

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

La elección como garantía de inclusión [The choice as a guarantee of inclusion]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Tamez, Elsa
Publisher	DEI - RECU
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-08 23:48:16
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/190325

LA ELECCIÓN COMO GARANTÍA DE LA INCLUSIÓN

(Romanos 9-11)

Elsa Tamez

Este artículo intenta releer liberadoramente el significado de la elección divina y desautorizar aquella práctica que se fundamenta en la elección para dominar y excluir a otros. Para ello analiza Ro. 9-11 incorporando aspectos veterotestamentarios del Nuevo Testamento. Las conclusiones son las siguientes: 1) La elección debe ubicarse bajo el designio misericordioso de Dios, cuya voluntad es que todos formen parte de su pueblo. Antes de que Dios elija existe ese plan salvífico para todos. 2) Para que se cumpla el designio de misericordia de Dios para todos, Dios elige al menor, al excluido, al pueblo oprimido. La opción de Dios —elección— por el excluido se da para incluirlos como herederos del Reino. Elegir al excluido es la garantía de que todos formen parte del pueblo de Dios. Jesucristo es el prototipo del elegido. 3) La elección se percibe cuando se da testimonio del amor y poder de Dios. En el momento en que el elegido, sea persona o pueblo, tenga una actitud de arrogancia y de rechazo a otros, deja de ser elegido y preferido de Dios. El excluido-elegido debe recordar que ha sido elegido por gracia, y no por méritos propios. Por tal razón la elección está ligada a la promesa y no a la descendencia según la carne, o sea a la ley (Ro. 9.8).

Introducción

En distintas culturas se conocen tradiciones de pueblos elegidos por Dios o dioses para cumplir una misión. Los aztecas, por ejemplo, se sintieron elegidos por su Dios Huitzilopochlli, para salvar la humanidad de la destrucción del Quinto sol [1](#).

Los cristianos no escapan de esta práctica, pues en la biblia encontramos un concepto teológico de elección de Dios a un pueblo, personajes o lugares.

El concepto de elección es ambiguo y puede ser manipulado si no se comprende bien. Su empleo puede invertirse fácilmente de hecho, uno de los argumentos para legitimar la dominación entre pueblos, personas o grupos, es el de afirmarse como “los elegidos” de acuerdo a un orden supremo y absoluto. Estos se llaman “los elegidos de Dios”.

Julio de Santa Ana describe, por ejemplo, una religión basada en la exclusión a raíz de una interpretación invertida de la elección. Un grupo, señala el autor, que se siente “pueblo elegido” para iluminar, dirigir y encaminar al resto de las naciones, marca la distinción y separación entre ese pueblo y los demás. En efecto, hubo una corriente sacerdotal judía que bajo el paradigma de lo puro/impuro, marcó su supremacía en un mundo impuro. Su vocación de elegido se tornó en vigilar constantemente su pureza, adquirida ésta por medio de los ritos sacrificiales. Su fe se convirtió en una religión de exclusión, legitimada y profundizada por la ley de los sacrificios [2](#).

La interpretación incorrecta de sentirse elegido por encima de los demás ha ocurrido en la tradición cristiana. Se ha tomado el concepto de que Dios elige a algunos personajes o a un pueblo, y se ha abusado del término. Así, la frase “pueblo escogido” ha sido empleada para fines contrarios a su significado original: se excluye a otros, se menosprecian otras culturas o se fundamentan acciones de dominación. Los conquistadores europeos, por ejemplo, se creyeron “los elegidos” para traer el evangelio de Jesucristo a estas tierras; en la práctica, sin embargo, por el sentimiento de superioridad frente al otro, se dio una invasión de las más crueles de la historia de la humanidad: conquista, genocidio, robo y destrucción de nuestras culturas antepasadas [3](#).

Nuestra intención en este artículo es profundizar en los sentidos liberadores posibles que pueda haber en esta práctica electiva de Dios, tantas veces mal interpretada. Para ello vamos a observar su desarrollo en el

Antiguo Testamento y en el Nuevo, de manera muy general. Y posteriormente nos concentraremos en Ro. 9-11, lugar en el cual se ofrecen elementos básicos para la comprensión de la elección.

1. Precisiones sobre la elección

1.1. Antiguo Testamento [4](#)

La raíz hebrea que corresponde a la acción de elegir es *bajar*; el sustantivo es *bajir*, el elegido (de Dios), que puede ser Moisés, Saúl, David, el siervo de Yahvé, el pueblo. Ocurre 146 veces en el texto masorético y puede emplearse en sentido profano y teológico. En un conteo de esta terminología encontramos que el porcentaje mayor corresponde al sentido teológico (67%), en el cual Dios aparece como sujeto [5](#).

