

El Imperio como contexto local en Hechos

Néstor O. Míguez

El presente artículo es la versión en castellano de “The Empire as local context in Acts”
Luke-Acts. Texts@Contexts. J. P. Grimshaw (ed.) Londres: T&TClark, 2019.

La hermenéutica contextual tiende a enfatizar la situación inmediata, el ambiente cultural, las circunstancias sociopolíticas de los lectores e intérpretes de los textos, y cómo sus circunstancias particulares tienden a hacer visibles, enfatizar o, por el contrario, ocultar algunos aspectos del mensaje¹. Sin embargo en la tarea hermenéutica siempre ha de tenerse en cuenta la tensión entre el ámbito local y lo que podría llamarse el contexto global. Esto es especialmente cierto en las situaciones en las que la presencia de dominación extranjera, a través del poder económico, político o militar marca el contexto local; esto es más significativo cuando ese dominio proviene de una potencia global.

Este es mi caso particular. América Latina, como se indica en la forma en que se le nombra, ha entrado en la historia occidental como un tema de conquista y dominación. Antes de la llegada de Colón no era ni América ni latina. Una larga historia de colonización, liberaciones parciales, empresas neocoloniales, esperanzas frustradas y nueva opresión y violencia marcan esta historia. Incluso para aquellos de nosotros que descendemos de las diferentes olas migratorias experimentamos la presión de la situación colonial, porque está incrustada en el sistema, en las estructuras de poder de explotación, en la ambigüedad cultural. Cuando pensamos en nosotros mismos como personas, en medio del esquema global de poder no podemos dejar de darnos cuenta de que estamos sometidos al *arbitrio* (juicio arbitrario) de las potencias extranjeras. Ningún país latinoamericano está libre de la intervención directa o velada de las grandes superpotencias, de la espoliación de sus recursos por corporaciones internacionales apoyadas por sus gobiernos, por el uso de la fuerza cuando lo consideran necesario. La imposición de la ideología neoliberal y la economía de libre mercado (que en el último análisis no es más que monopolios corporativos) frustran cualquier intención democrática de cambiar la situación, y la influencia extranjera conforma el sesgo dominante de la cultura difundida por los medios de comunicación hegemónicos. No es un intercambio cultural: en una situación tan asimétrica el intercambio es dominación. No es la cultura híbrida de un mundo posmoderno fragmentado: una potencia imperial económica, política y militar subyace y apoya el esquema total del poder global concentrado.

Pero también una lectura contextual debe mirar el contexto en el que se ha tejido un texto. Esto es ciertamente necesario para relacionar las condiciones en las que se escribió originalmente el texto y las circunstancias del lector. Una cierta comparación entre ellos ayuda y valida la tarea hermenéutica, incluso si las diferencias deben establecerse de manera clara y explícita, con el fin de evitar un "concordismo" fácil que ignore el desarrollo histórico y el entorno cultural (Croatto, 1987).

En tiempos en que los imperios fuerzan sus demandas, formas de vida y poder sobre lo local, el *ethos* de lo extranjero, la presión de la imposición, introduce la necesidad

¹ Es común considerar la lectura contextual como una de las hermenéuticas particulares, diferenciadas de la exégesis “científica”. Sin embargo, los llamados criterios científicos de la academia occidental, su presunta objetividad, son también una lectura contextual. Esto es debido a que generalmente no es consciente de su contexto, y especialmente de los juegos de poder y el papel que desempeña en ellos, por lo que tiende a ignorar u ocultar ciertos aspectos que podrían cuestionar su enfoque ingenuo o de sentido común a ciertas cuestiones del texto.

de considerar su incidencia en la construcción de cualquier cultura dada, por lo tanto, cualquier texto producido en medio de esta situación cultural. El texto expresará claramente la situación y problemática locales, pero también mostrará de qué manera esa ubicación se ve afectada por la presencia de lo que está más allá del contexto visible. En algunos casos esto se puede apreciar claramente; en otros, se necesita un análisis más cuidadoso y detallado para percibir que lo local es también lo global. Y esto es cierto para ambos, el *Sitz en leben* del texto original y la percepción e interpretación de los lectores.

Pero no son sólo los textos, sus narrativas, las interpretaciones que el texto transmite, tejidas en el seno de lo local, sino también una realidad y sentir que están formulados dentro de un cuerpo más grande, del Imperio y su cultura. Por lo tanto, cuando los lectores de un texto que fue escrito bajo el dominio imperial también están bajo el mismo tipo de opresión, crece una sensibilidad particular hacia el texto y sus autores y lectores originales, una empatía que crea una comprensión particular de las historias y sentimientos expresados (o a veces ocultos) en la escritura. Vivir en condiciones imperiales crea una sensibilidad que mejora nuestra percepción de la influencia y la presencia de la dominación, incluso cuando se oculta intencional o involuntariamente. Por lo tanto, la lectura en una situación de subordinación imperial proporciona una conciencia de las particularidades de vivir bajo el dominio extranjero cuando se lee en los textos bíblicos (u otros). Lo que puede parecer normal o naturalizado para aquellos que disfrutaban de la estructura de poder de la dominación imperial, o no han sufrido el distanciamiento cultural que impone, es rápidamente perceptible por otros que soportan la experiencia de la opresión.

