

Romanos 11: la restauración de Israel

Dios no ha desechado a su pueblo: del remanente presente a la salvación de «todo Israel»

Serie «Israel, el pueblo de Dios» · Estudio 8

Resumen

Este estudio final de la serie analiza Romanos 11 en sus dimensiones histórica, literaria, filológica y teológica, y muestra que el capítulo responde con un «de ningún modo» a la pregunta de si Dios desechó a su pueblo. Recoge así los hilos de los siete estudios anteriores. La vocación de Israel como pueblo escogido, «reino de sacerdotes y nación santa» (Éx 19:6), no fue revocada por la incredulidad de la mayoría: sobrevive en un remanente escogido por gracia y se proyecta hacia una plenitud futura, porque «irrevocables son los dones y el llamamiento de Dios» (Ro 11:29). A la vez, la promesa que atraviesa la historia de Israel (Gn 15; Dt 30; Is 59; Jer 31; Ez 37) encuentra en Ro 11:25–27 su formulación más explícita en el Nuevo Testamento, con un endurecimiento parcial y temporal, la entrada de la plenitud de las naciones y la salvación de «todo Israel» cuando el Redentor quite la impiedad de Jacob. El estudio sitúa la carta en la comunidad de Roma después del edicto de Claudio, analiza la estructura de Ro 9–11 y el uso de las citas del Antiguo Testamento según el Texto Masorético y la Septuaginta, estudia el vocabulario griego clave (*pôrōsis*, *plērōma*, *mystērion*, *kai hoútōs*, *pâs Israēl*), evalúa las principales interpretaciones de «todo Israel» con autores de cada postura e incorpora la tradición judía. Concluye que la lectura más consistente con el contexto de Ro 11 es la restauración futura del Israel étnico como conjunto que reconocerá al Mesías, sin que ello implique la salvación de cada individuo ni una salvación por linaje sin fe.

Palabras clave: Romanos 11, todo Israel, remanente, endurecimiento, plenitud de los gentiles, olivo, nuevo pacto, restauración.

1. Introducción

«Digo, pues: ¿Ha desechado Dios a su pueblo? ¡De ningún modo!» (Ro 11:1). La pregunta de Pablo no es retórica en el sentido de ociosa. Hacia el año 57 e. c., la mayoría del pueblo judío no había reconocido a Jesús como Mesías, mientras que en las sinagogas y casas de Roma crecía el número de creyentes de las naciones. A un lector de esas iglesias se le ofrecía una conclusión fácil: Dios había cambiado de pueblo. Pablo emplea tres capítulos (Ro 9–11) en desmontarla, y en el capítulo 11 da su respuesta definitiva.

Que la serie termine aquí no es una decisión arbitraria: en Ro 11 confluyen todas sus piezas. Pablo se presenta como israelita, «de la descendencia de Abraham, de la tribu de Benjamín» (11:1; Estudios 1 y 3); recurre a Elías y a los siete mil que no doblaron la rodilla ante Baal, en el reino del

norte (11:2–4; Estudio 5); cita a Moisés y a Isaías sobre el endurecimiento (11:8; Estudios 2 y 5); llama a David como testigo (11:9; Estudio 4); habla de raíz santa, primicias y ramas (11:16; Estudio 1); anuncia que el Redentor vendrá de Sion y que el pacto quitará los pecados de Jacob (11:26–27; Estudios 5 y 6); y escribe con la experiencia de una Jerusalén que todavía tenía templo, pero cuya caída Jesús ya había anunciado (Lc 21:24; Estudio 7).

Como en los estudios anteriores, el argumento se sostiene sobre dos afirmaciones complementarias:

1. **Identidad y vocación.** Israel sigue siendo el pueblo que Dios «conoció de antemano» (11:2). Su vocación de «reino de sacerdotes y nación santa» no fue anulada por la incredulidad de la mayoría: se preserva en un remanente escogido por gracia (11:5) y alcanzará su plenitud (11:12), porque el llamamiento de Dios es irrevocable (11:29).
2. **Promesa de restauración.** En Ro 11:25–27 desemboca la promesa renovada en cada etapa: el endurecimiento es parcial y tiene un límite («hasta que»), y después «todo Israel será salvo», según el pacto anunciado por Isaías y Jeremías.

Dimensión	Pregunta que formula	Textos y fuentes
Histórica	¿Qué situación de Roma y de Israel explica que Pablo escriba Ro 11?	Hch 18:2; 21:20; Ro 15:25–27; 16:3–5; Suetonio, <i>Claudio</i> 25.4
Literaria	¿Cómo está construido el argumento de Ro 9–11 y qué función tienen sus citas y metáforas?	Ro 9:1–5; 11:1–36; citas de 1 R, Dt, Is, Sal, Jer, Job
Filológica	¿Qué dicen exactamente las palabras griegas clave y cómo reflejan el hebreo y la Septuaginta?	NA28; BHS; Rahlfs-Hanhart
Teológica	¿Qué afirma el capítulo sobre la elección, el remanente, el endurecimiento y la salvación de Israel?	Ro 11:1–2, 5, 11–12, 15, 23, 25–32

Las cuatro dimensiones se iluminan mutuamente. El contexto histórico explica el tono de advertencia dirigido a los gentiles, la forma literaria señala dónde está el clímax, la filología decide qué significa «y así», y la teología reúne todo ello en una afirmación sobre la fidelidad de Dios. Al análisis siguen las interpretaciones de «todo Israel» con sus principales autores, los hilos de la serie que confluyen en Ro 11, el aporte de la tradición judía y algunas implicaciones.

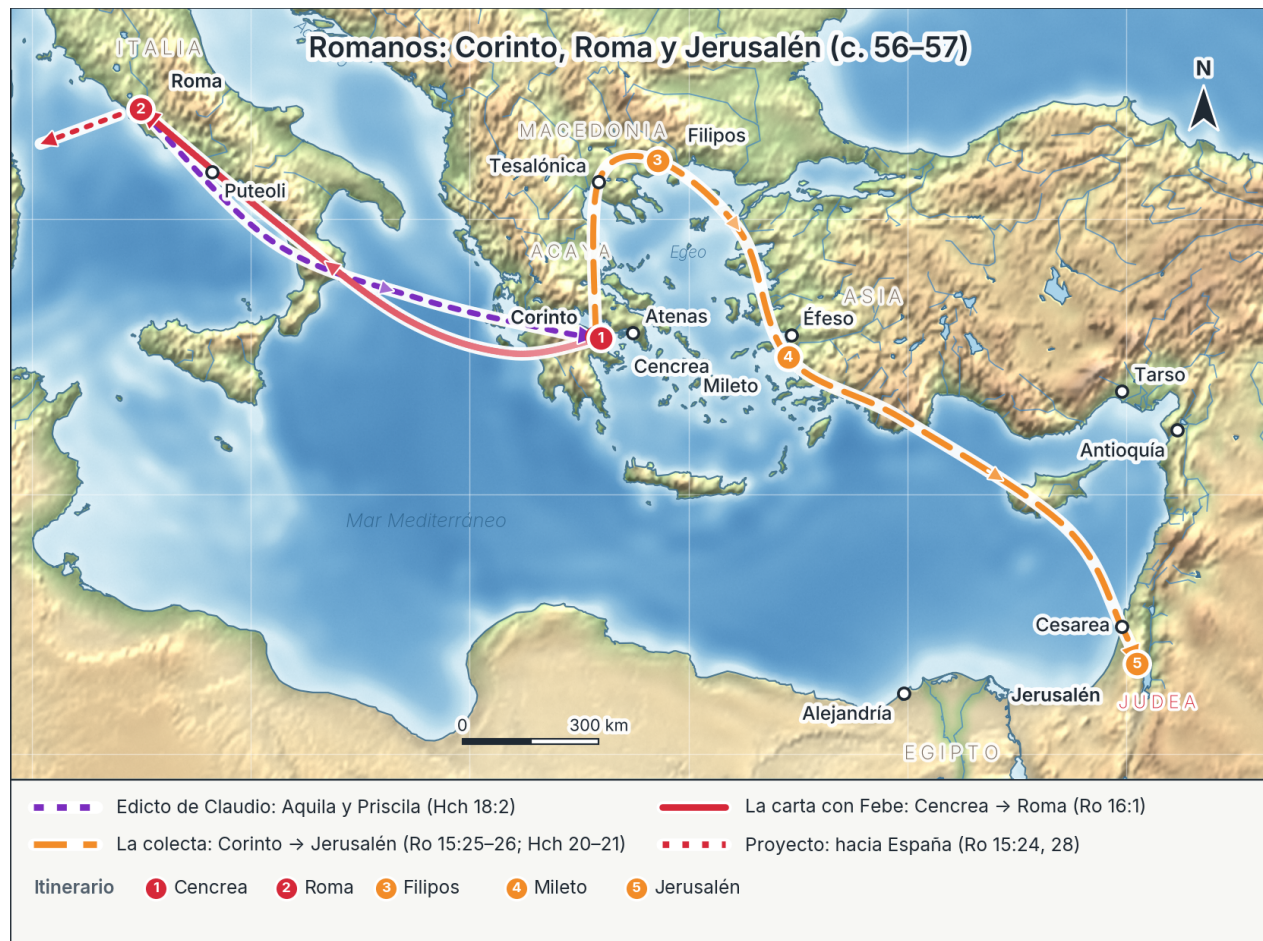
Sobre traducción, numeración, fechas y el nombre «Israel»

Las citas bíblicas son traducción propia desde el texto hebreo (BHS) y griego (NA28); la Septuaginta (LXX) se cita según Rahlfs-Hanhart. Cuando la numeración hebrea o griega difiere de la española, se da la española y entre corchetes la otra, por ejemplo Sal 69:22 [69:23; LXX 68:23]. Las fechas se indican como a. e. c. y e. c. En Ro 9–11, «Israel» (Ἰσραήλ) designa siempre al pueblo completo, descendiente de Jacob, y nunca al antiguo reino del norte; cuando este estudio se refiera al reino del norte (Efraín, Samaria) o al reino del sur (Judá, Jerusalén), lo dirá explícitamente.

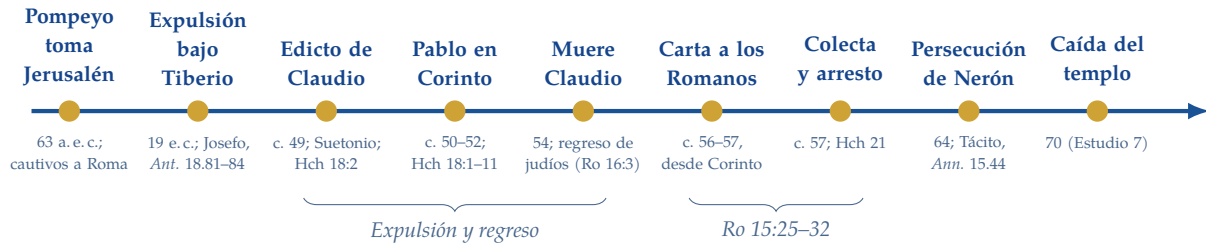
2. Dimensión histórica

2.1 Marco cronológico

De todas las cartas de Pablo, Romanos es la que admite una datación más segura. El apóstol escribe cuando está a punto de llevar a Jerusalén la colecta de las iglesias de Macedonia y Acaya (Ro 15:25–26), es decir, al final de los tres meses que pasa en Grecia según Hch 20:2–3. Recomienda a Febe, «diaconisa de la iglesia en Cencrea», el puerto oriental de Corinto (Ro 16:1), y envía saludos de Gayo, que lo hospeda, y de Erasto, «tesorero de la ciudad» (16:23). La mayoría de los comentaristas sitúan la carta en Corinto entre el 55 y el 58 e. c., con preferencia por el invierno del 56–57 (Cranfield, 1975; Moo, 1996; Fitzmyer, 1993; Jewett, 2007).



Nota. Elaboración propia: costas, lagos y ríos GSHHS/WDB y relieve sombreado (Basemap); ubicaciones antiguas aproximadas.



Nota. Elaboración propia. Las fechas del edicto de Claudio y de la carta son aproximadas (véase el texto).

Precisión arqueológica: Galión y Erasto

Dos inscripciones reales ayudan a fechar y a situar la carta, con distinto grado de certeza. La **inscripción de Galión**, hallada en Delfos, reproduce una carta del emperador Claudio que menciona a Junio Galión como procónsul de Acaya; permite fechar su proconsulado hacia el 51–52 e. c. y, con él, la estancia de Pablo en Corinto de Hch 18:12. La **inscripción de Erasto**, en un pavimento cercano al teatro de Corinto, dice que Erasto costeó el pavimento a cambio de su cargo de edil. Muchos la relacionan con el «Erasto, tesorero de la ciudad» de Ro 16:23, pero la identificación está en debate: el título griego (*οἰκονόμος τῆς πόλεως*) no coincide exactamente con el latino (*aedilis*), y la fecha del pavimento se discute.

2.2 Los judíos en Roma

Había una comunidad judía en Roma al menos desde el siglo II a. e. c., y creció cuando Pompeyo llevó cautivos judíos tras tomar Jerusalén en el 63 a. e. c. Filón cuenta que muchos de ellos, luego liberados, vivían al otro lado del Tíber (*Legatio ad Gaium* 155–157), y Cicerón ya alude a su número e influencia en el 59 a. e. c. (*Pro Flacco* 66). Las inscripciones de las catacumbas judías de Roma (Monteverde, Vigna Randanini, Villa Torlonia) nombran varias sinagogas independientes, como la de los «Augustenses», los «Agripenses» o los «Hebreos» (Leon, 1960). No existía una autoridad central; cada sinagoga constituía una comunidad propia. La población judía de la ciudad suele estimarse entre 20 000 y 50 000 personas, aunque la cifra es incierta.

Ese tejido de sinagogas ayuda a entender cómo llegó el evangelio a Roma, aunque nadie sabe quién lo llevó. Hch 2:10 menciona «romanos residentes, tanto judíos como prosélitos» presentes en Pentecostés, y un comentarista latino del siglo IV, conocido como Ambrosiáster, escribe que los romanos habían recibido la fe «según el rito judío», sin haber visto milagros ni apóstoles (prólogo a Romanos). Todo indica que el mensaje sobre Jesús circuló primero dentro de las sinagogas, entre judíos y entre los gentiles «temerosos de Dios» que asistían a ellas.

2.3 El edicto de Claudio

El historiador Suetonio, a comienzos del siglo II, escribe en su vida de Claudio:

A los judíos, que provocaban continuos tumultos por instigación de Cresto, los expulsó de Roma.
(Suetonio, Claudio 25.4: *Iudaeos impulsore Chresto assidue tumultuantis Roma expulit*)

Hch 18:2 confirma una expulsión: Pablo encuentra en Corinto a Aquila y Priscila, «recién venidos de Italia, porque Claudio había mandado que todos los judíos salieran de Roma». La mayoría de los historiadores entiende que «Cresto» es una forma de *Christus*, frecuente porque en la pronunciación de la época *Chrestus* (nombre común de esclavos, «útil») y *Christus* sonaban casi igual. Si es así, los «tumultos» fueron conflictos dentro de las sinagogas por la predicación de Jesús como Mesías, y Suetonio confundió el objeto de la disputa con un agitador presente. Otros piensan que Cresto era un judío romano real con ese nombre, de modo que el dato es probable, pero no seguro.

Tampoco la fecha está libre de discusión. Orosio, en el siglo v, sitúa el edicto en el noveno año de Claudio, el 49 e. c. (*Historias* 7.6.15), y dice tomar el dato de Josefo, aunque no aparece en las obras conservadas de Josefo. Dión Casio cuenta que Claudio, al comienzo de su reinado (41 e. c.), no expulsó a los judíos porque eran demasiados, pero les prohibió reunirse (*Historia romana* 60.6.6). Algunos autores piensan que hubo dos medidas distintas; otros, que Dión y Suetonio describen la misma. La fecha del 49, que encaja bien con Hch 18 y con la cronología de Galión, es la que sigue la mayoría.

Para Ro 11 pesan más las consecuencias que la fecha exacta. Si los judíos, incluidos los judíos creyentes en Jesús como Aquila y Priscila, debieron salir de Roma, las asambleas cristianas quedaron durante unos años formadas casi solo por gentiles. Cuando Claudio murió en el 54 y el edicto perdió vigencia, los judíos volvieron: en Ro 16:3–5 Priscila y Aquila ya están de regreso, con una iglesia en su casa. Wiefel (1991) propuso que esa secuencia explica la carta: los judíos creyentes regresaban a comunidades ahora dirigidas por gentiles, que se habían acostumbrado a vivir sin ellos y empezaban a considerarlos un pueblo descartado. Aunque la hipótesis se discute en sus detalles, retrata con precisión el problema al que Pablo hace frente en Ro 11:13–25.

2.4 La colecta para Jerusalén

Pablo escribe a Roma camino de Jerusalén:

Pero ahora voy a Jerusalén para servir a los santos. Porque Macedonia y Acaya tuvieron a bien hacer una colecta para los pobres de entre los santos que están en Jerusalén. Les pareció bien, y son deudores de ellos; porque si los gentiles han sido hechos participantes de sus bienes espirituales, deben también servirles con los materiales.

(Ro 15:25–27)

El razonamiento prepara la imagen del olivo de Ro 11: los gentiles son *participantes* (ἐκοινωνήσαν) de los bienes espirituales de los judíos, como en 11:17 son «copartícipes» (συγκοινωνός) de la raíz del olivo. La colecta (1 Co 16:1–4; 2 Co 8–9; Gá 2:10) es la forma material de esa deuda. Pablo teme que no sea aceptada y pide oración (Ro 15:30–31). Cuando llega a Jerusalén, Santiago y los ancianos le dicen: «Ya ves, hermano, cuántas miríadas de judíos hay que han creído, y todos son celosos de la ley» (πόσαι μυριάδες εἰσὶν ἐν τοῖς Ἰουδαίοις τῶν πεπιστευκότων, Hch 21:20). Ahí está el «remanente escogido por gracia» de Ro 11:5, que lejos de ser un puñado simbólico era una comunidad numerosa en Jerusalén y Judea que seguía viviendo como judía.

2.5 Fuertes y débiles

En Ro 14:1–15:13 Pablo trata un conflicto entre los «fuertes», que comen de todo y no distinguen días, y los «débiles», que se abstienen de ciertos alimentos y guardan días. No dice que los débiles sean judíos ni que los fuertes sean gentiles, pero las categorías («puro» e «impuro», *κωινός*, 14:14; observancia de días, 14:5–6) remiten a la práctica judía. Pablo pide a ambos grupos que se reciban mutuamente y cierra con una cadena de citas sobre las naciones que alaban con Israel (15:9–12), la última de Is 11:10: «Estará la raíz de Isaí, y el que se levantará a gobernar las naciones; en él esperarán las naciones» (15:12). La «raíz» davídica de Ro 15:12 completa la «raíz» del olivo de Ro 11:16–18.

2.6 La arrogancia gentil que Pablo corrige

Ro 11:13 marca un cambio de destinatario: «A vosotros hablo, gentiles». Desde ahí hasta 11:32, Pablo se dirige en segunda persona a creyentes de las naciones. Las advertencias son directas: «no te jactes contra las ramas» (11:18); «no te ensoberbezcas, sino teme» (11:20); «para que no seáis sabios en vuestra propia opinión» (11:25). Frases así presuponen un problema real en Roma: creyentes gentiles que interpretaban la incredulidad de la mayoría de Israel como prueba de que Dios se había vuelto hacia ellos. Romanos 11 es, por eso, una corrección pastoral tanto como un tratado teológico. Pablo no busca satisfacer la curiosidad escatológica de sus lectores; quiere impedir que la iglesia de las naciones se edifique sobre el desprecio a Israel.

