

Confrontación entre el miedo y la esperanza: análisis semiótico pasional aplicado a la epístola a los *Romanos B* del *Corpus Paulinum*

Jatniel J. Villarroel / jjvillarroel@uneg.edu.ve
 UNEG - Ciudad Guayana-Venezuela



Recibido: 15-07-2013 • Aceptado: 15-09-2013

Resumen

Este trabajo de investigación presenta un análisis lingüístico hecho a partir de la *Semiótica de las pasiones*. El corpus escogido corresponde a la epístola *Romanos B* (*Romanos 1, 1-15*) del apóstol San Pablo, simulacro epistolar de contenido cristiano moralizante. El análisis semiótico hecho a la carta muestra que las nociones de *esperanza* y *temor* son las categorías tónicas que fundamentan las estructuras semio-narrativas que se encuentran en el mensaje salvífico del Apóstol. Tales disposiciones afectivas articulan el discurso paulino y han logrado influenciar el mensaje cristiano hasta nuestros días pues, a partir de ellas se ha modalizado la fe como categoría del saber unida a la esperanza en Dios mientras que el miedo se ha adosado al no saber y se relaciona al desconocimiento, a la incertidumbre y a la muerte. Por lo tanto, el evangelio paulino ha elaborado un campo significativo que se vale de los ideales extracorpóreos de la vida eterna, creencia en Dios, esperanza y fe como problemas ontológicos se contraponen al goce, la lujuria y al ateísmo como resultado del no temor en la sociedad.

Palabras clave: semiótica de las pasiones, cristianismo, San Pablo, discurso epistolar.

Confrontation between fear and hope: pasional semiotic analysis to the epistle *Romans B* from *Corpus Paulinum*.

This research presents a linguistic analysis made from the *semiotics of the passions*. The corpus chosen corresponds to the epistle *Romans B* (*Romans 1, 1-15*) by St. Paul; this is an epistolary model which contains moralizing aspects of Christianity. The semiotic analysis made in the letter shows that the notions of *hope* and *fear* are the categories that base the thymic semio-narrative structures founded in the saving message of the Apostle. These affective dispositions articulate St. Paul's discourse and have influenced the Christian teaching to date because, they have modalized faith as a category of knowledge attached to hope in God, while fear is connected to not knowing and related to ignorance, uncertainty and death. Therefore, the Pauline gospel has made a significant field that uses extracorporeal ideals of eternal life, belief in God, hope and faith as ontological problems in opposition to enjoyment, lust, and atheism as a result of a lack of fear in society.

Key Words: semiotics of the passions, Christianity, Saint Paul, epistolary speech.

Abstract

Introducción

Sabemos que, por ser un simulacro intersubjetivo y sensible, la carta se convirtió en un género de amplia difusión en la época helenística; por ser eminentemente comunicativa y sustituta del diálogo oral, en cuanto tal, remite a la presencia y comunión entre las personas. Es decir, las epístolas son escritas por un sujeto con una intención determinada y enviadas para que sean leídas por otros sujetos que tienen ideas predefinidas del mundo. Así, la comunicación por misivas se establece por un enunciante y sus instancias complementarias (razones y enunciatarios) de modo que en ellas, como textos materializados que procuran transformar al mundo mediante la enunciación, podemos ver cómo se evidencia un fundamento cuyas estructuras pasionales pueden ser abstraídas e interpretadas culturalmente por medio de la modalización y los dispositivos modales que evocan efectos pasionales y determinan ciertos tipos de comportamiento tal como lo afirman Greimas y Fontanille:

De hecho, resulta que los efectos de la masa tímica en cuanto tal, al tiempo que sufren una conversión categorial, continúan coexistiendo en el discurso con el producto de esa conversión, en particular con la modalización propiamente dicha. Una de las consecuencias de este remanente tensivo es que

conserva en el sujeto —el cual primero ha sido transformado en sujeto operador y luego en sujeto sintáctico, sujeto de búsqueda y sujeto del discurso— la posibilidad de proyectar representaciones actanciales y más complejas; es decir, conserva, una vez más, la posibilidad de representarse como una estructura de lo mixto. Esta posibilidad se manifiesta en el discurso por medio de una doble convocatoria: por una parte, la convocatoria de las formas semionarrativas de la subjetividad y, por otra parte, de las formas tensivas de la actancialidad 1. (1994: 55).

