

[37]

**“HOMBRE NUEVO” Y “LIBERACIÓN”  
EN LA CARTA A LOS ROMANOS**

J. Severino Croatto

*Esta elaboración constituye una entrada vigorosa en el denso tema de la liberación de la muerte, de la Ley y del pecado. El autor procede con un estilo sintético y preñado de tecnicismos y de toques de atención. Por lo cual, el lector, una vez más, deberá unir sus esfuerzos al trabajo del autor para conceptuar por sí mismo los matices, necesarios, que aquél muchas veces sólo sugiere o presupone.*

La SAPSE (Sociedad Argentina de Profesores de Sagrada Escritura) se había dedicado en la primera parte de 1973 –culminando con la reunión anual- a una profundización bíblica del tema del “hombre nuevo” desde una perspectiva *pascual*. Al decir “profundización” no se pensaba sólo en una investigación exegética sino también (o más bien) en una relectura *eisegética* de los grandes focos querigmáticos de las Escrituras. Ahora bien, la única manera de implementar dicha tarea es internarse en ellas *desde* una “situación” histórica y –viceversa- *para* hacer un servicio a los cristianos que actúan su fe en una praxis. Hablar entonces del “hombre nuevo”, sobre todo si es a la luz del Cristo resucitado, no puede ser una teorización banal para satisfacción intelectual y profesional de una élite teológica. Gracias a Dios, la preocupación del grupo de biblistas era la de “recrear” conceptos usados y la única manera de hacerlo era mirar al querigma *desde* nosotros, más concretamente, desde este gran proceso de liberación que vivimos y que de a momentos se torna una ilusión.

[38]

Aunque parezca extraño, esta introducción me sitúa para el tema indicado. En efecto, el que lee la carta a los Romanos con la óptica de nuestras vicisitudes históricas más que con la del siglo primero, se da cuenta de inmediato de sus implicaciones para una teología de la liberación.

El punto está en esto: uno puede decir muchas cosas sobre “liberación”, citar diversos pasajes bíblicos o patrísticos, pero deja su obra trunca mientras no los relacione con el Misterio Pascual, eje y centro de toda teología cristiana. Y hay un peligro inverso, cual es el de explicar el acontecimiento pascual en categorías puramente espiritualistas o escatológicas; desde luego que también la “liberación” se concibe en ese plano (entre nosotros ya se ha hecho ese tipo de teología espiritualista de la liberación que no es para esta vida). Tal “reduccionismo” recorta fatalmente la verdad querigmática. Arrastramos una “tradición” teológica de gran peso que, obnubila la aproximación hermenéutica a las Escrituras. El cristiano común, y más el teólogo (en cuanto “teorizador” consciente), suele introyectar una dicotomía entre Evangelio e historia (lo que es contradictorio con la “historia de la salvación”!) y un desenfoque de la obediencia al Dios de los acontecimientos, igualado estáticamente a un dios jurídico o dogmático. Así las cosas, toda hermenéutica queda cerrada. Y lo que es peor, resulta de ahí una verbalización fascinante sobre el Evangelio (teología, catequesis, homilías) que poco tiene que ver con la historia de los hombres, menos de aquellos que sufren *realmente* o que dan sus vidas por la liberación de sus hermanos oprimidos.

Esto me brota por una pregunta casi dramática: si Cristo “nos ha hecho libres para (que gocemos de) la libertad” (Gálatas 5,1) y manifestemos nuestro “hombre nuevo”, ¿por qué estamos aun “sujetos al yugo de la esclavitud” (ib.)? ¿Por qué la Iglesia como institución no se juega por los procesos populares de liberación? ¿Por qué ‘los cristianos, pero sobre todo los teólogos, hablamos tanto de Cristo pero en realidad estamos lejos de todos esos hombres que “completan en su cuerpo lo que falta a los padecimientos de Él” (Colosenses 1,24)? ¿Por qué hay tanta gente que habla de liberación sin asumirla *en sus vidas*?