El empleo teológico de *bajar* no aparece en las fuentes jahvista y elhoísta [6](#), eso indica que la percepción teológica del concepto de elección fue formándose e imponiéndose a lo largo de la historia de Israel. Además, si se toma en cuenta que la distribución del verbo es bastante irregular, se puede deducir que no estuvo muy presente en todos los círculos de la religiosidad del Israel Antiguo [7](#).

Se comenzó a hablar de elección explícitamente hasta la formación de la literatura deuteronomista, bastante tardíamente [8](#). La idea de elección del rey por parte de Dios era conocida antes, incluso por otros pueblos. Sin embargo, la idea de pueblo elegido (entre otros) por Dios fue una novedad entre las religiones del Antiguo Oriente, y se constituyó en algo característico de la fe de Israel [9](#).

Se empieza a hablar de lugar elegido (Sión), pueblo elegido (Israel, Judá), a partir de la crisis por la cuál pasaba el pueblo poco antes del exilio, hacia finales del reinado del norte. Se habla de elección, pero para fundamentar las exigencias de Dios con su pueblo (Dt 7,6-9).

Es interesante que ningún profeta pre-exílico se refiera a la elección de Israel o de Sión con el término *bajar*. No desconocen el hecho de la elección pues la ponen en cuestión, como Amós (3.2,9.7). Pareciera ser que evitan aludir a ella para que no se malinterprete y sirva como legitimación de la dominación en tiempos de la monarquía. Algo parecido ocurre en la obra histórica deuteronomica, época exílica: se habla de la elección de Jerusalén y de David, no obstante se evita hablar de la elección de Israel. Aparece en términos negativos: Dios se aparta, Dios rechaza a Israel (2 R.17.20; 23.27).

Se habla explícitamente de "pueblo elegido" en el tiempo del Deutero-Isaías, cuando se edita sobre un futuro nuevo para el pueblo judío que vive exiliado en Babilonia. Hablar de elección del pueblo en este contexto es sumamente importante para afirmar la fe en el Dios fiel que no se aparta de su pueblo, y que cumple las promesas (Is. 4 1.9). Ya no se hace énfasis en la elección de Sión, del lugar del templo, como en el Deuteronomio, ni tampoco en el futuro de David. Se habla del siervo de Yahvé como el elegido, aquel que es elegido por ser el desprecio de las naciones, para cumplir una misión entre los pueblos y ser testimonio de Dios.

El tercer-Isaías va más allá. Recoge las antiguas promesas relacionadas con la elección, pero amplía el espectro de pueblo de Dios. Ya no es sólo Israel, ni todo Israel, sino un pueblo que está todavía por ser creado. Recordemos que el pueblo de Judá en Babilonia está desintegrado, y no todos esperan volver a su patria o han guardado la fe en Yavé, su Dios.

1.2. La elección en el Nuevo Testamento [10](#)

La temática de la elección no es frecuente en el NT [11](#). Hay dos términos griegos, con sus derivados, para expresar la acepción *elegir*: *aireomai* y *eklegomai* [12](#). El primer término significa "escoger" o "preferir", sin ninguna connotación teológica. *Eklegomai*, por el contrario, expresa, en la mayoría de los casos, la elección de Dios, en el sentido veterotestamentario. La Septuaginta traduce *eklegō* (forma activa de *eklegomai*) y *eklegomai* con el término *bajar*. El adjetivo verbal *eklektos* es la persona, pueblo o casa elegida, y el nombre elección es la traducción griega de ek1ogē [13](#).

Fuera del contexto bíblico, en el griego clásico la acción de elegir connota una distinción asignada siempre dentro de la elite aristocrática [14](#) que por lo general va acompañada con una tarea para el bienestar de la ciudad.

En el Nuevo Testamento hay una diferencia radical con respecto al uso del concepto en la cultura greco-romana. Esto es por su connotación teológica. Los elegidos son los pobres, los que sufren, los excluidos. La idea de que Dios escoge a los pobres era común en la tradición antigua. Pablo y Santiago la recogen en el Nuevo Testamento. En 1 Co. 1.27s, Pablo escribe:

Ha escogido Dios más bien lo necio del mundo, para confundir a los sabios. Y ha escogido Dios lo débil del mundo para confundir lo fuerte. Lo plebeyo y despreciable del mundo ha escogido Dios; lo que no es para reducir a la nada lo que es.

En la carta de Santiago, encontramos la misma tradición:

¿Acaso no ha escogido Dios a los pobres según el mundo como ricos en la fe y herederos del reino que prometió a los que le aman? (Stg. 2.5).

La viuda pobre que pide justicia en Lc 18.17, pertenece a los elegidos. A los miembros de las comunidades de Tesalónica se les llama escogidos. Lo mismo ocurre con los destinatarios de 2 P. 1.10. Estas comunidades pasaban por situaciones difíciles de opresión y persecución.