En este sentido, tenemos que considerar la relación entre hermenéutica de la sospecha, hermenéutica contextual y hermenéutica de liberación. El enfoque de Paul Ricoeur hacia la hermenéutica indicaba claramente que en cada texto, y en cada hermenéutica, hay intereses explícitos y ocultos, entendimientos sesgados y percepciones parciales. Parte de la tarea de la hermenéutica es sacar a la luz estos elementos, con el fin de descubrir el verdadero significado y orientación del texto y sus interpretaciones. Siguiendo el método de Ricoeur, la conciencia de la hermenéutica contextual cobra vida, no sólo por la contribución teórica del erudito francés, sino también por la creciente conciencia de las diferencias culturales, provocadas en las luchas por la independencia y la autonomía de las naciones y sociedades del Tercer Mundo. Se promovió la cultura local y se puso en cuestión la idea de una cultura occidental universal, la superioridad de la racionalidad positivista progresiva. Entre las características que se consideran de esta manera se encuentran las particularidades del contexto local, ya que cada texto y todos los intérpretes están social, culturalmente, ideológicamente situados, y eso se revela en la tarea hermenéutica.

Pero, cuando el contexto local y la situación social es el de la opresión, no sólo salen las cuestiones culturales, sino que los juegos políticos y de poder ocultos en el texto y en las interpretaciones toman un nuevo significado. La tarea hermenéutica es mostrar cómo los mecanismos sociales, raciales, económicos, de género u otras formas de opresión han jugado en el contenido y la forma del texto, y también cómo las interpretaciones anteriores han utilizado el texto para reforzar la dominación. La hermenéutica de la liberación no trata sólo de un enfoque más o menos particular de la Escritura ni simplemente considera los contextos. También se trata de compromiso; por lo tanto, la hermenéutica también tiene el propósito de liberar el texto y la interpretación de su carga opresiva y convertirse en una herramienta en la lucha por la liberación. La hermenéutica de la liberación, la base bíblica y compañera de la teología de la

liberación,²no es sólo un método de interpretación o un enfoque particular, y menos aún una moda en la interpretación bíblica; la pertinencia de la fe en situaciones de opresión, prejuicio e injusticia está en juego. Pero no sólo para aquellos que viven en estos contextos opresivos; el contexto de los oprimidos es el contexto global, relacionado con aquellos que están más allá de ese lugar específico, ya que la opresión está relacionada con los sistemas globales, y no es extraña a la realidad de los poderosos y también, aunque se den cuenta o no, a aquellos que se consideran "en el medio" (Rieger 1998: 124-141). Esa es la verdadera diferencia entre una ingenua "hermenéutica contextual" y una verdadera lectura liberacionista de la Biblia. El hecho de que la mayoría (si no todos) los textos bíblicos encontraron sus formas finales bajo el dominio imperial hacen de la hermenéutica de liberación la clave para una comprensión profunda de lo que está en juego en las historias de las Escrituras.

En las siguientes páginas es mi intención mostrar cómo la confrontación del Imperio y el pueblo (en el sentido del *populus*), los intereses contradictorios en juego, las imposiciones legales y políticas, cobran vida de una nueva manera cuando el contexto imperial de la narrativa, y el contexto imperial del intérprete, están llamados a entrar en el juego. Para ello, me aventuré en la lectura de dos perícopas en Hechos: la historia de la niña esclava explotada como adivina en Filipos (Hechos 16:16-24), y el siguiente relato de la visita misional de Pablo a Tesalónica (Hechos 17:1-9). En ambos insistiré en la forma en que los imperios sitúan lo global como parte del contexto local. Para ello cabe definir lo que entiendo para imperio, y por qué considero la situación actual a nivel global como dominación imperial. Empecemos con esto.

Reconocer el Imperio

Para establecer mi hipótesis, comencemos con algunos conceptos sobre lo que podríamos llamar 'imperio'. No quiero hacer una definición formal que abarque todos los imperios de todos los tiempos, sino enumerar algunas características del tipo de entente política que podríamos nombrar apropiadamente como Imperio. Para ello recordaré algunas de las características expresadas en *Imperio*, el ahora clásico libro de Hardt y Negri (2000). Según ellos, el imperio es una red, una configuración de poder que, sin un centro unificado, constituye una forma de ejercer un dominio que se extiende globalmente. Podríamos discutir el concepto de la falta de un centro unificado. Es cierto que un imperio actúa como una red, pero también es cierto que no todos los nudos en esa red tienen el mismo poder o son igualmente fuertes. La extensión global del imperio impone patrones culturales y económicos que reflejan la imposición de la fuerza original que se desarrolló en el empuje imperialista.³ Subsume y sincretiza las sociedades que integra; sin duda

² En el caso de América Latina, el libro de Gustavo Gutiérrez que dio origen al nombre de la *Teología de la Liberación* (Lima, Perú: CEP, 1971) fue seguido inmediatamente por un acercamiento hermenéutico de liberación al libro del éxodo por J. Severino Croatto: *Liberación y Libertad* (Buenos Aires: Bonum 1972). Sin embargo, ambos libros no son el origen de la teología de la liberación y la hermenéutica propia: La lectura popular de la Biblia era una práctica en las comunidades de base y los movimientos de estudiantes y obreros cristianos ya a principios de los años sesenta. Véase mi "Lectura Latina Americana de la Biblia: experiencias y desafíos", *Cuadernos de Teología*, 20, 2001. (ver en Artículos en www.nestormiguez.com)

³ La diferencia entre el Imperio y el imperialismo es una cuestión de controversia. Se considera Imperio principalmente una formación consolidada que es capaz de extender e integrar en sí misma la pluralidad de las sociedades conquistadas, especialmente integrando a sus élites. El imperialismo es la fuerza que mueve para construir un dominio imperial. Hay en la historia empresas imperialistas que nunca tienen éxito; pero cuando consideramos que una situación de imperio se ha logrado al menos parcialmente, el poder que inició la construcción imperial impone

también está influenciada en muchos aspectos por lo subalterno, pero la élite imperial, que puede o no estar unificada geográficamente constituye un centro de poder que domina toda la formación.

