



BACHILLERATO EN CIENCIAS BÍBLICAS

LECTURA COMPLEMENTARIA SESIÓN 11

CB 114 SOCIOLOGÍA DEL PERÍODO BÍBLICO II

Álvarez Ciniera, David. “La importancia del contexto histórico para la interpretación del Nuevo Testamento. El culto al emperador: Rom 1,3-4, una crítica velada”. En *El Nuevo Testamento en su contexto*, editado por Rafael Aguirre, 35-56. Estella: Verbo Divino, 2013.

**La importancia del contexto histórico
para la interpretación del Nuevo Testamento.
El culto al emperador:
Rom 1,3-4, una crítica velada**

Los estudiosos son conscientes de la importancia del conocimiento del escenario sociocultural originario para entender el significado de los textos y captar adecuadamente sus objetivos y efectos. Pero si los escenarios, las categorías mentales, los modelos y esquemas teóricos compartidos por el autor y los lectores de su época no son compartidos por los lectores actuales, entonces se requieren unos modelos adecuados para acceder al mundo social del que proceden. ¿Cómo se elaboran esos modelos? Aquí interviene el uso de las ciencias sociales en la exégesis bíblica, tal y como se ha expuesto en el primer capítulo de esta obra. Una primera modalidad de exégesis contextual es la que sitúa los textos en su contexto sociohistórico. Siguiendo la línea de investigación de mis compañeros, expondré cómo el contexto sociohistórico del culto al emperador puede descubrir aspectos de la carta a los Romanos que, de otra manera, pasan desapercibidos.

La aplicación de los conocimientos, cada vez más precisos, sobre el mundo grecorromano a la interpretación del Nuevo Testamento y a la historia del cristianismo primitivo se ha mostrado iluminadora. Esa profundización es posible gracias al enlace con la historia social, descrita esta de forma simplificada

como «la historia que la política oficial dejó al margen»¹, para lo cual es necesario recuperar la historia de los vencidos o marginados. Pero en el mundo antiguo, la política no se puede entender al margen de la economía, la cultura o la religión. Por este motivo, ciertos textos normalmente considerados religiosos fueron un vehículo adecuado para expresar códigos de resistencia frente a las imposiciones políticas y religiosas.

Para descubrir la relación entre las dimensiones del texto y la historia, y una posible oposición velada en él, considero sugerente la metodología sociológica de la marginalidad propuesta de James C. Scott². Según este autor, los actores de la vida social y de la política no reducen sus intervenciones al escenario público. Al contrario, los temas de mayor importancia se dirimen fuera del alcance del adversario, y los mecanismos con que los dominados ocultan o disimulan sus propósitos resultan vitales, aun en situaciones de relativa estabilidad. Scott distingue entre «el discurso político público», es decir, la zona de interacciones directas y públicas entre dominadores y oprimidos, los «discursos velados de los subordinados» y los «discursos velados de los dominantes». Este último se refiere al discurso privado —gestos, discursos, acciones— que la clase dominante no expresa en el foro social por «no ser políticamente correcto». Por su parte, los grupos dominados, incapaces de expresar su resistencia abiertamente, desarrollan estrategias de discurso velado para criticar el poder fuera de la arena pública y que pasan desapercibidas para quien detenta el poder. El autor propone, pues, analizar no los discursos oficiales o las formas aparentes de hegemonía, sino las

¹ M. Grant, *A Social History of Greece and Rome*, Charles Scribner's Sons, Nueva York 1992, p. 1.

² *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*, Yale University Press, Ann Arbor (MI) 1990.

prácticas cotidianas que se verifican fuera de la arena pública —los procedimientos de encubrimiento lingüístico, los códigos ocultos, el aprovechamiento del anonimato y la ambigüedad intencional— para descifrar, con esos datos, el conjunto de las relaciones de poder. Los grupos sometidos elaboran elementos de supervivencia en un ambiente hostil, de tal forma que no se integran en el mundo social establecido pero tampoco huyen o se enfrentan abiertamente con el centro de poder. De cara al poder, asumen su dominación pues no tienen otra alternativa viable, pero en el ámbito privado critican ese sometimiento.

La aplicación de esta forma de entender las relaciones de dominación y resistencia para comprender la actitud paulina³ ante la ideología imperial y, de forma precisa, el culto al emperador dependerá de la reconstrucción histórica del contexto concreto y de la forma en que el poder coaccionaba el discurso de los grupos sociales en ese ambiente. Ese contexto pudiera ser el siguiente.

1. Contexto de la carta a los Romanos

Pablo, miembro de un pueblo subyugado, dirige una carta desde Corinto⁴ (56 d.C.) a creyentes pertenecientes a grupos extranjeros que habitaban en Roma (como sugiere el uso del griego), que se reúnen en ámbitos privados, lejos del escenario público impregnado por la omnipresencia del emperador. Los espacios públicos de la capital se habían convertido durante el reinado de Claudio (41-54 d.C.) virtualmente en «templos» que

³ Scott propone su teoría para campesinos rurales pobres, mientras que Pablo se dirige a la población urbana del siglo I d.C. Para este problema metodológico, cf. R. A. Horsley, *Hidden Transcripts and the Arts of Resistance. Applying the Work of James C. Scott to Jesus and Paul* (Semeia Studies 48), Society of Biblical Literature, Atlanta (GA) 2004, pp. 97-122.