Parece tener actualidad la acusación de Pablo a los gálatas (1,6): es como si nos hubiésemos “pasado a otro Evangelio”.

Para abordar de cerca el tema de la carta a los Romanos, vamos a señalar estos puntos de análisis: el tránsito de una preocupación apocalíptica a otra más histórica; la concepción y expresión del Misterio Pascual en categorías de “liberación”; el “hombre nuevo” co-

[39] mo el hombre liberado de *toda alienación*; la recuperación pascual del éxodo; y la relectura hermenéutica de la elaboración paulina del querigma pascual.

Que el lector se sitúe luego frente a este Cristo y se pregunte en qué estadio del “hombre nuevo” se descubre.

## 1. — De la apocalíptica a la historia

Es propio de ‘la apocalíptica el separar radicalmente esta historia (dominada por el Mal) de otra en que se dará la salvación definitiva; los dos eones no se unen por un proceso histórico sino que se excluyen contradictoriamente: el primero es “destruido” y el segundo irrumpe por la acción directa de Dios (los mesianismos pasan a. segundo plano). Obra característica es la de representar al grupo elegido -objeto de una “revelación” o *apocalupsis*- como testigo de los últimos tiempos, o sea, como la generación que será “liberada” y pasará al nuevo “eón”. Puede el lector consultar varios modelos de la literatura judía (Enoc, algunos rollos de Qumrán, etc.) o bíblica (Daniel, Apocalipsis de Juan, Marcos 13, etc.).

Ahora bien, el Pablo de los primeros escritos está fuertemente impregnado de mentalidad apocalíptica. Conocemos la temática de las dos cartas a los Tesalonicenses (tribulaciones, Anticristo, resurrección, “ira” de Dios, Día del Señor, Parusía, etc.). No se excluye la salvación presente (el suceso pascual es escatológico-presente) pero su complementación final adquiere tonos apocalípticos relevantes. En la primera carta a los Corintios todavía resuenan las representaciones apocalípticas (cap. 15), pero Pablo remarca la incidencia de Cristo sobre situaciones de este momento histórico y enfatiza el valor del amor como compromiso actual (cap. 13). Cuando llegamos a las dos grandes epístolas de la “libertad” (Gálatas y Romanos), notamos que Pablo pospone las “cuestiones” apocalípticas (de sabor gnóstico por cuanto tratan de un “saber” el futuro) en favor de un énfasis en la *liberación* actual de la Ley que nos trae Cristo. El motivo de la “ira” futura (1 Tesalonicenses 1,10; 5,9) se invierte en una “ira” pasada, del tiempo anterior a la venida de Cristo (Romanos 1,18; 4,15; etc.). El “hombre nuevo” es actual: surge de la fe en Cristo, se “cristifica” desde el bautismo (Romanos 8,1ss), se manifiesta en la ‘libertad de la Ley y de los prejuicios “judíos” (Romanos, Colosenses, Efesios) y en el amor a los hermanos. Todo esto tiene que ver con el presente. No significa que Pablo abandone una orientación escatológica y aun apocalíptica (cf. Romanos 2,5ss sobre el “juicio”; 5,9 sobre la “ira” venidera; en Gálatas 1,4 alude a “este

[40] siglo malo”, aunque la expresión ya pierde su sentido apocalíptico lineal por otro más cualitativo). Esta “rotación” en el pensamiento paulino es significativa.

## 2.—El Misterio Pascual como acontecimiento “liberador”

El sentido de la muerte-resurrección de Cristo como suceso de liberación es discutido por Pablo en la sección central de la carta (3,21-8,39). La afirmación central es la siguiente: *Cristo nos libera de la muerte, de la Ley y del pecado*. ¿Por qué usa el lenguaje de la “liberación”? ¿por qué aquellos tres términos (Ley, pecado, muerte) y no otros (v. gr. esclavitud, autoridad del Emperador, etc.)? ¿Cómo se concatenan y explican mutuamente? Tratemos de ahondar en estas preguntas, porque de allí surgirá alguna luz para “comprender” existencialmente lo que debe ser el “hombre nuevo” latinoamericano.