Sólo por mencionar un aspecto en este sentido: incluso si el imperio posmoderno es global, y su red incluye nudos capitalistas financieros en todo el mundo, desde China hasta Brasil, desde Sudáfrica hasta Noruega, los negocios internacionales se llevan a cabo principalmente en inglés, y el dólar estadounidense es la moneda de referencia. Eso demuestra que no todos los nudos tienen el mismo poder. Para aquellos de nosotros para quienes el inglés es un idioma extranjero, pero tenemos que hablar o escribir en inglés para llegar al público internacional, la imposición imperial no puede pasar desapercibida. Cuando uno tiene la posibilidad de viajar, y su moneda local es aceptada para el cambio en menos del 30% de su valor, las consecuencias económicas del imperio se hacen evidentes. Si usted tiene un pasaporte de los EE.UU. o la Unión Europea puede viajar por todo el mundo con poco problema, pero si su pasaporte es de Uganda o Nicaragua, puede esperar problemas en cada punto de entrada de migración, mostrando que no todas las naciones son igualmente consideradas dentro de esa red. La globalización no es lo mismo para todos.

La ubicación social también se ve afectada por la dominación imperial. Esto es especialmente cierto para lo que podríamos llamar (soslayando la ambigüedad de la expresión) 'clases inferiores' o 'los excluidos'. No sufren opresión o empobrecimiento sólo por parte de la élite local, sino también por la dominación de las potencias extranjeras, por no hablar de las consecuencias ecológicas de la explotación de la naturaleza. En una situación de imperio –y el ejemplo bíblico de Nehemías o los saduceos ciertamente puede ilustrar este punto– las élites locales y las potencias imperiales se convierten en aliados, ya que comparten intereses similares, incluso si hay matices particulares en la forma en que consideran el poder y tienen que lidiar con la situación local. Cuando los pobres y los oprimidos hacen sus afirmaciones, tienen que enfrentarse en su lucha no sólo con los explotadores vernáculos, sino también con las fuerzas de la dominación internacional. Pero también las élites locales se ven culturalmente afectadas, porque aunque se benefician de esta alianza, saben que, en el último análisis, son marionetas en manos de los realmente poderosos que están más allá de la escena. Es patético ver cómo muchas veces los presidentes y aristócratas de los países del Tercer Mundo, y sus hombres y mujeres de negocios, se inclinan descaradamente a las necesidades de los líderes mundiales dominantes y del sistema global financiero. Si no lo hacen, se incluyen en el 'eje del mal'.

La Alianza Mundial de Iglesias Reformadas (WARC) ha considerado, entre otras organizaciones cristianas, el asunto. Vale la pena citar su comprensión de lo que es un Imperio:

"Al utilizar el término "imperio", nos referimos a la conjunción del poder económico, cultural, político y militar que constituye un sistema de dominación dirigido por naciones poderosas para proteger y defender sus propios intereses".⁴

En este otro enfoque se pone énfasis en la explotación económica y la fuerte asimetría de poder de las sociedades imperiales. Ya Polibio, ese visionario historiador

su característica y fuerza más allá del hecho de que otras fuerzas han sido asimiladas al Imperio. Véase: Borón, 2002.

⁴ Concilio Mundial de Iglesias Reformadas: *Confesión de ACCRA*. # 11. Accesible en <http://wrc.ch/wp-content/uploads/2015/05/AccraConfession-Introduction-Spanish.pdf>

griego que en el siglo II a. C. que previó el ascenso de Roma a un imperio mundial, señaló la expansión "ecuménica" de Roma como una cuestión de hegemonía con un objetivo utilitario (Musti, 1978). La definición del Concilio Reformado también enfatiza el aspecto religioso de los imperios. Los imperios crean su propia religión; se erigen como piadosos y trascendentales. Los imperios se construyen en la ideología de la trascendencia terrenal, y por lo tanto, idólatra (Míguez, Rieger, Sung, 2016).

Claramente este es el caso del Imperio Romano con el culto del Emperador, pero también es el caso de otros Imperios. Cristóbal Colón, aprovechando la ocasión del significado de su nombre (Cristóforo, el portador de Cristo), afirmó que era su deber por voluntad divina someter la tierra descubierta a la Iglesia Católica. Su afirmación fue ratificada por una bula papal (*Inter caetera*, 1493) ya que las coronas españolas y portuguesas fueron asignadas para cristianizar, civilizar y someter a la población nativa en nombre de Dios. Esto terminó en el genocidio más cruel de la historia, ya que 50 años después la población nativa de las Américas se redujo a menos de la mitad. Cinco siglos después, en lo que ahora se llama "América Latina" (un claro legado del imperio), todavía sufrimos las consecuencias de esta empresa divina/imperial.

¿Cómo podemos leer de otra manera el británico "Dios salve a la Reina" proclamado en las Islas Malvinas, a más de 8000 millas de Inglaterra, en la parte sur del Atlántico y en la plataforma costera de Argentina? ¿Cómo interpretar "Dios bendiga (los Estados Unidos de América del Norte)" cantado en Puerto Rico? Dios es invocado como garante de los enclaves coloniales. No sólo está bendiciendo a la cabeza del Imperio, sino que requiere que lo divino apoye también lo que representa: la ocupación de una tierra extranjera.