⁴ R. Jewett, *Romans. A Commentary*, Fortress Press, Mineápolis 2007, pp. 19-20.

dominaban los foros, con un rico repertorio de monumentos, estatuas, inscripciones, cameos, monedas, todos ellos con un mensaje político para los súbditos de Roma. Este discurso público oficial tenía una clara función política y una dimensión social en las que aparece la imagen del emperador Claudio victorioso en ropajes militares para recordar a los viandantes que él es el fundamento de la estabilidad actual de la paz y la prosperidad. En cada rincón público de la ciudad emergen imágenes de dioses y héroes ilustres del pasado, a los que está asociado el *divo* Augusto, fundador del orden y de la actual dinastía. La imagen de Claudio aparecerá vinculada a Augusto en obras privadas de arte, y elaborada por los poetas, los oradores, los historiadores...

Toda esa imaginería articulaba de forma visual la ideología-teología imperial de paz y seguridad que los dioses habían instaurado en y a través de Roma (*pax deorum*), justicia divina que se personificaba en el emperador. Constituía un verdadero discurso público oficial iniciado desde Augusto y potenciado con una serie de cultos relacionados con la adoración del emperador, a quien se le tributaban honores divinos después de su muerte tras el reconocimiento de sus méritos (*apoteosis*). La imagen del emperador deificado adquirió dimensiones religiosas y su culto estructuró el tiempo y la vida urbana.

Esta propaganda tenía el objetivo de configurar la conciencia de los súbditos, a quienes se les invitaba a responder con gratitud, temor y lealtad, cuya mejor expresión era la participación en dicho culto. La ideología del culto imperial fue, sin duda, un elemento importante en la cultura pública y en la vida privada de los súbditos en Roma.

El 13 de octubre del año 54 d.C., el emperador Claudio muere en extrañas circunstancias (¿envenenado con setas por Agripina?). Nerón, hijo adoptivo, le sucede en el trono y, a peti-

ción suya, el Senado⁵ decretó la consagración del difunto emperador, después de que un testigo, Livio Gémino, hubiera jurado que le había visto elevarse al cielo (Dion Casio, *Historia* LX 35,2). Con la apoteosis, se le concedieron los títulos de «Divus» en Occidente y «Theos» o «Theos Epiphanes» en Oriente. Agripina, su viuda y madre de Nerón, construyó el templo de Claudio en honor del emperador divinizado, que fue destruido posteriormente y vuelto a reconstruir con Vespasiano, instituyéndose para su administración y gestión a los sacerdotes *Sodales Augustales Claudiales*. Su divinización y culto se extendieron a las provincias, especialmente en Occidente. Pronto surgieron estatuas del nuevo dios representándolo como a Júpiter y llamado «Júpiter Optimus». De esta forma, Nerón se convirtió en *divi filius*. Estas noticias y su culto se propagaron a las provincias y, lógicamente, a Corinto⁶.

2. Nerón y el «arte» de ser poeta

Este príncipe se ha convertido en paradigma de emperador decadente y tiránico, corrompido por su poder absoluto. Sus tendencias autocráticas y su interés primordial en actividades artísticas originaron un empeoramiento de las relaciones entre el emperador y los miembros de la aristocracia senatorial. Pero sobre todo, serán las supuestas conjuras para acabar con su vida, las que propicien la persecución de prominentes ciudadanos. Por

⁵ Sobre la apoteosis del emperador Claudio, cf. D. Álvarez Cineira, *Die Religionspolitik des Kaisers Claudius und die paulinische Mission* (HBS 19), Herder, Friburgo 1999, pp. 76-84. Suetonio, *Claud* 44,3; *Nerón* 8; Tácito, *Anales* 12,69; Séneca, *Apocolocyntosis* 2,2.

⁶ M. Walbank, «Evidence of the Imperial Cult in Julio-Claudian Corinth», en A. Small (ed.), *Subject and Ruler: The Cult of the Ruling Power in Classical Antiquity* (JRASup 17), Journal of Roman Archaeology, Ann Arbor (MI) 1996, pp. 201-214.

este motivo, el comportamiento de los senadores se vio afectado por su condición ambivalente: debían ambicionar una carrera pública —el *cursus honorum*— y retirarse de ella mediante la *secessio* para no levantar sospechas. El mecanismo de la simulación se convirtió en un requisito previo no solo del éxito político, sino incluso de la supervivencia física⁷. La *dissimulatio* era un estado de entropía mental, capaz de perpetuarse o de convertirse en autodestructiva, ya que podía desencadenar ataques de nervios o una escisión de la personalidad. En esta situación de precariedad se encontraban no solo los senadores, sino también los literatos de la época, cuyas vidas pendían de la voluntad del emperador.