Por ello, entendemos la necesidad de hacer un estudio semiótico que parta de los procesos discursivos que usa el Apóstol, a fin de dar cuenta como estos se convierten en mecanismos discursivos que procuran persuadir a un auditorio cuya respuesta no será inmediata; por lo tanto, nuestro trabajo pretende determinar cómo Pablo intenta por una parte, convencer a la comunidad de Roma de que su misión evangelizadora se fundamenta en el principio de salvación por medio de la fe en Cristo, y por la otra, recomendar su futura misión en el Imperio valiéndose de una fuerza argumentativa que apela a la manipulación de comunidades cristianas como estrategia política y retórica.

Basándonos en la presentación de *Romanos B*, (desde ahora:



Rom B), podríamos agregar que el evangelio paulino no se fundamenta en Pablo como autoridad, sino que ésta se establece en el tema mismo de su prédica, es decir, la imagen de Jesucristo como reflejo fiel de la imagen de Dios mostrada a la comunidad romana mediante su mensaje universal y salvífico. Pues, Pablo, desde la *praescriptio* (Rom B 1, 1-7), se presenta como doúlos (siervo) y no como apóstol tal como lo hace en otras cartas.

Así, con la expresión *kletòs apóstolos afoorisménos* (apóstol por vocación, impuesto, escogido) intenta mostrar que su mensaje se hace por una necesidad mayor que lo impulsa a hacerlo. Sin embargo, al mencionar la descendencia de Jesucristo en 1, 3 demuestra su conversión del judaísmo mientras destaca su conocimiento del Antiguo Testamento. De la misma manera, como emisor, enfatizando su *éthos* de orador, apela a las emociones del auditorio para crear un ambiente de benevolencia entre los dos (enunciador-enunciataro), evidenciando la búsqueda de un acercamiento con sus receptores. Aun así, deja entrever la diferencia entre griegos e incultos y se plantea una antítesis que despliega hasta finalizar la carta, pero, a la vez que esta expresión es contrastiva refleja la universalidad del mensaje paulino.

La palabra fue importante en la difusión de la nueva religión y, por su parte, el análisis semiótico intentará precisar y descubrir cómo opera este medio comunicativo siendo un ente de significación, así como el trasfondo social en el que se produce. Por ello, precisamos en el *Corpus Paulinum* cómo los mecanismos discursivos están sustentados en razones de miedos ontológicos y temores desconocidos que influyen en la sociedad.

Podríamos enfatizar la influencia de tal razonamiento en el mensaje paulino pues el Apóstol demuestra una simpleza en las abstracciones que usa en la epístola para explicar verdades divinas, tal como vemos en este fragmento de Rom B capítulo 6:

16 ¿O es que no saben que si se someten a alguien para servirle de esclavos, son, en realidad, esclavos de quien obedecen? Por lo demás, ya sea del pecado que conduce a la muerte, o bien, de la obediencia que lleva a la

justificación. 17 Demos gracias a Dios porque solíamos ser esclavos del pecado, pero ahora nos hemos sujetado de corazón a la forma de conducta bajo la que hemos sido entregados; 18 así, librados del pecado, vinimos a ser siervos de la justificación por la gracia.

Es importante señalar el paralelismo antitético pecado/bondad, libertad/esclavitud, vida/muerte que construye el Apóstol para referirse a los que están en la anomia divina. Los que están en el pecado están al margen de la ley. Al respecto, Senen Vidal sostiene que “la reflexión de Pablo y de su ‘escuela’ sobre la ley tiene la única función de clarificar esa universalidad del *euangélion*”. (1996: 419).

