

## 27. LA LLEGADA A ROMA

Después del alboroto con los orfebres en Éfeso, Pablo se dirigió a Macedonia y después a Grecia, Ἑλλάς (nombre popular para designar la tierra o región de Acaya) donde se detuvo tres meses (Hechos 20,1-5). Aunque en Hechos 20,4 comienza una de las secciones en que se usa la primera persona del plural y, por tanto, se puede suponer que recoge algo así como un diario personal de viaje, el relato deja muchos puntos sin aclarar. Por ejemplo, no sabemos si las diferencias con la iglesia de Corinto finalmente se arreglaron pacíficamente y tampoco sabemos por qué Pablo en su viaje de despedida de las comunidades del Egeo no se acercó hasta Éfeso y se limitó a la despedida en Mileto (Hechos 20,18-38). ¿Por qué la “prisa por estar en Jerusalén, si era posible, el día de Pentecostés” (Hechos 20,16). ¿O era prisa por llevar sin dilación a Jerusalén la colecta para las iglesias pobres de Judea? El viaje se describe casi únicamente siguiendo el nombre de las etapas: de Tróade los compañeros de viaje siguen a Aso (Pablo hace el trayecto a pie), Mitilene, Samos, Mileto, etc.

Durante los tres meses pasados en Grecia, Corinto, durante el invierno del año 54 al 55, Pablo tuvo tiempo para redactar la carta a los Romanos, quizá su escrito más importante, pues viene a ser como la exposición del eje doctrinal de su evangelización, .

Gracias a sus cartas, la acción misionera de san Pablo se ha prolongado más allá de su muerte. Hay diversas teorías para explicar cómo se formó la colección de cartas paulinas. Algunos creen que paulatinamente, por el interés explicable en compartir la enseñanza del Apóstol, las cartas que cada comunidad conservaba casi como carta fundacional de su origen apostólico, se agruparon con las de comunidades vecinas, de modo que, por evolución natural, las cartas entraron a formar parte de diversas colecciones. Otros creen que fue la nueva imagen de Pablo divulgada por el libro de los Hechos lo que de pronto concedió a aquellas cartas un valor fundacional para toda la iglesia. Un discípulo de Pablo se preocuparía de recoger la correspondencia del venerado maestro. Su interés tuvo éxito, pues encontró nueve (Romanos, 1 y 2 Corintios, Gálatas, Filipenses, Colosenses, 1 y 2 Tesalonicenses, Filemón), que él mismo editó, escribiendo de su cosecha la carta a los Efesios como introducción, ya que es una carta que toma ideas y frases de las otras nueve.

Este discípulo pudo ser el mismo Onésimo, del que se ocupa la carta a Filemón, carta que siempre ha llamado la atención por su carácter ocasional y su escasa relevancia teológica. La carta a Filemón entró en la colección de las cartas paulinas precisamente por la importancia que aquel pequeño billete conservaba para el compilador. En la carta que Ignacio de Antioquía escribió a los Efesios, en los primeros años del siglo II, el obispo de Éfeso se llamaba precisamente Onésimo, de manera que es legítimo suponer que pudo ser el esclavo por cuya libertad se interesó Pablo. Onésimo era natural de Colosas, lo cual

explica igualmente la simpatía que el compilador de la correspondencia paulina sentía hacia la carta a los Colosenses, como base de la carta a los Efesios.

“Si se mide la magnitud de una obra literaria por su capacidad para promover multitud de interpretaciones, los textos de Pablo han de ser incluidos entre los mayores productos de la literatura, pues han dado y continúan dando pie – cada mañana – no sólo a nuevas interpretaciones de pasajes particulares sino también a reconstrucciones completamente nuevas de su mundo de pensamiento”. Son palabras de reconocimiento de un autor judío, Daniel Boyarin. Actualmente se vive un cambio profundo de orientación en los estudios paulinos. Primero se situó a Pablo dentro del judaísmo contemporáneo; después, se buscó el influjo de la filosofía popular del helenismo, en particular la filosofía estoica; y finalmente, se propone interpretarlo en clave socio-política.