Nerón no tenía una estrategia en la política de persecución, sino que actuaba de forma totalmente arbitraria e imprevisible, conforme a su estado de ánimo o siguiendo el consejo de algunos delatores. Bien es verdad que su interés por el arte y las letras supuso un renacimiento de la poesía y de la prosa latina gracias a su patrocinio, por lo que gran parte de los poetas coetáneos supieron agradecer este interés y se conformaron al nuevo orden social y político establecido. Sin embargo, tres de los personajes literarios más relevantes de la época —Séneca, Lucano y Petronio⁸— perecieron, en parte, a causa de que el emperador tenía celos del talento de esos poetas. No constituía una tarea fácil ser un poeta disidente activo o satírico con el régimen y sobrevivir, debido a la arbitrariedad e imprevisibilidad

⁷ V. A. Rudich, *Political Dissidence under Nero: The Price of Dissimulation*, Routledge, Londres 1992; C. Edwards, «Beware of imitations: theatre and the subversion of imperial identity», en J. Elsner y J. Masters (eds.), *Reflections of Nero*, The University of North Carolina Press, Chapel Hill-Londres 1994, pp. 83-97.

⁸ V. A. Rudich, *Dissidence and Literature under Nero: The Price of Rhetoricization*, Routledge, Londres 1997. J. P. Sullivan, *Literature and Politics in the Age of Nero*, Cornell University Press, Ithaca-Londres 1985, pp. 115-179.

de la censura, al margen de la indicación, poco probable, de Suetonio (*Nerón* 39) de que este emperador era indiferente a las críticas y a las ofensas personales.

Dado que no había una política oficial, los escritores y oradores estaban a merced de la interpretación de un lector oyente crítico benévolo o malévolo. Los oportunistas a menudo se convertían en delatores sin escrúpulos en el ámbito de la política, quienes buscaban hacer carrera política y obtener pingües beneficios económicos gracias a la presentación de cargos contra los opositores políticos del emperador⁹. Cada escritor y orador tenía que medir bien sus palabras, además de tener buenos contactos políticos y sociales, que ejercieran de protectores. Escribir de forma crítica sobre personajes públicos y seguir con vida era un arte, no siempre fácil de compaginar.

Se podía ser un poetastro domesticado o hacer de la *dissimulatio* un arte, hasta el punto de que este periodo constituyó una de las épocas más fructíferas de la sátira romana. Lógicamente existían diferentes modelos de comportamiento disidente, como se puede constatar en el grado y empleo diferente de la *dissimulatio* por Cluvio Rufo, Fabio Rústico y Plinio el Viejo. Sin embargo, el poder nunca perdona: antes de que Nerón se suicidara, Persio, Séneca y Petronio, escritores satíricos, y algunos intelectuales estoicos se vieron obligados a exiliarse o estaban muertos; solo Persio acabó sus días de muerte natural, tal vez porque nunca había publicado sus sátiras.

Esta situación de florecimiento literario y opresión política de sus autores ha llamado la atención de los estudiosos. Así Shadi Bartsch emplea dos modelos para explicar la desapari-

⁹ St. H. Rutledge, *Imperial Inquisitions. Prosecutors and Informants from Tiberius to Domitian*, Routledge, Londres-Nueva York 2001, pp. 111-121.

ción de la sinceridad, de forma que el propio lenguaje y la conducta personal se ajustaron a la pérdida de libertad durante el primer siglo del Imperio romano¹⁰. El primero de estos modelos es la «teatralidad», es decir, la necesidad de los súbditos de representar (o mejor, fingir) un guión en su relación con los demás. La supervivencia de las personas cercanas a Nerón pendía a menudo de adivinar la actitud correcta que se debía adoptar para responder a las expectativas del emperador en el ámbito político y doméstico. El segundo modelo, denominado «doble discurso» y basado en la teoría propuesta por J. C. Scott, se refiere a la falta de sinceridad del literato; su discurso es una respuesta natural a la falta de libertad que existía bajo el más tiránico de los emperadores romanos.

Una vez expuestas las posibles actitudes que pudieron adoptar los literatos de la época ante los acontecimientos político-sociales de la corte, es el momento de plantear la cuestión de cómo percibieron y plasmaron en sus obras escritas la muerte y deificación del emperador Claudio y la accesión al trono de su sucesor.

3. La entronización de Nerón en el discurso público oficial

Tras la muerte de Claudio, pronto circularon entre la élite diversas opiniones sobre el acceso de Nerón al trono. Dado que los indicios de una relación incestuosa entre madre e hijo eran «notorios», podemos imaginar que Nerón sabía que había ganado su posición gracias a las maquinaciones asesinas de su madre, quien impidió acceder al trono a Británico, hijo natural del difunto emperador. Al inicio de su reinado, Nerón estaba

¹⁰ Sh. Bartsch, *Actors in the Audience*, Harvard University Press, Cambridge (MA) 1994.

interesado en la deificación de Claudio, en cuanto que lo alejaba de la sospecha de conspiración contra su predecesor y porque su acceso al poder se basaba, en parte, en su relación con Claudio como hijo adoptivo; difícilmente podía desacreditarlo en público sin debilitar, al mismo tiempo, su propia posición¹¹. Por eso se designó «Divi Claudii Filius», tal y como testimonian las inscripciones y monedas. Algunas piezas acuñadas en el año 55 celebraban la deificación de Claudio, bien con la imagen del divino Claudio o bien de este juntamente con el divino Augusto. El interés de Nerón por vincularse a su predecesor decreció con el paso del tiempo, como lo constata la desaparición de la filiación de las monedas acuñadas después del año 56, pero los honores no fueron suprimidos. La misma Agripina había comenzado a construir un templo dedicado a Claudio en la colina Caelia, el cual Nerón no llegó a terminar o incluso dejó caer, pues no estaba tan interesado en mantener viva la memoria de su antecesor, aunque no se pueda hablar de una «desconsagración» por parte de Nerón.