El despliegue argumentativo continúa cuando Pablo apela a los sentimientos de su auditorio para tratar de captar así su atención y, mientras hilvana sus argumentos éticos, el mensaje adquiere un aire de fraternidad que quiebra las barreras de distancia. Así, especialmente cuando en Rom B 9, 1-3 Pablo le hace saber a su auditorio que por el amor a los suyos, por su bien, preferiría ser un maldito y renegar de su pertenencia a Cristo.

1 (...) Mi conciencia me lo atestigua en el Espíritu Santo (...) 3 Pues desearía ser yo mismo anatemata, separado de Cristo, por mis hermanos.

En lo referente a estas muestras de auto castigo y vituperio de las que se vale El Apóstol para justificar sus escritos y sentimientos, R. Jewett, en la compilación de J. D. G. Dunn en *The Cambridge Companion to St. Paul*, afirma lo siguiente:

Para Pablo, la cruz no solamente el camino a la salvación y la suprema demostración de la justicia de Dios y amor, sino un modelo paradigmático a la vida de los cristianos. Esto es evidente en los numerosos textos en los que señala la muerte de Jesús como el mayor acto de amor autosacrificio y obediencia. (2003: 217).

Como ejemplificación de ello podemos ver cómo en el capítulo 6 versículos 5 y 6 se introduce la figura

de la muerte en relación con una nueva esperanza de vida que evoca con elegancia la figura de Cristo y su sacrificio en la cruz. En este pasaje Pablo centra su argumentación en la muerte como forma de pecado apelando al miedo y, por contraparte, a la resurrección como esperanza teleológica de la humanidad que acepta el evangelio de Cristo por medio de su mensaje.

5 Porque si hemos hecho una misma cosa con él por una muerte semejante a la suya, también lo seremos por una resurrección semejante; 6 sabiendo que nuestro hombre viejo fue crucificado con él, a fin de que fuera destruido este cuerpo de pecado y cesáramos de ser esclavos del pecado.

Podemos ver cómo la sensibilidad y las configuraciones pasionales que influyen en el hilo narrativo del mensaje paulino dependen de la tensión de los opuestos semánticos del tipo vida/muerte, cristianismo/politeísmo, miedo/placer, fe/ateísmo, etc. pues, traen consigo un advenimiento y manifestación de la significación tímica que por medio del cuerpo percibiente transforma al mundo en sentido.

Esto nos lleva a desarrollar el tópico de la esperanza en contraposición con el miedo como las razones ontológicas que conforman el mensaje a los *Romanos*. Partimos de la esperanza como pasión principal en virtud de que concordamos con Jean Delumeau cuando afirma en *El miedo en Occidente* (2005, p. 21) que “la necesidad de seguridad es, por tanto, fundamental; está en la base de la afectividad y de la moral humanas. La inseguridad es símbolo de muerte y la seguridad símbolo de vida”. En este caso la seguridad se obtiene por la aceptación del mensaje divino que Dios confió a Pablo de Tarso como emisario suyo y, por otro lado lo intangible y posterior a la vida terrenal genera inseguridad puesto que lo efímero conforma una parte de ese sufrimiento eterno que se presume sufrirán los que rechacen las buenas nuevas de salvación.

Según el *Diccionario de los Sentimientos* de Marina y López (2007), esperanza es la posibilidad de que suceda lo deseado; además, se relaciona con

seguridad, tranquilidad, ánimo, deseo y amor erótico. Sus antónimos son desesperanza, desconfianza y miedo. Ya lo ha afirmado Fabbri: “la esperanza en cierta medida es un querer, desde luego, pero un querer algo que se refiere al futuro”. (2000: 65). Y es precisamente ahí donde en el mensaje paulino tal pasión está de manera estricta relacionada con el miedo; pues, en conjunto hacen referencia al futuro aunque de modos distintos.