2.7 Israel en tiempos de Pablo

Hacia el 57 e. c., la situación del pueblo judío presentaba unos rasgos que se reflejan en Ro 11:

- **Un remanente creyente visible**, con centro en Jerusalén y dirigido por Santiago, hermano del Señor (Gá 1:19; 2:9; Hch 15; 21:18–20), además de judíos creyentes en la diáspora como Pablo, Bernabé, Aquila, Priscila, Andrónico y Junia, a quienes Pablo llama «mis parientes» (Ro 16:7).
- **Una mayoría que no creía**, por la que Pablo siente «gran tristeza y continuo dolor» (Ro 9:2) y por cuya salvación ora (10:1).
- **Una tensión creciente con Roma** que desembocará en la guerra del 66–70 y en la destrucción del templo (Estudio 7). Pablo no la menciona, pero escribe a la capital del imperio que trece años después destruirá Jerusalén.

2.8 Romanos leída en contexto judío

Durante siglos Romanos se leyó como un tratado sobre la justificación individual en el que los capítulos 9–11 eran un paréntesis. El siglo xx modificó profundamente esa lectura. Stendahl (1976) sostuvo que Ro 9–11 no es un apéndice sino el clímax de la carta, cuyo tema es la relación entre judíos y gentiles en el plan de Dios. Sanders (1977) mostró que el judaísmo del Segundo Templo no era una religión de mérito, sino de pacto. Nanos (1996) propuso leer la carta como dirigida a creyentes gentiles que todavía se reunían en el ámbito de las sinagogas romanas, y entendió a los «débiles»

de Ro 14 como judíos no creyentes en Jesús. Das (2007) defendió que los destinatarios explícitos son gentiles, aunque la comunidad incluyera judíos. Aunque estas propuestas no coinciden entre sí, comparten una convicción que este estudio hace suya: **Ro 11 no es un desvío, sino la meta del argumento de la carta**, anunciada ya en su tema: el evangelio es poder de Dios para salvación «al judío primeramente, y también al griego» (Ro 1:16).

Precisión: el «debate sobre Romanos»

Bajo el nombre de *The Romans Debate* (Donfried, 1991) se discute por qué Pablo escribió la carta: para preparar su misión a España (Ro 15:24, 28), para presentar su evangelio antes de ir a Jerusalén, para resolver el conflicto entre judíos y gentiles en Roma o por varias razones a la vez. No hace falta zanjar aquí esa discusión; basta advertir que la tensión entre judíos y gentiles en Roma es un dato de la propia carta (11:13–25; 14:1–15:13; 16:17–20).

3. Dimensión literaria

3.1 Romanos 9–11 como una unidad

Ro 9–11 constituye un bloque de contornos nítidos. Se abre con un lamento por Israel que termina en bendición (ὁ ὢν ἐπὶ πάντων θεὸς εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας, ἀμήν, 9:5) y se cierra con una doxología que concluye también con ἀμήν (11:36). Entre ambos extremos, el argumento avanza en cuatro movimientos:

Texto	Movimiento	Contenido
9:1–5	Lamento	Dolor de Pablo; los privilegios de Israel: adopción, gloria, pactos, ley, culto, promesas, los padres y el Mesías según la carne.
9:6–29	La palabra de Dios no ha fallado	No todos los descendientes de Israel son «Israel»: la promesa sigue la línea de la elección (Isaac, Jacob); Dios llama también de las naciones (Os 2:23 [2:25]; 1:10 [2:1]); solo un remanente (Is 10:22–23; 1:9).
9:30–10:21	Israel y la justicia de la fe	Israel tropezó en la piedra (Is 8:14; 28:16); Cristo es el fin (τέλος) de la ley; «todo el que invoque el nombre del Señor será salvo» (Jl 2:32 [3:5]); Dios provoca celos (Dt 32:21) y extiende las manos a un pueblo rebelde (Is 65:2).
11:1–32	Dios no ha desechado a su pueblo	Remanente presente; tropiezo que no es caída; olivo; misterio: endurecimiento parcial, plenitud de las naciones, salvación de todo Israel.
11:33–36	Doxología	Himno a la sabiduría insondable de Dios (Is 40:13; Job 41:11 [41:3]).

La progresión tiene sentido propio. Ro 9 explica por qué no todos los israelitas creen,

apelando a la elección; Ro 10 muestra que, aun así, son responsables de no creer, porque rechazaron la justicia de Dios; y Ro 11 declara qué hará Dios con ellos, a quienes no ha desechado. Quien lee Ro 9:6 («no todos los que descienden de Israel son Israel») sin llegar a Ro 11:26 («todo Israel será salvo») se queda con la mitad del argumento.

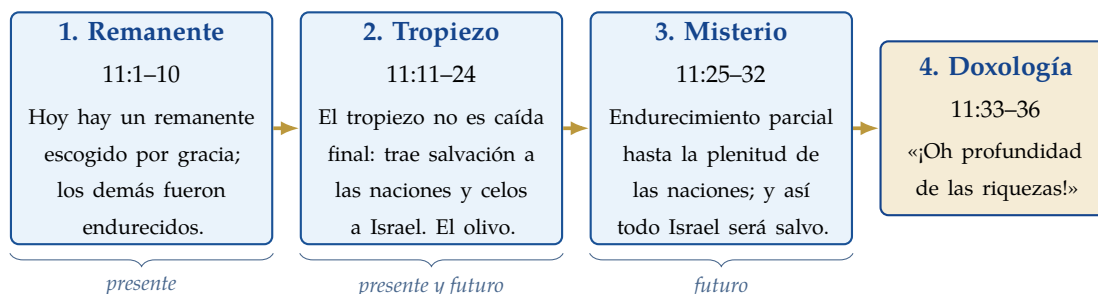
3.2 La diatriba y las preguntas retóricas

Romanos recurre al estilo de la diatriba, un recurso de la enseñanza filosófica antigua en el que el autor dialoga con un interlocutor imaginario, formula sus objeciones y las responde (Stowers, 1981). La fórmula característica es *μη γένοιτο* (*mè génoito*), «¡de ningún modo!», literalmente «que no llegue a ser». Pablo la usa diez veces en Romanos (3:4, 6, 31; 6:2, 15; 7:7, 13; 9:14; 11:1, 11; conteo propio). Ro 11 se organiza en torno a dos de ellas:

- Λέγω οὖν, *μη ἀπώσατο ὁ θεὸς τὸν λαὸν αὐτοῦ; μη γένοιτο* (11:1): «¿Ha desechado Dios a su pueblo?».
- Λέγω οὖν, *μη ἔπταισαν ἵνα πέσωσιν; μη γένοιτο* (11:11): «¿Tropezaron para caer del todo?».

Ambas preguntas se introducen con *μή*, partícula que en griego anticipa una respuesta negativa. Pablo formula la conclusión equivocada que alguien podría extraer de Ro 9–10 y la rechaza con la fórmula más enérgica de su repertorio.

3.3 El argumento de Ro 11 en cuatro pasos



Nota. Elaboración propia: estructura de Ro 11.

El capítulo avanza del presente hacia el futuro. Al comienzo, el argumento descansa en la existencia del remanente, y el propio Pablo es la prueba de que Dios no desechó a su pueblo. Luego aparece un razonamiento de «cuánto más» (*πόσῳ μᾶλλον*, 11:12, 24): si el tropiezo de Israel trajo riqueza al mundo, su plenitud traerá más todavía. Al llegar al misterio, el razonamiento cede el paso a la revelación, y finalmente la argumentación se detiene para volverse alabanza.

A ese avance se suma un cambio de interlocutor. Ro 11:1–12 habla de Israel en tercera persona; 11:13 se dirige a los gentiles («a vosotros hablo, gentiles»); desde 11:17 el gentil es interpelado en singular («tú, siendo olivo silvestre»), como un individuo a quien se advierte; en 11:25 vuelve el plural («hermanos»). La forma literaria subraya así el contenido: Ro 11 habla *sobre* Israel, pero se dirige *a* los gentiles.

3.4 Las citas del Antiguo Testamento

Ro 9–11 concentra la mayor densidad de citas del Antiguo Testamento de las cartas de Pablo (Hays, 1989; Wagner, 2002). Ro 11 contiene seis bloques de citas, y al compararlas con el Texto Masorético (TM) y la Septuaginta (LXX) se aprecia el modo de trabajar del apóstol.

Ro 11 / fuente	TM	LXX	Pablo y su uso
11:3–4 1 R 19:10, 14, 18	«Dejaré (יְהוָה שְׁמִי) en Israel siete mil» (1. ^a persona, futuro)	«Dejarás en Israel siete mil» (2. ^a persona)	κατέλιπον ἐμαυτῶ: «me he reservado»; más cerca del TM y con <i>para mí</i> : el remanente pertenece a Dios.
11:8 Dt 29:4 [29:3] + Is 29:10	Dt: «YHWH no os ha dado corazón para entender»; Is: «espíritu de sopor» (רוּחַ תְּרִדָּמָה)	πνεῦμα κατανύξεως (Is 29:10)	Pablo une los dos textos y convierte la negación de Dt en afirmación: «les dio ojos para no ver». Mantiene «hasta el día de hoy».
11:9–10 Sal 69:22–23 [69:23–24; LXX 68:23–24]	«Sea su mesa un lazo»	γενηθήτω ἡ τράπεζα αὐτῶν... εἰς παγίδα	Sigue la LXX; añade εἰς θήραν («trampa») y pone a David como hablante.
11:26–27 Is 59:20–21 + 27:9	«Vendrá a Sion el Redentor, a los que se apartan de la rebelión en Jacob»	«Vendrá por causa de Sion el que libra, y apartará la impiedad de Jacob»	«Vendrá de Sion»; sigue la LXX en «apartará la impiedad de Jacob»; termina con Is 27:9 LXX («cuando quite sus pecados») y evoca Jer 31:33–34.
11:34 Is 40:13	«¿Quién midió el espíritu de YHWH?»	τίς ἔγνω νοῦν κυρίου;	Cita la LXX casi literal.
11:35 Job 41:11 [41:3]	«¿Quién se me adelantó para que yo le pague?»	Lectura distinta (ἢ τίς ἀντιστήσεται μοι)	Pablo sigue el sentido del TM, no la LXX conservada.

La tabla deja ver, ante todo, que Pablo no cita mecánicamente una sola versión. Toma la LXX como base, pero en 1 R 19:18 y Job 41:11 [41:3] se acerca más al hebreo, señal de que conocía ambos textos o una revisión griega más próxima al hebreo (Stanley, 1992; Wagner, 2002; Seifrid, 2007). Las fusiones de textos (Dt + Is; Is 59 + Is 27), por su parte, responden a una técnica judía conocida, que enlaza pasajes por palabras clave compartidas; en Ro 11:26–27 el enlace es «Jacob» y «quitar», y la expresión «este es mi pacto» de Is 59:21 llama a Jer 31:33, el texto del nuevo pacto.

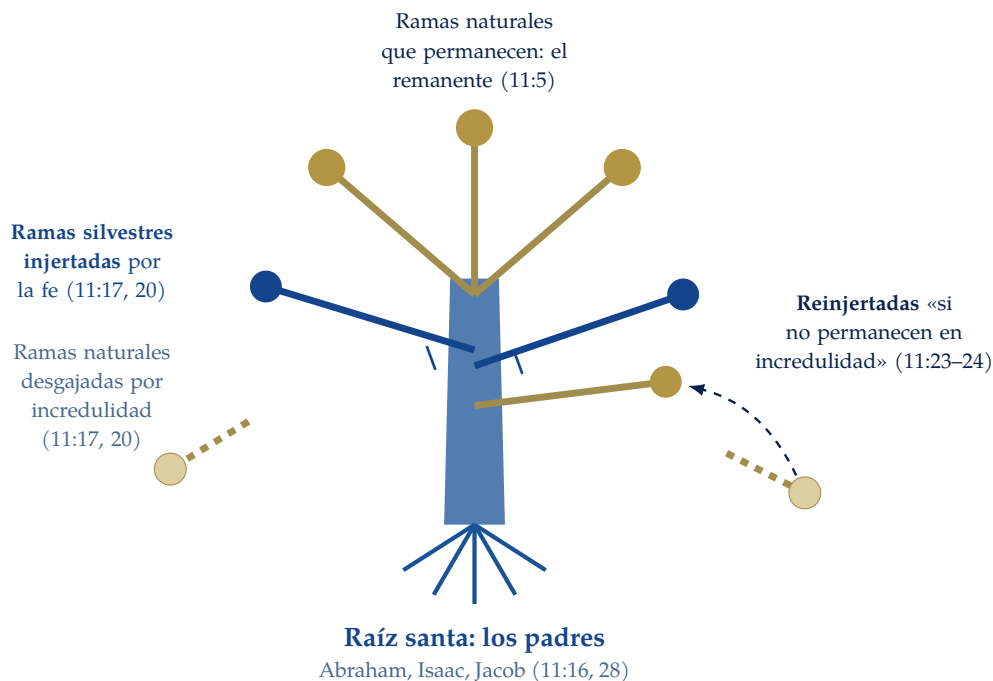
Precisión textual: τῇ Βάαλ en Ro 11:4

Pablo escribe «a Baal» con artículo femenino (τῇ Βάαλ), aunque Baal es un nombre masculino. La misma construcción aparece en varios pasajes de la LXX. La explicación más aceptada es que los lectores sustituían el nombre del ídolo por בִּשְׁת (bóshet, «vergüenza»), en griego αἰσχύνη, que es femenino (Cranfield, 1979; Moo, 1996). Pablo hereda, pues, un uso de la sinagoga de habla griega.

3.5 Las metáforas

Buena parte del argumento se apoya en imágenes tomadas de la Torá y de los profetas:

- **Primicias y masa** (11:16a). Nm 15:17–21 manda apartar para YHWH una torta de la primera masa (ראשית ערסתכם, «las primicias de vuestras masas»; LXX ἀπαρχὴν φυράματος ὑμῶν). La porción ofrecida santifica toda la masa. La tradición judía regula esta ofrenda en el tratado *Jalá* de la Mishná, y la costumbre de separar la *jalá* se mantiene hasta hoy.
- **Raíz y ramas** (11:16b). Si la raíz es santa, también las ramas. La imagen pasa de la cocina al árbol y prepara la alegoría del olivo.
- **El olivo** (11:17–24). Jeremías llama a Judá «olivo verde, hermoso en fruto y en aspecto» y anuncia que sus ramas serán quebradas por el fuego (Jer 11:16). Oseas promete que, restaurado, Israel tendrá «su esplendor como el olivo» (Os 14:6 [14:7]). El Salmo 52:8 [52:10] dice: «yo soy como olivo verde en la casa de Dios». Pablo recoge, por tanto, una imagen del pueblo de Dios que los profetas ya habían fijado.
- **Ojos y espalda** (11:8–10): ojos que no ven, oídos que no oyen, espalda encorvada; imágenes del juicio sobre la incredulidad que proceden de Moisés, Isaías y David.



Nota. Elaboración propia: esquema del olivo de Ro 11:16–24.

La alegoría obedece a una lógica precisa. Hay un único árbol: los gentiles no plantan un olivo nuevo, sino que son injertados en el que ya existe, alimentado por una raíz anterior a ellos. Las ramas desgajadas no dejan de ser «naturales» (κατὰ φύσιν, 11:21, 24); los injertados siguen siendo «silvestres por naturaleza» (11:24). Y unos y otros permanecen en el árbol bajo la misma condición, la fe (11:20, 23).

3.6 La doxología: un himno construido en quiasmo

El capítulo concluye con un himno:

¡Oh profundidad de las riquezas, y de la sabiduría y del conocimiento de Dios! ¡Cuán insondables son sus juicios e inescrutables sus caminos! Porque ¿quién conoció la mente del Señor? ¿O quién fue su consejero? ¿O quién le dio a él primero, para que le sea recompensado? Porque de él, por él y para él son todas las cosas. A él sea la gloria por los siglos. Amén.

(Ro 11:33–36)

Su construcción es cuidadosa. El versículo 33 nombra tres realidades de Dios: riqueza, sabiduría y conocimiento. Los versículos 34–35 formulan tres preguntas que las retoman en orden inverso: «¿quién conoció la mente del Señor?» (conocimiento), «¿quién fue su consejero?» (sabiduría), «¿quién le dio primero?» (riqueza). Varios comentaristas han señalado este quiasmo (a-b-c / c'-b'-a') (Cranfield, 1979; Moo, 1996). El versículo 36 remata el himno con tres preposiciones (ἐξ αὐτοῦ καὶ δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτόν): Dios como origen, medio y meta de todas las cosas.

Las dos citas del himno proceden de textos sobre la creación y la incomparabilidad de Dios. Is 40:13 pertenece al capítulo que abre el «libro de la consolación» de Isaías («Consolad, consolad a mi pueblo», Is 40:1), el anuncio del regreso del exilio. Job 41:11 [41:3] es palabra de Dios desde el torbellino. Los adjetivos ἀνεξεραύνητα («insondables») y ἀνεξιχνίαστοι («sin rastro», «inescrutables») evocan el lenguaje de Job sobre las obras de Dios (ἀνεξιχνίαστα, Job 5:9; 9:10 LXX). Pablo cierra su exposición del plan de Dios para Israel reconociendo que ese plan excede la comprensión humana. Lejos de ser un adorno final, la doxología es la respuesta que corresponde a lo que el capítulo ha revelado.

4. Dimensión filológica

El análisis parte del texto griego de NA28, con traducción propia, y agrupa las palabras según el momento del argumento en que aparecen.

Οὐ γὰρ θέλω ὑμᾶς ἀγνοεῖν, ἀδελφοί, τὸ μυστήριον τοῦτο, ἵνα μὴ ᾗτε [παρ'] ἑαυτοῖς φρόνιμοι, ὅτι πύρωσις ἀπὸ μέρους τῷ Ἰσραὴλ γέγονεν ἄχρι οὗ τὸ πλήρωμα τῶν ἐθνῶν εἰσέλθῃ καὶ οὕτως πᾶς Ἰσραὴλ σωθήσεται, καθὼς γέγραπται· ἥξει ἐκ Σιών ὁ ῥνόμενος, ἀποστρέψει ἀσεβείας ἀπὸ Ἰακώβ. καὶ αὕτη αὐτοῖς ἢ παρ' ἐμοῦ διαθήκη, ὅταν ἀφέλωμαι τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν.

Porque no quiero, hermanos, que ignoréis este misterio, para que no seáis sabios en vuestra propia opinión: que un endurecimiento en parte le ha sobrevenido a Israel hasta que haya entrado la plenitud de las naciones; y así todo Israel será salvo, como está escrito: «Vendrá de Sion el Libertador, apartará de Jacob las impiedades. Y este será mi pacto con ellos, cuando yo quite sus pecados».

(Ro 11:25–27, NA28)

Precisión textual en Ro 11

Las variantes de Ro 11 no alteran el sentido del capítulo, aunque conviene tenerlas presentes. En 11:6, el texto bizantino añade una segunda frase («y si por obras, ya no es gracia...»), ausente en los manuscritos más antiguos; NA28 no la incluye. En 11:17, muchos manuscritos leen «de la raíz y de la grosura del olivo»; NA28 sigue la lectura más difícil, «de la raíz de la grosura». En 11:25, los manuscritos oscilan entre *παρ' ἑαυτοῖς* y *ἐν ἑαυτοῖς* («sabios ante vosotros mismos»), con igual sentido. En 11:31, un segundo *νῦν* («para que también ellos *ahora* reciban misericordia») está entre corchetes en NA28 porque su testimonio está dividido; si es original, Pablo ve la misericordia para Israel como algo que ya empieza en el presente. Los testigos y su peso se analizan en la sección 6 (pasaje 7).

