidas, luego mal presentadas, por lo mismo es importante darlas a conocer y apreciarlas mejor. Pues los pros y los contras de una sana presentación deben también señalarse.

4. LOS BENEFICIOS TEOLÓGICOS DEL JUICIO EN Rm 1-3

4.1 El beneficio de la retórica

Recordemos brevemente lo querido señalar a lo largo de estas páginas, a saber el carácter funcional del vocabulario del juicio en Rm 1–3. Esta primera argumentación comienza con un desarrollo sobre la ira divina y no sobre la misericordia universal, evitando así una objeción expresada con anterioridad y venida del judío. Si Pablo hubiera comenzado por esta declaración: «todos pecaron y deben ser justificados gratuitamente» (cf. Rm 3, 23-24), el judío religioso se habría suscrito allí ciertamente, pero agregando que la gratuidad de la justificación no es en nada exterior al régimen mosaico, e incluso le es inseparable. A la afirmación paulina «La justicia de Dios se manifestó sin la Ley» (Rm 3, 21), el Judío responderá por otro lado sobre como esto puede en rigor valer para los no Judíos, que no están bajo el régimen de la ley mosaica, pero en ningún caso, el Judío puede creerse libre en relación a una ley que Dios le ordenó obedecer si él quiere poseer la vida (Lv 18,5 retomado en Rm 10,4). Al afirmar sin haberlo dicho antes, como la vía del perdón y de la justificación es la misma *para todos, judíos y no judíos*, y la sola fe en Jesucristo es suficiente, Pablo habría vuelto así su discurso nulo y sin valor para el judío piadoso. Le fue necesario mostrar antes, como la justificación debía ser la misma para todos, sin excepción. Y él lo hace partiendo de ideas y de principios enunciados por los Judíos relativos a la retribución y al juicio divino.

Ciertamente Pablo pudo haber procedido de otra manera, sin pasar previamente por las categorías judías relativas a la retribución divina final, así como todos los comentaristas lo admiten, es a partir de su experiencia de la salvación en Cristo que volvió a repensarlo todo. ¿Por qué procedió esta vez de una manera que no le era familiar? ¿Quiso, como algunos lo han creído, mostrar cómo la humanidad estaba en una situación desesperada y como ella tenía necesidad del Evangelio? ¿Quiso despertar nuestra humanidad somnoliente, recordarle el peso de su pecado, conducirla a la vergüenza, al arrepentimiento, preparándola para recibir el mensaje del Evangelio de la misericordia? Esperamos haber demostrado que esto no es el objetivo de Rm 1, 19 – 3, 20. La manera como Rm comienza es probablemente debido, como lo han sugerido otros comentaristas, a la recepción que tuvo la carta a los Gálatas en medio judeo-cristiano, pero cualesquiera sean las conjeturas sobre la manera como

el apóstol habría podido comenzar, tratemos de ver cuales son las consecuencias y los beneficios indicados en la actual disposición.

4.2 Rm 1 -3 y la antropología de Pablo

Pablo no comienza por la historia de salvación ni por la falta de Adán, que con sus tristes consecuencias³² conduciría la humanidad a la espera de un salvador; coloca preferencialmente a su lector en un contexto escatológico ya que es anunciada la inminencia de la ira y del juicio. Se parte pues, del final o más bien de una cierta representación del final; representación que Pablo va a trabajar y a profundizar para mostrar todas las implicaciones inesperadas... En otros términos, la argumentación de Rm comienza por el eschaton y no nos habla del prôton, de Adán y su linaje, como inmediatamente en Rm 5 y Rm 7. No se debe subestimar este procedimiento en sentido contrario, pues ello es típico de Pablo, para quien el prôton no es comprensible sino a partir del eschaton.

En efecto, se dijo frecuentemente que Rm 1, 18 a 3,20 describiría el pecado de la humanidad, y Rm 3,21ss presentaría la respuesta divina (perdón, justificación y salvación). Esto no es falso, a condición de agregar que esta presentación *no es propia de Pablo*, quien retoma como fue dicho más arriba, los *topoi* de los escritos judíos intertestamentarios. Pues la antropología del apóstol no es primera, como si fuera el conocimiento de la situación de la humanidad pecadora lo que permitía anunciarle el salvador. Mucho tiempo se interpretó la *dispositio* de la carta de esta manera, para no deber firmemente recordar que el lector no toma conocimiento de la antropología de Pablo sino en Rm 5 – 8, y para el apóstol, no se puede percibir el misterio de la humanidad antigua (Rm 7) a partir de la humanidad nueva que está en Cristo (Rm 6): la carta no parte de la antropología (específicamente paulina), ella conduce allí progresivamente.

Puedan algunas de estas reflexiones acerca del juicio y la retribución en Rm 1 – 3 ayudar a mejor comprender la función y los beneficios de estos capítulos difíciles. Raramente el autor utilizó bien las tradiciones para sus propios fines. La retórica paulina no ha terminado decididamente de sorprendernos...

³² Algunos han visto alusiones a Adán en Rm 1, como HOOKER, M.D. «Adam in Romans I» *NTS* 6 (1959/60) 297-306: «According to Paul's account here (Rm 1, 19-32 the sin into which man originally falls is that of idolatry, and it is on account of this that God gives him up to other forms of sin» (301). «In listening the voice of the serpent, Adam has opened up the way to idolatry» (301). Desgraciadamente, la afirmación no está sostenida seriamente por un estudio de los motivos y *topoi* de Rm 1 así como de la tradición bíblica y judía. Notemos en particular la ausencia de ciertos motivos: la punición mencionada en Rm 1 no es la muerte, en absoluto está en la mira una punición debido a una primera falta, etc.