Rom B capítulo 2 versículos 6 al 8 lo evidencia pues aquí se afirma que Dios en el día del juicio divino dará a cada quien lo que le corresponda:

6 Quien pagará a cada uno acorde con sus obras: 7 vida eterna a quienes por su constancia en hacer lo bueno esperan honor y una inmortalidad carente de corrupción, 8 pero, castigo e ira a los obstinados y desobedientes que no son persuadidos por la verdad sino por la injusticia.

La esperanza cristiana constantemente alimenta la posibilidad de un mundo ajeno al sufrimiento y a la necesidad, mundo que será compartido con el Dios revelado en la figura de su hijo Jesucristo y es explicado en el mensaje divino que lleva el siervo apostólico que representa Pablo; una pasión que mediante la fe se transforma en saber, por lo tanto en poder y así genera confianza. Mientras, el miedo resume todas esas hipótesis de lo desconocido, de lo que genera pánico a causa de la incertidumbre y desconfianza que desprende el no saber.

Esta distribución de las pasiones en un texto es explicada por Greimas y Fontanille en *Semiótica de las pasiones* de la siguiente manera:

A final de cuentas, esta propiedad de las disposiciones pasionales explica muchas cosas. Para empezar, la existencia de un principio rector que emana de la protensividad permite definir las disposiciones como “programaciones discursivas” y explicar cómo es posible que aparezcan, en el nivel del discurso, como potencialidades de hacer o como series de estados ordenados (lo que comúnmente llamamos “actitudes”). A

este respecto, el sujeto apasionado funciona como ciertas memorias de respaldo en informática: por una parte, los archivos son guardados de manera compacta, ilegibles e inutilizables en ese estado; por otra, existe un comando que los restaura y los vuelve accesibles para el usuario. El dispositivo modal sería similar a esta versión “comprimida” y no accesible, el principio protensivo y rector sería el comando de restauración, y la disposición sería el resultado legible y accesible y, en consecuencia, operativo del conjunto del procedimiento². (1994: 68).

Entonces, en *Rom B* La esperanza no deja de ser protensiva ya que siempre ostenta una predisposición de alcanzar un objeto deseado que podría asegurar una transformación positiva cuyo alcance acercaría al sujeto que espera con la perfección que anhela tal como se evidencia en *Rom B* 8,18-21:

18 Concluyo que las aflicciones del tiempo presente no se comparan con el esplendor por manifestarse al que estamos destinados. 19 Pues, la fervorosa expectación de la creación consiste aguardar la manifestación definitiva de los hijos de Dios. 20 porque la creación fue sometida a la vanidad por causa de aquel que la sometió, con la esperanza 21 de que ella también ha de ser librada de la esclavitud de la corrupción para estar en la esplendorosa majestad de los hijos de Dios.

Esta persistencia que mueve a los sujetos a alcanzar los objetos de valor que pretenden se asocia al ánimo. De acuerdo con Fabbri, las pasiones, en efecto, deben estar movidas por los actos y fenómenos de la voluntad; no obstante, debemos tener presente que en la semiótica cada simulacro o “configuración que resulta únicamente de la apertura de un espacio imaginario como consecuencia de las cargas modales que afectan al sujeto” (2000: 56) no sólo se limita a actos desiderativos; por ello el mismo autor agrega que:

Las pasiones se caracterizan por una realidad modal. Al decir «modal» me refiero a las modalidades clásicas —poder, saber, querer, deber—, pero también a otros tipos de modalidades: cierto/incierto, posible/imposible y demás. Es como si en el «compuesto» pasional hubiera una especie de dimensión radicalmente modal, como si la pasión fuera una suerte de «compuesto», como parte de sus elementos de tipo modal. La mayoría de nosotros creemos ingenuamente que las pasiones son de tipo eminentemente volitivo, es decir, que querer es un elemento dominante en las pasiones. Como se suele decir, el deseo es la base de toda pasión. Pero cualquiera, con un sencillo razonamiento, puede demostrar que el poder también es una extraordinaria forma de pasión. Gran cantidad de pasiones, como decía Nietzsche, son pasiones por el poder. Pero también hay muchas pasiones del deber. (2000: 64).