4.1 Elección y remanente (11:1–10)

ἀπόσωατο (*apōsato*, 11:1–2), «rechazó, apartó de sí». Pablo toma el verbo de dos promesas casi idénticas de la LXX: *οὐκ ἀποσέται κύριος τὸν λαὸν αὐτοῦ*, «no rechazará el Señor a su pueblo» (1 S 12:22 LXX [1 Reinos 12:22]; Sal 94:14 [LXX 93:14]). En hebreo, 1 S 12:22 dice: *כִּי לֹא־יַטֵּשׁ יְהוָה אֶת־עַמּוֹ בְּעִבּוּר שְׁמוֹ הַגָּדוֹל*, «porque YHWH no desamparará a su pueblo, por causa de su gran nombre». Samuel pronuncia esas palabras cuando Israel acaba de pecar al pedir rey (Estudio 3). Pablo transforma la promesa en pregunta y responde a ella con la promesa misma.

προέγνω (*proēgnō*, 11:2), «conoció de antemano». En la Biblia, «conocer» con Dios como sujeto significa elegir y establecer una relación (Am 3:2: «solo a vosotros he conocido de todas las familias de la tierra», *וְאֶתְכֶם יִדְעָתִי*). Pablo emplea el mismo verbo en Ro 8:29 para referirse a los creyentes; aquí, en cambio, el objeto es «su pueblo», Israel como colectivo. La elección de Israel antecede a su incredulidad y no depende de ella.

λεῖμμα κατ' ἐκλογὴν χάριτος (*leîmma kat' eklogēn cháritos*, 11:5), «un remanente según la elección de la gracia». *λεῖμμα* es un hápax en el Nuevo Testamento; corresponde al hebreo *שְׁאֵרִית* (*she'erit*) y *שְׂאֵר* (*she'ar*), «resto». El término enlaza con la familia de Jacob preservada por José (Gn 45:7; Estudio 1), con los siete mil de Elías (1 R 19:18; Estudio 5) y con el nombre del hijo de Isaías, *שְׂאֵר יֵשׁוּב* (*Shear Yashuv*, «un resto volverá», Is 7:3; 10:21–22). El perfecto *γέγονεν* («ha llegado a existir y existe») señala una realidad presente. Lejos de clausurar la historia de Israel, el remanente garantiza que esa historia sigue abierta.

ἐπωρώθησαν (*epōrōthēsan*, 11:7) y *πώρωσις* (*pōrōsis*, 11:25). El verbo *πωρώω* deriva de *πῶρος*, piedra porosa y, en el lenguaje médico, el callo que se forma al soldarse un hueso. Significa endurecer, volver insensible, y aquí aparece en pasiva: «fueron endurecidos». En Mc 6:52; 8:17 y Jn 12:40 se aplica incluso a los discípulos y a la multitud; en 2 Co 3:14 Pablo lo usa para el entendimiento de Israel al leer a Moisés, y añade la imagen del velo que se quita «cuando se conviertan al Señor» (3:16). Se trata de un juicio que embota la percepción, no de una condena irreversible.

πνεῦμα κατανύξεως (*pnēuma katanýxeōs*, 11:8), «espíritu de sopor». La expresión procede de Is 29:10 LXX, que traduce el hebreo *רוּחַ תַּרְדֵּמָה* (*rúaj tardemá*), el mismo sustantivo del «sueño profundo» de Adán (Gn 2:21) y de Abram en el pacto entre las piezas (Gn 15:12). El griego *κατανύξις* procede de un verbo que significa «ser punzado», y de ahí «quedar aturdido». Al agregar «hasta el día de hoy» (Dt 29:4 [29:3]), Pablo deja claro que el endurecimiento tiene una historia y una

duración.

4.2 Tropiezo, celos y plenitud (11:11–16)

μὴ ἔπταισαν ἵνα πέσωσιν; (11:11). *πταίω* es «tropezar»; *πίπτω*, «caer». La pregunta separa el tropiezo de la caída definitiva, aquella de la que ya no es posible levantarse, y la respuesta vuelve a ser *μὴ γένοιτο*. La imagen del tropiezo retoma la «piedra de tropiezo» de Is 8:14 y 28:16, citadas en Ro 9:32–33.

παράπτωμα (*paráptōma*, 11:11–12), literalmente «caída al lado», un paso en falso; en Pablo, «transgresión». Por la transgresión de Israel «vino la salvación a las naciones». Detrás de la frase está la secuencia que Hechos repite una y otra vez: Pablo predica primero en la sinagoga y, ante el rechazo, se vuelve a los gentiles (Hch 13:46; 18:6; 28:28).

παραζηλόω (*parazēlóō*, 11:11, 14), «provocar a celos». Pablo lo toma de Dt 32:21 LXX, que ya citó en Ro 10:19:

וְאֲנִי אֶקְנִיָאִם בְּלֹא־עֵם בְּגוֹי נָבִל אֲכַעִיסֵם

Ellos me provocaron a celos con lo que no es Dios [...]; yo también los provocaré a celos con lo que no es pueblo; con una nación insensata los provocaré a ira.

(Dt 32:21; LXX: *καὶ γὰρ παραζηλώσω αὐτοὺς ἐπ’ οὐκ ἔθνει*)

En el cántico de Moisés (Estudio 2), los «celos» son parte del juicio y a la vez del camino de regreso: el mismo cántico termina con Dios que «expiará su tierra y su pueblo» (Dt 32:43). A la luz de este texto interpreta Pablo su propio ministerio entre las naciones: «por si de algún modo provoqué a celos a los de mi carne y salvo a algunos de ellos» (Ro 11:14). Para él, la misión a los gentiles persigue una finalidad que revierte sobre Israel.

ἧττημα (*héttema*, 11:12), «derrota», «disminución», «pérdida». Solo aparece aquí y en 1 Co 6:7, y en el mismo versículo se opone a *πλήρωμα*: frente a la reducción de Israel a un remanente, Pablo sitúa su número completo.

πλήρωμα (*plērōma*, 11:12, 25), «plenitud», «número completo», «lo que llena». En 11:12 se habla del *πλήρωμα αὐτῶν*, la plenitud de Israel; en 11:25, del *πλήρωμα τῶν ἐθνῶν*, la plenitud de las naciones. El paralelo es deliberado: al número completo de gentiles que entrarán corresponde una plenitud de Israel que contrasta con su condición presente de remanente. La mayoría de los comentaristas entiende *πλήρωμα* en sentido numérico o de totalidad (Cranfield, 1979; Moo, 1996).

Precisión: «plenitud de las naciones» y Gn 48:19

La teoría de las Dos Casas relaciona la «plenitud de las naciones» de Ro 11:25 con מְלֹחֵי גוֹיִם (*melo ha-goyim*), la bendición de Jacob sobre Efraín en Gn 48:19, y concluye que los gentiles creyentes son descendientes de Efraín. El paralelo hebreo existe, pero la LXX traduce Gn 48:19 como *πλήθος ἐθνῶν* («multitud de naciones»), no como *πλήρωμα*, y Pablo no cita ni alude a ese versículo. En Ro 11 la expresión se explica por su paralelo interno con «la plenitud de ellos» (11:12). El tema se evalúa en la sección 7.

ἀποβολή (*apobolē*) y πρόσλημις (*próslēmpsis*) (11:15). «Si su exclusión es la reconciliación del mundo, ¿qué será su aceptación sino vida de entre los muertos?». ἀποβολή significa «rechazo» o «pérdida» (en Hch 27:22 es la «pérdida» de vidas); πρόσλημις es un hápax del Nuevo Testamento, «acogida», «recepción». El genitivo «su» admite dos lecturas: el rechazo que Israel hace del evangelio o el rechazo temporal de Israel por parte de Dios. Como la «aceptación» solo puede ser obra de Dios, el paralelo inclina la balanza hacia la segunda: Dios aparta temporalmente a la mayoría de Israel y la volverá a acoger (Moo, 1996; Schreiner, 1998). La expresión ζωὴ ἐκ νεκρῶν («vida de entre los muertos») se entiende como la resurrección final, con la que se asociaría la restauración de Israel, o como una imagen de bendición inmensa para el mundo. El trasfondo profético más nítido de la imagen se encuentra en Ez 37, donde los huesos secos de «toda la casa de Israel» reciben vida (Ez 37:11–14; Estudio 5).

ἀπαρχή (*aparchē*) y φύρμα (*phýrama*) (11:16). ἀπαρχή traduce en la LXX el hebreo רִשְׁתָּהּ (*reshit*), «primicia»; φύρμα es la masa de harina amasada. La identificación de las primicias y de la raíz está en debate: los patriarcas (la lectura mayoritaria, apoyada por 11:28, «amados por causa de los padres»), el remanente judeocreyente o el Mesías. Si las primicias son los padres y la masa es Israel, la frase afirma que la santidad de la elección de los patriarcas se extiende a sus descendientes como pueblo.

4.3 El olivo y el injerto (11:17–24)

ἀγριέλαιος (*agriélaïos*, 11:17, 24), «olivo silvestre», el acebuche, árbol de fruto escaso y amargo. καλλιέλαιος (*kalliélaïos*, 11:24), «olivo cultivado», literalmente «olivo hermoso». ἐγκεντρίζω (*enkentrízō*, seis veces en 11:17–24, conteo propio), término técnico de la arboricultura: injertar haciendo una incisión (κέντρον, «punta, aguijón»). ἐξεκλάσθησαν (11:17, 19–20), «fueron desgajadas», de ἐκκλάω. συγκοινωνὸς τῆς ῥίζης τῆς πιότητος (11:17), «copartícipe de la raíz de la grosura», es decir, de la savia y del aceite que sube desde la raíz.

La enseñanza de la alegoría cabe en dos palabras de 11:22: χρηστότης (*chrēstótēs*, «bondad») y ἀποτομία (*apotomía*, «severidad», literalmente «corte tajante»). Ambas interpelan al mismo gentil: bondad sobre él «si permaneces en esa bondad», severidad sobre los que cayeron, y advertencia de que él también puede ser cortado (ἐκκοπήση).

Precisión: ¿conocía Pablo la técnica del injerto?

En la práctica agrícola común se injerta una púa cultivada en un patrón silvestre, no al revés. Pablo describe lo contrario: ramas silvestres injertadas en un olivo cultivado, y lo reconoce al decir que ocurre «contra la naturaleza» (*παρὰ φύσιν*, 11:24). Algunos autores han señalado que Columela (*De re rustica* 5.9.16, siglo I e. c.) describe un procedimiento para revitalizar olivos viejos o poco productivos insertando en ellos una rama verde de acebuche (Baxter y Ziesler, 1985). Si ese uso era conocido, la imagen de Pablo no sería un error, sino una referencia a una práctica real; incluso cabría ver en ella una función de los gentiles respecto de Israel. Otros responden que la técnica de Columela era excepcional y que Pablo invierte deliberadamente la práctica habitual para subrayar que la inclusión de las naciones es obra de la gracia. Teofrasto, en sus tratados sobre las plantas, ya discute el injerto de cultivadas sobre silvestres. El debate sigue abierto; lo único seguro es que el propio Pablo presenta el injerto de los gentiles como algo «contra la naturaleza».

4.4 El misterio (11:25)

μυστήριον (*mystērion*). En Pablo no designa un secreto esotérico ni un enigma, sino un designio de Dios antes oculto y ahora revelado (Ro 16:25–26; 1 Co 2:7; Ef 3:3–6). El trasfondo es el arameo ܠܐܪܐܝܬܐ (*raz*) de Daniel (Dn 2:18–19, 27–30, 47), traducido μυστήριον en la LXX y en Teodoción: el plan de Dios sobre la historia que solo Él revela. Los textos de Qumrán usan *raz* para los designios de Dios en la historia (1QpHab 7:1–8). La fórmula «no quiero que ignoréis, hermanos» (οὐ θέλω ὑμᾶς ἀγνοεῖν) introduce en Pablo información nueva y decisiva (1 Ts 4:13; 1 Co 10:1; 12:1). La novedad no está en la restauración de Israel, que los profetas ya anunciaban, sino en el *orden*: primero el endurecimiento parcial, luego la entrada de las naciones y, de esa manera, la salvación de todo Israel. De las 28 veces que μυστήριον aparece en el Nuevo Testamento, 21 están en las cartas de Pablo (conteo propio, incluida la variante de 1 Co 2:1). La idea de un designio presente en el Antiguo Testamento, pero no comprendido hasta su revelación, la resumió Agustín: *Novum in Vetere latet, Vetus in Novo patet*, «el Nuevo está escondido en el Antiguo; el Antiguo se manifiesta en el Nuevo» (*Quaestiones in Heptateuchum* 2.73). Así se entiende que Pablo llame «misterio» a algo que enseguida apoya con un «como está escrito» (11:26).

ἵνα μὴ ᾗτε [παρ'] ἑαυτοῖς φρόνιμοι (11:25), «para que no seáis sabios ante vosotros mismos». La frase reproduce Pr 3:7 LXX, μὴ ᾗσθι φρόνιμος παρὰ σεαυτῷ («no seas sabio en tu propia opinión»; hebreo אַל-תִּהְיֶה חָכָם בְּעֵינֶיךָ, «no seas sabio a tus propios ojos»), y Pablo la repite en Ro 12:16. Lo que describe no es la inteligencia, ni siquiera en tono irónico, sino la arrogancia de quien se considera superior por lo que cree comprender. Las versiones lo vierten según ese sentido: «para que no seáis arrogantes en cuanto a vosotros mismos» (RVR1960), «para que no se vuelvan presuntuosos» (NVI). Pablo expone el misterio justamente para impedir que los gentiles se crean mejores que Israel, en la línea de las advertencias de 11:18 y 11:20. Ignorar el plan de Dios con Israel dista de ser un error inocente, porque da alimento a la soberbia.

ἀπὸ μέρους (*apò mérous*), «en parte». La frase puede modificar al sustantivo («un endurecimiento parcial») o a Israel («ha venido sobre una parte de Israel»). En ambos casos se llega a lo mismo: no todo Israel está endurecido, porque existe el remanente (11:5, 7). Una tercera lectura, temporal («por un tiempo»), es posible en griego pero menos probable aquí; la temporalidad la expresa la frase siguiente.

ἄχρι οὗ (*áchri hoû*), «hasta que», con subjuntivo aoristo (εἰσέλθῃ). La expresión fija un término, de modo que el endurecimiento dura hasta que ocurra algo. El mismo giro aparece en Lc 21:24: «Jerusalén será hollada por los gentiles *hasta que* (ἄχρι οὗ) se cumplan los tiempos de los gentiles». En 1 Co 11:26 («hasta que él venga») y 15:25 («hasta que haya puesto a todos sus enemigos bajo sus pies»), la expresión marca el límite de una situación que luego cambia. El verbo εἰσέρχομαι, «entrar», es el verbo de la tradición de Jesús para entrar en el reino (Mt 7:13; 18:3; Mc 9:47).

4.5 «Y así todo Israel será salvo» (11:26)

καὶ οὕτως (*kai hoútōs*). Buena parte del debate depende de cómo se lean estas dos palabras, para las que se han propuesto tres sentidos:

Lectura	Sentido	Defensores y observaciones
Modal: «y de esta manera»	Así, mediante el proceso descrito (endurecimiento parcial, entrada de las naciones, celos), todo Israel será salvo.	Sentido normal de οὕτως; lo siguen Cranfield (1979), Moo (1996), Schreiner (1998) y Fitzmyer (1993). No excluye un orden temporal: el «modo» incluye una secuencia.
Temporal: «y entonces», «y luego»	Después de la entrada de las naciones, todo Israel será salvo.	Van der Horst (2000) documentó usos temporales de οὕτως en griego antiguo. Es la lectura de la Reina-Valera: «y luego todo Israel será salvo».
Correlativa o consecutiva: «y así, como está escrito»	οὕτως anticipa καθὼς γέγραπται: la salvación de Israel ocurrirá de la manera que la Escritura anuncia.	Señalada por varios comentaristas, entre ellos Dunn (1988), como matiz compatible con la lectura modal.

En lo esencial, las tres coinciden: la salvación de «todo Israel» viene después del endurecimiento parcial y de la entrada de la plenitud de las naciones. Quienes identifican «todo Israel» con la iglesia necesitan entender οὕτως como «de esta manera, es decir, mediante la inclusión de judíos y gentiles», pero el contexto inmediato contrapone «Israel» y «las naciones» en el mismo versículo 25.

πᾶς Ἰσραήλ (*pās Israēl*). En el Antiguo Testamento, «todo Israel» (כָּל־יִשְׂרָאֵל, *kol Yisra'el*; LXX πᾶς Ἰσραηλ) designa con frecuencia al pueblo como conjunto representativo, no a cada individuo:

- «Murió Samuel, y se juntó todo Israel y lo lloraron» (1 S 25:1).
- «Roboam fue a Siquem, porque todo Israel había venido a Siquem para hacerlo rey» (1 R 12:1; Estudio 4).
- «Roboam dejó la ley de YHWH, y todo Israel con él» (2 Cr 12:1); aquí «todo Israel» es el reino de Judá.
- «Todo Israel traspasó tu ley» (Dn 9:11), en la oración de confesión de Daniel (Estudio 6).
- «Todo Israel, en días de Zorobabel y de Nehemías, daba las porciones a los cantores» (Neh 12:47).

En ninguno de estos casos se piensa en cada israelita sin excepción, y en ninguno se trata de no israelitas. El Nuevo Testamento usa «todo» con el mismo valor colectivo: «salía a él toda la provincia de Judea, y todos los de Jerusalén» para ser bautizados por Juan (Mc 1:5), y «seréis aborrecidos de todos por causa de mi nombre» (Mt 10:22). Tampoco aquí se piensa en el cien por ciento de los individuos, sino en el conjunto. El uso rabínico va en la misma dirección: la Mishná abre el capítulo sobre el mundo venidero con «todo Israel tiene parte en el mundo venidero» (Sanedrín 10:1) e inmediatamente enumera a quienes *no* la tienen (véase la sección 9). La expresión «todo Israel» es, pues, colectiva y étnica, y designa al pueblo como conjunto.

En Ro 9–11, el sustantivo Ἰσραήλ aparece once veces (9:6 [dos], 27 [dos], 31; 10:19, 21; 11:2, 7, 25, 26; conteo propio). En diez de ellas designa sin discusión al pueblo judío étnico, y en 11:25, a un versículo de distancia, «Israel» es el pueblo parcialmente endurecido, distinto de «las naciones». El único uso que podría tener otro sentido es el segundo «Israel» de 9:6 («no todos los que descienden de Israel son Israel»), y aun allí designa a un Israel *dentro* de Israel, no a un Israel que incluya a gentiles.

σωθήσεται (*sōthēsetai*), futuro pasivo de σώζω. El futuro sitúa el hecho más allá del presente de Pablo, y la pasiva indica que será obra de Dios. En Romanos, «ser salvo» es la salvación escatológica por la fe en el Señor (Ro 5:9–10; 10:9–13), no un mero rescate político o nacional. Pablo no escribe «todo Israel volverá a su tierra», aunque los profetas lo anuncian; escribe que será salvo, con el mismo verbo de Ro 10:13: «todo el que invoque el nombre del Señor será salvo».