También la literatura se hace eco de este discurso oficial. El día de las exequias, el nuevo Príncipe ensalzó las alabanzas de su predecesor con una oración fúnebre compuesta por Séneca para la ocasión, en la que resaltaba su nobleza, el amor que tuvo por las artes liberales y la paz que había gozado la República durante su gobierno (Tácito, *Anales* 13,3). Muy pocos meses después de la muerte de Claudio, el poeta Calpurnio Sículo recoge en su primera égloga la «historia oficial» referente a la deificación y sucesión de Claudio: dos pastores hermanos

¹¹ Cf. M. T. Griffin, Nero. *The End of a Dynasty*, Yale University Press, New Haven-Londres 1985, pp. 96-99. Sobre la reputación de Claudio tras su muerte, véase B. Levick, *Claudius*, Yale University Press, New Haven-Londres 1990, pp. 187-197.

encuentran grabada en la corteza de un haya una profecía u oráculo de Fauno, el viejo dios itálico, que alaba al emperador muerto ascendido al cielo y la adhesión de su hijastro con el tema tradicional de la futura edad de oro:

Seguramente un dios [es decir, Nerón] tomará en sus fuertes brazos la carga enorme del Estado romano tan inquebrantable, que el mundo pasará a un nuevo gobernante sin el estrépito de los truenos, y Roma no considerará al muerto como deificado a causa de sus méritos antes que la aurora de un nuevo reino pueda mirar hacia atrás sobre la fijación de los últimos¹².

A su vez, la aparición de un cometa en el año 54 d.C. fue interpretada como un buen augurio, como el comienzo de una nueva edad de oro, donde la paz reina en el mundo bajo un gobierno divino (Suetonio, *Claud* 46; Dion Casio, *Historia* LX 35).

La propaganda oficial de la corte, expresada por este poeta, acepta que Claudio no fue deificado por sus méritos y describe a Nerón como superior a Augusto, ya que sucedió a su antecesor en el trono sin ningún tipo de conflictos: no habrá ya guerras civiles como la de Octavio y Antonio contra Bruto y Casio que dio lugar a la batalla de Filipos; se acabarán (v. 69-71) las persecuciones de senadores como las que realizó Claudio; cesarán el tráfico de influencias (v. 78), el carácter ornamental de los magistrados, la falta de poder de los tribunales ante el emperador (v. 80-81). Calpurnio Sículo constituye un ejemplo típico de poeta cortesano, cuyo objetivo era adular al emperador con la esperanza de alcanzar fama y adquirir honores sociales, políticos y recompensas pecuniarias. En este mismo tenor, la propaganda imperial resalta que la accesión del nuevo emperador trae al pueblo romano seguridad, justicia, libertad y clemencia.

¹² Calpurnio Sículo, *I Égloga* 80-88. Cf. J. P. Sullivan, *Literature and Politics in the Age of Nero*, Cornell University Press, Ithaca-Londres 1985, pp. 52-57.

4. La instauración de Nerón en el discurso velado de los poderosos

Las fuentes literarias relatan las bromas que entre los ingeniosos cortesanos suscitó la muerte, divinización y sucesión de Claudio¹³. Incluso el mismo Nerón se burlaba de la deificación, aludiendo a su muerte mediante la ingesta de setas venenosas: sucedió que estando presente en un banquete donde se sirvieron setas, alguien trajo a colación la opinión de que las setas constituían el alimento de los dioses, a lo que Nerón justificó su afirmación diciendo, no sin cierta ironía cruel, que las setas eran el alimento de los dioses porque Claudio, su antecesor, se había convertido en dios gracias a la seta que le supuso la muerte (Dion Casio, *Historia* LXI, 34; Suetonio, *Nerón* 33; cf. Marcial, 1,20; Juvenal, 5,148).

La apoteosis fue considerada un acto cínico y el dolor público de Nerón y Agripina puro fingimiento:

Mostraron dolor por un hombre a quien habían asesinado y elevaron al cielo a quien habían sacado previamente del banquete en una litera¹⁴.

Después de esta afirmación, procede relatar una broma divertida de Junio Galio, hermano de Séneca. «Galio —escribe— se le da crédito al decir mucho en un comentario; ya que los verdugos públicos estaban acostumbrados a arrastrar los cadáveres de las personas ejecutadas en la prisión hasta el foro con ganchos grandes y desde allí arrojarlos al río, dijo que Claudio había sido elevado al cielo con un gancho» (Dion Casio, *Historia* LXI 35,2-4). Plinio también menciona que Nerón había divinizado a Claudio para burlarse de él (*Pan.* 11,1).