Se retoma la tradición judía en dichos escatológicos (cf. Mc 13.22), pero también se replantea la nueva situación de la comunidad cristiana no judía y el rol del Israel elegido (Ro. 9-11).

Jesús es el elegido por excelencia (Jn. 1.34). El rechazado, la piedra viva desechada, pero piedra escogida y preciosa para Dios. “Cristo es el elegido, el que elige y quien pone en efecto la elección de Dios” (Jn. 6.70,13.18,15.16,19) [15](#)Jesús, el hijo de María y el carpintero José, es el elegido de Dios para dar testimonio de su misericordia, justicia y poder.

1.3. Algunas conclusiones previas

La elección es un concepto bíblico-teológico que fue surgiendo a lo largo del camino del pueblo de Israel, en tiempos de crisis de fe y en tiempos de corrupción interna. En tiempos de crisis de fe se usa para dar fortaleza a la esperanza del regreso del exilio a la patria (Cf. Deutero-Isaías); en tiempos de corrupción (monarquía), se menciona negativamente: el elegido es rechazado por su Dios.

La tradición de la experiencia “pueblo escogido” se emplea tardíamente, en la literatura deuteronómica. Por el empleo irregular del verbo bajar, se deduce que no ocurrió en todos los círculos de Israel-Judá. Hay una tendencia a evitar el uso de dicha tradición por el peligro de invertirse. Es más común encontrar la elección de algún personaje o del lugar escogido, que del pueblo. Repetidas veces se emplea el término, pero autocríticamente.

Se subraya que se es escogido por gracia y misericordia de Dios, y para dar testimonio de la gracia y obras de Dios.

En el NT observamos que se subraya la tradición de que los elegidos son los débiles y excluidos (1 Co.1.27s, Stg. 2.5; Lc 18.7). Parece ser que en situaciones de opresión, pobreza, dificultad o persecución —como en las comunidades de Tesalónica o 2 Pedro, o en Mc 13.22—, es importante recordar el estatus de ser elegido de Dios. Jesús de Nazaret, el inocente crucificado que testificó de la venida del Reino de Dios, es el prototipo del elegido de Dios.

Desde una perspectiva mayor, ubicada en la historia de la salvación de los pueblos, Pablo en Rm. 9-11 se plantea la situación de Israel “pueblo elegido” frente a la inclusión de los no-judíos, llamados también herederos de las promesas de Abraham.

2. Relectura de Romanos 9-11

La lectura actual de Ro. 9-11 en el mundo académico tiene como motivación replantearse la relación entre el judaísmo y la iglesia cristiana [16](#). La intención es pastoral, y el estudio de Ro. 9-11 intenta comprender la posición de los judíos y sus tradiciones, y hacer una invitación a acercarse más a los judíos con actitud humilde (en lo referente a la religión), y dejar a un lado el anti-semitismo fatal que ha permeado la cultura occidental cristiana. La exégesis advierte contra la universalización de la postura particular de Pablo con respecto a su polémica con los judaizantes. Se recurre, por ejemplo, a la experiencia de Pablo, muy ligada a su salida del grupo judío para unirse al grupo gentil [17](#); se analiza Ro. 9-11 en el contexto de la iglesia primitiva, y se llega a la conclusión de que la confrontación entre el movimiento cristiano y el judaísmo está dominada por factores contingentes. Se ve la necesidad de replantearse, entonces, el problema de la autoridad de la escritura [18](#).

En efecto, Ro. 9-11 permite revalorar a Israel y aminorar el espíritu anti-judío que ha atravesado la historia cristiana. Una comparación de la actitud de Pablo hacia los gálatas y los romanos, nos permite observar la diferencia. En Romanos es más diplomático y en 9-11 subraya un rol privilegiado de Israel, quién está endurecido, aunque sólo parcialmente (11.25) [19](#).

Varias conclusiones interesantes surgen de estos estudios. En especial aquellas que incitan a los cristianos a mostrar una actitud menos arrogante e impositiva frente a la práctica religiosa judía, no-cristiana.

Sin embargo, el replanteamiento entre la relación de Israel y la iglesia cristiana no es una preocupación fundamental en América Latina. La motivación que nos impulsa releer Ro. 9-11 es la exclusión a la que son sometidos los pobres, las mujeres, los negros, los indígenas y todos aquellos que no tienen méritos para ser aceptados como personas dignas y ser reconocidos como sujetos. La lógica del actual sistema económico y social practica la elección de un sector minoritario, y al elegir a los preferidos, que son los que tienen y acumulan méritos, excluye a la gran mayoría.

Por otro lado, desde la perspectiva de la religión, frecuentemente el cristianismo de la cristiandad privilegia a los cristianos como “los elegidos de Dios”, y con ello se genera una actitud de menosprecio a otras convicciones de fe no-cristianas, o distintas a las de la iglesia a la que se pertenece. Esperamos que con nuestra propuesta se desautorice la mala interpretación de que ha sido objeto esta verdad bíblica.