Si el Misterio Pascual es una “liberación” de la Ley, la muerte y el pecado, significa que estas tres realidades, con todas sus ramificaciones, “extrañan” al hombre lejos de su vocación originaria y de sus posibilidades de realización. Si la nueva *vida* que Cristo aporta implica un *morir* a lo viejo (es notable en Romanos este vocabulario, más existencial que el de la “liberación”) quiere decir que nos jugamos entre ser viejos, caducos y “muertos” o ser nuevos y vivientes...

¿Cómo se da una alienación en la Ley, la muerte y el pecado?

Conviene respetar la secuencia primera de pecado-muerte-Ley, para entender mejor la segunda de la liberación crística de la muerte, de la Ley y del pecado.

La primera negatividad alienante que “entra” en el mundo es el pecado (*hamartía*). Cf. Romanos 5,12. En Adán (prototipo y no antepasado!) es una desobediencia personal al mandamiento divino (cf. el vocabulario de los vv. 14ss), no así en sus descendientes, a quienes “no se les imputa” (v. 13). La *hamartía*, sin embargo, “habita en mí”, es una realidad en todo hombre (7,20), por la que éste es “constituido pecador” (v. 19). Viene a ser un “pecado de situación”, que todavía no es pecado personal.

Por su parte, el pecado, *hamartía*, provoca el ingreso de la muerte en el mundo, la cual también “reina” en él (5,12-17). Pecado y muerte se consignan. Ahora bien, esta relación se com-plica y aclara con el tema de la Ley, elemento decisivo en la problemática paulina. En efecto, la primera consecuencia de la llegada de la Ley es la transmutación de la *hamartía* de excusable en *imputable* (v. 13). El pecado, por tanto, es distinto antes y después de la venida

[41] de la Ley. De pecado del mundo, es apropiado como culpa. ¿De qué manera sucede esto? Porque la Ley, lejos de justificar, muestra su debilidad intrínseca dando sólo a “conocer” el pecado (3,20; 7,7 ‘yo conocía el pecado sólo por la Ley’), lo hace “abundar” (5,20), “revivir” (7,9), le permite “dominar” al hombre (6,14), es “ocasión” para que seduzca (7,11), activa la “codicia” (*epithumía*, 7,7b-8) y está reducida a la impotencia por la carne (8,3).

De esta manera se modifica la relación pecado-muerte anterior a la Ley: ahora el pecado es *culpable*, y la muerte es *castigo*. La Ley es el eje que determina y sostiene la experiencia del pecado y de su consecuencia, la muerte. El tema de la *muerte* es axial en Pablo. Pero desde la Ley, ella es la que apura la muerte por cuanto suscita la *hamartía*. Explorando el excesivo literalismo rabínico, Pablo muestra en Gálatas 3,10 que el judío, que “confía en las obras de la Ley” se halla *bajo la maldición*, porque escrito está: ‘maldito todo el que no se mantiene en cuanto está escrito en el libro de la Ley, cumpliéndolo’. Y de hecho *cae* bajo esa maldición por cuanto le es imposible cumplir tantos preceptos como “conoce” y se impone. encontrando en ellos la única expresión de la voluntad de Dios (y, de paso, una seguridad de salvación). Entonces la misma Ley transforma en distancia la aproximación a la justicia (“la empresa de reducir el pecado por la observancia se convierte en pecado”, comenta Ricoeur en *Finitude et Culpabilité*). De ahí el “infierno de la culpabilidad”: el hombre puede ser justo sólo por la Ley, mas por la misma no se demuestra sino pecador. La Ley fracasa en su intención originaria (la de ser orientadora de la libertad) y frustra al hombre en su anhelo de justicia. Para colmo, la *káujsis* o “jactancia” del fariseo (enquistado en la vida de la Iglesia de todos los tiempos), que se cree salvado por satisfacer la Ley, hace que todo su proyecto sea inmoral, “obra de la carne” (Gálatas 5,19; Romanos 7,5, etc.). ¡Cuántas veces la ley se vuelve inmoral por la jactancia de cristianos que encuentran la salvación en ella sin ninguna referencia al amor y a la libertad de los otros!