4.6 El Libertador de Sion (11:26–27)

Versión	Texto	Traducción y observación
TM (Is 59:20)	וְבָא לְצִיּוֹן גּוֹ'ֵל וְלִשְׁבֵּי כְּשַׁע בְּיַעֲקֹב	«Y vendrá a Sion (<i>le-Tsiyyón</i>) un Redentor (<i>go'el</i>), y a los que se vuelven de la rebelión en Jacob». El arrepentimiento precede a la venida.
LXX (Is 59:20)	καὶ ἥξει ἕνεκεν Σιών ὁ ῥυόμενος καὶ ἀποστρέψει ἀσεβείας ἀπὸ Ἰακωβ	«Y vendrá <i>por causa de</i> Sion el que libra, y apartará las impiedades de Jacob». La acción de quitar el pecado es obra del Libertador.
Pablo (Ro 11:26)	ἥξει ἐκ Σιών ὁ ῥυόμενος, ἀποστρέ- ψει ἀσεβείας ἀπὸ Ἰακώβ	«Vendrá <i>de</i> Sion el Libertador, apartará de Jacob las impiedades». Cambia la preposición y sigue a la LXX en la segunda línea.

El cambio de ἕνεκεν («por causa de») a ἐκ («desde») se ha explicado de varias maneras: influencia de textos como Sal 14:7; 53:6 [53:7] («¿Quién diera que de Sion saliera la salvación de Israel!») e Is 2:3 («de Sion saldrá la ley»); referencia a la Sion celestial, de donde el Mesías vendrá en su segunda venida (Gá 4:26; Heb 12:22; 1 Ts 1:10, donde Jesús es τὸν ῥυόμενον, «el que nos libra», y viene «de los cielos»); o referencia a la Sion terrenal, desde donde el evangelio salió a las naciones (Is 2:3; Lc 24:47). La mayoría de los comentaristas modernos se inclina por la segunda venida (Cranfield, 1979; Moo, 1996; Schreiner, 1998), aunque no es la única lectura posible (Wright, 2013, la entiende de la primera venida y la misión).

El texto continúa con καὶ αὕτη αὐτοῖς ἡ παρ' ἐμοῦ διαθήκη («y este será mi pacto con ellos», Is 59:21 LXX) y lo completa con ὅταν ἀφέλωμαι τὰς ἀμαρτίας αὐτῶν («cuando yo quite sus pecados», Is 27:9 LXX). La palabra «pacto» unida al perdón de los pecados evoca Jer 31:33–34 [31:32–33], el nuevo pacto «con la casa de Israel y con la casa de Judá», que termina: «perdonaré su maldad, y no me acordaré más de su pecado». Pablo lee, por consiguiente, la salvación de todo Israel como cumplimiento del nuevo pacto anunciado a Israel y a Judá (Estudio 5).

4.7 Irrevocabilidad, misericordia y profundidad (11:28–36)

ἀμεταμέλητα (*ametamelēta*, 11:29), «sin arrepentimiento», «de los que no hay vuelta atrás». Fuera de aquí solo aparece en 2 Co 7:10. El adjetivo encabeza la frase para darle énfasis: «irrevocables son los dones (χαρίσματα) y el llamamiento (κλήσις) de Dios». Los «dones» son los enumerados en Ro 9:4–5. Pablo aplica a Israel la afirmación de Nm 23:19: «Dios no es hombre para que mienta, ni hijo de hombre para que se arrepienta».

ἐχθροί ... ἀγαπητοί (11:28). El versículo tiene dos miembros paralelos: «en cuanto al evangelio, enemigos por causa de vosotros; en cuanto a la elección, amados por causa de los padres». «Enemigos» tiene aquí sentido pasivo: respecto del evangelio, la mayoría de Israel se halla en situación de oposición a Dios, y sin embargo, al mismo tiempo y no más tarde, son «amados». Ambas realidades coexisten.

συνέκλεισεν (*synékleisen*, 11:32), «encerró juntos». «Dios encerró a todos en desobediencia, para tener misericordia de todos». El verbo describe una red o un recinto cerrado (Lc 5:6, la red que encierra peces). Pablo lo usa también en Gá 3:22 («la Escritura lo encerró todo bajo pecado»). «Todos» (τοὺς πάντας, con artículo) son los dos grupos de los que habla el contexto: gentiles e Israel, no cada ser humano individualmente.

βάθος (*báthos*, 11:33), «profundidad». Con esta palabra concluye Pablo, y lo que ofrece ya no es una explicación más, sino la confesión de que el plan de Dios tiene una hondura que la mente humana no alcanza a medir.

5. Dimensión teológica

5.1 La fidelidad de Dios a su elección

La pregunta de Ro 9–11 es, en el fondo, una pregunta sobre Dios: si las promesas a Israel fallaron, ¿qué garantía tienen las promesas hechas a la iglesia en Ro 8? Pablo acaba de escribir que nada «podrá separarnos del amor de Dios» (8:39). Si Dios hubiera abandonado a Israel, esa frase quedaría sin fundamento. De ahí que Ro 9:6 abra con una afirmación de principio, «no es que la palabra de Dios haya fallado», que Ro 11 termina de demostrar. La elección de Israel es un acto de Dios anterior a la historia de su pueblo e independiente de ella (προέγνω, 11:2), y en ello se funda la irrevocabilidad de su llamamiento (11:29). Lo que Ro 11 ofrece es, ante todo, una teología de la fidelidad de Dios.

5.2 El remanente presente

Pablo comienza señalándose a sí mismo: «yo también soy israelita» (11:1). Recurre luego a un precedente, el de Elías, que se creía solo cuando Dios se había reservado siete mil (1 R 19:18), y de ahí extrae la conclusión: «así también en este tiempo ha quedado un remanente escogido por gracia» (11:5).

En la Escritura, el remanente tiene una doble cara, y Pablo se sirve de ambas. Es señal de juicio, porque solo queda una parte (Is 10:22, citado en Ro 9:27); pero es también señal de esperanza, porque Dios no acaba con su pueblo y hace del resto la semilla del todo (Is 6:13: «la simiente santa

será su tronco»). Los judíos creyentes de Ro 11 prueban que la elección sigue en pie y son, a la vez, las primicias de una cosecha mayor.

5.3 El endurecimiento: parcial, temporal y con propósito

Pablo no atenúa la dureza del juicio: los demás «fueron endurecidos» (11:7), Dios les dio «espíritu de sopor» (11:8). Con todo, lo acota con precisión:

1. **Es parcial** (ἀπὸ μέρους, 11:25). Nunca alcanzó a todo Israel: el remanente existe.
2. **Es temporal** (ἄχρι οὗ, 11:25). Tiene un término fijado por Dios.
3. **Tiene un propósito doble**: la salvación de las naciones y los celos de Israel (11:11). El tropiezo de Israel abrió la puerta del evangelio a los gentiles, y la salvación de los gentiles tiene que provocar en Israel el deseo de lo que es suyo.

Las razones del endurecimiento pueden resumirse a partir de Romanos: la soberanía de Dios (Ro 9:18; 11:11), la ignorancia espiritual de no reconocer a Cristo como el fin de la ley (10:4), la confianza en la propia justicia (10:3) y la temporalidad del endurecimiento (11:26). Todas ellas están en el texto y han de sostenerse juntas: el endurecimiento es juicio de Dios y a la vez responsabilidad humana, y justamente por ser obra de Dios puede terminar cuando Él lo decida. Pablo lo retrata en 2 Co 3:14–16 con la imagen del velo: permanece «hasta el día de hoy» al leer a Moisés, pero «cuando se conviertan al Señor, el velo será quitado».

La piedra de tropiezo. Visto desde el lado humano, el tropiezo tiene una causa concreta, y el Nuevo Testamento la nombra: un Mesías crucificado. La Torá dice que «maldito por Dios es el colgado» en un madero (Dt 21:23), y Pablo cita ese versículo al explicar la cruz (Gá 3:13). De ahí que escriba que Cristo crucificado es «para los judíos ciertamente tropezadero» (σκάνδαλον, 1 Co 1:23), y en Ro 9:32–33 identifica la «piedra de tropiezo» de Is 8:14 y 28:16 con el Mesías. Israel esperaba un rey que lo librara de Roma y recibió un siervo sufriente (Is 53; Estudio 7).

El endurecimiento de los gentiles. Pablo no presenta el endurecimiento como un defecto exclusivo de Israel. Ro 1 describe a las naciones con un verbo repetido tres veces: «Dios los entregó» (παρέδωκεν αὐτοὺς ὁ θεός, 1:24, 26, 28). Ef 2:12 añade que los gentiles estaban «sin Cristo, alejados de la ciudadanía de Israel y ajenos a los pactos de la promesa, sin esperanza y sin Dios en el mundo». Y en Ef 4:18 Pablo usa para ellos la misma palabra de Ro 11:25: tienen «el entendimiento entenebrecido [...] por la dureza (διὰ τὴν πώρωσιν) de su corazón». La *pōrōsis* de Israel no es peor que la de las naciones: es el mismo juicio, y en ambos casos solo la misericordia lo levanta. Sobre esa simetría se apoya 11:32: «Dios encerró a todos en desobediencia».

5.4 «Cuánto más»: plenitud y vida de entre los muertos

Ro 11:12 y 11:15 razonan de menor a mayor. Si la transgresión de Israel significó riqueza para el mundo, «¿cuánto más su plenitud?»; si su exclusión significó la reconciliación del mundo, su aceptación será «vida de entre los muertos». Un argumento así descarta que la incredulidad de Israel sea la condición permanente del plan de Dios. La salvación de las naciones no requiere la

exclusión de Israel; antes bien, su restauración traerá al mundo una bendición mayor que la que trajo su tropiezo. Lo que Pablo imagina es una historia que culmina cuando Israel vuelve a ser recibido, y no una iglesia de las naciones que avanza mejor sin él.

5.5 La raíz santa: los padres

«Si la raíz es santa, también las ramas» (11:16). La lectura más coherente con 11:28 identifica la raíz con los patriarcas Abraham, Isaac y Jacob, y con ello retoma el Estudio 1. El pacto con Abraham fue «pacto perpetuo» (Gn 17:7), sellado por Dios solo al pasar entre las piezas (Gn 15:17), y por él Dios «se acordó» de Israel en Egipto (Éx 2:24) y prometió acordarse en el exilio (Lv 26:42). Pablo no dice que los descendientes de Abraham sean santos en sí mismos, ni que se salven por descender de él (Ro 9:7–8); afirma que la elección de los padres sigue definiendo la relación de Dios con el pueblo que viene de ellos.

5.6 El injerto: inclusión sin reemplazo

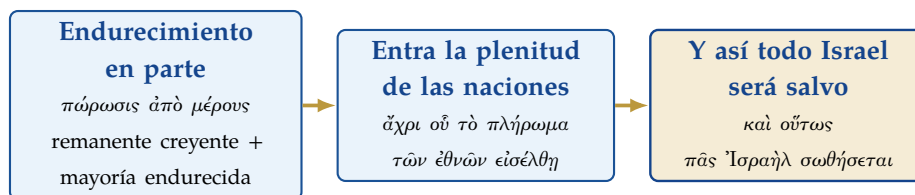
La imagen del olivo precisa la situación de los gentiles creyentes:

- **Son injertados «entre» las ramas** (ἐν αὐτοῖς, 11:17), no en lugar del árbol. Participan de la raíz de Israel; no la reemplazan.
- **La raíz los sostiene a ellos**, no ellos a la raíz (11:18). La fe de las naciones depende de la historia de Israel, no al revés.
- **Permanecen por la fe** y pueden ser cortados (11:20–22). La advertencia va en serio: Pablo aplica a los gentiles la misma lógica con que explicó la caída de las ramas naturales. La lección de Ro 11:21–22 es que los gentiles comprendan qué quiere Dios de ellos al haberlos elegido para su iglesia.
- **Las ramas naturales pueden ser injertadas de nuevo**, y con más facilidad que las silvestres, porque es «su propio olivo» (11:23–24). La condición es explícita: «si no permanecen en incredulidad».

Quedan así cerrados dos caminos opuestos y erróneos: suponer que la iglesia de las naciones reemplazó a Israel y suponer que Israel puede ser salvo sin fe.

5.7 El misterio y la salvación de «todo Israel»

El «misterio» que Pablo revela atañe a la secuencia de la historia de la salvación. Los profetas anunciaban que, en la restauración de Israel, las naciones acudirían a Sion (Is 2:2–4; 60:3; Zac 8:23). Pablo da a conocer un orden inverso: las naciones entran primero, mientras la mayoría de Israel permanece endurecida, y de esa manera, al final, todo Israel será salvo. Esa salvación no discurre por un camino ajeno al evangelio; la obra el Libertador que «apartará de Jacob las impiedades», mediante el pacto que quita los pecados (11:26–27). Es, como la de los gentiles, salvación por gracia y por medio del Mesías.



Fundamento: «Vendrá de Sion el Libertador [...] y este será mi pacto con ellos, cuando yo quite sus pecados» (Is 59:20–21; 27:9; Jer 31:33–34).

Nota. Elaboración propia: la secuencia del «misterio» de Ro 11:25–27.

5.8 «Amados por causa de los padres» e irrevocabilidad

Ro 11:28–29 sostiene dos afirmaciones a la vez: respecto del evangelio, la mayoría de Israel está en oposición; respecto de la elección, es amada. Son dos aspectos simultáneos, no dos etapas sucesivas, y los une la irrevocabilidad: Dios no se arrepiente de sus dones ni de su llamamiento. Jeremías ya había ligado esa permanencia a la estabilidad del cosmos:

אִם־יִמְשׁוּ הַחֲקִים הָאֵלֶּה מִלְּפָנַי נְאֻם־יְהוָה
גַּם יִרְעַ יִשְׂרָאֵל יִשְׁבְּתוּ מִהָיֹת גּוֹי לִפְנֵי כָּל־הַיָּמִים

Si faltaren estas leyes delante de mí, dice YHWH, también la descendencia de Israel dejará de ser nación delante de mí todos los días.

(Jer 31:36 [31:35])

El nuevo pacto de Jer 31:31–34 [31:30–33] y la promesa de permanencia de 31:35–37 [31:34–36] forman un mismo bloque, en el que el pacto que perdona es también el que conserva al pueblo.

La expresión «por causa de los padres» (διὰ τοὺς πατέρας) hunde sus raíces en la Torá. Moisés explica a Israel que no fue elegido por ser numeroso, «sino por cuanto YHWH os amó, y quiso guardar el juramento que juró a vuestros padres» (Dt 7:7–8; cf. 4:37; 10:15). El amor de Dios por Israel está anclado en el pacto con Abraham, Isaac y Jacob (Estudio 1), no en la conducta de cada generación.

La historia de David ilustra este principio con notable precisión (Estudio 4). David había hecho pacto con Jonatán y le había jurado no apartar su misericordia de su casa (1 S 20:14–17, 42). Años después busca a un descendiente de Saúl y encuentra a Mefiboset, hijo de Jonatán, lisiado de ambos pies, y le dice: «No tengas temor, porque yo a la verdad haré contigo misericordia (יְסֵד, *jésed*) por amor de Jonatán tu padre» (2 S 9:7). Mefiboset recibe la tierra de su abuelo y come siempre a la mesa del rey, no por sus méritos, sino por un pacto hecho con su padre. De modo semejante es amado Israel, por causa de los padres.

La simultaneidad de «enemigos» y «amados» puede ilustrarse con la parábola del hijo pródigo (Lc 15:11–32). El hijo que pide su herencia en vida del padre y se va actúa como enemigo de la casa; mientras tanto, el padre lo sigue amando y lo espera, y cuando vuelve lo recibe con fiesta. La comparación tiene, con todo, un límite: la parábola describe a un individuo que se arrepiente, mientras que Ro 11:28 habla de un pueblo y de una elección colectiva.

5.9 Misericordia para todos

Ro 11:30–32 traza una simetría. Los gentiles fueron desobedientes y recibieron misericordia por la desobediencia de Israel; Israel es ahora desobediente para recibir misericordia por la misericordia mostrada a los gentiles. «Dios encerró a todos en desobediencia, para tener misericordia de todos» (11:32). Ningún grupo puede reclamar mérito, porque judíos y gentiles se salvan por el mismo camino, la misericordia de Dios. Por eso el capítulo desemboca en una doxología: ante un plan en el que todos dependen de la misericordia, la única respuesta posible es la alabanza. De ahí se sigue también una consecuencia práctica, pues quien ha recibido misericordia sin merecerla no puede negarla a otros. Jonás, israelita, se enojó porque Dios perdonó a Nínive (Jon 4:1–2, 11); el gentil que se enoja porque Dios tendrá misericordia de Israel repite el error de Jonás en sentido inverso.

5.10 Israel, nación santa y reino de sacerdotes en Romanos 11

La vocación de Éx 19:6 se deja ver en Ro 11 desde varios ángulos. Está, en primer lugar, la santidad: «si las primicias son santas, también la masa; si la raíz es santa, también las ramas» (11:16). Israel sigue apartado para Dios por la elección de los padres, aun cuando la mayoría no cree. Está también la mediación, pues propio del sacerdote es llevar a otros la bendición de Dios. Israel la ejerce incluso en su tropiezo, ya que por él «vino la salvación a las naciones» (11:11), y la ejerce sobre todo por medio del remanente, puesto que fueron apóstoles judíos quienes llevaron el evangelio al mundo. Pablo describe su propio trabajo con lenguaje sacerdotal: «ministro de Cristo Jesús a los gentiles, ejerciendo el sacerdocio del evangelio de Dios, para que los gentiles le sean ofrenda agradable» (ἱεραουργοῦντα, Ro 15:16). Y queda, por último, la plenitud: si el tropiezo de Israel fue riqueza para el mundo, su plenitud será «vida de entre los muertos» (11:15). Lejos de estar cancelado, el sacerdocio de Israel aguarda su forma completa, como ya había anunciado Isaías: «vosotros seréis llamados sacerdotes de YHWH» (Is 61:6).

6. Análisis exegético pasaje por pasaje

Tras el estudio por dimensiones, conviene recorrer el capítulo en orden. Lo haremos en ocho pasajes, atendiendo en cada uno a cómo lo leen las seis posturas sobre «todo Israel» expuestas en la sección 7. Tres de ellos reciben un análisis filológico más amplio, porque allí se decide el debate: el «ahora» de 11:30–31, el «y así» de 11:26 y la preposición de «vendrá de Sion» (11:26).

Clave de las seis posturas

1. «Todo Israel» es la iglesia, judíos y gentiles creyentes (Calvino; Wright).
2. Es la suma del remanente judío elegido a lo largo de la historia (Hendriksen; Robertson; en el ámbito hispano, Miguel Núñez).
3. Son todos los judíos de todas las épocas.
4. Israel se salva por su propio pacto, sin fe en Jesús (*Sonderweg*: Stendahl; Gaston; Gager).
5. Es la reunificación de Judá y Efraín, con los gentiles creyentes como Efraín (Dos Casas; Koniuchowsky).
6. Es el Israel étnico como conjunto, que en el futuro reconocerá al Mesías (Murray; Cranfield; Moo; Schreiner; ONE FOR ISRAEL).

Una predicación sobre Ro 11:25–32

Una predicación titulada «El misterio revelado», compartida en transcripción para este estudio (Predicación sobre Romanos 11:25–32, s. f.), sostiene la postura 6. El predicador entiende que el endurecimiento de Israel «no es total ni es final», que terminará cuando haya entrado la plenitud de los gentiles y que entonces habrá «una restauración, o conversión, o avivamiento masivo de parte del pueblo judío». Lee «todo Israel» como una gran mayoría, no el cien por ciento, y rechaza la lectura de Calvino que identifica a Israel con la iglesia. Sus aportes se incorporan en los pasajes 6 y 7 y en la dimensión teológica.