Ro. 9-11 nos da elementos bíblico-teológicos para reconsiderar desde los excluidos la práctica electiva de Dios, desde un ángulo liberador. ¿Para qué sirve la elección? ¿Por qué hay elección? ¿Quiénes son los elegidos?, son las preguntas que trataremos de responder en este apartado, basándonos en Ro. 9-11 y retomando la tradición veterotestamentaria, vista arriba, y otros escritos del Nuevo Testamento.

Ro. 9-11 son capítulos discutidos con respecto a su ubicación en el conjunto de la carta. A primera vista pareciera que estos capítulos son una inclusión posterior. Si unimos el capítulo 8 con el 12 no percibimos ningún problema en el contenido. Es más, al final del capítulo 8 y al inicio del 9 se da una aparente contradicción. En 8.39 Pablo afirma que nada le separará de Cristo, y en 9.3 prefiere ser anatema, separado de Cristo para salvar a sus hermanos de raza que no rechazan la dimensión de la fe.

Así, un grupo de exegetas afirma que 9-11 no tiene nada que ver con la carta en su totalidad, mientras otro grupo de exegetas afirma que es muy importante para comprender la epístola.

Creemos que hay una relación fundamental entre estos capítulos y toda la carta. Se trata de la misericordia de Dios, y ésta en relación con la elección. A continuación subrayaremos algunos aspectos importantes para una relectura. No vamos a hacer una exégesis de toda la sección porque entran otros temas que no tratamos aquí.

2.1. Misericordia de Dios antes de la elección: el designio de Dios es que todos sean herederos de la promesa

Antes de reflexionar sobre cualquier acción de Dios de elegir a un pueblo o un personaje, debemos tener claro que el propósito de Dios no es escoger a unos y excluir a otros. La misericordia de Dios está sobre todas las

cosas. El es el Dios Creador y su designio desde la fundación del mundo es que todos sean sus creaturas, sus hijos e hijas. La misericordia (*eleos*) de Dios es el tema fundamental de la sección. Hacer misericordia y misericordia aparecen con frecuencia (9 veces).

Pablo, el apóstol enviado a los no-judíos, tenía clara esa actitud misericordiosa de Dios. Para ese tiempo el pueblo judío estaba aferrado a la tradición de que era “pueblo elegido”, “pueblo santo”, los preferidos de Dios por las promesas a Abraham, su ancestro. Los judíos-cristianos más conservadores de Jerusalén y de otras partes, siempre vieron con malos ojos que Pablo llevara el evangelio a los no-judíos, sin imponer los criterios rituales de santidad. El apóstol se vio envuelto en una gran polémica porque se salió de la costumbre tradicional de imponer la ley y la circuncisión para que los que no eran judíos también participaran del pueblo de Dios, sin el requisito de la ley. Aquí los no-judíos eran los excluidos de las promesas de Dios a Abraham. Ellos eran discriminados por aquellos que se creían los únicos elegidos.

2.2. Relación del contenido de Ro. 9-11 con la carta

En la Carta a los Romanos Pablo escribe sobre la revelación de la justicia de Dios, independientemente de la ley. Por la fe, él coloca en un plano de iguales a los judíos y no-judíos, es decir, los llamados griegos, gentiles o paganos.

Para que sus lectores vieran que la misericordia de Dios era para todos y no solamente para los judíos, Pablo presenta dos argumentos en los primeros tres capítulos de la carta: 1) que todos los seres humanos son cómplices del pecado, y no sólo los no-judíos, como creían los que tenían el privilegio de la ley; y 2) a los no-judíos les presenta la buena nueva de que la revelación de la justicia de Dios era para todos, y no sólo para los que contaban con la ley y la circuncisión. Porque la fe en Dios que resucita al Crucificado Jesucristo, está por encima de la ley. El propósito de Dios es entonces que a todos alcance la misericordia de Dios. No únicamente a los judíos, sino también a los no-judíos (Ro. 1-8). Pero no sólo a los no-judíos, sino también a los judíos, que aún no se han abierto a la dimensión de la fe (Ro. 9-11).

En Ro.1-8 Pablo plantea la novedad de vida con la revelación de la justicia de Dios (*dikaioyné theou*), independientemente de la ley y el evento de la justificación por la fe, que abarca a todos, aun a quienes no tienen ley, los no-judíos [20](#). La pregunta teológica inmediata es sobre el rol de Israel, el pueblo elegido, y su lugar en la historia de la salvación después del segundo Adán, quien inaugura la lógica de la fe o del Espíritu.