De esta manera se pretende “desencadenar” a Pablo de la interpretación tradicional, exclusivamente teológica. Por influjo del protestantismo y por la respuesta a que se vio obligada la interpretación católica, el enfoque dominante del mensaje paulino, tal como se formula sobre todo en la carta a los Romanos, se centraba en una lectura soteriológica (¿qué es lo que Dios ha hecho por nosotros mediante la obra de salvación de Jesucristo?) y antropológica (¿de qué forma Jesucristo muerto y resucitado contribuye a descubrir mi verdadero ser personal?). Hoy se duda que sea ése el planteamiento adecuado.

La carta pudo responder a variedad de motivos. Serviría para preparar el proyecto de visitar las comunidades cristianas de Roma y, desde allí, prolongar su misión evangelizadora hasta España, *Spanía* (Romanos 15,28). Pero al mismo tiempo Pablo pretendería justificar su conversión al cristianismo y el tono universalista de su predicación. Atendiendo a la situación de la comunidad, la carta buscaría promover una convivencia pacífica entre cristianos de origen judío y los convertidos desde el paganismo. Aunque la expresión, que aparece en el enunciado de Romanos 1,17 y solamente vuelve a aparecer en 3,5.21.22.25 y 26 y en 10,3 (dos veces), se ha aceptado que el tema central de la carta es la “justicia de Dios”, *dikaiosyne zeou*.

“Justicia de Dios” puede indicar una cualidad personal de Dios (sentido teológico-activo) o bien una cualidad personal de quienes reciben de Dios una condición justa (sentido antropológico-pasivo). Esta condición justa puede venir de una declaración forense (justicia imputada, según la explicación del protestantismo más ortodoxo) o bien de una transformación interior de la persona (interpretación católica, calvinista y de movimientos pietistas). El sentido antropológico pasivo lo defendieron san Agustín (*no la justicia con la que Dios es justo, sino la justicia que el hombre recibe de Dios*), Lutero (*justicia por la que somos justificados*) y también el concilio de Trento (*no la justicia por la que Dios es justo, sino por la que nos hace justos a nosotros*). Seguro que ninguna de estas sutilezas

estaba en la mente de san Pablo y no las hubieran comprendido tampoco los cristianos de Roma en el siglo primero.

Probablemente san Pablo entendió la expresión de manera más directa referida a la universalidad del mensaje cristiano sin discriminación de nadie ni preferencia por ningún pueblo. Hacerse cristiano significaba entrar en una comunidad que, ahora de manera universal, recuperaba el sentido igualitario de la liberación iniciada por Moisés. “Para ser libres nos ha liberado Cristo” (Gálatas 5,1). “Ya no hay judío ni griego; ni esclavo ni libre; ni hombre ni mujer, ya que todos vosotros sois uno en Cristo Jesús” (Gálatas 3,28).

Abrahán, “padre de todos nosotros”, judíos y cristianos, “esperando contra toda esperanza, creyó” (Romanos 4,18). Pablo acomoda la fe de Abrahán como prueba de la justificación por la fe. Los copistas han dejado huella de su desconcierto ante la frase inicial, como explica la nota de la *Biblia de Jerusalén*. “¿Qué diremos, pues, de Abrahán, nuestro padre según la carne?” (Romanos 4,1). Otros manuscritos ofrecen texto diverso: “¿Qué diremos, pues, que encontró Abrahán?”; o bien: “¿qué fue lo que Abrahán encontró según la carne?”. Se sugiere que, atendiendo al uso habitual del término “encontrar” en la discusión filosófica (en particular, en la diatriba de la literatura helenista) y en los escritos rabínicos, la pregunta puede parafrasearse así: “¿qué diremos entonces? ¿Hemos encontrado (llegado a demostrar) que Abrahán es nuestro padre según la carne?”.