La exposición de Miguel Núñez

Según un resumen de su exposición sobre Ro 11 (Núñez, s. f.), el pastor Miguel Núñez sostiene que la obra de Dios en Israel es un proceso vigente en el tiempo presente y no un acontecimiento reservado al fin; que el «ahora» de Ro 11:30–31 es clave para entenderlo; que «todo Israel» es la suma de todos los elegidos a lo largo de la historia; que la misericordia funciona como un «vaivén» entre judíos y gentiles; y que, al estar injertados en un solo olivo, no hay dos pueblos, sino una sola familia de Dios. Se trata de la postura 2 con un matiz de la postura 1. A continuación se examinan sus dos apoyos filológicos principales, «ahora» y «así». No se ha consultado el video completo; se discute el resumen tal como fue compartido.

6.1 Pasaje 1 (11:1–6): el remanente del tiempo presente

Λέγω οὖν, μὴ ἀπώσατο ὁ θεὸς τὸν λαὸν αὐτοῦ; μὴ γένοιτο [...] οὕτως οὖν καὶ ἐν τῷ νῦν καιρῷ λείμμα κατ' ἐκλογὴν χάριτος γέγονεν.

Digo, pues: ¿acaso rechazó Dios a su pueblo? ¡De ningún modo! [...] Así, pues, también en el tiempo presente ha llegado a existir un remanente según la elección de la gracia.

(Ro 11:1, 5)

Filología. Pablo responde con su propia persona («yo también soy israelita», 11:1) y con Elías, que en el reino del norte creía haber quedado solo (1 R 19:10, 18). En este pasaje se encuentra el dato que decide el debate sobre el «ahora»: ἐν τῷ νῦν καιρῷ, «en el tiempo presente», «en el *ahora*». Lo que para Pablo define el presente es el *remanente*. En 11:1 hay una variante: P46 y el código G leen «¿rechazó Dios su *heredad* (τὴν κληρονομίαν)?», con eco de Sal 94:14 [LXX 93:14]; la gran mayoría de los manuscritos lee «su pueblo», sin que cambie el sentido.

Postura	Cómo lee el pasaje
1. Iglesia	El remanente judío creyente forma, junto con los gentiles, el verdadero Israel; Dios no desechó a su pueblo porque su pueblo continúa en la iglesia.
2. Remanente (Núñez)	El remanente «en el tiempo presente» es justamente lo que 11:26 llama «todo Israel», cuando se suma a lo largo de la historia.
3. Todos los judíos	«No desechó a su pueblo» significaría que ningún judío queda fuera. Pero el mismo pasaje dice que solo «la elección» alcanzó lo que buscaba (11:7).
4. Dos caminos	Difícil para esta lectura: el remanente que Pablo pone como prueba son judíos que creen en Jesús, empezando por él mismo.
5. Dos Casas	Subraya que Elías y los siete mil eran del reino del norte. Pero Pablo los usa como modelo del remanente judío de su tiempo, no como prueba de un Efraín oculto entre los gentiles.
6. Israel futuro	El remanente es la prenda de que Dios no rechazó al pueblo como conjunto; es el comienzo, no el final, y se opone a la «plenitud» de 11:12.

6.2 Pasaje 2 (11:7–10): elegidos y endurecidos

τί οὖν; ὁ ἐπιζητεῖ Ἰσραήλ, τοῦτο οὐκ ἐπέτυχεν, ἡ δὲ ἐκλογὴ ἐπέτυχεν οἱ δὲ λοιποὶ ἐπωρώθησαν.

¿Qué, pues? Lo que Israel busca, eso no lo alcanzó; pero la elección lo alcanzó, y los demás fueron endurecidos.

(Ro 11:7)

Filología. Pablo divide a «Israel» en dos grupos: ἡ ἐκλογὴ («la elección», abstracto por concreto: los elegidos) y οἱ λοιποί («los demás»). Las citas de Dt 29:4 [29:3], Is 29:10 y Sal 69:22–23 [69:23–24; LXX 68:23–24] describen ese endurecimiento. La última termina con διὰ παντὸς σύγκαμψον, «encorva su espalda *continuamente*»; el hebreo dice תָּמִיד, «continuamente». La expresión denota una duración ininterrumpida mientras la situación persista, no necesariamente «para siempre», y el propio Pablo le pondrá un límite con «hasta que» (11:25).

Postura	Cómo lee el pasaje
1. Iglesia	«Los demás» quedan fuera; lo que permanece de Israel es la elección, integrada a la iglesia.
2. Remanente (Núñez)	La división entre elegidos y endurecidos se mantiene en cada generación; de cada una se salvan los elegidos.
3. Todos los judíos	No explica que «los demás» estén endurecidos y no hayan alcanzado lo que buscaban.
4. Dos caminos	Lee el endurecimiento como algo que Dios dispone para dar paso a los gentiles, sin que Israel deba creer en Jesús; pero Pablo lo presenta como un juicio que requiere ser quitado (2 Co 3:14–16).
5. Dos Casas	Sin lectura propia relevante: el pasaje habla del Israel judío del tiempo de Pablo.
6. Israel futuro	El endurecimiento de «los demás» es real, pero parcial y temporal; el «continuamente» del salmo dura mientras dura la situación, que 11:25 limita con «hasta que».

6.3 Pasaje 3 (11:11–12): tropiezo y plenitud

μη ἔπταισαν ἵνα πέσωσιν; μη γένοιτο ἀλλὰ τῷ αὐτῶν παραπτώματι ἡ σωτηρία τοῖς ἔθνεσιν εἰς τὸ παραζηλῶσαι αὐτούς. εἰ δὲ τὸ παράπτωμα αὐτῶν πλοῦτος κόσμος [...] πόσῳ μᾶλλον τὸ πλήρωμα αὐτῶν.

¿Acaso tropezaron para caer? ¡De ningún modo! Sino que por su transgresión vino la salvación a las naciones, para provocarlos a celos. Y si su transgresión es riqueza para el mundo [...], ¡cuánto más su plenitud!

(Ro 11:11–12)

Filología. El **vaivén** hace aquí su primera aparición: la transgresión de Israel abre la salvación a las naciones, y esta, a su vez, tiene por finalidad (εἰς τό + infinitivo) provocar celos en Israel. Pablo razona al modo rabínico del *qal va-jómer*, «de lo menor a lo mayor», con su πόσῳ μᾶλλον, «cuánto más». Lo menor es la transgresión y la disminución (ἡττημα) de Israel; lo mayor, su πλήρωμα, su número completo.

Postura	Cómo lee el pasaje
1. Iglesia	La «plenitud» de Israel sería su inclusión en la iglesia junto a los gentiles. Pero así no sería un bien <i>mayor</i> que el que ya produjo su tropiezo.
2. Remanente (Núñez)	El vaivén funciona ya: la salvación de los gentiles provoca celos y atrae a judíos elegidos; la «plenitud» es la suma de todos ellos.
3. Todos los judíos	Toma la plenitud como totalidad numérica sin excepción; el «cuánto más» no lo exige.
4. Dos caminos	La plenitud sería la restauración de Israel por su pacto, pero los «celos» buscan que Israel reciba la misma salvación que los gentiles (11:14).
5. Dos Casas	Relaciona la plenitud con la reunión de las tribus. El texto habla de la plenitud de <i>ellos</i> , los que tropezaron: el Israel judío.
6. Israel futuro	El vaivén es real y presente, pero apunta a un resultado mayor: la plenitud de Israel se contrapone a su estado actual de remanente.

6.4 Pasaje 4 (11:13–16): el ministerio de Pablo y la vida de entre los muertos

εἴ πως παραζηλώσω μου τὴν σάρκα καὶ σώσω τινὰς ἐξ αὐτῶν. εἰ γὰρ ἡ ἀποβολὴ αὐτῶν καταλλαγὴ κόσμου, τίς ἢ πρόσλημψις εἰ μὴ ζωὴ ἐκ νεκρῶν;

Por si de algún modo provooco a celos a los de mi carne y salvo a algunos de ellos. Porque si su rechazo es la reconciliación del mundo, ¿qué será su aceptación sino vida de entre los muertos?

(Ro 11:14–15)

Filología. Vemos aquí el vaivén operando en el presente de Pablo, lo que da peso a lo que Núñez subraya: el apóstol de las naciones trabaja *ahora* para que su ministerio entre gentiles atraiga a judíos. El objeto, sin embargo, es *τινὰς*, «algunos». El capítulo traza una gradación de cantidades: *λείμμα* («remanente», 11:5), *τινὰς* («algunos», 11:14), *τὸ πλήρωμα αὐτῶν* («su plenitud», 11:12), *πᾶς Ἰσραὴλ* («todo Israel», 11:26). Las dos primeras pertenecen al presente de Pablo; las dos últimas, al futuro.

Postura	Cómo lee el pasaje
1. Iglesia	«Vida de entre los muertos» sería la vida nueva de los convertidos, judíos y gentiles.
2. Remanente (Núñez)	El ministerio de Pablo muestra que el proceso es presente: los «algunos» de cada generación forman, sumados, «todo Israel».
3. Todos los judíos	El «algunos» de 11:14 la contradice directamente.
4. Dos caminos	Pablo quiere «salvar» a judíos con su evangelio, lo que supone que el evangelio también es para ellos (1:16).
5. Dos Casas	Sin lectura propia relevante.
6. Israel futuro	El ministerio presente salva a «algunos»; la «aceptación» de Israel será un acontecimiento de otro orden, ligado a la resurrección o a una bendición inmensa para el mundo (Ez 37:11–14).

6.5 Pasaje 5 (11:17–24): un solo olivo, ramas naturales y silvestres

κακεῖνοι δέ, ἐὰν μὴ ἐπιμένωσιν τῇ ἀπιστίᾳ, ἐγκεντρισθήσονται [...] πόσῳ μᾶλλον οὗτοι οἱ κατὰ φύσιν ἐγκεντρισθήσονται τῇ ἰδίᾳ ἐλαίᾳ.

Y también aquellos, si no permanecen en la incredulidad, serán injertados [...]. ¡Cuánto más estos, las ramas naturales, serán injertados en su propio olivo!

(Ro 11:23–24)

Filología. Núñez acierta al afirmar que hay un solo olivo y que los gentiles no forman un árbol distinto. El mismo texto, sin embargo, conserva dos distinciones: las ramas son *κατὰ φύσιν* («según la naturaleza») o *ἀγριέλαιος* («del olivo silvestre»), y el olivo es ἡ ἰδίᾳ ἐλαία, «su propio olivo», el de las ramas naturales. Los verbos *ἐγκεντρισθήσονται*, en futuro pasivo, anuncian el reinjerto de Israel como algo por venir, sujeto a la condición de la fe.

Postura	Cómo lee el pasaje
1. Iglesia	El olivo es el único pueblo de Dios; las distinciones de origen quedan superadas en él.
2. Remanente (Núñez)	Un solo olivo, una sola familia: no hay dos pueblos. El reinjerto ocurre cada vez que un judío cree.
3. Todos los judíos	Choca con la condición «si no permanecen en la incredulidad».
4. Dos caminos	Choca con la misma condición: el reinjerto depende de la fe.
5. Dos Casas	Choca con «olivo silvestre por naturaleza»: si los gentiles fueran Efraín, serían ramas naturales.
6. Israel futuro	Un solo olivo, pero «su propio olivo»: Israel no se disuelve en la iglesia; las ramas naturales serán reinjertadas cuando crean.

6.6 Pasaje 6 (11:25–27): el misterio, «y así» y «de Sion»

El vocabulario de este pasaje (*μυστήριον, ἀπὸ μέρους, ἄχρι οὗ, πᾶς Ἰσραήλ*) ya se analizó en la sección 4; queda por ampliar el estudio de las dos expresiones que más pesan en el debate.

«Y así» (*καὶ οὕτως*): análisis ampliado

1. El significado básico. *οὕτως* es un adverbio demostrativo de modo: «así, de este modo». Siempre remite a algo, ya sea hacia atrás (lo ya dicho) o hacia adelante (lo que se va a decir), de modo que la cuestión exegética consiste en averiguar a *qué remite* en 11:26.

2. «Y así» al final de una secuencia. En el griego del Nuevo Testamento, *καὶ οὕτως* cierra con frecuencia una serie de pasos y presenta su resultado. Algunos ejemplos están especialmente próximos a Ro 11:26:

- Hch 27:44: después de narrar el naufragio paso a paso, Lucas concluye *καὶ οὕτως ἐγένετο πάντας διασωθῆναι ἐπὶ τὴν γῆν*, «y así sucedió que *todos* se salvaron llegando a tierra», donde coinciden *οὕτως*, «todos» y el verbo «salvar».

- 1 Ts 4:16–17: primero (πρώτον) resucitan los muertos en Cristo, luego (ἔπειτα) los vivos son arrebatados, καὶ οὕτως πάντοτε σὺν κυρίῳ ἐσόμεθα, «y así estaremos siempre con el Señor». El «así» es modo y, a la vez, culminación de una secuencia temporal.
- Ro 5:12: καὶ οὕτως εἰς πάντας ἀνθρώπους ὁ θάνατος διήλθεν, «y así la muerte pasó a todos los hombres»: modo y consecuencia, otra vez con «todos».

Otros casos con matiz de secuencia son Hch 7:8 («y así engendró a Isaac», después del pacto de la circuncisión) y Hch 28:14 («y así llegamos a Roma», al final del viaje). Van der Horst (2000) reunió ejemplos del griego extrabíblico en que οὕτως tiene valor temporal, «entonces», y propuso traducir «solo entonces todo Israel será salvo». La Reina-Valera eligió el valor temporal: «y luego todo Israel será salvo».

3. Hacia atrás: el «así» resume el vaivén. Si οὕτως remite a lo ya dicho, su antecedente es el proceso de 11:11–25: transgresión de Israel, salvación de las naciones, celos, endurecimiento parcial «hasta que» entre la plenitud de las naciones. En esto Núñez acierta: **«todo Israel» se salva por medio del vaivén y no al margen de él**. Ahora bien, el vaivén que resume el «así» incluye el «hasta que», y el modo descrito tiene, por tanto, un final: el endurecimiento termina cuando ha entrado la plenitud de las naciones.

4. Hacia adelante: el «así» anticipa la Escritura. οὕτως va seguido de καθὼς γέγραπται, «como está escrito». En griego, οὕτως ... καθὼς forma a menudo una correlación: «así ... como» (Lc 24:24, οὕτως καθὼς καὶ αἱ γυναῖκες εἶπον, «así como habían dicho las mujeres»; Flp 3:17). Con esta lectura, Pablo afirma que todo Israel será salvo *de la manera que la Escritura describe*, y la Escritura que cita presenta a un Libertador que viene y quita la impiedad de *Jacob*. La cita define así el modo de la salvación, que no consiste en la suma gradual de individuos, sino en una acción del Libertador sobre Jacob como pueblo.

5. Lo que el «así» no puede hacer. Ninguna de estas lecturas autoriza a cambiar el sentido de «Israel», porque el «así» une dos oraciones con el mismo sujeto: «un endurecimiento en parte le ha sobrevenido a *Israel* [...] y así todo *Israel* será salvo». Si el «así» significara «de esta manera, es decir, sumando gentiles», el segundo «Israel» tendría que incluir a las naciones que el primero excluye.

Postura	Qué significa «y así»	Observación
1. Iglesia	«De esta manera»: por la entrada de los gentiles junto con judíos creyentes	Obliga a cambiar el sentido de «Israel» entre 11:25 y 11:26.
2. Remanente (Núñez)	«De esta manera»: por el vaivén continuo, generación tras generación	Toma bien el antecedente, pero omite que ese proceso tiene un término («hasta que»).
3. Todos los judíos	«Y así, sin más»	No explica el endurecimiento ni la condición de la fe.
4. Dos caminos	«De esta manera»: por la fidelidad de Dios a su pacto, sin el evangelio	El modo que resume el «así» es el del evangelio, que provoca celos (11:11, 14).
5. Dos Casas	«Y así»: cuando entren los gentiles, que serían Efraín, se completa Israel	Depende de identificar a los gentiles con Efraín, lo que 11:24 excluye.
6. Israel futuro	«De esta manera, y entonces»: por el vaivén que culmina cuando entra la plenitud de las naciones, y como lo anuncia la Escritura	Mantiene el mismo «Israel», el «hasta que» y la correlación con la cita.

«De Sion», «a Sion» o «por causa de Sion»: análisis ampliado

El versículo que cita Pablo, Is 59:20, se conserva en formas distintas según la tradición textual. La diferencia se percibe incluso en la Biblia en español: la Reina-Valera traduce Is 59:20 «vendrá el Redentor *a* Sion» y Ro 11:26 «vendrá *de* Sion el Libertador». No hay aquí error de traducción, pues cada versículo vierte fielmente su propio texto.

Testigo	Texto	Sentido
Texto Masorético	וְבָא לְצִיּוֹן גּוֹאֵל	«Y vendrá <i>a</i> Sion un Redentor». La preposición לְ (<i>le-</i>) indica dirección («a, hacia») o beneficio («para»).
Rollo de Isaías de Qumrán (1QIsa ^a)	אֶל צִיּוֹן	«Hacia Sion»: confirma el sentido de dirección del hebreo (Bruno, 2008).
Targum de Isaías	לְצִיּוֹן	«A Sion»; añade que hará volver a la Torá a los rebeldes de Jacob (Chilton, 1987).
Septuaginta	ἐνεκεν Σιών	«Por causa de Sion». Pudo surgir de leer לְ como «para, en favor de» (Bruno, 2008).
Áquila y Símaco	τῇ Σιών	«Para Sion», dativo que traduce literalmente לְ.
Pablo (Ro 11:26)	ἐκ Σιών	«Desde Sion». Solo la traen unos pocos manuscritos griegos menores de Isaías; Bruno (2008) los considera dependientes de Romanos, mientras Stanley (1992) pensó que podían conservar una forma anterior a Pablo.

El Redentor y el Libertador. El hebreo גוֹ'עַל (*go'el*) es el pariente que rescata: recupera la tierra o la libertad de su familiar (Lv 25:25, 48–49; Rut 4:1–6). Aplicado a Dios, se convierte en el título con que Isaías designa a quien rescata a Israel (Is 41:14; 43:14; 44:6). La LXX lo traduce con ὁ ρυόμενος, «el que libra», participio que Pablo usa para Jesús en 1 Ts 1:10: «Jesús, τὸν ρυόμενον ἡμᾶς de la ira venidera», que viene «de los cielos». El vínculo de parentesco propio del *go'el* añade un matiz valioso: el Redentor rescata a su propia familia, Jacob.

¿Por qué Pablo escribe «de Sion»? Se han propuesto varias explicaciones:

1. **Pablo cita una forma ya existente.** Stanley (1992) propuso que Pablo tomó la combinación de Is 59:20–21 y 27:9 de una colección de textos usada en la sinagoga o entre judíos creyentes, donde ἐκ ya figuraba.
2. **Pablo combina deliberadamente con otro texto.** El candidato más citado es Is 2:3 (también Mi 4:2), el único lugar de Isaías donde aparece ἐκ Σιών: «de Sion saldrá la ley, y de Jerusalén la palabra del Señor» (Bruno, 2008). Otros proponen Sal 14:7 [LXX 13:7]: «¿Quién dará desde Sion la salvación de Israel!» (Schreiner, 1998). En ambos casos se trata de una salvación que sale de Sion.
3. **Sion celestial: la segunda venida.** El Libertador vendría de la Jerusalén celestial (Gá 4:26; Heb 12:22), es decir, en la parusía. Así lo entienden Cranfield (1979), Moo (1996) y Schreiner (1998), y la lectura encaja con el futuro ἔξει («vendrá») y con 1 Ts 1:10.
4. **Sion terrenal: la primera venida y la misión.** El Mesías ya vino de Sion, del pueblo judío, y desde Jerusalén salió el evangelio a las naciones (Is 2:3; Lc 24:47; Hch 1:8). Así leen el texto Wright (2013) y Bruno (2008), quienes concluyen que 11:26 no anuncia un acontecimiento futuro para Israel como conjunto.