Pablo intenta en Ro. 9-11 dar razón a ese planteamiento. No obstante también, basándonos en varios detalles de la carta, podríamos deducir que, tal vez, los cristianos no-judíos estaban mostrando una actitud de menosprecio por los judíos convertidos que todavía no habían logrado desprenderse de su tradición legalista [21](#), como “los débiles” del capítulo 14. Pablo allí exhorta a todos a que se acojan mutuamente con amor y respeto. En la parábola del olivo se advierte también contra la arrogancia de parte del cristiano (las ramas injertadas) para con el judío. Llama asimismo la atención, la manera positiva como Pablo presenta a Israel [22](#), delante de Dios, y su esperanza plena de que serán salvos (*sōsō*) y “readmitidos” (*proslēmpsis*) (11.14-15).

2.3. El movimiento inclusivo de Ro. 9-11

Percibimos en Ro. 9-11 un movimiento inclusivo que tiene la finalidad de no dejar a nadie fuera de los planes salvadores de Dios para todos. Para garantizar esta inclusividad, Pablo alude a la elección por misericordia y gracia. La elección es del excluido. Comienza evocando a Israel como pueblo elegido, quien por empeñarse en su propia justicia (10.3) está en un estado de rechazo (*apobolé*) (11.15), y cuya elección se encuentra “inactivada”, aunque no anulada, debido al remanente elegido (11.5,7). La misericordia de Dios alcanzó a los no-judíos, los incircuncisos y sin ley, gracias a la justicia de Dios, a la fe de Jesucristo (3.25) y a la fe de que Dios le resucitó de los muertos (10.9).

En la situación de la comunidad de Roma parece ser que Israel se volvió nuevamente excluido por los cristianos no-judíos. La parábola del olivo, insistimos, es una advertencia contra la soberbia (11.16-24).

Pablo tiene presente los dos tipos de destinatarios: judíos cristianos con sus tradiciones, y los no-judíos convertidos al cristianismo. Los judíos (no-cristianos y cristianos) tendían a excluir a los sin ley e incircuncisos. Y los cristianos —no judíos— tendían también a menospreciar a los judíos por sus tradiciones conservadoras con respecto a ciertos preceptos de la ley.

La intención de Pablo es que todos sean beneficiarios de la misericordia de Dios. Aquí repite la fórmula bautismal pre-paulina de Gál.3. 28, sin mencionar los binomios varón-mujer; amo-esclavo; le interesa sí subrayar los pueblos: “Pues no hay distinción entre judío y griego (no-judío), pues uno mismo es el Señor de todos, rico para todos los que le invocan” (10.12).

Pablo espera, entonces, que la totalidad de las naciones (*pleroma ton ethnón*) participen de la gracia de Dios (11.25), así como también todo Israel (*pas Israel*) (11.26).

Para darle seguridad a la inclusión de todos emplea argumentos algo extraños o poco convincentes, sin embargo, de todas maneras se da la circularidad que hace posible la inclusión.

—La transgresión (*paraptóma*) o caída de Israel tiene la finalidad de traer salvación (*sōtêria*) a los no-judíos (11.11). Pero “la caída” no es para siempre (11).

—El endurecimiento (*pōrōsis*) de Israel (11.25), hace posible la incorporación de los no-judíos, pero su endurecimiento es parcial (*apo merous*), y durará hasta que entren (*eiselthê*) todos.

—El rechazo (*apobolê*) de Israel por parte de Dios, sirvió a los otros de reconciliación (*katallagi2*) (11.15); su “readmisión” (*proslêpsis*) será mucho mayor: “una resurrección de entre los muertos”.

El evangelio y la elección son también la garantía de la inclusión de todos en el designio misericordioso de Dios. El evangelio a causa de la fe de Jesucristo, y la elección a causa de los dones (*jarismata*) de Dios (11.28) a los ancestros de Israel. Los israelitas, según Pablo, son enemigos de Dios en cuanto al evangelio, si bien por la elección son amados a causa de la fidelidad de Dios a los antepasados. Los no-judíos son hijos de Dios gracias al evangelio, en primer lugar, y son elegidos de Dios porque la elección se da no según la carne, sino según la promesa (9.8), la fe. Israel, el elegido, también conseguirá la justicia de Dios, será amigo de Dios por el evangelio, gracias al remanente (*leimma*) elegido (eklogê) por gracia (11.5).

La desobediencia (*apeitheia*) y la misericordia (*eleos*) mueven el círculo de la inclusión. Dios, por misericordia, elige a Israel; éste entra en desobediencia o rebeldía, por su desobediencia Dios muestra su misericordia a los no-judíos que eran desobedientes; o sea, ahora los judíos entran en rebeldía para conseguir misericordia de Dios (Ro. 30-32). Esto nos lo aclara Ro. 11.32: “Pues Dios encerró a todos en la rebeldía para usar con todos ellos de misericordia”.