¹³ K. Scott, «Humor at the Expense of the Ruler Cult», *Classical Philology* 27 (1932) 317-328.

¹⁴ Dion Casio, *Historia* LX 35,2ss.

No obstante, la obra maestra que ridiculiza esa apoteosis será, sin duda, el panfleto anónimo y satírico titulado *Apolocytosis* (escrito para las Saturnales¹⁵, en diciembre del año 54) y atribuido a Séneca. Este descarga todo el odio de un enemigo público contra quien le desterró y, con su ingenio, se ensaña de forma virulenta con sus sarcasmos sobre el físico, las manías y toda la persona de Claudio. Junto a la venganza, no se puede negar alguna finalidad política, como era la exaltación de la figura de Nerón, con quien comienza una época venturosa. El relato narra la vida post mortem de Claudio, describiendo su pretensión de ser admitido en el panteón de las divinidades. Hércules actúa como su abogado defensor en el debate de los dioses, el *concilium deorum*, sobre la candidatura a dios de su defendido. La decisión permanece incierta hasta que el deificado Augusto habla por primera vez como dios para denunciar e imputar a su sucesor el cargo de asesino imperial. Este testimonio convence a la asamblea celestial y Claudio es obligado de modo perentorio a abandonar el Olimpo. En su camino hacia los infiernos, contempla en la tierra su propio entierro y escucha su elogio fúnebre. En el mundo subterráneo le aguarda otro juicio, en el que es juzgado sumariamente y se discute el castigo apropiado. Parece que iba a ser condenado a jugar a los dados, una obsesión en vida, con un cubilete agujereado, hasta que Calígula, su viejo verdugo, aparece en escena y solicita que Claudio sea su esclavo. Es adjudicado a Gayo César, quien se deshace de él y acaba siendo esclavo de un esclavo manumitido, a las órdenes de un liberto, como en vida había estado en manos de un liberto.

¹⁵ J. C. Scott, *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*, Yale University Press, Ann Arbor (MI) 1990, pp. 202-220, dedica un capítulo a las Saturnales como discurso velado.

Al margen de la venganza personal contra el emperador difunto, Séneca fue más allá, asumiendo el riesgo político de confesar con franqueza que la «inmortalización» es siempre un teatro político astutamente calculado y ridiculizando el hecho de la divinización:

Ese mismo [Livio Gémino] asegurará que ha visto a Claudio haciendo el mismo trayecto «a pasos no iguales». Quiera o no quiera, no tiene más remedio que ver todo lo que sucede en el cielo: es el encargado de la Vía Apia, por donde sabes tú que tanto el divino Augusto como Tiberio César se fueron juntos a los dioses. Si le preguntas a este, a ti solo te lo contará; delante de más gente no dirá palabra¹⁶.

Dos de los eventos más solemnes en la memoria del público romano, —los funerales y la deificación de Augusto y Tiberio—, se presentan como una farsa ya que el testigo (Livio Gémino), al garantizar esas ascensiones al cielo perjuró en aras de obtener una buena recompensa económica. Ello implica que el aura sagrada que había legitimado las transiciones de gobiernos anteriores era un fraude y la corte celestial de los dioses romanos una parodia del Senado, plagado de propios intereses. Claramente se reconoce en la franqueza de Séneca el doble tipo de discurso: por una parte, un discurso público oficial y, por otra parte, un discurso privado de la clase dominante e instruida, en el que se puede narrar la verdad de los hechos. Los lectores de la sátira habrían considerado la idea de que tanto Claudio como Augusto hubieran llegado a residir en el cielo —a pesar de todo lo irrisorio que pudiera considerarse en privado— como una ficción útil para ofrecer a los súbditos. Para las masas, la celebración de la deificación de Claudio debía seguir siendo la versión oficial, pues la irrisión de la deificación de Augusto o Claudio no era políticamente correcta para la plebe.

¹⁶ Séneca, *Apocolocyntosis* 2-3.

5. El discurso velado de Pablo: la voz de los dominados (Rom 1,3-4)

Un texto de Herodoto (*Historia* VIII 22) marca el comienzo de una larga serie de mensajes ambiguos intencionados y con rasgos de política finísima en la literatura antigua; se trata de una «pintada subversiva» sobre una piedra. Y es que las verdades que no se pueden pronunciar en público, generalmente encuentran su lugar en los muros de la ciudad y la antigua ciudad de Roma no fue una excepción. Tanto Suetonio como Dion Casio mencionan que el asesinato de Agripina en el año 59 d.C. desencadenó una epidemia de grafitis urbanos identificando a Nerón como responsable de matricidio, incesto, usurpación del trono y asesinato de miembros de su propia familia¹⁷. Famoso entre estos escritos difamatorios era la reproducción de una frase griega de la tragedia, vinculando al emperador con los matricidas míticos: «Nerón, Orestes, Alcmeón: los matricidas». También eran conocidos en la antigüedad los mensajes anónimos, explícitamente críticos y subversivos, en hojas de papiro o pequeños panfletos (*libelli*), que se distribuían en secreto o se hacían públicos colocándolos en algún muro. Los disidentes políticos utilizaban esta manera de expresar sus críticas de forma anónima para evitar represalias.