Más aún, el propio sistema imperial se reclama, en algún sentido, divino porque se considera ilimitado y todopoderoso por derecho propio (Míguez, Rieger, Sung, 2016, Caps. 3-4). No hay nada sobre él para juzgar o limitar su deseo. Las políticas imperiales permiten al imperio ir a cualquier parte, decidir e imponer, controlar, secuestrar, torturar y matar, hacer la guerra e ignorar las leyes locales o internacionales. No es por casualidad que también consideren a Dios como su posesión. Los imperios afirman ser la expresión terrenal de la voluntad de las deidades, ser respaldados por poderes divinos, la concreción de la voluntad de Dios, los partidarios del reinado divino. Puesto que se consideran los verdaderos portadores de la paz⁵, cualquier cosa o cualquier persona que se oponga a su poder debe ser condenada, porque no es sólo un enemigo político, sino el enemigo de la humanidad y la divinidad, que, por supuesto, representan.

Vivir en el Imperio Posmoderno

La expresión "imperio posmoderno" está tomada de Robert Cooper, asesor de Política Exterior del Primer Ministro británico Tony Blair. Cooper fue influyente en la Unión Europea, justificando la participación de Europa en las guerras imperiales en Afganistán, Irak y otros. En su libro *El quiebre de las naciones (The Breaking of Nations, 2003)* aboga por un imperialismo "blando", posmoderno, de Occidente para hacer frente a las naciones caóticas y violentas del mundo "premoderno". La Unión Europea, afirma, es el modelo de

⁵ Podemos encontrar reclamos del dominio imperial como pacifistas desde los tiempos de las monarquías babilónicas hasta hoy. La expresión más explícita fue la del jefe bretón Calgaco (año 83 D.C.) al presentar batalla ante el general romano Agricola: "Los romanos crean un desierto y lo llaman paz", tal como fue registrada por Tácito *De vita et moribus Iulii Agricolae*. Hoy las guerras imperiales son también "guerras de paz" bajo el lema ridículo de una "guerra preventiva" (como si una guerra preventiva no fuera ya una guerra).

una sociedad democrática, tolerante, pacífica y libre, que debería imponerse al resto del mundo, incluso a través de guerras no democráticas e imposiciones forzadas.

Lo que realmente se ve detrás de este impulso imperial posmoderno es el capitalismo financiero tardío, basado en la teoría económica neoliberal del libre mercado global. Esto fue claramente expuesto más de una vez por los portavoces del Imperio, como el presidente G.W. Bush o Condoleezza Rice, para nombrar dos de los ejemplos más vociferantes: la libre sociedad es el libre mercado. El único problema es que nadani nadie es libre en el libre mercado. Para ellos, la libertad es el cautiverio de una sola posibilidad de ser, lo que Margaret Thatcher llamó "el único camino", una expresión con claros matices religiosos. Los ingresos del Fondo Monetario Internacional, el Banco Mundial y otras organizaciones similares (últimamente, la "troika" europea) siguen el mismo camino. Podemos ver las consecuencias no sólo para las naciones del Tercer Mundo, con el aumento de la pobreza, el desempleo, el recorte a los programas de bienestar social, y similares, pero se pueden ver consecuencias similares en países como Grecia y España, y para las clases más bajas incluso en las naciones más prósperas.

Las restricciones a la libertad personal y a los derechos que disfrutamos [sic] en el Tercer Mundo con la aplicación de la Doctrina de la Seguridad Nacional por crueles dictaduras, necesarias para imponer una "sociedad libre", también han llegado ahora al pueblo de las llamadas naciones acomodadas. Las llamadas "leyes patrióticas" e incluso las prácticas ilegales que salen a la luz a través de los "wikileaks" nos permiten darnos cuenta de que el Imperio aplica su espionaje no sólo de sus subordinados, sino también de su propia población, así como de sus aliados. Con la excusa de la "seguridad" somos controlados de muchas maneras por aquellos que nunca pueden ser controlados. Vivir bajo el Imperio supone que estamos permanentemente en peligro -la cuestión de la seguridad se pone en primer lugar con el fin de reprimir cualquier posible amenaza a las políticas imperiales. Pero hay muy poca seguridad para proteger a la gente común de las formas arbitrarias de las potencias imperiales, o de la violencia vengativa que desata como su contraparte.

Para castigar sin juicio, forzar al exilio y desterrar, para apoderarse y secuestrar, para mantener en cautiverio sin juicio, para torturar, para asesinar, para suprimir pruebas, para hacer desaparecer a la gente y para ocultar sus cadáveres, todos esos crímenes atribuidos a los terroristas, son realizados a mayor escala por los estados imperiales. Miles y miles de civiles inocentes han sido asesinados sin consideración, y sarcásticamente son llamados "daños colaterales"; nadie es acusado por esos crímenes porque son los crímenes del Imperio. Si alguno de los líderes políticos, militares o financieros de las potencias imperiales tuviera que enfrentarse a un tribunal imparcial, no sería capaz de escapar de la sentencia más dura. Sin embargo, se consideran con orgullo y arrogancia a sí mismos o a sus asesinos profesionales como "héroes" o "luchadores por la libertad", mientras que la población local vive con miedo. Si hay petróleo bajo sus pies, si sus gobiernos electos se atreven a desafiar este Imperio posmoderno, los seres humanos no son nada, los pueblos pierden sus derechos, su voluntad no cuenta.