Los celos de Israel porque Dios ama a otros pueblos, es otro argumento de Pablo para la inclusión de los judíos en el círculo de la misericordia de Dios. Confiesa que con su misión entre los no-judíos busca despertar los celos (*parazelosai*) de los judíos por la inclusión de los demás, para que se salven algunos de ellos (11.9,15). “Algunos de ellos” contradice su postura de que todos alcanzarán misericordia de Dios. Esto se entiende quizás porque en su discurso sobre el designio salvífico de Dios para todos, hay un tono escatológico. En todo caso, esto significa también para Pablo un misterio (11.25).

La figura del olivo ilustra el movimiento de inclusión (11.16-24). Está la raíz: la elección por gracia y misericordia; las ramas —que pueden ser naturales o injertadas—: todas las ramas participan de la raíz y de la savia. Todas pueden ser desgajadas o sustituidas en el momento que se “enorgullecen” frente a otras (caso de los no-judíos) o por la incredulidad (caso de los judíos). No obstante, Dios puede injertar ramas silvestres o reinjertar las cultivadas, antes desgajadas. Por encima de todo está la misericordia de la elección por la gracia; la raíz permanece. Pablo privilegia aquí a Israel como prototipo de la elección en fidelidad a sus promesas.

La estructura del texto, desde el punto de vista de la elección-misericordia, sería la siguiente [23](#).

Tesis: Dios elige por misericordia al excluido para garantizar la inclusión (9.1-11.36)

Introducción patética a la tesis (9.1-2)

I. Desarrollo de la antítesis: el elegido que excluye (9.3-10.21)

A. Dios elige por gracia-misericordia al pueblo pequeño de Israel (9.3-13)

B. Dios no es injusto por eso, sino misericordioso, por eso llama también a los no-nacidos de Abraham, los excluidos de la ley (9.14-29)

C. Israel se rebela al designio misericordioso de Dios para todos, y no responde a la elección en la nueva lógica de la justicia y la fe (9.30-10.2 1)

Resumen de la antítesis: Dios extiende su mano

esperando un cambio de actitud en Israel (10.21)

• Desarrollo de la tesis: la misericordia de Dios es para todos (11.1-36)

C'. Hay esperanza para todo Israel gracias al remanente elegido por gracia (11.1-15).

B'. Todos forman parte del olivo, sean ramas injertadas o naturales, deben reconocerse mutuamente (11.16-24)

A'. Los dones de Dios son inclusivos y definitivos para todos (11.25-32) partiendo siempre desde los excluidos

Conclusión: himno a la sabiduría de Dios (11.33-36)

2.4. Dios elige a los excluidos para que no haya más exclusión

La elección de Dios es por gracia. Los méritos o cualquier estatus privilegiado no cuentan para ser elegido. Por eso Pablo escribe: "No se trata de querer o de correr, sino de que Dios tenga misericordia" (9.16). Cuando los méritos o privilegios entran en juego, surge la competencia, "el correr" entre los seres humanos, y se produce simultáneamente la exclusión. Por esa razón la gracia prima sobre el mérito.

Dios rechaza la exclusión, y elige por misericordia justamente porque elige a los excluidos, los indefensos, los pobres, los ignorantes, para evitar toda exclusión. Si eligió a Israel como su pueblo, fue porque era un pueblo pequeño y oprimido por otros imperios. Elige para incluir y liberar. Dt. 7.7,8 lo expresa claramente:

No porque seáis el más numeroso de todos los pueblos se ha prendado Yahvé de vosotros y os ha elegido (bajar), pues sois el menos numeroso de todos los pueblos; sino por el amor que os tiene y por guardar el juramento hecho a vuestros padres, por eso os ha sacado Yahvé con mano fuerte y os ha librado de la casa de servidumbre, del poder de Faraón, rey de Egipto.

Pablo, en Ro. 9.13, repite la tradición: "El mayor servirá al menor". Se refiere a la preferencia gratuita de Dios por Isaac y por Jacob. Ellos eran los hermanos menores y sólo por ese hecho Dios tiene una preferencia. No porque hayan obrado bien o mal (Ro. 9.11). Con esta actitud, Dios no está excluyendo o rechazando al mayor (cuando dice en 9.13: "aborrecí a Esaú", en el pensamiento hebreo significa simplemente que prefirió al otro). Lo que releemos es que Dios se solidariza con el menor, el débil y desvalido. Esa es la manera libre de Dios, de actuar en la historia. Por supuesto que cuando el menor se torna arrogante y excluyente, deja de ser el

preferido de Dios. Israel pasó por esa experiencia muchas veces. Los cristianos están siempre bajo esta tentación (Ro. 11.20).

Nos podemos preguntar aun: ¿por qué Dios tiene que elegir? ¿No sería mejor que tratara a todos por igual, sin tener que preferir a algunos?