Por su parte, los autores, que firmaban sus escritos, tenían que ser cautos para dejar traslucir una crítica mediante el empleo de un lenguaje críptico, que puede sugerir interpretaciones opuestas o contradictorias para diferentes públicos. El significa-

¹⁷ Dion Casio, *Historia* LXII 16,2; Suetonio, *Nerón* 39,2, con otros grafitis en el mismo sentido; Filostrato, *Vita Apoll.* 4,38. Dion Casio menciona la aparición de grafitis entre los sucesos del año 59 d.C., mientras que Suetonio los menciona en la sección de la tolerancia de Nerón por los versos difamatorios.

do que el autor pretende que el público perciba no es lo contrario de lo que se afirma literalmente, como sucede en la ironía, sino más bien un significado oculto. Esta ambigüedad y anfibología de las expresiones eran necesarias en una época en que cualquier expresión directa de disidencia o crítica podría ser interpretada como un ataque personal al Príncipe.

Este estilo frecuente de discurso ambiguo propició que el auditorio adquiriera un papel más activo en la «percepción o detección de un subtexto»¹⁸. Por eso, los lectores, ante la falta de libertad de expresión, son más sensibles a desvelar mensajes ocultos y leer entre líneas, llegando en ocasiones a descubrir un mensaje no pretendido por el autor, lo que causó en ocasiones las protestas del autor por las consecuencias que podía conllevarle.

Si los cristianos de las comunidades de Roma eran sensibles a estas críticas veladas y los acontecimientos de la entronización de Nerón todavía estaban recientes en la memoria colectiva, entonces los primeros versículos de la carta a los Romanos tuvieron que resonar en sus mentes como una sátira contra el discurso oficial de divinización del emperador fallecido:

Este evangelio se refiere a su Hijo, nacido, en cuanto hombre, de la estirpe de David, y constituido por su resurrección de entre los muertos Hijo poderoso de Dios según el espíritu santificador: Jesucristo, Señor nuestro (Rom 1,3-4).

Un erudito judío, Jacob Taubes¹⁹, calificó estas palabras combativas como una declaración de una intifada contra el emperador y la religión romana. La carta a los Romanos es una

¹⁸ Sh. Bartsch, *Actors in the Audience*, Harvard University Press, Cambridge (MA) 1994, cap. 3.

¹⁹ J. Taubes, *La teología política de Pablo*, Editorial Trotta, Madrid 2007, p. 31.

teología política, «una declaración política de guerra a los césares». En esta línea, Neil Elliott²⁰ compara el inicio de la carta a los Romanos con el discurso público y el discurso velado de la élite referente a la deificación de Claudio y sucesión de Nerón. Pablo no está anunciando la resurrección de Jesús, sino que la invoca como el evento en el que Jesucristo fue «designado Hijo de Dios en poder». Desde el comienzo de la carta, el apóstol ofrece un discurso alternativo, «un discurso mesiánico israelita», según el cual los designios de Dios se cumplirán mediante un rey distinto al emperador. La resurrección de Jesús constituye una confirmación divina de que este discurso mesiánico es el discurso real que revela el futuro del mundo.

Con los acontecimientos recientes de la apoteosis de Claudio y la entronización de Nerón en la memoria colectiva, el público romano habría sido muy sensible para captar cualquier alusión sutil a ese evento, por lo que el matiz subversivo de este texto habría sido inconfundible. Las palabras de Pablo presentan un notable contraste con las pretensiones de Nerón de legitimar su sucesión al trono, ya que no era su hijo legítimo, e incluso el mismo Claudio había mostrado en vida su deseo de que le sucediera su hijo Británico. Por este motivo, Nerón tiene que recurrir reiteradamente a su genealogía y a su filiación con el difunto divino Claudio, tal y como aparece en numerosas inscripciones oficiales.

Según Pablo, Jesús es hijo de Dios; Nerón también, en virtud de la deificación decretada para su padre adoptivo. Jesús es descendiente de David; en términos afines, Nerón es descendiente de Germánico, su abuelo materno, y de Tiberio,

²⁰ N. Elliott, *The Arrogance of Nations. Reading Romans in the Shadow of Empire*, Fortress Press, Mineápolis 2008, pp. 70-73.

cuya adopción de Germánico concedió a Nerón un lugar en el linaje de la familia Julia. Como señala Miriam Griffin²¹, la doble afirmación hecha en numerosas inscripciones refleja una tensión ideológica en la sucesión de Nerón. Su derecho al poder «se basaba en parte en su relación con Claudio», pero en realidad, su elección por el ejército y el Senado también dependía de «su conexión familiar con la familia Julia». En la descripción de Jesús, sin embargo, no aparece esa vulnerabilidad genealógica. Se asume la autenticidad del linaje real davídico. En lugar de un decreto senatorial para la *consecratio*, Pablo lo declara ya «declarado» hijo de Dios «en poder, de acuerdo con un espíritu de santidad, mediante la resurrección».