La Ley, entonces, en cuanto reveladora del pecado e ineficaz para justificar, se convierte en un “ministerio de muerte” (*diakonía tou thanátou*) según la enérgica y tremenda afirmación paulina (2 Corintios 3,7).

Pues bien, en esta misma “afinidad” de la Ley con la muerte, está su propia “muerte”. Y allí cobra su plena luz el Misterio Pascual como “liberación” de la muerte, de la Ley y del pecado. En Romanos se establece una constante oposición entre *muerte* y vida (ya en la antítesis Adán-Cristo de 5,12ss), entre hombre viejo y hombre nue-

[42] vo. Si la Ley es el determinante que agudiza la relación pecado-muerte, la resurrección de Cristo es el principio de la transformación de todas las cosas, del surgimiento del “hombre nuevo”. Es importante notar que es en el extremo de la secuencia anterior, o sea, en la *muerte*, donde surge el Cristo nuevo y el cristiano vivificado (6,2.6ss). Por su propio dinamismo, la Ley “mata” (‘hallé que el precepto, que era para la vida, fue para muerte’: 7,10). Mas en su propio proceso se agota a sí misma, se autodestruye. De dos maneras: por un lado, todo hombre sometido a la Ley termina en su “maldición” que lo destina a la muerte, y la muerte de Cristo es el efecto concentrado y extremado de la eficacia mortal de la Ley. Pero al llegar a la muerte, es resucitado por el Espíritu y pasa a una nueva vida (8,11). En el reino del Espíritu, de la libertad y del amor (el gran tema del cap. 8, la Ley no tiene nada que hacer. “La Ley del *Espíritu de vida* en Cristo Jesús me *liberó* de la Ley del pecado y de la muerte” (8,2).

Ahora bien, si estamos libres de la Ley, el pecado no tiene su “ocasión” para revivir. La Ley, por otro lado, se autodestruye porque ya no tiene vigencia después de la muerte a la que conduce. En Romanos 7,1-6 Pablo argumenta con el ejemplo de la “Ley del marido” que cesa para la mujer cuando aquel muere. Cristo también, al morir, “sale” del dominio de la Ley. Nosotros, al “morir” al pecado por el bautismo (por cuanto resucitamos con Cristo), quedamos fuera del ámbito de la Ley. Este pensamiento paulino es tan profundo que la praxis eclesialística no pocas veces ha podido ignorarlo sin más.

Si se piensa con atención se descubre que las tres “alienaciones” de la Ley, del pecado y de la muerte, que Pablo explora en Romanos, expresan situaciones radicales. ¿Por qué?

### **3.—El “hombre nuevo”**

El hombre viejo es el que vive alienado de su vocación esencial, esclavo de la Ley, el pecado y la muerte. Es “hombre viejo”, en la perspectiva paulina, porque la novedad de Cristo hace caducar el orden antiguo. Es el hombre “alienado” porque ha perdido su lugar ontológico y existencial. El pecado de Adán es una “desmesura” por la que el hombre anhela apropiarse lo divino, “ser como Dios”. Todo pecado es también un gesto de egoísmo, por cuanto el hombre se cierra en sí mismo, excluyendo al otro y a Dios (el Otro). Por ello es una alienación en dos sentidos: al desubicar al hombre frente a sí mismo, produce un “vacío-de-ser”; es “menos” en el lenguaje de P. Freire; es “mentiroso”, en el de Juan (8,44.55). El egoísmo es

[43] deseo infinito de lo que está fuera del límite (y tiene su perfecta aplicación en los órdenes político, económico, jurídico, etc.). Además, el egoísmo cierra al hombre en sí mismo y no le deja darse; entonces pierde su vocación más íntima, cual es la de amar al otro. Reemplaza luego su “ser menos” por un “tener más”, lo que conduce a la dominación del otro. En el polo opuesto están los gestos de Cristo que culminan en la muerte *por amor*.