La respuesta está en afirmar que en una sociedad dividida, para que el designio misericordioso de Dios se cumpla en su plenitud (es decir, que nadie quede fuera del plan salvífico de Dios), Dios tiene que preferir a los excluidos de la sociedad. Ellos son quienes necesitan más de la solidaridad de Dios. Ellos al ser, simplemente, acogidos por Dios, de manera preferencial, dan testimonio del amor de Dios, el cual no hace acepción de personas. Los excluidos siempre serán los elegidos de Dios. Esta es la garantía de que la misericordia de Dios alcance a todos y se cumpla su designio salvífico.

2.5. La elección se manifiesta visiblemente en la praxis

En el Antiguo Testamento, Dios elige a personajes o pueblos para llevar adelante una misión. Esta es la de dar testimonio de la misericordia de Dios a todos, y dar a conocer su poder frente a toda injusticia.

Israel fue escogido para que fuese luz entre las naciones, y con su práctica de justicia diese testimonio de la justicia de Dios. Pablo le reprocha a Israel su incapacidad. Utiliza una cita de las escrituras: "... el nombre de Dios es blasfemado entre los gentiles por causa de vosotros" (Ro. 2.24). En este sentido, la elección se manifiesta visiblemente en el comportamiento de los elegidos. Y se mantiene ese privilegio en tanto son fieles al testimonio de Dios. Cuando el pueblo elegido no va de acuerdo a los caminos de justicia de Dios, la elección queda suspendida hasta que se vuelva a dichos caminos y haga visible la misericordia de Dios. Pablo menciona el ciclo exclusión-inclusión en la parábola de los olivos: "no te engrías contra las ramas" dice, "si Dios no perdonó a las ramas naturales, no sea que tampoco a ti te perdone" (Cf. Ro. 11. 18-22).

El ser elegido, como acto de solidaridad de Dios, hace al excluido sentirse digno e incluido en el plan liberador de Dios. La toma de conciencia de ser elegido, escogido de Dios, recrea: las fuerzas para hacer frente a las hostilidades de las cuales es objeto; la esperanza frente a un futuro incierto, y la conciencia de la praxis de llevar adelante el plan liberador divino. Además, la elección de Dios de los pobres, por su misericordia, mueve a los otros también a la misericordia.

Reflexionando sobre la conquista europea en nuestras tierras, notamos que, por la práctica de los conquistadores, no podía haber en ellos ninguna elección de parte de Dios. Los conquistadores no pudieron ser "el pueblo elegido" porque no dieron testimonio del verdadero Dios, pues mataron y robaron. Además, impusieron una religión que llamaron cristiana, pero que en las prácticas no reflejaba la verdadera fe bíblica. Fue hasta más tarde cuando otros misioneros, movidos por misericordia, defendieron a los indígenas contra los atropellos de los conquistadores.

2.6. La fe es central en la elección de Dios

Se participa del pueblo elegido por la fe

Pablo subraya mucho la importancia de la fe para que entren en comunión todos los pueblos, sin marginaciones por razones de raza, sexo o condición económica (Gál. 2.28).

La ley hace discriminaciones y excluye a unos. Además es fácilmente manipulada. Pablo señala que puede ser asumida por el pecado (Ro. 6.8). Por eso no se es elegido por cumplir una ley o por méritos, sino por la fe. La elección está en la línea de la promesa, no según la carne (9.8).

Para Pablo, la nueva manera de vivir de acuerdo a la fe se manifiesta con la llegada de Jesucristo. Su vida, muerte y resurrección, pregonan una nueva humanidad que derriba los muros de separación entre los pueblos (Ef. 2.14). Para los cristianos, Jesucristo es el rostro humano de Dios, y vino a anunciar la llegada de su Reino como buena nueva para todos. Nosotros manifestamos nuestra fe en que creemos que Jesucristo, el crucificado y excluido, es el Señor (Ro. 10.9). Jesucristo, dijimos arriba, es el paradigma del "elegido de Dios",

porque dio testimonio del amor de Dios para todos. El fue el rechazado por los que se llamaban a sí mismos "los elegidos"; Jesús sufrió las consecuencias de la exclusión. No obstante, su resurrección confirma la elección de Dios de éste, y no de los otros.

Desgraciadamente, en muchas ocasiones se ha invertido el evangelio. Y en lugar de pregonar la gracia y misericordia de Dios para todos, se ha convertido a Cristo en ley, y se ha condenado a quienes no se convirtieron a la ley de Cristo.

El profeta maya Chilam Balam se quejó de esta imposición cuando dijo:

Vendrá entonces el amo que nos someterá a prueba, el de rostro de Nacom, Sacrificador, el hijo de Ku, Deidad, Su Obispo [sic], lo que llaman la Santa Inquisición, en compañía de Saúl a pedir fe y cristianismo. Colmo será de la codicia, colmo de los despojos de los mercaderes, colmo de la miseria en todo el mundo... [24](#).