La respuesta está ya al final del capítulo precedente: “¿Es que Dios es Dios sólo de los judíos? ¿No es también Dios de los no judíos? Sí, también, lo es de los no judíos. Si el Dios que justifica a los judíos en razón de su fe, es Uno, justificará también a los no judíos mediante la fe” (Romanos 3,29-30). Es una convicción que ya había sido formulada anteriormente: “Quienes creen, éstos son los hijos de Abrahán. La Escritura, previendo que Dios justificaría a los no judíos por la fe, anunció con antelación (προευηγγελίσατο, literalmente «pre-evangelizó») a Abrahán esta buena noticia: *En ti serán bendecidas todas las naciones*. Así, pues, los creyentes son bendecidos con Abrahán el creyente” (Gálatas 3,6-9). No se trata de dilucidar cómo Abrahán fue justificado por la fe, sino cómo ha de ser tenido por padre de todos los creyentes, judíos o no.

Pablo mira a Abrahán sobre todo a través de su experiencia cristiana, más que a través de la tradición judía. La Resurrección de Cristo, central en el pensamiento de san Pablo, es una señal similar a las que para el pueblo judío son prototipos del “pensamiento hacia delante”: la leyenda de la Pascua, el éxodo de Egipto y la esperanza de Israel en comunión vital con el Dios del Éxodo, Dios de la promesa. Más allá de los méritos o deméritos del creyente, incluso por encima del perdón de los pecados – punto que no recibe aquí la importancia que tiene en la predicación tradicional tanto del judaísmo como del cristianismo – a toda persona se le ofrece por fe un nuevo horizonte de vida.

Aquí es donde Pablo se acerca a nosotros como “nuestro contemporáneo”, pues ofrece una alternativa a los tres modelos de lo político hoy dominantes. La comunidad política se define bien como una comunidad de valores culturales comunes, bien como un sistema de reglas de juego aceptadas por todos o bien por la aceptación de la diversidad en una sociedad multicultural que se propone respetar la diversidad de todo individuo y de cada grupo. Pablo deja de lado radicalmente los tres modelos y establece la nueva comunidad cristiana únicamente sobre la confesión del acontecimiento de Cristo: “los judíos piden signos y los griegos sabiduría; pero nosotros predicamos a Cristo, escándalo para los judíos y locura para los gentiles; pero para los llamados, tanto judíos como griegos, fuerza de Dios y sabiduría de Dios” (1 Corintios 1,22-24). De esta forma rechaza Pablo tanto el modelo griego como el modelo judío. La sabiduría griega sitúa al sujeto en la totalidad natural de un orden cósmico. Los judíos se emancipan de este orden natural al establecer como lugar fundante de su identidad la Ley, que no está radicada en el cosmos sino que se sitúa en una esfera por encima de la totalidad natural. La confesión del acontecimiento de Cristo nos libera de la “maldición de la ley” (Gálatas 3,13) y crea una comunidad constituida no por raíces culturales comunes ni por un origen común, sino tan sólo por la fidelidad del sujeto al acontecimiento fundante: “si confiesas con tu boca que Jesús es el Señor y crees en tu corazón que Dios le resucitó de entre los muertos, serás salvo” (Romanos 10,9).

Éste es el mensaje misional que Pablo quería llevar hasta el confín de la tierra, hasta el límite más occidental del mundo romano entonces conocido. La celebración de la eucaristía, como misterio de fe, ofrecía a todo creyente el marco para promover la nueva comunidad o nuevo pueblo de Dios. La eucaristía, “memoria” o memorial del Señor, pone en el centro de la experiencia cristiana la intencionalidad de la obra y la enseñanza de Jesús. La acogida de puertas abiertas que practicaron los cristianos fue una sorpresa para aquel mundo fuertemente estratificado. La eucaristía como anticipación del sentido de la muerte en cruz pretendía romper el determinismo de la división, del odio y de la violencia que llevó a la condena y crucifixión de Jesús. La última cena es revelación del sentido de la nueva pascua, como misterio de amor, que en adelante será contenido central de la fe cristiana. El amor mutuo será signo de la nueva creación y de la nueva humanidad (2 Corintios 5,17).