La muerte es también una alienación, por cuanto señala el “límite” absoluto ante el cual se debe dejar todo. Por ello Adán no sólo quería “conocer” como Dios, sino también *ser* como El, y no morir. Los dioses se definen siempre por su conocer infinito y su inmortalidad, ciencia y vida que fundamentan su “poder” eminente. En las situaciones de opresión en que vive el hombre del Tercer Mundo es la tragedia de la *muerte adelantada* (hambre, enfermedad, torturas, limitaciones legales, etc.) la que más los hace capaces de actualizar el misterio de Cristo, y son sus luchas de liberación (a menudo unidas a la muerte de tantos hombres y grupos) las que marcan en el horizonte del mundo la epifanía del Cristo resucitado de la muerte. Hay allí mucho para pensar.

La Ley, por su parte, pierde sus valores originarios desde que se fosiliza y se tiene en cuenta a sí misma en vez del hombre-persona. Por tres motivos la Ley es enajenante: a) indica la *exterioridad*, lo que adviene desde afuera al hombre; ni siquiera podría optar por no aceptarla sin “castigo”; b) es *increativa*, cuando no orienta sino que bloquea las iniciativas y las interpretaciones de los acontecimientos, y porque no se cumple infinitamente (como el amor) sino hasta su propio “límite”. Este tope señala también mi “justicia”; c) se convierte en *gnosis*: soy justo porque cumplo la ley que “conozco”. El fariseo se salva porque “conoce” la Ley. Los ignorantes se condenan. Dios, en este caso, no es tan necesario.

El Misterio Pascual es el momento esencial de la liquidación de la Ley, el pecado y la muerte, como hemos visto. En el cristiano se da esa liberación en la medida en que se identifica a Cristo en todo su proceso, a partir del bautismo (Romanos 6,1ss) y hasta la muerte por amor a los hermanos. El Hombre Nuevo es ése, y no un anticipo evasivo y místico de la escatología. El hombre viejo es el totalmente alienado; el “hombre nuevo” es el totalmente *libre*, radicado en el amor y dirigido por el Espíritu del Resucitado (la temática mayor del 8 de ‘Romanos). Habría que meditar en serio sobre las exigencias de nuestra pretensión de ser “cristianos”. La asimilación a Cristo (a su muerte y resurrección según Pablo en Romanos 6) no es cuestión de ritos o de palabras. Sería (y es!) otro caso de “vaciamiento

[44] de lenguaje”. Ser cristiano liberado es una tarea difícil. La Iglesia institucional ayudó mucho a aquel “vaciamiento” del querigma de la liberación; la nueva Iglesia que surge por doquiera en el mundo *está* recuperando su sentido profundo. Ese movimiento se produce desde las comunidades cristianas comprometidas en una fe-praxis. Desde esta, el Misterio Pascual adquiere una “verdad” inconfundible.

#### **4. —Del éxodo a la Pascua**

La teología bíblica se constituye a partir de un núcleo originario (la experiencia de salvación a nivel de pueblo) que se amplifica a medida que Dios es captado y “leído” en nuevos acontecimientos (cf. G. von Rad, *Teología del Antiguo Testamento*). El Dios de los hebreos es nuclearmente el Dios del *éxodo*, o sea, de la *liberación* y de la historia. En presencia de nuevos sucesos salvíficos, aquellos “reinterpretan” el éxodo haciendo emerger una como “reserva-de-sentido” arquetípica que se explora *desde* nuevas situaciones puestas en sintonía. Tal es el proceso hermenéutico que rige la teología querigmática de la Biblia. Cuando llegamos al acontecimiento de Cristo y a su Misterio Pascual como hecho “liberador”, no perdemos de vista los aspectos ya manifestados del éxodo (liberación política y social). Estos quedan subsumidos en una profundización decisiva. Por eso el Nuevo Testamento usa el léxico del éxodo (redención, liberación, salvación, rescate). La “memoria” del éxodo es absorbida e integrada en la “memoria” pascual. Los gestos y la palabra-vida de Cristo redescubren y liberan *al hombre* oprimido por las estructuras sociales y aun por las religiosas; le posibilitan “decir su palabra”. El Antiguo Testamento no había podido desarrollar una teología de la liberación de las estructuras. Lo hace Pablo porque interpreta el hecho de Cristo desde la situación religiosa de opresión en que vive su pueblo.