Evaluación. Lejos de contradecirse, las tres formas contemplan el mismo acontecimiento desde ángulos distintos. El Redentor viene a Sion (TM: llega a su pueblo y a su ciudad; cf. Zac 14:4; Hch 1:11), viene *por causa de* Sion (LXX: por amor a ella) y actúa *desde* Sion (Pablo: desde allí quita la impiedad de Jacob). Varios datos indican que Pablo piensa en un acontecimiento futuro. El verbo ἔξει está en futuro, igual que σωθήσεται; el objeto de la acción es «Jacob», nombre del pueblo como conjunto que en Romanos nunca designa a la iglesia; y Pablo añade Is 27:9, «cuando yo quite sus pecados», que en Isaías se refiere a la expiación de la culpa de Jacob después del juicio; ese perdón colectivo corresponde al nuevo pacto de Jer 31:33–34. Aun si «de Sion» aludiera a la primera venida, la cita deja al Libertador una obra todavía pendiente con Jacob. Cabe, además, una lectura compatible con las anteriores: en la Biblia, «Sion» designa el monte y la ciudad (2 S 5:7; Is 40:9) y también al pueblo («diciendo a Sion: Pueblo mío eres tú», Is 51:16). El Libertador sale de Israel: «de los cuales, según la carne, vino Cristo» (Ro 9:5). Los gentiles no tienen derecho propio a las promesas; el Redentor de ellos es el Redentor que vino de Sion (cf. Jn 4:22: «la salvación viene de los judíos»).

Una diferencia que sí importa. El hebreo pone el arrepentimiento del lado de Israel: el Redentor viene «a los que se vuelven de la rebelión en Jacob» (וְלִשְׁבִי פָשַׁע בְּיַעֲקֹב). La LXX y Pablo, en cambio, la sitúan del lado del Libertador, que «apartará las impiedades de Jacob». Ambas

perspectivas se reúnen en Zac 12:10. Dios derrama «espíritu de gracia y de súplica», e Israel «mirará a aquel a quien traspasaron» y hará duelo. El arrepentimiento de Jacob es fruto de la acción del Redentor.

Postura	Cómo lee «vendrá de Sion el Libertador»
1. Iglesia	Cristo vino de Sion (del pueblo judío) y el evangelio salió de Jerusalén a las naciones; «Jacob» es el pueblo de Dios renovado.
2. Remanente (Núñez)	El Libertador ya vino y quita la impiedad de cada judío elegido que cree, a lo largo de la historia.
3. Todos los judíos	El Libertador quita la impiedad sin necesidad de fe; ignora que el pacto «quita los pecados».
4. Dos caminos	El Libertador sería Dios mismo, no Jesús, que salva a Israel por su pacto; pero en Pablo <i>ὁ ρυόμενος</i> es Jesús (1 Ts 1:10).
5. Dos Casas	«Jacob» serían las doce tribus, incluidos los gentiles que serían Efraín.
6. Israel futuro	El Mesías vendrá de la Sion celestial en su segunda venida, o en relación con ella, y quitará la impiedad de Jacob: el pueblo judío lo reconocerá (Zac 12:10; Mt 23:39).

6.7 Pasaje 7 (11:28–32): el «ahora» y el vaivén de la misericordia

ὥσπερ γὰρ ὑμεῖς ποτε ἠπειθήσατε τῷ θεῷ, νῦν δὲ ἠλεήθητε τῇ τούτων ἀπειθείᾳ, οὕτως καὶ οὗτοι νῦν ἠπειθήσαν τῷ ὑμετέρῳ ἐλέει, ἵνα καὶ αὐτοὶ [νῦν] ἐλεηθῶσιν. συνέκλεισεν γὰρ ὁ θεὸς τοὺς πάντας εἰς ἀπειθειαν, ἵνα τοὺς πάντας ἐλεήσει.

Porque así como vosotros en otro tiempo desobedecisteis a Dios, pero ahora habéis recibido misericordia por la desobediencia de ellos, así también ellos ahora han desobedecido, para que, por la misericordia mostrada a vosotros, también ellos [ahora] reciban misericordia. Porque Dios encerró a todos en desobediencia, para tener misericordia de todos.

(Ro 11:30–32, NA28)

La estructura del vaivén

Los versículos 30–31 forman dos frases paralelas unidas por ὥσπερ ... οὕτως («así como ... así también»), y el paralelo deja ver el vaivén con precisión:

	Gentiles (11:30)	Israel (11:31)
Desobediencia	ὑμεῖς <i>ποτε</i> ἠπειθήσατε, «vosotros <i>en otro tiempo</i> desobedecisteis»	οὗτοι <i>νῦν</i> ἠπειθήσαν, «ellos <i>ahora</i> han desobedecido»
Misericordia	<i>νῦν</i> δὲ ἠλεήθητε, «pero <i>ahora</i> recibisteis misericordia»	ἵνα καὶ αὐτοὶ [<i>νῦν</i>] ἐλεηθῶσιν, «para que también ellos [<i>ahora</i>] reciban misericordia»
Ocasión	τῇ τούτων ἀπειθείᾳ, «por la desobediencia de ellos»	τῷ ὑμετέρῳ ἐλέει, «por la misericordia mostrada a vosotros»

El vaivén queda claramente establecido *con independencia del tercer «ahora»*: la desobediencia de Israel fue ocasión de misericordia para las naciones, y la misericordia hacia las naciones es el medio de misericordia para Israel. Pablo ya lo había dicho en 11:11 (salvación a las naciones para provocar celos), en 11:12 y 11:15 (la transgresión de Israel, riqueza del mundo), en 11:14 (su ministerio para salvar a algunos de su carne) y en 11:28 («enemigos por causa de vosotros»). El versículo 32 lo condensa: Dios «encerró a todos», a los dos grupos, «para tener misericordia de todos». **En esto Núñez tiene razón: el vaivén es real, opera en el tiempo presente de Pablo y forma parte del modo en que todo Israel será salvo.**

Conviene atender a un detalle de sintaxis: τῶ ὑμετέρω ἐλέει puede unirse a lo anterior («ellos desobedecieron *para* la misericordia de vosotros») o, por hipérbaton, a lo siguiente («para que, *por* la misericordia mostrada a vosotros, también ellos la reciban»). La mayoría de los comentaristas prefiere la segunda (Cranfield, 1979; Moo, 1996), que hace más simétrico el paralelo con 11:30.

Los tres «ahora»: dos seguros y uno incierto

En 11:30–31, νῦν aparece tres veces. Los dos primeros casos figuran en todos los manuscritos; el tercero, «para que también ellos *ahora* reciban misericordia», no. Y es precisamente ese el «ahora» decisivo para la lectura de Núñez, porque solo él se aplica a la *misericordia* de Israel, mientras que los otros dos se refieren a la misericordia de los gentiles y a la desobediencia de Israel.

Lectura en 11:31b	Testigos principales	Observación
νῦν, «ahora»	Códice Sinaítico (Σ, s. iv); Códice Vaticano (B, s. iv); Códice Claromontano en su forma original (D*, s. vi) y uno de sus correctores; minúsculo 1506; versión copta bohaírica	Testigos antiguos de dos familias textuales (alejandrina y occidental).
ὑστερον, «después, al final»	Minúsculos 33 y 365, unos pocos más; versión copta sahídica	Sustitución que muestra que algunos copistas entendían la misericordia de Israel como futura.
Sin adverbio	Papiro 46 (c. 200, el manuscrito más antiguo de las cartas de Pablo); Códice Alejandrino (A, s. v); segundo corrector de Claromontano (D ²); F y G (s. ix); Ψ; minúsculos 1739 y 1881; texto mayoritario bizantino; tradición latina (Vetus Latina y Vulgata)	Lectura del manuscrito más antiguo y de la mayoría de los testigos.

Fuente de los testigos: nota textual de la NET Bible a Ro 11:31 (Biblical Studies Press, 2019). En las cartas de Pablo, la sigla D designa al Códice Claromontano, no al Códice de Beza, que solo contiene evangelios y Hechos.

Los tres «ahora» en ediciones y versiones. La tabla recoge cómo traen cada «ahora» las ediciones griegas, la Vulgata y las versiones españolas: los dos primeros están en todas, y solo el tercero divide la tradición.

Edición o versión	1. ^o «ahora» (11:30) gentiles: misericordia	2. ^o «ahora» (11:31a) Israel: desobediencia	3. ^o «ahora» (11:31b) Israel: misericordia
NA28 / UBS5	<i>νῦν δὲ ἡλεήθητε</i>	<i>οὗτοι νῦν ἠπειθήσαν</i>	[<i>νῦν</i>] entre corchetes: dudoso
Westcott-Hort; Tischendorf	<i>νῦν</i>	<i>νῦν</i>	<i>νῦν</i>
Texto bizantino; TR de Scrivener (1894)	<i>νῦν</i>	<i>νῦν</i>	omitido
TR de Estéfano (1550)	<i>νῦν</i>	<i>νῦν</i>	<i>νῦν</i>
Vulgata	<i>nunc autem misericordiam consecuti estis</i>	<i>ita et isti nunc non crediderunt</i>	omitido: <i>ut et ipsi misereantur</i>
Reina-Valera 1909	«mas ahora habéis alcanzado misericordia»	«así también éstos ahora no han creído»	omitido: «ellos también alcancen misericordia»
Reina-Valera 1960	«pero ahora habéis alcanzado misericordia»	«así también éstos ahora han sido desobedientes»	omitido: «ellos también alcancen misericordia»
La Biblia de las Américas	«pero ahora se os ha mostrado misericordia»	«así también ahora éstos han sido desobedientes»	«también a ellos ahora les sea mostrada misericordia»
Nueva Biblia de las Américas	«pero ahora se les ha mostrado misericordia»	«así también ahora estos han sido desobedientes»	«también a ellos ahora les sea mostrada misericordia»

Las versiones que omiten el tercer «ahora» siguen el texto bizantino o la Vulgata; las que lo incluyen siguen NA28. Quien lee la Reina-Valera no encuentra en 11:31 un «ahora» aplicado a la misericordia de Israel.

Las ediciones impresas. NA28 y UBS5 imprimen [*νῦν*] entre corchetes, señal de que la comisión no pudo decidir con seguridad. Las ediciones de Westcott-Hort (1881) y de Tischendorf lo incluyen. El texto bizantino y el *Textus Receptus* de Scrivener (1894) lo omiten; el de Estéfano (1550) lo incluye. De ahí las diferencias entre las versiones españolas: la tradición Reina-Valera (1569, 1909 y su revisión de 1960) traduce «para que por la misericordia concedida a vosotros, ellos también alcancen misericordia», sin el tercer «ahora»; la Biblia de las Américas lo incluye: «para que [...] también a ellos *ahora* les sea mostrada misericordia».

Cómo se decide. La crítica textual sopesa razones en ambos sentidos:

- **A favor de que *νῦν* sea original.** Se trata de la lectura más difícil: a un copista le resultaría extraño que la misericordia de Israel fuera «ahora», cuando Pablo acababa de anunciar su salvación futura (11:26). Eso explica tanto la omisión como el cambio por *ὑστερον*, «después». La existencia misma de *ὑστερον* sugiere que en el texto había un adverbio de tiempo que alguien quiso corregir. La NET Bible prefiere ligeramente esta lectura por esa razón.
- **A favor de que *νῦν* sea añadido.** El testigo más antiguo, P46, no lo tiene, y tampoco la mayoría de la tradición. Un copista pudo agregarlo para completar el paralelo con los dos *νῦν* anteriores.

Además, el paralelo con 11:30 pide un contraste en esa posición: así como allí se opone «en otro tiempo» a «ahora», en 11:31 lo esperable es que el «ahora» de la desobediencia de Israel se oponga a otro tiempo para su misericordia.

De todo ello se desprende que **el tercer «ahora» no puede usarse como base segura de una doctrina:** la interpretación que dependa de él descansa en una palabra ausente del manuscrito más antiguo y de la mayoría de los testigos.

Qué significa si es original. Aun aceptando *νῦν*, el sentido no es «solo ahora y no después». En Pablo, «ahora» designa con frecuencia el tiempo escatológico abierto por la muerte y la resurrección del Mesías, que se extiende hasta su venida: «pero *ahora*, aparte de la ley, se ha manifestado la justicia de Dios» (Ro 3:21); «ninguna condenación hay *ahora*» (8:1); «*ahora* está más cerca de nosotros la salvación que cuando creímos» (13:11); «he aquí *ahora* el tiempo favorable» (2 Co 6:2). En Ro 11:5 el mismo «ahora» (*ἐν τῷ νῦν καιρῷ*) es el tiempo del remanente. El «ahora» de 11:31 indicaría que la misericordia para Israel ya es posible y ya empezó en el remanente, dentro del tiempo mesiánico. La oración es, además, final (*ἵνα* con subjuntivo aoristo, *ἐλεηθῶσιν*), y como tal expresa el *propósito* de Dios sin informar de que ya se haya cumplido por completo. Lo que dura «ahora» es la desobediencia de la mayoría, mientras que el endurecimiento parcial dura «hasta que» (11:25).

Una tercera manera de leer el *νῦν*, si es original, aparece en una predicación sobre Ro 11:25–32 compartida para este estudio (Predicación sobre Romanos 11:25–32, s. f.): el «ahora» de la misericordia para Israel se refiere a la etapa final, cuando Dios vuelva a dirigir su misericordia hacia Israel, mientras los gentiles siguen recibiendo el evangelio. Es una lectura posible del adverbio en sentido profético y coincide con la postura 6.

Conclusión sobre el «ahora». El análisis da la razón a Núñez en un punto, pero no en el otro:

1. **Sí hay un vaivén presente.** La misericordia a las naciones es el medio de la misericordia a Israel, y opera en el tiempo de Pablo y en el nuestro; lo afirmamos sin reservas.
2. **El «ahora» no elimina el futuro.** El tercer «ahora» es textualmente incierto; si es original, es el «ahora» escatológico que comenzó con el Mesías y que incluye el remanente presente, sin excluir la plenitud futura. El texto de 11:25–26 sigue fijando un término («hasta que») y un acontecimiento («y así todo Israel será salvo»).

Ambos datos se integran en la lógica del «ya y todavía no»: **ya** hay un remanente que recibe misericordia por medio de las naciones; **todavía no** ha llegado la plenitud de Israel, que vendrá cuando el endurecimiento parcial termine.

Postura	Cómo lee 11:28–32
1. Iglesia	La misericordia a judíos y gentiles se cumple en la iglesia; los «amados por causa de los padres» son los judíos elegidos que entran en ella.
2. Remanente (Núñez)	El «ahora» de 11:31 prueba que la misericordia a Israel es presente y continua; no se espera un acontecimiento final.
3. Todos los judíos	Toma «irrevocables son los dones» como garantía para cada judío; pero el mismo grupo es «enemigo en cuanto al evangelio».
4. Dos caminos	La irrevocabilidad garantizaría la salvación de Israel por su pacto; pero la misericordia que reciben llega «por la misericordia mostrada a vosotros», es decir, por el evangelio.
5. Dos Casas	Sin lectura propia relevante.
6. Israel futuro	El Israel hoy no creyente es a la vez enemigo y amado; su llamamiento es irrevocable; la misericordia comienza ya en el remanente y alcanzará al conjunto cuando termine el endurecimiento.

6.8 Pasaje 8 (11:33–36): la doxología

Ὡ βάθος πλούτου καὶ σοφίας καὶ γνώσεως θεοῦ [...] ὅτι ἐξ αὐτοῦ καὶ δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν τὰ πάντα αὐτῷ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας, ἀμήν.

¡Oh profundidad de la riqueza, de la sabiduría y del conocimiento de Dios! [...] Porque de él, por él y para él son todas las cosas. A él sea la gloria por los siglos. Amén.

(Ro 11:33, 36)

Filología. Pablo cita Is 40:13 («¿quién conoció la mente del Señor?») y Job 41:11 [41:3] («¿quién le dio primero?»). Las tres preposiciones de 11:36 (ἐξ, διὰ, εἰς) condensan el plan entero: todo procede de Dios, se realiza por medio de él y termina en él. La doxología no resuelve cuándo ni de qué modo exacto sucederá; contesta, en cambio, a la pregunta de 11:1: Dios no desechó a su pueblo, y su plan con Israel y las naciones es motivo de adoración.

Las posturas. Las seis posturas pueden pronunciar esta doxología, aunque no le dan el mismo contenido. Para la 1 y la 2, la profundidad reside en que Dios forma un solo pueblo a lo largo de la historia; para la 6, en que Dios usa la incredulidad de Israel para salvar a las naciones y la salvación de las naciones para restaurar a Israel, de modo que al final nadie puede gloriarse sino Dios. La alabanza cobra más sentido si, tras todo el vaivén, queda aún una sorpresa por cumplirse: la plenitud de Israel.

6.9 Síntesis del recorrido

Pasaje	Lo que es presente («ya»)	Lo que es futuro («todavía no»)
11:1–6	Remanente «en el tiempo presente» (11:5)	—
11:7–10	Endurecimiento de «los demás»	Su límite, fijado en 11:25
11:11–12	Salvación a las naciones para provocar celos	«Cuánto más su plenitud»
11:13–16	Pablo salva a «algunos»	«Aceptación», «vida de entre los muertos»
11:17–24	Gentiles injertados; ramas naturales desgajadas	«Serán injertados en su propio olivo»
11:25–27	Endurecimiento parcial mientras entran las naciones	«Hasta que»; «todo Israel será salvo»; «vendrá el Libertador»
11:28–32	Misericordia a las naciones; Israel enemigo y amado	Misericordia a Israel (con o sin «ahora»), como propósito de Dios
11:33–36	Adoración por el plan de Dios	«Para él son todas las cosas»

Ro 11 se mueve, pues, en dos tiempos, sin que uno anule al otro. La postura de Núñez capta bien la columna de la izquierda; la postura 6 integra ambas, y por eso es la que aquí se sostiene.

7. Las interpretaciones de «todo Israel»

7.1 Panorama

La frase «todo Israel será salvo» se ha leído de maneras muy distintas. Esas lecturas pueden agruparse en tres grandes posturas (Israel espiritual, Dos Casas, Israel étnico), cada una con sus variantes. La tabla las ordena e incorpora además una postura moderna, la de los «dos caminos».

Postura	«Todo Israel» es...	Autores	Textos invocados
1. Iglesia o Israel espiritual	El pueblo de Dios completo, judíos y gentiles creyentes	Calvino (1540/1849); Wright (2013)	Ro 9:6; Gá 3:28–29; 6:16; Ef 2:14–16
2. Remanente elegido a lo largo de la historia	La suma de los judíos creyentes de todas las épocas	Hendriksen (1981); Robertson (2000); Núñez (s. f.); a menudo se incluye a Ridderbos (1975)	Ro 9:27; 11:5; Is 10:20–22
3. Todos los judíos de todas las épocas	Cada israelita por su pertenencia al pueblo	Sin respaldo exegético serio; se acerca a una lectura popular de Mishná Sanedrín 10:1	Ro 11:29
4. Dos caminos (<i>Sonderweg</i>)	Israel, salvado por su pacto propio sin necesidad de fe en Jesús	Stendahl (1976); Gaston (1987); Gager (2000)	Ro 11:25–27 (sin mención de Cristo)
5. Dos Casas	Judá y Efraín reunificados; los gentiles creyentes serían Efraín	Koniuchowsky (2003)	Gn 48:19; Os 1:10 [2:1]; Ez 37:15–28
6. Israel étnico en el futuro, con reconocimiento del Mesías	El pueblo judío como conjunto, en un volverse futuro al Mesías	Murray (1965); Cranfield (1979); Dunn (1988); Fitzmyer (1993); Moo (1996); Schreiner (1998); ONE FOR ISRAEL (2025)	Ro 11:12, 15, 23–27; Zac 12:10; Mt 23:39

7.2 Postura 1: «todo Israel» es la iglesia

Exposición. Calvino comenta Ro 11:26: «Extiendo el nombre de Israel a todo el pueblo de Dios», judíos y gentiles reunidos en una sola iglesia (Calvino, 1540/1849). Wright (2013) sostiene que Pablo redefine a Israel en torno al Mesías: «todo Israel» es la familia completa de Abraham, judíos y gentiles que creen, y *καὶ οὕτως* significa «de esta manera», es decir, por la entrada de los gentiles y de los judíos que dejen la incredulidad. En esta familia de posturas, las promesas a Israel se cumplen en la iglesia y, después de Pentecostés, «Israel» designa a la iglesia. La teología del reemplazo en sentido estricto, con raíces en Justino Mártir (*Diálogo con Trifón* 11, 135) y en buena parte de la tradición medieval, va más allá y afirma que Israel ya no tiene papel alguno.