Entonces, Pablo de Tarso en la epístola a *Romanos B* alimenta la esperanza de la congregación de cristianos del Imperio poniéndolos en perspectiva con el futuro, con la posibilidad y la realización de un mañana mejor que les traerá una mejor condición en la forma de vida eterna no terrenal, y, por consiguiente, la paciencia está enlazada con el futuro y los humanos ante el advenimiento del futuro “adoptan distintas posturas que tienen mayor o menor intensidad afectiva” (Marina y López, 2007: 229).

La esperanza y el miedo son pasiones maleables que pueden ser avivadas o disminuidas según los deseos del destinador, R. Bodei (1995) las llama pasiones de la incertidumbre debido a lo fluctuante de ambas naturalezas ya que nos referimos a pasiones que se fundamenta en lo verosímil pero que oscilan entre las consecuencias futuras y lo desconocido. Asimismo, este autor tratando estos dos estados de ánimo hace referencia a Espinoza en *Ética more geométrica demonstrata III* y afirma que:

Se trata de afectos eminentemente inestables, que no cristalizan nunca en hábitos o virtudes y por ello vuelven al ánimo inquieto e indeciso (...) Todas las pasiones parecen mudables e imprevisibles, pero el miedo y la esperanza figuran entre las más violentas. Ellas son, en efecto, incontrolables, impetuosas, destructivas, contagiosas, intratables y refractarias a toda intervención directa de la razón y de la voluntad, que se enfrentan con un adversario móvil y desconocido. Implican la duda (no metódica), la vacilación, la incertidumbre, la turbulencia negativa, el peligro o la espera de salvación ante un mal o un bien considerados inminentes (...) De ello derivan, por un lado, la resignación y la parálisis de la voluntad; y por otro, a modo de compensación antagónica, las más virulentas formas de fanatismo, de impermeabilidad a la crítica, de entusiasmo y de agitación. (1995: 102-103).

Por ello, es que encontramos que a lo largo del discurso paulino a la comunidad cristiana de Roma la esperanza y el temor son iterativos ya que nos encontramos ante un mensaje evangelístico que apela a una muerte eterna como condenación merecida para los contumaces e incrédulos; pero, a su vez, promete una vida eterna de corporeidad renovada y libre de penalidades que se concretará junto a Cristo. Por ejemplo, veamos este versículo del capítulo 8 de *Rom B* versículo 13:

Así que, si viven según la carne su fin ha de ser la muerte; pero, si con la ayuda del espíritu dan muerte a las obras del cuerpo material, vivirán.

En este pasaje la escogencia del lexema σώμα, -τος por parte de San Pablo carece de inocencia ya que según el Liddell and Scott Greek Lexicon en su versión digital (disponible en www.perseus.tufts.edu/cgi-bin/resolveform) nos dice que esta entrada hace referencia al cuerpo del hombre pero que en Homero se usa para nombrar al cuerpo muerto, a una carcasa, un cadáver en oposición a δέμας que sería el

cuerpo viviente. Además, de que en Platón es una sustancia material que se opone al alma y, para Aristóteles, el cuerpo que sirve de prueba en un juicio.

Ahora bien, teniendo presente la dicotomía vida-muerte en relación con la tensión existente entre esperanza y miedo, es válido afirmar en palabras de J. Delumeau que “cada destino se encuentra apresado en una red de influencias que, de un extremo a otro se atraen y se repelen”. (2005: 107).

Este mismo autor resalta las ambivalencias del miedo ya que como fenómeno corporal podría traer beneficios en situaciones determinadas por ello nos parece apropiado que tal pasión esté en la misma línea tensiva y emotiva del un discurso paulino cargado de esperanza.

No obstante, el miedo es ambiguo. Inherente a nuestra naturaleza, es una muralla esencial, una garantía contra los peligros, un reflejo indispensable que permite al organismo escapar provisionalmente de la muerte. (2005: 22).

Por ello, el miedo es conciencia de ser; ergo, ser es temer.