#### **5. —Relectura hermenéutica de la liberación pascual**

El éxodo no había agotado su sentido; otras liberaciones del pueblo de Israel fueron abriendo su horizonte de significación. El suceso de Cristo le dio una nueva dimensión (por su vida, muerte y resurrección Él nos libera de las tres grandes alienaciones “cómplices” de la Ley, el pecado y la muerte) que aparentemente deja en la penumbra la perspectiva antigua que, sin embargo, reaparece ya en los primeros siglos del cristianismo (liberación de la esclavitud, descono-



[45] cimiento de la divinidad del Emperador, excusa para tantas opresiones en nombre de la “autoridad” de origen divino...).

Ahora bien, el Misterio Pascual debe, a su vez, ser releído a la luz de nuevas situaciones opresoras o alienantes que viven los hombres y los pueblos. Hoy sólo podemos interpretar el éxodo y el acontecimiento pascual *desde nuestra situación* de pueblos dependientes y oprimidos, o de hombres dominados por las estructuras de poder. Dicho contexto de opresión es actualmente, cultural, social, político, económico y también “religioso”. En los países del Tercer Mundo es la opresión *político-económica* la que configura ‘el “mal radical”, fruto del egoísmo del “tener más” de otras naciones más ricas, posibilitado e incrementado por estructuras satánicas de poder. ¿Qué significa ser cristiano en un mundo de opresión como éste? ¿Cómo puede el cristiano completar lo que falta a los padecimientos de Cristo, padecimientos de tantos pueblos y personas que esperan la “resurrección” intermediada por una fe comprometida? ¿Cómo se puede hoy confesar sin mentira el nombre del Resucitado? ¿Dónde, en fin, podrá surgir el Hombre Nuevo latinoamericano?

Si volvemos a la carta a los Romanos y meditamos *desde nosotros* su teología de la liberación, no podemos sino escapar de una catequesis que “diluye” el Misterio Pascual en una espiritualidad des-comprometida. ¿Cómo damos testimonio de nuestra propia liberación pascual y cómo trabajamos en la liberación de los otros hermanos? ¿Por qué la resistencia tantas veces encontrada a una liberación “en serio”? ¿Por qué la historia de nuestros pueblos oprimidos tiene tantos “signos” de la presencia de un cristianismo adulterado y tan pocos de acción liberadora? ¿Por qué el hombre que se entrega a la causa de la liberación es tildado inmediatamente de “marxista”, de anticristiano? ¿Por qué tantas leyes opresivas en el mundo de todos los tiempos y -sobre todo- por qué incluso la Iglesia se acopló a ese despojo del hombre?

Es evidente, por lo tanto, que el estudio de la carta de Pablo a los Romanos no tiene valor si su mensaje no nos interpela. Sólo desde una fe praxis, comprometida con el hombre oprimido *de este momento histórico* podremos “releer” la teología paulina del Misterio Pascual como “liberación”.

NOTA: Entre la exposición de este tema en la reunión de la SAPSE y su redacción actual, ha aparecido el libro “Liberación y Libertad. Pautas hermenéuticas” (Buenos Aires, Mundo Nuevo 1973), donde desarrollo el problema hermenéutico y retomo el contexto de la carta (cf. cap. VI).