Fortalezas. Toma en serio la unidad de judíos y gentiles en el Mesías (Ef 2:14–16; Gá 3:28) y la redefinición de la descendencia de Abraham por la fe (Ro 4; Gá 3:7, 29). Evita un nacionalismo que prescinda de Cristo.

Debilidades. La más evidente es que rompe el contexto inmediato: en 11:25 «Israel» es el pueblo parcialmente endurecido, distinto de «las naciones», y resulta improbable que cambie de sentido sin aviso en el versículo siguiente. Contradice, además, el argumento de «cuánto más» (11:12, 15), porque una restauración de Israel reducida a la inclusión de gentiles no sería un bien *mayor* que el que ya trajo su tropiezo. Tampoco se concilia con la irrevocabilidad de 11:28–29, afirmada de los mismos que son «enemigos en cuanto al evangelio», es decir, del Israel no creyente.

Desarraiga, por otra parte, promesas que la Escritura vincula a la permanencia nacional de Israel (Jer 31:35–37; Ez 36:24–28; Am 9:14–15). Y la imagen del olivo enseña justamente lo contrario del reemplazo: los gentiles son injertados entre las ramas naturales, que pueden volver a su propio olivo (11:17, 24).

7.3 Postura 2: el remanente elegido de todas las épocas

Exposición. «Todo Israel» sería la totalidad de los judíos elegidos a lo largo de la historia, salvados uno a uno hasta el fin. *καὶ οὕτως* significaría «de esta manera», por la salvación continua de un remanente al mismo tiempo que entran los gentiles (Hendriksen, 1981; Robertson, 2000). En el ámbito hispano la expone el pastor Miguel Núñez, que subraya el «ahora» de 11:30–31 y el «vaivén» de la misericordia entre judíos y gentiles, y añade, como la postura 1, que en un solo olivo hay una sola familia de Dios (Núñez, s. f.; véase la sección 6).

Fortalezas. Respeta el sentido étnico de «Israel» y la doctrina del remanente (9:27; 11:5), y no supone un acontecimiento escatológico que Pablo no describe con detalle.

Debilidades. El contexto anuncia algo distinto del presente. Si «todo Israel» fuera el remanente, Pablo repetiría en 11:26 lo que ya dijo en 11:5, y no quedaría ningún «misterio» por revelar. El «hasta que» (11:25) señala un cambio de situación, la «plenitud» de Israel (11:12) se opone a su condición actual de remanente y la «aceptación» (11:15) pertenece al futuro. El remanente está presente en cada época como principio; lo que Ro 11:26 anuncia es más amplio.

7.4 Postura 3: todos los judíos de todas las épocas

Exposición. Todo judío sería salvo por su pertenencia al pueblo, sin necesidad de fe personal.

Debilidades. Ninguna obra exegética sería defiende esta lectura en tales términos, y con razón, pues contradice Ro 9:6–8 («no todos los que descienden de Israel son Israel»), Ro 10:1 (Pablo ora por la salvación de Israel, lo que supone que no estaba asegurada) y la condición de 11:23 («si no permanecen en incredulidad»). Ni siquiera encuentra apoyo en la Mishná, que, como se verá, enumera excepciones inmediatamente después de decir «todo Israel».

7.5 Postura 4: los «dos caminos» (*Sonderweg*)

Exposición. Stendahl (1976) observó que en Ro 10:17–11:36 no aparece el nombre de Cristo y propuso que Pablo deja la salvación de Israel en manos de Dios, sin exigir su conversión. Gaston (1987) y Gager (2000) desarrollaron la idea: Israel se salvaría por su propio pacto, y el evangelio de Pablo sería el camino para los gentiles.

Fortalezas. Toma en serio la permanencia del pacto con Israel y reacciona contra siglos de desprecio cristiano hacia el pueblo judío.

Debilidades. Es el propio texto el que la excluye. Ro 10:9–13 establece que «no hay diferencia entre judío y griego», porque el mismo Señor es Señor de todos, y que «todo el que invoque el nombre del Señor será salvo»; Pablo ora por Israel porque no ha sometido su justicia a la de Dios (10:1–4). Ro 11:23 condiciona el reinjerto a que Israel no permanezca «en incredulidad», y la fe en Ro 9–11 es fe en el Señor resucitado (10:9). El «Libertador» que viene de Sion (11:26) es, para

Pablo, el mismo Jesús que «nos libra de la ira venidera» (1 Ts 1:10). Pablo mismo, judío, entiende su salvación como fe en el Mesías (Fil 3:4–9). Con la mejor intención hacia Israel, la lectura de los dos caminos no hace justicia al texto de Romanos.

7.6 Postura 5: las Dos Casas

Exposición. Moshe Yoseph Koniuchowsky, fundador de *Your Arms to Israel* en los años noventa, desarrolló la teoría de las Dos Casas (Koniuchowsky, 2003). Parte de la división del reino: las diez tribus del norte (Efraín) fueron dispersadas por Asiria entre las naciones (Estudios 4 y 5); muchos gentiles serían descendientes físicos de esas tribus; la «plenitud de las naciones» de Ro 11:25 sería la *melo ha-goyim* de Efraín (Gn 48:19); y «todo Israel» sería la reunificación de Judá y Efraín bajo el Mesías, conforme a Ez 37:15–28, Jer 31:31 y Os 1:10–11 [2:1–2].

Fortalezas. Rechaza el reemplazo, toma en serio las promesas de reunificación de Israel y Judá, que son reales y que esta serie ha destacado (Ez 37:15–28), y espera un arrepentimiento nacional de Judá (Zac 12:10).

Debilidades. Las objeciones son de peso. (a) Pablo llama a los gentiles creyentes «olivo silvestre por naturaleza» (*κατὰ φύσιν ἀγριελαίου*, 11:24); si fueran Efraín, serían ramas naturales. (b) Pablo incluye a los gentiles por la fe, no por linaje (Ro 9:24: «no solo de los judíos, sino también de los gentiles»; Ef 2:11–13: «vosotros, los gentiles en cuanto a la carne»). (c) Ro 9:25–26 aplica Os 2:23 [2:25] y 1:10 [2:1] a los gentiles por analogía: así como Dios llamó «pueblo mío» al norte desechado, llama ahora a las naciones; la analogía no exige identidad genealógica. (d) La LXX no traduce Gn 48:19 con *πλήρωμα* y Pablo no alude a ese texto. (e) Históricamente, muchos del norte se integraron en Judá antes y después del 722 a. e. c. (2 Cr 11:13–17; 15:9; 30:1–11), y en el Nuevo Testamento hay israelitas de tribus del norte dentro del pueblo judío (Ana, de la tribu de Aser, Lc 2:36; «nuestras doce tribus», Hch 26:7; Stg 1:1). Para Pablo y sus contemporáneos, el pueblo judío ya era el heredero del Israel completo. (f) No existe evidencia histórica o documental que identifique a poblaciones gentiles concretas con las tribus del norte.

7.7 Postura 6: el Israel étnico, en el futuro, con reconocimiento del Mesías

Exposición. «Todo Israel» es el pueblo judío como conjunto (no cada individuo), que en el futuro, cuando haya entrado la plenitud de las naciones, reconocerá a Jesús como el Mesías y será salvo por la fe. Así lo entiende la mayoría de los comentaristas modernos de Romanos, procedentes de tradiciones diversas: Murray (1965), Cranfield (1979), Dunn (1988), Morris (1988), Fitzmyer (1993), Stott (1994), Moo (1996) y Schreiner (1998). Ya a fines del siglo XIX la defendía H. C. G. Moule (1894). Murray afirma que es exegéticamente imposible dar a «Israel» en 11:26 un sentido distinto del que tiene a lo largo de todo el capítulo (Murray, 1965), y Stott (1994) suscribe ese juicio. En esta serie se entiende así: es el Israel étnico como un todo, no necesariamente cada judío individual; el colectivo nacional restaurado en el futuro, cuando una gran mayoría de judíos se vuelva a Cristo.

Fortalezas. Conserva el mismo sentido de «Israel» en 11:25 y 11:26 y da cuenta del «hasta que», de la oposición entre remanente y plenitud (11:5, 12), del «cuánto más» (11:12, 15) y del

reinjerto condicionado a la fe (11:23). Concuerda, asimismo, con el uso colectivo de *kol Yisra'el* en el Antiguo Testamento y con las citas de Is 59 y Jer 31, que hablan de Jacob y del pacto con Israel. Y armoniza con la enseñanza de Jesús: «no me veréis más hasta que digáis: Bendito el que viene en el nombre del Señor» (Mt 23:39), y «Jerusalén será hollada por los gentiles hasta que se cumplan los tiempos de los gentiles» (Lc 21:24).

Debilidades. Depende de un cumplimiento futuro que Pablo no detalla, y obliga a explicar cómo se relaciona la salvación colectiva con la fe personal. A esto último se responde que el movimiento colectivo está formado por individuos que se arrepienten y creen.

7.8 Evaluación

Para evaluar las posturas se aplican al texto de Ro 11 seis criterios exegéticos. En lugar de asignar probabilidades numéricas, se indica qué criterios satisface cada una.

Criterio	1. Iglesia	2. Remanente	3. Todos	4. Dos caminos	5. Dos Casas	6. Israel futuro
Mismo sentido de «Israel» en 11:25 y 26	no	sí	sí	sí	no	sí
Explica «hasta que» y el cambio futuro	no	no	parcial	sí	sí	sí
Plenitud mayor que remanente (11:12, 15)	no	no	sí	sí	parcial	sí
Exige fe (10:9–13; 11:23)	sí	sí	no	no	sí	sí
Gentiles como olivo silvestre (11:24)	parcial	sí	sí	sí	no	sí
Irrevocabilidad respecto del Israel no creyente (11:28–29)	no	parcial	sí	sí	parcial	sí

Solo la sexta lectura satisface todos los criterios. De ahí que este estudio concluya que **la lectura más consistente con el contexto de Romanos 11 es la restauración futura del Israel étnico como conjunto, que reconocerá al Mesías**. Algunas precisiones ayudan a evitar malentendidos:

1. **No cada individuo.** «Todo Israel» es colectivo, como en el Antiguo Testamento y en la Mishná.
2. **No por etnia sin fe.** Las ramas naturales son reinjertadas «si no permanecen en incredulidad» (11:23); el Libertador quita la impiedad y el pacto quita los pecados (11:26–27).
3. **No en reemplazo de la iglesia.** Israel restaurado y las naciones injertadas forman un solo olivo con una sola raíz.

ONE FOR ISRAEL, un ministerio de judíos creyentes en Yeshúa con sede en Israel, formula la misma conclusión desde dentro del pueblo judío: Ro 11:26 anuncia «un futuro volverse masivo del pueblo judío a Yeshúa como Mesías», no la salvación de cada judío individual; destaca la palabra «hasta» (Ro 11:25) junto a Lc 21:24 y observa que, por la fe, Israel es «ampliado, no reemplazado» (ONE FOR ISRAEL Ministry, 2025). El artículo calcula en torno a un millón los judíos que hoy creen

en Jesús, sobre unos quince millones en el mundo; un remanente, como en tiempos de Pablo. Se trata de una estimación del ministerio, no de un dato censal.

7.9 Lo que queda abierto

Una exégesis honesta ha de reconocer también lo que Ro 11 no dice:

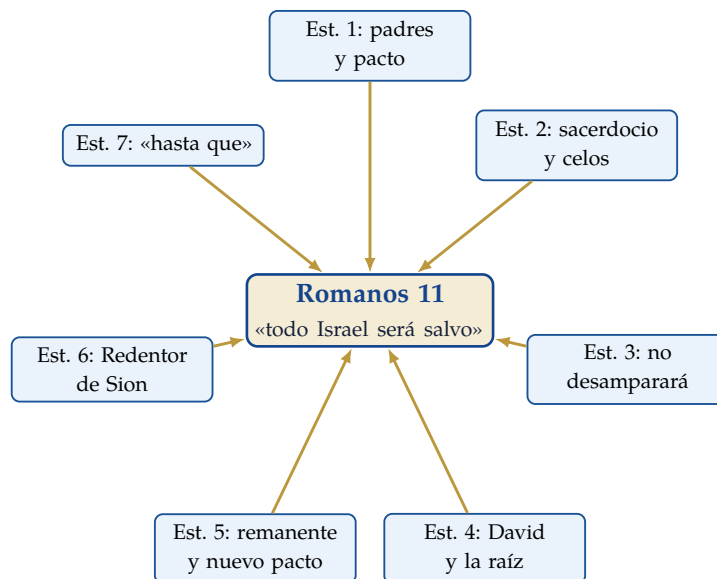
- **El momento.** Pablo no fecha la entrada de la plenitud de las naciones ni la salvación de Israel. Jesús advirtió: «No os toca a vosotros saber los tiempos o las sazones» (Hch 1:7).
- **La relación con la parusía.** Si «vendrá de Sion el Libertador» se refiere a la segunda venida, la conversión de Israel coincidiría con ella o la precedería inmediatamente; si se refiere a la misión del evangelio, sería un proceso histórico que culmina antes del fin. Zac 12:10 («mirarán a mí, a quien traspasaron»), que la tradición cristiana ha leído como texto mesiánico (Kaiser, 1998), y Mt 23:39 sugieren que el reconocimiento de Israel está ligado a la manifestación del Mesías. Hch 3:19–21 une arrepentimiento, «tiempos de refrigerio» y la «restauración de todas las cosas» (*ἀποκαταστάσεως πάντων*) con el envío del Mesías desde el cielo.
- **La relación con la tierra.** Ro 11 no menciona la tierra; los profetas que Pablo cita sí la unen a la restauración (Is 59–60; Jer 31:38–40; Ez 36–37). El retorno moderno de judíos a la tierra y la existencia del Estado de Israel desde 1948 se leen en esta serie como comienzo de Ez 37:1–8 (huesos que se juntan, aún sin espíritu), lo cual constituye una interpretación teológica de hechos históricos y no una afirmación del texto de Romanos.

8. Los hilos de la serie

Lejos de introducir una teología nueva sobre Israel, Romanos 11 recoge lo que la propia historia de Israel ya enseñaba. La tabla muestra de qué modo cada estudio de la serie desemboca en el capítulo.

Estudio	Hilo	Textos	En Romanos 11
1. De Abraham al Éxodo	Pacto perpetuo con los padres; remanente de José	Gn 15; 17:7; 45:7	Raíz santa (11:16); «amados por causa de los padres» (11:28)
2. Del Éxodo a Josué	Reino de sacerdotes; celos por lo que no es pueblo	Éx 19:6; Dt 29:4 [29:3]; 32:21	Celos (11:11, 14); «ojos para no ver» (11:8)
3. De los Jueces a David	YHWH no desampara a su pueblo; Israel benjamita	1 S 12:22	«¿Ha desechado Dios a su pueblo?» (11:1); Pablo, «de la tribu de Benjamín»
4. De David a la división	Pacto davídico; la raíz de Isaí; la ruptura de 1 R 12	2 S 7:12–16; Is 11:10	David como testigo (11:9); raíz de Isaí (15:12)
5. Reyes y cautiverios	Remanente de Elías en el reino del norte; «no pueblo mío»; nuevo pacto; reunificación	1 R 19:18; Os 1–2; Is 10:22; Jer 31:31–37; Ez 37	Siete mil (11:4); Os en 9:25–26; pacto (11:27); irrevocabilidad (11:29)
6. Segundo Templo	El Redentor de Sion; confesión de «todo Israel»	Is 59:20–21; Dn 9:11	«Vendrá de Sion el Libertador» (11:26)
7. De Cristo al año 70	Remanente judeocreyente; Jerusalén hollada «hasta que»	Hch 21:20; Lc 21:24; Mt 23:39	Remanente (11:5); «hasta que» (11:25)

Algunos hilos merecen subrayarse. Uno es el **remanente**, que va de la familia de Jacob preservada por José (Gn 45:7) a los siete mil del reino del norte en tiempos de Elías (1 R 19:18), el «resto volverá» de Isaías (Is 10:21), los que regresaron de Babilonia (Esd 9:8) y los judíos que creyeron en Jesús en Jerusalén (Hch 21:20); en esa línea se sitúa el propio Pablo. Otro es la **promesa de reunificación**: Ez 37:15–28 anuncia que Judá y «José, en la mano de Efraín» serán un solo palo y una sola nación bajo un solo rey (Estudio 5). Pablo no usa la categoría de las dos casas porque, en su tiempo, «Israel» ya era el pueblo heredero de todas las tribus; pero su «todo Israel» recoge la esperanza de un pueblo completo. Y está, finalmente, el **nuevo pacto**: anunciado en el exilio (Jer 31; Ez 36), inaugurado por Jesús en la última cena (Lc 22:20) y aplicado por Pablo a la salvación futura de Israel (Ro 11:27).



Nota. Elaboración propia: los siete estudios de la serie confluyen en Ro 11.

9. Aporte de la tradición judía

Aunque las fuentes judías no comentan Romanos, iluminan su lenguaje y sus expectativas. Conviene, eso sí, distinguir épocas: la Mishná (c. 200 e.c.) y el Talmud de Babilonia (redactado hacia los siglos v–vi) son posteriores a Pablo, aunque conservan tradiciones más antiguas; la liturgia de la Amidá tiene núcleos del período del Segundo Templo, pero su forma fija es posterior.

9.1 «Todo Israel tiene parte en el mundo venidero»

El capítulo 10 del tratado Sanedrín de la Mishná (capítulo 11 en el Talmud de Babilonia, llamado *Pereq Jéleq*) comienza así:

כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא

Todo Israel tiene parte en el mundo venidero, porque está dicho: «Tu pueblo, todos ellos justos, para siempre heredarán la tierra» (Is 60:21). Y estos son los que no tienen parte en el mundo venidero: el que dice que la resurrección de los muertos no está en la Torá, el que dice que la Torá no es del cielo, y el epicúreo.

(Mishná, Sanedrín 10:1; trad. propia a partir de Danby, 1933)

Para Ro 11:26 el dato resulta de primer orden. La Mishná dice «todo Israel» y, en la misma frase, excluye a ciertos israelitas; en 10:2 añade tres reyes (Jeroboam, Acab y Manasés) y cuatro particulares (Balaam, Doeg, Ajitófel y Guejazi). Estamos, pues, ante una expresión colectiva que admite excepciones, justamente el uso que aquí se defiende para Pablo. No deja de llamar la atención, además, que Is 60:21 pertenezca al capítulo que sigue inmediatamente a Is 59:20–21, el texto que cita Pablo.