Además, Delumeau precisa que esta forma de equilibrar ambas pasiones a fin de llevar un mensaje efectivo y persuadir a los receptores que utilizó San Pablo resultó efectiva e implementada por el cristianismo posteriormente a la época paulina de modo que la religión atenúa el miedo mediante la esperanza ofreciendo una salvación *post mortem*.

Para la Iglesia, el sufrimiento y la aniquilación (provisional) del cuerpo son menos temibles que el pecado y el infierno. El hombre no puede nada contra la muerte pero -con la ayuda de Dios- le es posible evitar las penas eternas. (2005:49).

Así que, en Romanos B la esperanza está emparentada con la moral y trae consigo dádivas que los hombres anhelan y no pueden obtener mediante otros medios; es decir, la vida eterna como recompensa,

además se opone a las apetencias de la carne y al desdichado fin que estas acarrearán consigo tal como lo muestra el siguiente fragmento de la epístola:

Porque el salario del pecado es la muerte, mas el regalo de Dios es la vida eterna, en Cristo Jesús, nuestro Señor ROM B: 6,23.

Entonces, veamos el siguiente pasaje de la carta correspondiente a *Rom B 13, 7-14* donde se evidencian dos planos del deber ser social donde el amor es una deuda, un contrato, lo material se vuelca en pasional, donde los verbos de acción remiten al cuerpo como metáfora del despojo de la carne y sus costumbres, la incoatividad está latente y alimentada por la esperanza pues su fin consiste en la transformación de lo mortal a lo eterno como cumplimiento teleológico de lo prometido a quienes siguen el mensaje de Cristo que El Apóstol les facilita:

7 Pagen a cada uno lo que le corresponde: al que se debe tributo, tributo; al que se debe impuesto, impuesto; al que respeto, respeto; y honor, a quien le es debido honor.

8 No deban nada a nadie a menos que sea amor mutuo: el que ama al otro ya ha cumplido la Ley.

9 en efecto, no cometerás adulterio, no asesinarás, no hurtarás, no codiciarás, y cualquier otro posible mandamiento, se resumen en este: amarás a tu prójimo como a ti mismo.

10 El amor no hace daño al prójimo. Por lo tanto, el amor es el cumplimiento de la Ley.

11 Ustedes conocen en qué tiempo vivimos, que ya es hora de despertarse del sueño, porque la salvación está ahora más cerca de nosotros que cuando creímos.

12 La noche está muy avanzada y se acerca el día. Dejemos de lado las tinieblas y revistámonos con la armadura de la luz.

13 Como si fuese de día, andemos con decoro: sin glotonerías u orgías, sin borracheras, sin fornicación y libertinaje, sin riñas ni envidias.

14 Por el contrario, revístanse del Señor Jesucristo y cuidense de someterse a los apetitos de la carne³.

A partir de este texto y a manera de esbozo, siguiendo los cuatro componentes de la pasión que enumera Fabbri (2000), podríamos afirmar que en cuanto al componente modal hay una tensión entre el poder hacer y el hacer saber puesto que San Pablo se presenta como emisor de un remitente cuya autoridad es suprema e indiscutible, por lo tanto, el goza de una autoridad otorgada y presente en su responsabilidad de anunciar el evangelio en tanto que es un emisor del Dios supremo; por ello, determina e indica el deber ser a los creyentes de Roma, es decir, los patrones de conducta que deben asumir si pretenden alcanzar la promesa salvífica que envuelve su mensaje.