Junto a la referencia a las escrituras de Israel, estos calificativos van más allá de la presentación de un conjunto alternativo de credenciales para Jesús. Subrayan la identidad mesiánica de Jesús, como lo confirma la escritura sagrada, su linaje real y el poder de Dios, y así ofrece un contraste implícito con las omnipresentes pero irreales, según Pablo, reivindicaciones de la casa imperial. La declaración de Jesús «hijo de Dios, descendiente de David según la carne», implícitamente lo distingue de cualquier persona que no pueda legítimamente reivindicar un linaje (o de quien sus reivindicaciones dependían de los caprichos y maniobras de una madre despiadada, como era Agripina). Para subrayar que Jesús había sido «nombrado hijo de Dios...», invita el texto a la comparación con el procedimiento irrisorio y fraudulento de la apoteosis romana, donde se compraba el testimonio de un testigo que declarara de forma dolosa haber visto elevarse el alma del emperador al cielo. Que la Señoría

²¹ M. T. Griffin, *Nero. The End of a Dynasty*, Yale University Press, New Haven-Londres 1985, p. 96.

de Jesús sucedió «según un Espíritu de santidad», presenta un marcado contraste frente a quienes se les ha atribuido la santidad solo como un hecho legal póstumo, especialmente si los honores habían sido solicitados al Senado por los presuntos asesinos del candidato a la deificación. Incluso Nerón y Séneca dejan claro que Claudio no era ningún paladín de virtudes ni brillaba por su santidad.

Con audacia increíble Pablo confiesa a Jesús como Mesías y Señor al comienzo y al final de la carta en los términos que desafían la política dominante de Roma y al emperador romano. El apóstol afirma que el evangelio proclamado por él es «la buena noticia de Dios» y que esta buena noticia se refiere al «Hijo de Dios» que «desciende de David..., quien ha sido designado Hijo de Dios..., el Mesías Jesús, Señor nuestro» (Rom 1,3-4). Pablo concluye la carta diciendo que el Mesías Jesús «gobernará las naciones» y que es el centro de esperanza para las naciones (15,12). Estas confesiones paulinas, en la apertura y la clausura de la carta, son declaraciones teológicas; él confiesa que Jesús es el cumplimiento mesiánico de las promesas hechas a David y al pueblo judío. Pero cada palabra está cargada de significado político: «evangelio», «hijo de Dios», «Señor», «gobernar las naciones», «esperanza de las naciones», «fe», «padre», «salvación», «justicia», son todos ellos términos que se entienden en Roma como referentes a Augusto. El emperador es el hijo de dios, señor y padre del pueblo romano que gobierna las naciones, que trae esperanza, salvación y justicia para todos los pueblos del mundo. Una crítica al culto al emperador resonaba claramente en el auditorio cuando Pablo designa necios a quienes «han cambiado la gloria del Dios incorruptible por la forma de una imagen de hombre corruptible, e incluso de aves, de cuadrúpedos y de reptiles» (Rom 1,22-23). Aunque esta frase tiene

un trasfondo cultural judío referente a la idolatría, tal como constata R. Jewett, para un cristiano romano de procedencia gentil, la adoración de un hombre mortal evoca claramente el culto al emperador²².

Otra de las palabras que sorprenden es la autodefinición de Pablo como «esclavo» (Rom 1,1) por las connotaciones degradantes que conlleva. La explicación común es que la expresión paulina se modela según la figura del siervo-esclavo de Yahvé, empleada en el Antiguo Testamento para los profetas, para los adoradores judíos o para todo el pueblo de Israel. Pero mientras que la función profética pudiera ser plausible en el exordio, no parece que esta interpretación sea correcta, ya que cuando Pablo retoma el tema en Rom 15,15-20, describe su ministerio en términos sacerdotales más que proféticos. Recientemente, sin embargo, se ha buscado la connotación local de la expresión, donde influyentes esclavos al servicio del emperador llevaban el título de «esclavo de César» y se dedicaban a cuestiones administrativas o como empleados personales de la familia imperial. Muchos de ellos detentaban un estatus social y económico superior a muchos hombres libres. Además, sabemos que Claudio centralizó la administración en manos de un grupo de libertos que pertenecían al *domus principis*. Un esclavo del emperador podía hablar solo en nombre de su señor, pero dado que el señor era un hijo de un dios y tenía todo el poder militar, la palabra del esclavo era un medio poderoso. Por tanto, Jewett²³ constata que Pablo presenta su persona con las credenciales propias de un agente de Cristo Jesús, empleando para ello el término técnico de un oficial real o un funciona-

²² R. Jewett, *Romans. A Commentary*, Fortress Press, Mineápolis 2007, pp. 161s.

²³ *Ibíd.*, p. 100.

rio imperial, contraponiendo el esclavo del César y el esclavo de Jesucristo²⁴. Igualmente, el concepto de «apóstol o enviado» (Rom 1,1) que Pablo se aplica, existía en la esfera política (embajador) y religiosa del mundo grecorromano.