Precisión: la Mishná y las diez tribus

La Mishná Sanedrín 10:3 recoge una discusión directamente relacionada con el Estudio 5 y con la teoría de las Dos Casas. Rabí Aquiba afirma que «las diez tribus no volverán», apoyándose en Dt 29:28 [29:27] («los arrojó a otra tierra, como hoy»). Rabí Eliézer responde que, así como el día se oscurece y luego vuelve la luz, así también para las diez tribus, que estaban en oscuridad, vendrá la luz. La tradición rabínica conocía y discutía, por tanto, la esperanza del regreso del reino del norte. Debe advertirse también que algunos manuscritos importantes de la Mishná no traen la frase inicial «todo Israel tiene parte»; Danilo puede verificar este punto en una edición crítica.

9.2 Arrepentimiento y redención: Talmud Sanedrín 97b–98a

El Talmud de Babilonia discute las condiciones de la redención. En Sanedrín 97b, Rabí Eliézer dice: «Si Israel se arrepiente, es redimido; y si no, no es redimido». Rabí Josué responde que, si no se arrepienten, Dios levantará sobre ellos un rey de decretos tan duros como los de Amán, e Israel se arrepentirá. En 98a, comentando Is 60:22 («yo YHWH, a su tiempo lo apresuraré»), Rabí Josué ben Leví explica la aparente contradicción: «Si lo merecen, lo apresuraré; si no, a su tiempo». En la misma página se relata, como narración haggádica, que Rabí Josué ben Leví preguntó al Mesías cuándo vendría y recibió por respuesta «hoy», que Elías interpretó con Sal 95:7: «hoy, si oís su voz». Y Rabí Yojanán relaciona la venida del redentor con Is 59:19–20: cuando vengan angustias como un río, «vendrá a Sion el Redentor».

Se trata de tradiciones posteriores a Pablo, que no deben leerse como su fuente; aun así, dejan ver que el judaísmo rabínico unía la redención final de Israel con su arrepentimiento (*teshuvá*) y con Is 59:20, el mismo texto que Pablo cita.

9.3 El Targum de Isaías 59:20

El Targum de Isaías, traducción aramea interpretativa usada en la sinagoga, vierte Is 59:20 de un modo que acentúa el arrepentimiento: el redentor vendrá a Sion «y para hacer volver a los de la casa de Jacob que se rebelaron a la Torá» (Chilton, 1987). Mientras la lectura judía del versículo subrayaba el regreso del pueblo a Dios, Pablo, siguiendo a la LXX, carga el acento sobre la acción del Libertador, que aparta la impiedad.

9.4 La liturgia: Is 59:20 cada mañana

Is 59:20–21 abre una oración diaria de la liturgia judía, conocida por sus primeras palabras, *U-va le-Tsiyyón* («Y vendrá a Sion»), que se recita al final del servicio de la mañana: «Y vendrá a Sion el Redentor, y a los que se vuelven de la rebelión en Jacob, dice YHWH. Y en cuanto a mí, este es mi pacto con ellos...» (Sacks, 2009). Así, los mismos versículos sobre los que Pablo funda la salvación de «todo Israel» resuenan cada día en las sinagogas.

La Amidá contiene, por su parte, varias bendiciones que se corresponden con la esperanza de Ro 11:

Bendición	Petición	Correspondencia
10. ^a , Reunión de los dispersos	«Toca el gran shofar por nuestra libertad [...] y reúnenos de los cuatro extremos de la tierra. Bendito eres, YHWH, que reúnes a los dispersos de tu pueblo Israel» (מקבץ נדחי עמו ישראל)	Is 11:12; 27:13; Ez 37:21; Mt 24:31
14. ^a , Jerusalén	«Vuelve con misericordia a Jerusalén, tu ciudad [...]. Bendito eres, YHWH, que edificas Jerusalén»	Is 52:8-9; Zac 8:3; Lc 21:24
15. ^a , Reino de David	«Haz brotar pronto el renuevo de David tu siervo [...]. Bendito eres, YHWH, que haces brotar el poder de la salvación»	Jer 23:5; 33:15; Is 11:1, 10; Ro 15:12

9.5 Israel como olivo en la tradición

Pablo no inventó la imagen del olivo para Israel. Jer 11:16 ya la emplea con la expresión זֵית רֶעֶנָן (*zayit ra'anán*, «olivo verde»):

זֵית רֶעֶנָן יִפֶּה פְּרִי־תֹאֵר קָרָא יְהוָה שְׁמִי

Olivo verde, hermoso en fruto y en aspecto, llamó YHWH tu nombre; al sonido de un gran estruendo prendió fuego en él, y quebraron sus ramas.

(Jer 11:16)

El Talmud recoge una enseñanza de Rabí Josué ben Leví sobre este versículo: «¿Por qué Israel es comparado con el olivo? Para decirte que, así como las hojas del olivo no caen ni en verano ni en invierno, así Israel no será desechado nunca, ni en este mundo ni en el venidero» (Menajot 53b; Epstein, 1935-1948). La tradición rabínica y Pablo se sirven de la misma imagen para una misma afirmación: el olivo puede perder ramas, pero nadie lo arranca. Aunque la enseñanza es posterior, confirma que la imagen paulina habla el idioma de Israel.

10. Implicaciones

10.1 Para la iglesia de las naciones

1. **Humildad.** «No te jactes contra las ramas» (11:18). Pablo escribió Ro 11 para impedir que la iglesia de las naciones se edificara sobre el desprecio a Israel. La historia de la iglesia muestra cuán poco se escuchó la advertencia, desde la teología del reemplazo hasta las acusaciones de «deicidio», las expulsiones medievales y la tragedia del siglo xx. Quien lee Ro 11 con seriedad

no puede eludir el reconocimiento de ese pecado. Un breve poema inglés de comienzos del siglo xx, atribuido a William Norman Ewer, decía: «Qué extraño que Dios eligiera a los judíos». La réplica, atribuida a Cecil Browne, podría haberla firmado Pablo: «Pero no tan extraño como los que eligen al Dios judío y desprecian a los judíos».

2. **Gratitud y deuda.** Los gentiles son «deudores» de Israel (Ro 15:27): la Escritura, los pactos, el Mesías y los apóstoles vinieron de Israel (9:4–5). Esa gratitud, como en la colecta de Pablo, ha de traducirse en hechos concretos.
3. **Provocar celos.** El fin del ministerio de Pablo a las naciones incluye que Israel vea en la iglesia la bendición que le pertenece (11:11, 14). Difícilmente despertará ese deseo una iglesia que desprecia la ley, las fiestas y la historia de Israel; sí podrá hacerlo una iglesia que vive la fidelidad de Dios.
4. **Temor reverente.** «No te ensoberbezcas, sino teme» (11:20). Los gentiles están en el olivo por la fe, y la advertencia de 11:21–22 sigue vigente.

10.2 Para la lectura de Israel hoy

Ro 11 trata del pueblo de Israel y de su relación con Dios y con el Mesías; no ofrece un programa político ni un juicio sobre las decisiones de un Estado moderno. Afirmar con Pablo que Israel es «amado por causa de los padres» no obliga a aprobar cada acción de un gobierno, del mismo modo que los profetas amaban a Israel y denunciaban a sus reyes. Tampoco deja lugar a la indiferencia, porque el pueblo judío sigue siendo el pueblo elegido, y su sola existencia da testimonio de la fidelidad divina (Jer 31:35–37). Conviene, por tanto, distinguir la teología de Israel, fundada en Romanos, de la evaluación política del presente, que pertenece a otro orden de juicio.

10.3 Para la esperanza

Ro 11 da a la esperanza cristiana un contorno concreto. La historia no desemboca en un Israel endurecido y una iglesia de las naciones que ocupa su lugar, sino en la plenitud de unas y de otro. Por eso el creyente puede orar como Pablo: «el anhelo de mi corazón y mi oración a Dios por Israel es para salvación» (Ro 10:1), con la seguridad de que esa oración tiene una promesa detrás.

11. Conclusión: la doxología de la serie

Cuando termina de exponer el plan de Dios para Israel y las naciones, Pablo no añade una conclusión doctrinal: canta. Difícilmente podría esta serie encontrar mejor final. Desde el llamado de Abraham hasta la destrucción del templo, la historia de Israel ha seguido un mismo trazado: un pueblo elegido para ser «reino de sacerdotes y nación santa», que falla y es juzgado, y un Dios que en cada etapa vuelve a prometer su restauración. Ro 11 recoge todos esos hilos y los anuda en unas pocas afirmaciones:

1. **Dios no ha desechado a su pueblo** (11:1–2). La elección de Israel es anterior a su historia y no depende de ella.
2. **Siempre hay un remanente** (11:5). Como con José, con Elías, con los que volvieron de Babilonia y con los judíos que creyeron en Jesús.
3. **El endurecimiento es parcial y temporal** (11:25). Tiene un «hasta que».
4. **Las naciones son injertadas, no sustitutas** (11:17–24). Participan de la raíz de Israel y deben hacerlo con humildad.
5. **Todo Israel será salvo** (11:26). El pueblo como conjunto reconocerá al Mesías y recibirá el perdón del nuevo pacto, según Isaías y Jeremías.
6. **Los dones y el llamamiento de Dios son irrevocables** (11:29).

La serie comenzó con una promesa hecha a un hombre sin hijos: «mira ahora los cielos, y cuenta las estrellas» (Gn 15:5). Se cierra con un apóstol de la tribu de Benjamín que contempla el plan completo de Dios y no encuentra otra respuesta que la alabanza:

¡Oh profundidad de las riquezas, y de la sabiduría y del conocimiento de Dios! [...] Porque de él, por él y para él son todas las cosas. A él sea la gloria por los siglos. Amén.

(Ro 11:33, 36)

Preguntas para la reflexión

1. Pablo responde a la pregunta «¿ha desechado Dios a su pueblo?» con su propio ejemplo (11:1). ¿Qué significa que la prueba de la fidelidad de Dios sea una persona concreta del remanente?
2. El endurecimiento de Israel es parcial, temporal y con propósito. ¿Cómo cambia esta descripción la manera en que un creyente de las naciones habla del pueblo judío?
3. ¿Por qué Pablo advierte a los gentiles con tanta dureza (11:18–22)? ¿Qué formas de «jactancia contra las ramas» reconoce en la historia de la iglesia y en su propia comunidad?
4. Compare la lectura de Ro 11:26 como «la iglesia» con la lectura del Israel étnico futuro. ¿Qué versículos del capítulo resultan decisivos para elegir entre ellas?
5. La Mishná dice «todo Israel tiene parte en el mundo venidero» y a continuación enumera excepciones. ¿Qué enseña este uso sobre la expresión de Pablo?
6. ¿Qué significa, en la práctica, que los gentiles sean «deudores» de Israel (Ro 15:27)?
7. Releyendo los siete estudios anteriores, ¿en qué etapa de la historia de Israel ve con más claridad la secuencia de juicio, remanente y promesa que Pablo resume en Ro 11?

Glosario

Agriélaios (ἀγριέλαιος). Olivo silvestre o acebuche. Imagen de los gentiles injertados (Ro 11:17, 24).

Ametamélēta (ἀμεταμέλητα). «Sin arrepentimiento», irrevocables: los dones y el llamamiento de Dios (Ro 11:29).

Aparché (ἀπαρχή). Primicia; en la LXX traduce רֵשִׁית (*reshit*). Ro 11:16; Nm 15:20.

Enkentrízō (ἐγκεντρίζω). Injertar. Seis veces en Ro 11:17–24.

Go’el (גֹּאֵל). Redentor, pariente que rescata. Is 59:20; en la LXX y en Pablo, ὁ ῥυόμενος, «el Libertador».

Jéleq (קֶלֶק). «Parte», «porción». En la Mishná, la parte de Israel en el mundo venidero (Sanedrín 10:1).

Kaì hoútōs (καὶ οὕτως). «Y así», «y de esta manera»; algunos la leen temporal, «y entonces» (Ro 11:26).

Kol Yisra’el (כָּל־יִשְׂרָאֵל). «Todo Israel»: el pueblo como conjunto representativo (1 S 25:1; Dn 9:11).

Leîmma (λεῖμμα). Remanente, resto (Ro 11:5); corresponde a שְׁעֵרִית (*she’erit*).

Mè génoito (μὴ γένοιτο). «¡De ningún modo!»; fórmula de la diatriba (Ro 11:1, 11).

Mystérion (μυστήριον). Designio de Dios antes oculto y ahora revelado; trasfondo en el arameo *raz* de Daniel (Ro 11:25).

Parazēlōō (παραζηλόω). Provocar a celos (Ro 11:11, 14; Dt 32:21 LXX).

Pâs Israél (πᾶς Ἰσραήλ). «Todo Israel» (Ro 11:26); traduce *kol Yisra’el*.

Plérōma (πλήρωμα). Plenitud, número completo: de Israel (Ro 11:12) y de las naciones (11:25).

Pōrōsis (πώρωσις). Endurecimiento, insensibilidad (Ro 11:25); de πῶρος, callo, piedra porosa.

Próslēmpsis (πρόσληψις). Aceptación, acogida (Ro 11:15); hápax del Nuevo Testamento.

She’erit (שְׁעֵרִית). Remanente (Gn 45:7; Is 10:20–22).

Sōthēsetai (σωθήσεται). «Será salvo», futuro pasivo de σώζω (Ro 11:26).

U-va le-Tsiyyón (וְבָא לְצִיּוֹן). «Y vendrá a Sion»: Is 59:20 y oración de la liturgia judía de la mañana.

Zayit (זַיִת). Olivo; imagen de Israel (Jer 11:16; Os 14:6 [14:7]).

Referencias

- Agustín de Hipona. (s. f.). *Quaestiones in Heptateuchum*. (Obra original c. 419)
- Baxter, A. G., & Ziesler, J. A. (1985). Paul and arboriculture: Romans 11.17–24. *Journal for the Study of the New Testament*, 8(24), 25–32.
- Beale, G. K., & Carson, D. A. (Eds.). (2007). *Commentary on the New Testament use of the Old Testament*. Baker Academic.
- Biblia Hebraica Stuttgartensia* (5.^a ed.). (1997). Deutsche Bibelgesellschaft.
- Biblical Studies Press. (2019). *NET Bible* (2.^a ed.), nota textual a Romanos 11:31. <https://netbible.org>
- Bruno, C. R. (2008). The Deliverer from Zion: The source(s) and function of Paul's citation in Romans 11:26–27. *Tyndale Bulletin*, 59(1), 119–134.
- Calvino, J. (1849). *Commentaries on the epistle of Paul the apostle to the Romans* (J. Owen, Trad.). Calvin Translation Society. (Obra original publicada en 1540)
- Chilton, B. D. (1987). *The Isaiah Targum* (The Aramaic Bible, Vol. 11). Michael Glazier.
- Cranfield, C. E. B. (1975). *A critical and exegetical commentary on the epistle to the Romans* (Vol. 1). T&T Clark.
- Cranfield, C. E. B. (1979). *A critical and exegetical commentary on the epistle to the Romans* (Vol. 2). T&T Clark.
- Danby, H. (Trad.). (1933). *The Mishnah*. Oxford University Press.
- Das, A. A. (2007). *Solving the Romans debate*. Fortress Press.
- Donfried, K. P. (Ed.). (1991). *The Romans debate* (ed. rev.). Hendrickson.
- Dunn, J. D. G. (1988). *Romans 9–16* (Word Biblical Commentary, Vol. 38B). Word Books.
- Epstein, I. (Ed.). (1935–1948). *The Babylonian Talmud*. Soncino Press.
- Fitzmyer, J. A. (1993). *Romans: A new translation with introduction and commentary* (The Anchor Bible, Vol. 33). Doubleday.
- Gager, J. G. (2000). *Reinventing Paul*. Oxford University Press.
- Gaston, L. (1987). *Paul and the Torah*. University of British Columbia Press.
- Hays, R. B. (1989). *Echoes of Scripture in the letters of Paul*. Yale University Press.
- Hendriksen, W. (1981). *Exposition of Paul's epistle to the Romans* (New Testament Commentary). Baker.
- Jewett, R. (2007). *Romans: A commentary* (Hermeneia). Fortress Press.
- Josefo, F. (1987). *The works of Josephus* (W. Whiston, Trad.). Hendrickson.
- Kaiser, W. C. (1998). *The Messiah in the Old Testament*. Zondervan.
- Koniuchowsky, M. Y. (2003). *The Restoration Scriptures: True Name Edition*. Your Arms to Israel.

- Leon, H. J. (1960). *The Jews of ancient Rome*. Jewish Publication Society of America.
- Moo, D. J. (1996). *The epistle to the Romans* (New International Commentary on the New Testament). Eerdmans.
- Morris, L. (1988). *The epistle to the Romans* (Pillar New Testament Commentary). Eerdmans.
- Moule, H. C. G. (1894). *The epistle of St. Paul to the Romans* (The Expositor's Bible). Hodder & Stoughton.
- Murray, J. (1965). *The epistle to the Romans* (Vol. 2; New International Commentary on the New Testament). Eerdmans.
- Nanos, M. D. (1996). *The mystery of Romans: The Jewish context of Paul's letter*. Fortress Press.
- Núñez, M. (s.f.). [Exposición de Romanos 11] [Video]. YouTube. Citado según el resumen compartido por D. Gómez Correa.
- Novum Testamentum Graece* (28.^a ed.). (2012). Deutsche Bibelgesellschaft.
- ONE FOR ISRAEL Ministry. (2025, 3 de julio). *What does «all Israel will be saved» mean in Romans 11?* <https://www.oneforisrael.org/what-does-all-israel-will-be-saved-mean-in-romans-11/>
- Predicación sobre Romanos 11:25–32: «El misterio revelado». (s.f.). [Transcripción compartida por D. Gómez Correa].
- Rahlfs, A., & Hanhart, R. (Eds.). (2006). *Septuaginta* (ed. rev.). Deutsche Bibelgesellschaft.
- Ridderbos, H. (1975). *Paul: An outline of his theology* (J. R. de Witt, Trad.). Eerdmans.
- Robertson, O. P. (2000). *The Israel of God: Yesterday, today, and tomorrow*. P&R Publishing.
- Sacks, J. (Trad.). (2009). *The Koren Siddur*. Koren Publishers.
- Sanders, E. P. (1977). *Paul and Palestinian Judaism*. Fortress Press.
- Schreiner, T. R. (1998). *Romans* (Baker Exegetical Commentary on the New Testament). Baker Academic.
- Schreiner, T. R. (2018). *Romans* (2.^a ed.; Baker Exegetical Commentary on the New Testament). Baker Academic.
- Seifrid, M. A. (2007). Romans. En G. K. Beale & D. A. Carson (Eds.), *Commentary on the New Testament use of the Old Testament*. Baker Academic.
- Stanley, C. D. (1992). *Paul and the language of Scripture: Citation technique in the Pauline epistles and contemporary literature*. Cambridge University Press.
- Stendahl, K. (1976). *Paul among Jews and Gentiles*. Fortress Press.
- Stott, J. R. W. (1994). *The message of Romans* (The Bible Speaks Today). InterVarsity Press.
- Stowers, S. K. (1981). *The diatribe and Paul's letter to the Romans*. Scholars Press.
- Suetonio. (1914). *The lives of the Caesars* (J. C. Rolfe, Trad.; Loeb Classical Library). Harvard University Press.

- van der Horst, P. W. (2000). «Only then will all Israel be saved»: A short note on the meaning of *kai houtōs* in Romans 11:26. *Journal of Biblical Literature*, 119(3), 521–525.
- Wagner, J. R. (2002). *Heralds of the good news: Isaiah and Paul «in concert» in the letter to the Romans*. Brill.
- Wiefel, W. (1991). The Jewish community in ancient Rome and the origins of Roman Christianity. En K. P. Donfried (Ed.), *The Romans debate* (ed. rev.). Hendrickson.
- Wright, N. T. (2013). *Paul and the faithfulness of God*. Fortress Press.