En cuanto al componente aspectual y temporal del los versículos escogidos, tenemos que está manifiesta una incoación reiterativa que señala cómo los creyentes de Cristo deben comenzar a ser y a actuar de una determinada manera que los diferencie de aquellos que no alcanzarán la vida eterna; ya que, la duración y terminación, es decir la realización factual de la esperanza comienza en esta vida y culmina con el revestimiento corporal que llega con la resurrección en Cristo. Por su parte, en el texto griego en su versión original, las acciones se enuncian y están enfocadas en una sucesión de futuros y demás formas del aoristo griego para expresar las acciones loables que deben ser seguidas por la congregación mientras se opone la naturaleza carnal a la espiritual y eterna, los actos repudiables a los dignos de elogio, el miedo a la esperanza; pues, tal como lo demuestra E. Paglialunga (2007), el aoristo indica el comienzo, punto o fin de una acción completa sin tener en cuenta su duración ni la relación de distancia que dicha acción tenga con el momento en que haya sido enunciada (Cf. *Introducción al griego*, 2007: 217-219).

Finalmente, tenemos el componente estético donde se evidencia que las acciones verbales sirven como metáfora del cuerpo como carne mortal que

ansía ser recubierta de gloria inmortal según la promesa salvífica del evangelio paulino. Es aquí donde se evidencia que el significado puede trasladarse del depósito pasional a la materia expresiva y, por ende, seguir significando. Desmond Morris (2010) nos explica desde una perspectiva zoológica, antropológica y social cómo se ve evidenciada esta verdad en la cultura occidental a partir de la imagen del pecho del hombre como recipiente de nuestros sentimientos:

Hoy en día, consideramos que el corazón simboliza las pasiones y los sentimientos, pero no era así cuando se originó el gesto de llevarse la mano al pecho. Por aquél entonces, se creía que el corazón era la esencia de una persona, su inteligencia y el centro de su ser. Eso es lo que los antiguos tocaban simbólicamente cuando se llevaban la mano al corazón. Creían que el cerebro no era más que un instrumento de la inteligencia del corazón. Dado este origen, que sigue percibiéndose en los usos actuales, colocar una mano en el pecho de otra persona es una acción bastante íntima, que sólo se realiza entre amantes o amigos. (2010: 215).

Este fenómeno de representar lo que se siente mediante el cuerpo se evidencia en el vocabulario escogidos por el autor de la carta y se refleja en el uso de verbos como: huir (ἀποθέω) 13,12; llorar y gozar (κλαίω / χαίρω) 12, 15; revestirse (ἐνδύω) 13,14; gemir (στενάζω) 8, 22-23; provocar celos (παράζηλώ) 11, 14; no satisfacer (μὴ ποιέω) 13, 14; desear morir (θανάτω) 8, 36; vivir (ζάω) 6,10 entre otras forman que reflejan cómo la naturaleza espiritual (πνεῦμα) 1, 4 como recompensa futura se ve contrapuesta a la carne, el cuerpo mortal (σάρξ / σῶμα) 1,3 y 8, 13, además de a sus apetitos (ἐπιθυμία) 13, 14.

Según Greimas y Fontanille (1994) el significado en el cuerpo es arrebató, foria y puede entenderse como pernicioso o vicioso, inclusive:

Ahora es la carne viva, la propioceptividad “salvaje” la que se manifiesta y reclama sus derechos en tanto “sentir” global. Ya no es más el

mundo natural el que adviene al sujeto, sino el sujeto quien se proclama dueño y señor del mundo, su significado, y lo reorganiza figurativamente a su manera. Entonces el llamado mundo natural, el del sentido común, se convierte en un mundo para el hombre, en un mundo que puede ser llamado humano4. (1994: 18).

Entonces, si es a merced del cuerpo que se hace el significado en *Rom B* nos encontramos ante un texto cuyos enunciados vierten su significado en el “cuerpo” de Dios; es decir lo eterno como significado de la esperanza se entiende sólo mediante la entidad divina que los hace reales y accesibles al hombre.

Esto lo podemos evidenciar de la siguiente manera: en la epístola a los *Romanos B* Pablo como emisario del Dios enunciador del evangelio se vale de las alegorías como estrategia retórica a fin de hacer su mensaje más accesible a los comunidad cristiana del Imperio. Por ello, una de las metáforas más recurrentes en su misiva es la idea del *pneuma* (el alma, el espíritu) ese hálito que es Dios intangible y transportable ya que los que tienen fe, los que creen y conocen la verdad lo han recibido cual potencia salvadora que habita en ellos y los hace actuar de manera adecuada; por lo tanto no es de extrañarse que este lexema se repite 34 veces a lo largo de toda la carta como señalan Villarroel y Mejías (2009: 56).