El dogma imperial presume de haber llegado al final de la historia, como proclama uno de sus ideólogos (Fukuyama, 1992). La humanidad no tiene futuro más que su situación imperial, obstinadamente apodada "democracia". Esto es, para completar el título del libro de Fukuyama, el 'último hombre' [sic]. Así que no hay lugar para la "nueva criatura" en Cristo, para la solidaridad en lugar de la codicia, para el amor en lugar del egoísmo, para la fe. Si esto es así, no hay más lugar para la esperanza, no hay más espacio para una nueva forma de sociedad. Este es el fin de toda la escatología. Este es el verdadero Reino de Dios, el imperio posmoderno.

El Imperio como contexto bíblico

Los textos del Antiguo Testamento en su mayoría han sido iniciados, compuestos o escritos bajo situaciones de gobierno monárquico extranjero sobre Israel, de lo que puede llamarse monarquías expansivas. El Egipto de los faraones, la babilonia conquistadora o el dominio persa se han llamado imperios; sin embargo, en un estudio matizado no tienen todas las características de lo que nombraremos correctamente Imperio a los ojos de cuidadosas distinciones políticas.

El caso del Nuevo Testamento es diferente, ya que allí, con el dominio romano, encontramos el tipo de sistema político que puede ser identificado como un Imperio también en el sentido que la palabra tiene en la política de hoy. De hecho, es la primera construcción política que lleva ese nombre, y el origen de la misma. Formula el modelo para otras formaciones que se llamarán Imperio.⁶

Los textos del Nuevo Testamento transmiten pensamientos y narran historias en las que la influencia de la condición imperial siempre debe ser considerada. A veces esta influencia se expresa claramente, otras veces es percibida como poderes que se mueven detrás de la escena, pero que condicionan totalmente los eventos y las formas en que se registran. Pero no es sólo la escritura; también la lectura bajo el dominio imperial muestra esta tensión entre lo local y lo global. Las teorías poscoloniales y la hermenéutica narrativa nos han ayudado a ver la incidencia del contexto de lectura en la interpretación del texto⁷, y cómo el contexto de lectura destaca aspectos que permanecen oscuros o pasan inconscientes en otras situaciones o preocupaciones.

Soy consciente de la discusión sobre el grado en que los textos lucanos, y especialmente el libro de “Los Hechos de los apóstoles” (Hechos), han sido considerados como tratando de mostrar una imagen más amigable del Imperio (véase, por ejemplo, Witherington, 1998, 73). No es mi intención entablar esa disputa. Lo que noto es que, sea o no pro-imperio, el autor (o autora)⁸ de Hechos no puede evitar ser condicionado por la mentalidad imperial. Ya sea conscientemente o no, esté o no dispuesto, el ambiente cultural en el que trabajamos, el lenguaje que utilizamos, la comprensión de nuestra ubicación social siempre está impregnada en el patrón dominante de la formación social. A menos que seamos totalmente conscientes de esta condición, y luchemos permanentemente para superarla a través de una visión alternativa, inevitablemente reproduciremos su sistema de valores y prácticas. Por otro lado, Lucas podría tratar (o no) de ocultar el papel agresivo del Imperio, pero al contar las historias no puede evitar el poner en la imagen y exponer la naturaleza real del poder imperial, y la confrontación constante del cristianismo naciente con el espíritu predominante del Imperio.

Cuando mencionamos el Imperio como contexto, no son sólo los detalles concretos de un imperio dado, en este caso el Imperio Romano, sino que el estudio de un contexto imperial trae a la escena lo que es un imperio como tal, el *ethos* imperial, el "espíritu del

⁶ No voy a explayarme aquí en la diferencia histórica entre las monarquías expansivas del Cercano y Medio Oriente en tiempos del Antiguo Testamento y el Imperio Romano. Hemos señalado las diferencias en Míguez, Rieger, Sung, 2016, cap. 1.

⁷ Sobre las teorías poscoloniales en América Latina y sus limitaciones y los estudios de subalternidad, véase, entre otros, mi artículo “Contexto Sociopolítico de los estudios poscoloniales en América Latina”, accesible en <https://nestormiguez.com/wp-content/uploads/conferencias/Contexto-Sociopol%C3%ADtico-jornada-posclonialismo.pdf>

⁸ Por comodidad lo seguiremos llamando con el masculino “Lucas”, aunque no hay certeza sobre ello.

Imperio", como diferente del de otras formaciones políticas. Esto se hace evidente en los cargos contra Pablo y su equipo misionero de acuerdo con Hechos 16 en el caso de Filipos y Hechos 17 en Tesalónica, y la forma en que las autoridades responden en ambos casos. No voy a examinar estos cargos desde un punto de vista jurídico ni teológico (al menos en este ensayo): hay suficientes y profundos estudios y controversias sobre el asunto (Sherwin – White, A. N.; Ste Croix, G. E.M.) Más bien los consideraré como una muestra de lo que es una mente imperial y cómo funciona el poder imperial, influyendo en el contexto local.

En el relato lucano sobre el trato de Pablo en sus misiones en Filipos y Tesalónica tenemos dos textos que ilustran claramente cómo lo global está presente en lo local, es decir, que lo global es también el contexto particular en una situación de imperio. En ambos casos Pablo y sus compañeros se enfrentan a la ira de las autoridades locales, acusados por un tercero. En el primer caso, los dueños de una chica esclava: 'cuando los trajeron [a Pablo y Silas] ante los magistrados, dijeron: "Estos hombres están perturbando nuestra ciudad; son judíos y abogan por costumbres que no son lícitas para que nosotros como romanos adoptemos u observemos". (Hechos 16, 20-21, mi traducción). En Tesalónica, algunos judíos celosos, según la narración de Lucas, 'arrastraron a Jasón y algunos creyentes ante las autoridades de la ciudad, gritando: "Estas personas que han estado revolucionando el mundo también han llegado aquí, y Jasón los ha hospedado. Todos ellos están actuando en contra de los decretos del emperador, diciendo que hay otro rey, llamado Jesús". (Hechos 17, 6-7). En ambos casos podemos ver cómo el contexto imperial llega a desempeñar un papel decisivo, es invocado claramente en la narrativa de un incidente local. En ambos casos nos daremos cuenta de la naturaleza arbitraria del poder imperial.