No son pocos los cristianos que convierten la fe de Jesucristo en dogma, y condenan a los indígenas y negros porque tienen otras maneras de manifestar su fe en Dios. Esa no fue la actitud de Jesús, quien reconoció la fe de otros, fuera de su tradición religiosa, como la fe del centurión (Mt 8.5-13) y de la mujer cananea (Mt 15.21-28). Ro. 9-11 ofrece elementos teológicos importantes con relación a la aceptación de otras maneras de manifestar la fe en Dios.

[1](#) León-Portilla, *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares* (México, D.F.: INAM, 1961), pág. 92.

[2](#) Cf. Julio de Santa Ana, "Algunas consideraciones sobre la mimesis sacrificial de los sujetos sociales modernos", en: *Sobre ídolos y sacrificios. René Girard con teólogos de la liberación. H. Assmann (ed.)* (San José: DEI, 1991), pp.152-153.

[3](#) El libro de Tzvetan Todorov analiza la conquista como una historia ejemplar que narra las consecuencias fatales cuando se irrespeta la alteridad. *La conquista de América Latina. El problema del otro* (México: Siglo XXI, 1987).

[4](#) Los datos aquí resumidos fueron sacados de E. Jenni-C. Westermann, *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento* (Madrid: Eds. Cristiandad, 1971), v.I.

[5](#) El 20% es de uso profano (por ejemplo, se eligen guerreros, reyes, los sacerdotes eligen sus víctimas) y el 11% corresponde al ser humano como sujeto de la acción de elegir (lo bueno, lo malo, etc.), Jenni-Westermann, *op. cit.*, p. 409.

[6](#) El texto más antiguo es Juc. 5.8, pero textualmente es dudoso.

[7](#) *Ibid.*, p. 410.

[8](#) *Ibid.*, p. 418.

[9](#) *Idem.*

[10](#) Los datos aquí resumidos fueron sacados de Colin Brown (cd.), *Dictionary of New Testament Theology* (Michigan: Zondervan, 1979), v. 1.

[11](#) *Eklegomai*, y su participio *eklektos*, 22 veces, la mayoría en Lucas; *ekloge*; 7 veces, especialmente en Pablo.

[12](#) *Eklegomai* es la forma media de *eklego* (escoger una persona o cosa). En el Nuevo Testamento no ocurre la voz activa.

[13](#) Este sustantivo no aparece en los LXX, ya que no hay una palabra hebrea que corresponda al sustantivo. El hebreo no tiene un lenguaje conceptual abstracto, el énfasis está más en la persona que se escoge, no tanto en la actividad. C. Brown, *op. cit.*, p. 537.

[14](#) *Ibid.*, p. 536.

[15](#) *Ibid.*, p. 542.

[16](#) *The Church and Israel: Romans 9-11, The Princeton Seminary Bulletin*. The 1989 Fredrick Neumann Symposium on the Theological Interpretation of Scripture. Supplementary Issue, No.1, 1990.

[17](#) Alan F. Segal, "Paul's Experience and Rom. 9- 11" . *Ibid.*, pp. 56-70.

[18](#) Christian Beker, "Romans 9- 11 in the Context of the Early Church". *Ibid.*, pp. 40-55.

[19](#) Cf. Raymond Brown/John Meier, *Antioche et Rome* (Paris: CERF. 1988), pp. 146ss.

[20](#) Cf. Elsa Tamez. *Contra toda condena* (San José: DEI/SEBILA, 1991, pp. 126-131.

[21](#) Según A. J. M Wedderburn, Ro. 9-11 tiene como propósito que se muestre respeto hacia los judíos y sus tradiciones; ellos deben ser aceptados como tales. Por eso Pablo les recuerda a sus destinatarios, que menospreciaban a los cristianos judaizantes, el lugar especial de Israel. *The Reasonsfor Romans* (Minneapolis: Fortress Press, 1991), p. 88ss.

[22](#) En estos capítulos Pablo no llama a los de su raza, judíos, sino que emplea la palabra Israel , término honorífico de la historia de la salvación, así como el término pueblo (*Laos*) de Dios, lo cual apunta a su situación privilegiada en la historia de la salvación. Christian Beker , *op. cit.*, p. 49.

[23](#) Estructura tomada de Phillipe Rolland, *Epître aux Romain. Texte grec structuré* (Roma: IBP, 1980). Recogimos solamente la división del texto griego. Los títulos corresponden a una reinterpretación nuestra, con algunos elementos de Rolland.

[24](#) *El libro de los libros de Chilam Balam* (México: UNAM, 1984).