En contraposición, tenemos el lexema *sárks* (la carne, el cuerpo, la naturaleza humana y pecaminosa) que se opone al espíritu apartándose de lo divino y llevando al hombre a la condenación. Tal imagen la encontramos 26 en *Rom B*. (Villarroel y Mejías, 2009: 57).

La carne y el espíritu en la epístola se relacionan con las nociones de eterno y efímero; donde lo eterno es una vida eterna espiritual, un cielo junto a Dios reservado para los creyentes mientras que lo efímero es el cuerpo y sus desenfrenos, sus pasiones, mortalidad y sufrimiento, una carne terrenal y corruptible que se aferra a la tierra y culmina con un infierno eterno separado de la majestuosidad divina que gozan los privilegiados, los que en vida echan mano del evangelio y lo viven por fe.

Conclusión

San Pablo, como herramienta discursiva, comparte sus pesares otorgando así una participación directa a su auditorio en su labor misional.

De manera similar, el Apóstol insiste en el uso metafórico como recurso común de sus escritos; así, la esperanza, en contraposición al temor, es presen-

tada como un tópico de expectación y afabilidad que procura la empatía del discurso paulino; por ello, es la atmósfera temática que envuelve a *Romanos B*, por tal motivo, las reprensiones que expresa San Pablo no se equiparan a las exhortaciones que él mismo ofrece a la comunidad romana si esta escoge seguir las indicaciones divinas que atañen a su mensaje.

Notas

- ¹. El resaltado es puesto por de los autores.
- ². Las comillas han sido puestas por los autores.
- ³. La traducción propia. Para tal efecto se usó la versión digital en griego que ofrece en línea Tufts University.
- ⁴. Comillas de los autores.

Referencias bibliohemerográficas

Ediciones y fuentes de la Antigüedad

Los textos y ediciones en griego o latín serán tomados de sus respectivas versiones digitales provistas por Tufts University ubicados en <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/collection?collection=Perseus:collection:Greco-Roman>

Estudios específicos acerca de San Pablo

Dunn, J. D. G. (2004). *The Cambridge Companion to St. Paul*. Cambridge: Cambridge University Press.

Vidal, S. (1996). *Las cartas originales de Pablo*. Madrid: Trotta.

Villarroel, J. y Mejías, E. (2009). *Retórica de lo invisible: los elementos persuasivos de San Pablo en 1 Rom*. Mérida: Universidad de Los Andes.

Diccionarios, lexicones, textos de Semiótica, Lingüística y Filología

Bodei, R. (1995). *Una geometría de las pasiones. Miedo, esperanza y felicidad: filosofía y uso político*. Traducción española de J. R. Monreal. Barcelona: Muchnik Editores S. A.

Delmeau, J. (2005). *El miedo en occidente. (Siglos XIV-XVIII) una ciudad sitiada*. Versión castellana de M. Armiño. México D. F.: Taurus.

Fabbri, P. (2000). *El giro semiótico*. Traducción española de J. V. Gefaell. Barcelona: Gedisa.

Greimas, A. J. y J. Fontanille, J. (1994). *Semiótica de las pasiones. De los estados de las cosas a los estados de ánimo*. Traducción española de G. Hernández A. y R. Flores. Madrid: Siglo XXI.

Liddel, H. G. y Scott, R. (1999). *Greek-English Lexicon*. Oxford: Oxford Clarendon Press. Disponible en www.perseus.tufts.edu/cgi-bin/resolveform

Marina y López Penas, M. (2007). *Diccionario de los sentimientos*. Barcelona: Anagrama.

Morris, D. (2010). *EL hombre desnudo*. Barcelona: Planeta.

Paglalunga, E. (2007). *Introducción al griego*. Mérida: Universidad de Los Andes.