Ahora, examinemos las dos acusaciones mencionadas para ver cómo encajan en este esquema.

Imperio Romano en Filipos ⁹

'Y de ahí fuimos a Filipo, que es una ciudad principal del distrito de Macedonia y una colonia romana. Estuvimos en esta ciudad durante algunos días' (Hechos 16:12). Esta descripción aparentemente inocente de Filipo ya indica el contexto imperial. La ciudad, construida originalmente como consecuencia de la expansión macedonia sobre el antiguo territorio tracio, se convirtió en una colonia romana. Es decir, se considera una extensión, un "municipio" de la ciudad de Roma, y gobernado de acuerdo con las leyes romanas. Sus autoridades fueron nombradas directamente de Roma. El lugar estaba poblado de soldados romanos retirados. Aparentemente, el latín era el idioma corriente – al menos, la mayoría de las inscripciones restantes están en ese idioma. Las preguntas son ¿por qué tenemos una extensión de la ciudad de Roma, situada en la costa del mar Tirreno, en la antigua región tracia, y con un nombre macedonio? ¿Por qué es ofensivo romper las costumbres romanas en un lugar así? ¿Por qué las autoridades designadas por la lejana Roma y la ciudad están custodiadas por soldados romanos? Estas preguntas sólo pueden ser respondidas por la presencia de un Imperio y la referencia a las políticas imperiales. Si bien esto no es una novedad, es sorprendente que no sea una cuestión de consideración en la mayoría de los comentarios. Debaten la exactitud de la "ciudad principal", o reconocen el carácter particular de una colonia¹⁰, no se preguntan qué significaba la

⁹ Para un análisis sociopolítico del hecho en Filipos véase Míguez, 2020, cap. 15.

¹⁰ Witherington (1998), p. 488 señala el hecho de que Filipos es una colonia que depende de Roma, pero no tiene en cuenta las consecuencias sociales de esto, incluso cuando llama a su

implantación de un régimen imperial para la antigua población de la ciudad, para los antiguos campesinos de las tierras agrícolas circundantes, para las creencias religiosas y tradiciones de la región. La presencia del culto que representa la esclava pitonisa muestra los restos de la antigua cultura y población, pero ahora al servicio del interés romano.

El caso en Filipo está relacionado con el sistema económico esclavista del Imperio Romano (Staermann y Trofimova, 1979; Ste Croix, G., 1988). La esclavitud en Roma es uno de los temas que diferenció al Imperio de las monarquías anteriores. En Egipto, el Reino Persa y en toda la Antigüedad en Oriente Medio, los esclavos eran en su mayoría siervos del estado. Los esclavos eran propiedad del rey y empleados para las grandes construcciones, carreteras y otras grandes empresas. Se imponía la servidumbre en las zonas rurales para cultivar los campos de la casa real. Ocasionalmente a los aristócratas se les permitía poseer algunos esclavos domésticos, pero, como podemos ver en el caso de José, en el último análisis estaban bajo el dominio de los reyes. Es por eso que cuando Moisés requiere la liberación de Israel, la decisión está en manos del Faraón.

Esto era diferente en Occidente. Ya en las ciudades-estado griegas vemos que la mayoría de los esclavos son propiedad privada, como fue el caso de los *oiketes* (esclavos domésticos); sin embargo, no son la base de la producción, que reside principalmente en los agricultores locales y los *metoikoi* (siervos). Pero la propiedad de los esclavos y la explotación del trabajo en cautividad en casi todos los oficios y negocios se convierte en la norma para el sistema romano. De hecho, es la organización romana y el derecho romano lo que garantiza la propiedad privada como el núcleo de la sociedad. La mayor parte del sistema jurídico de Roma estaba orientado a hacer frente a los derechos de propiedad, incluida la propiedad de la familia y los esclavos bajo el dominio patriarcal. Si la propiedad ya era una preocupación en la Atenas clásica y se extendió con el período helenístico, alcanzó su apogeo en la práctica con la ascensión de Roma. Frente a las antiguas monarquías, donde la tierra estaba predominantemente en manos del rey, Roma asignó la propiedad de la tierra a personas privadas, en su mayoría a las familias patriarcales. Más aún, la posesión de tierras era un requisito para unirse a los *ordines* (órdenes) que ejercían el poder a través del Senado o de las *curias* (consejos de la ciudad). Como el Imperio Romano, incluso en su período más centralizado, se concibió como una República, la idea de la propiedad estatal en manos de los *Princeps* no fue bien considerada. El emperador era, sin duda, el mayor propietario de esclavos y tierras, pero se consideraba su propiedad privada, y no debe confundirse con la propiedad estatal.