6. Conclusión

La lectura de estos versículos de la carta a los Romanos en el contexto histórico en que se escuchó, es decir, el de la ideología imperial romana y la consagración divina del emperador Claudio, nos permiten comprender de forma más realista los ecos que evocó el texto en sus destinatarios romanos, quienes, lejos de disputas y controversias cristológicas dogmáticas internas, se confrontaban con el fenómeno cotidiano del culto a Claudio y a los honores tributados a Nerón, *divi filius*. La propaganda imperial, gracias al discurso público oficial omnipresente en la arquitectura (se estaba edificando el templo dedicado a Claudio), epigrafía, monedas, retórica, literatura, etc., inculcaba en sus súbditos la aceptación del nuevo *Kyrios* como hijo divino, ya que el consejo de los dioses romanos así lo había decidido. Nerón personificaba las cualidades de honor, clemencia, justicia y piedad, portador de la justicia divina y, por tanto, requería obediencia, lealtad y reverencia. Este discurso público oficial lógicamente impresionaba a los cristianos gentiles, que tal vez se dejaran arrastrar por el ambiente exaltado del momento, que invitaba a participar en ese culto como expresión de lealtad de sus súbditos. A este grupo cristiano, fascinado por la ideología imperial, ofrece Pablo su propio «apocolocyntosis»,

²⁴ Cf. M. J. Brown, «Paul's Use of δοῦλος Χριστοῦ in Romans 1:1», *JBL* 120 (2004) 723-737; J. G. Nordling, «A More Positive View of Slavery: Establishing Servile Identity in the Christian Assemblies», *Bulletin for Biblical Research* 19 (2009) 63-84, para esta ocasión pp. 65-69.

un discurso alternativo mucho más velado y menos crítico que el de Séneca, por tratarse de la «voz de los dominados» (James C. Scott), con las limitaciones que ello implicaba ya que el poder controlaba lo que se podía o no convenía decir en diferentes contextos sociales.

BIBLIOGRAFÍA

- Crossan, J. D. y J. L. Reed, *En busca de Pablo. El imperio de Roma y el Reino de Dios frente a frente en una visión de las palabras y el mundo del apóstol de Jesús*, Verbo Divino, Estella 2004. El estudio de la arqueología y de los textos históricos pone de manifiesto que Pablo se dedicó a defender el Reino de Dios contra los poderes dominantes y opresores del imperio, proponiendo una paz mediante la justicia.
- Elliott, N., *The Arrogance of Nations. Reading Romans in the Shadow of Empire*, Fortress Press, Mineápolis 2008. Muestra de forma clara la importancia de conocer el Imperio romano para interpretar la carta de Pablo a los Romanos. Su autor sintetiza una cantidad impresionante de datos históricos con una amplia teoría política e ideológica, desafía engaños por parte de la propaganda imperial que suprime la verdad, y abre los ojos a correlaciones con las realidades contemporáneas del imperio.
- Horsley, R. A. (ed.), *Hidden Transcripts and the Arts of Resistance. Applying the Work of James C. Scott to Jesus and Paul* (Semeia Studies 48), Society of Biblical Literature, Atlanta (GA) 2004. La colección de ensayos desarrolla las ideas sugerentes y la teoría de James C. Scott —en especial las relacionadas con los modelos de dominación y subordinación, el papel de la religión en favor o en contra de los poderosos,

y las «artes de resistencia» por parte de los subordinados— para abordar cuestiones claves en la interpretación de Jesús y Pablo.

Horsley, R. A. (ed.), *Paul and Empire. Religion and Power in Roman Imperial Society*, Trinity Press International, Harrisburg (PA) 1997; *Paul and the Roman Imperial Order*, Trinity Press International, Harrisburg-Londres-Nueva York 2004. La lectura de Pablo en el contexto de la resistencia al orden imperial romano (y no como un crítico del judaísmo) ha dado lugar a una revolución en los estudios paulinos. Estos artículos relocalizan a Pablo en las ciudades del Imperio romano donde se enfrenta a sus exigencias, y frente a las que Pablo opone el Evangelio de Cristo.

Sampley, J. P. (ed.), *Paul in the Greco-Roman World*, Trinity Press International, Harrisburg (PA) 2003. Colección de ensayos sobre algunas cuestiones culturales claves del mundo grecorromano de Pablo —familia, amistad, clientelismo, filosofía, esclavitud, honor y vergüenza—.

Theissen, G., «Exégesis sociohistórica desde los comienzos de la investigación histórico-crítica hasta la antropología cultural», en Carmen Bernabé y Carlos Gil (eds.), *Reimaginando los orígenes del cristianismo. Relevancia social y eclesial de los estudios sobre Orígenes del cristianismo* (Libro homenaje a Rafael Aguirre en su 65 cumpleaños), Verbo Divino, Estella 2008, pp. 53-80. Esbozo sobre el nacimiento de la exégesis sociohistórica y presentación sucinta de la ramificación de la exégesis sociohistórica en diferentes direcciones.