Los esclavos estatales se utilizaron para la construcción de los acueductos y carreteras, y para explotar las minas, ya que el metal era necesario para el ejército y la acuñación de dinero. El ejército tenía una porción de esclavos para el servicio de las tropas. La esclavitud en las minas (en latín: *ad metalum*) y en las galeras equivalía a una sentencia de muerte, por lo que la mayoría de los esclavos allí eran siervos rebeldes, personas condenadas por crímenes mayores o prisioneros de guerra. Sin embargo, la mayor parte de la producción, que se basó principalmente de la agricultura, está en manos de propietarios privados que explotaban el trabajo esclavo. Sin duda, el caso de las tierras de cultivo alrededor de Filipos se organizó de esa manera, ya que Roma distribuyó la tierra en ese lugar entre sus veteranos de guerra.

Esta prioridad absoluta de la propiedad privada sobre cualquier otra preocupación, incluyendo la vida, está presente en el episodio de Filipos. En aras de la brevedad, sólo miraré el episodio que condujo al encarcelamiento de Pablo y Silas, concentrándome en

comentario '**socio-retórico**'. Tannehill (1994), 198, no presta atención al hecho de que se invocan "las costumbres romanas" en el episodio.

la acusación. Se podría decir más sobre el acontecimiento de su liberación, la conversión del centurión y el debate sobre la ciudadanía romana de Pablo, pero eso va más allá de la extensión de este ensayo.

La muchacha esclava, pitonisa, era propiedad exclusiva de sus amos y nadie debía interferir en esa relación. La acusación revela este concepto. 'Estos hombres son judíos y traen costumbres que nosotros, como romanos, no podemos aceptar'. ¿Qué es lo que no pueden aceptar? Obviamente, en el caso de Pablo no puede ser que pretendiera imponer la ley judía o la circuncisión. Según Lucas, lo inaceptable es el hecho de que no pueden ya obtener beneficios económicos de esa esclava. La niña tenía una posesión¹¹, la *pneuma pythona* (espíritu de adivinación) que permitía a los propietarios obtener grandes ganancias. Al desposeer a la esclava de esta cualidad, Pablo está poniendo en peligro su negocio, y para los romanos esto fue una ofensa importante. Cualquier acción realizada sobre la propiedad de otro debía considerarse una violación de la ley y un desmedro al honor del propietario. Más aún si eso implicaba un peligro económico para el partido ofendido.

El aspecto económico del episodio pone en evidencia una de las características del imperio señalado en los conceptos anteriores: el flujo de beneficios de los vulnerables a los poderosos. Mientras que algunos historiadores imperiales y exégetas interesados quieren convencernos de que en el Imperio Romano había un flujo de dinero de los poderosos a las clases más bajas a través de los dones y otras obligaciones del patrocinio,¹² lo contrario es cierto. Si algo goteaba fue porque mucho más había subido, como nos muestra este pasaje. El *ethos* imperial es siempre un espíritu de acumulación, en la política y en la economía, en los bienes culturales y en el poder simbólico. A través de la propiedad de esta esclava sus amos fueron capaces de obtener ganancias, prestigio e, indirectamente, influencia política.¹³ Ahora bien, todo esto se había perdido: la ley no escrita de ganancia sin fin había sido cuestionada; era el deber de los legados imperiales restituirlo.

¹¹ Tradicionalmente esto ha sido interpretado como una cuestión de posesión demoníaca. Pero si analizamos este caso, es realmente lo inverso: es la chica la que posee una cualidad particular la que la hizo única, es decir, comunicarse con este espíritu de adivinación. Pablo no realiza un exorcismo, de la manera normal en que esto se entiende (contra Tannehill 1994: 197), pero destruye esta capacidad en la chica esclava. En este caso Pablo no actúa por amor a la víctima, sino porque estaba molesto por el grito persistente de la adivina. Después de todo, la afirmación de la esclava era cierta: eran los mensajeros del Dios Supremo: el espíritu había adivinado correctamente la naturaleza de los misioneros. Tampoco se puede decir que la chica fue 'salvada' por este acto. Por el contrario, su situación después del episodio fue probablemente peor que antes, porque continuaba siendo esclava, pero ya sería especialmente considerada por sus amos, que seguramente querrían seguir sacándole provecho, vaya uno a saber de qué manera... y los misioneros no la cuidan más.

¹² Este es el caso de E. Judge y otros representantes de lo que se llamó 'el nuevo consenso'. Por ejemplo, Judge escribe: "Pero en la sociedad grecorromana se aplica lo contrario. El dinero es dado continuamente por los poderosos a sus dependientes, y esta transferencia de efectivo a la baja en la escala social es el principal instrumento por el cual se afirma el estatus de los poderosos". Judge, E.: 1960: 61. La refutación de esta extraña teoría se puede encontrar en Míguez 2020: p. 120, #211.

¹³ La adivinación, a veces considerada como profecía, era un tema político importante para la mentalidad romana y estaba prohibida fuera del control imperial. Profetizar un futuro diferente al que quería el Imperio, o predecir hechos que alterarían el "modo romano" eran pensados como forma de rebeldía. El naciente cristianismo padeció esta acusación, y algo de ello está presente en la acusación a Pablo en Tesalónica, como veremos más adelante.

Es interesante en la formulación de la acusación que no apelan a la ley, sino a las costumbres. La multitud y los magistrados reaccionan, no como guardianes de la ley (como veremos en el caso de Tesalónica) sino como custodios de una cierta forma de vida, de un *ethos*. La alianza inmediata de las autoridades locales con los amos de la esclava y el apoyo de la multitud muestra cómo esto está activo en el "sentido común" establecido por el gobierno imperial. Según la narración de Lucas, no hay ni juicio ni defensa, sino una explosión de ira. Dada la naturaleza pública de los acontecimientos, y el hecho de que probablemente, debido a su actividad, la popularidad de esta chica se había extendido en la ciudad y la región, es evidente que lo que ocurrió, por muy explicado que fuera, suscitó la ira de la población circundante. Para los patrones, fue un ataque a su posición económica. Para las autoridades, un reto a su poder. Para otros, probablemente, una ofensa a sus antiguas creencias. La gente en la calle no estaría muy preocupada por los matices de la ley, pero podrían detectar rápidamente cuándo algo podía afectar los modos y creencias establecidos.

Otra de las características imperiales también está presente en este caso, el uso de la religión. La *pneuma pythona* es parte de la religión popular de la región. Estaba relacionado con el culto de Apolo y el Oráculo Pythia en Delfos. Es plausible que también llevara algunos rastros de la antigua religión tracia, ya que hay evidencia arqueológica de que la persistencia de los dioses tracios era parte del sincretismo que formaba las divinidades adoradas en Filipos. Un ejemplo de esto es la imagen del llamado relieve "Jinete tracio" con inscripción latina encontrada en Filipo. Estas deidades confeccionadas bajo el disfraz de dioses y diosas griegas, junto con la religión romana (incluyendo el culto del Emperador) y la versión macedonia de los mitos griegos, parecen haber formado la mezcla de creencias que informaron a los credos locales. Esto también es una consecuencia de la política imperial. Las políticas imperiales en el ámbito cultural no tienden a combatir la cultura local, sino a integrarla a un nivel subordinado; es una demostración simbólica de su poder. La llamada "tolerancia religiosa" es, en el último análisis, parte de una estrategia conquistadora. Las religiones locales sólo deben confrontarse cuando una cierta creencia demuestra su capacidad para subvertir el orden imperial, o para excitar una identidad que supone un riesgo para la naturaleza integradora de la ideología imperial –podemos ver fácilmente esto hoy en día, por ejemplo, el rechazo del uso del hiyab en las escuelas francesas. Las versiones suaves de las religiones deben ser admitidas y apreciadas, ya que pueden proporcionar símbolos que puedan sostener el orden imperial y mostrar una fachada de buena voluntad para el poder conquistador.

Fue Pablo quien resultó "intolerante" en esta ocasión y así trajo el conflicto. Desafió a la religión local, y al mismo tiempo cuestionó el poder de la *Pythia* y las políticas religiosas del Imperio. No es de extrañar que esto provocara la ira de los delegados imperiales. La alianza del poder económico, político y cultural, que incluía la religión local, que constituye la base de la fuerza imperial y la integración de la élite local en ella, fueron cuestionadas en este simple acto de expulsar el espíritu de adivinación de esta muchacha.

Una última palabra relacionada con el destino de la parte más débil en esta historia, la chica esclava que al final permanece en la posición más indefensa. Pablo, según la narración de los Hechos, más tarde podría reclamar la protección de su ciudadanía romana. Esto no estaba disponible para la chica. Ella es la verdaderamente más perjudicada en esta historia, la víctima oculta de todo el asunto. ¿Qué sería de ella? No se dice nada más sobre su destino (y esto también es digno de mención), pero podemos adivinar una situación muy infeliz. Si no pudiera proporcionar más ganancias para sus clientes por la adivinación, tendría que proporcionarlo de otra manera. Nadie la protegería;

ninguna ley se encargará de ella. Ni siquiera se dice que el equipo misionero cuide de su destino. Ella estaba desprovista del único poder que la hizo valiosa; se quedó sin espíritu, solo bajo el espíritu del Imperio. Como de costumbre, la historia (como la historia imperial) oculta el sufrimiento de los más débiles, las verdaderas víctimas de la opresión, los "pequeños" sin voz. Para el gobierno imperial (pero no sólo para los imperios) las personas son útiles mientras pueden proporcionar algún beneficio, pero deben ser descartados si no. Esta chica quedó expuesta a ser explotada de alguna otra manera o dejada a un lado como un desperdicio. Los imperios siempre se comportan así.

El imperio en Tesalónica

El caso en Tesalónica es ligeramente diferente, pero también muestra el espíritu del Imperio en el fondo de los acontecimientos. A los efectos de este trabajo sólo señalaré la importancia de la acusación, ya que en ella se destaca el contexto e ideología imperial: "Estas personas que han estado revolucionando el mundo habitado también han venido aquí, y Jasón los ha hospedado. Todos ellos están actuando en contra de los decretos del emperador, diciendo que hay otro rey llamado Jesús " (Hechos 17:6b-7).

En aras de la brevedad, señalaré tres cuestiones que revelan cómo actúa un Imperio:

- "Estas personas que han estado revolucionando el mundo también han venido aquí." La acusación en sí muestra la relación entre lo global y lo local: el equipo misionero es *oikoumenen anastatosantes* (dando vuelta las cosas, revolucionando o insurreccionando). Es decir, están trayendo a lo local una revolución que es global. Eso tiene sentido si lo global es considerado como una totalidad, y agitar el orden en una situación local tiene antecedentes y consecuencias globales. Traer una visión del mundo diferente es desafiar la corriente, y así pone patas arriba el *oikoumene* (el mundo habitado). El verbo utilizado aquí para calificar la predicación de los apóstoles (*anastatoo*), cuyo significado recorre el rango de inquietar, agitar, insurreccionar, tiene la misma raíz que la resurrección (*anastasis*). Predicando la Resurrección están provocando una insurrección mundial. El Cristo condenado y ejecutado por el Imperio estaba vivo. El Imperio no tiene la última palabra: afirmar la resurrección de un culpable condenado a muerte y ejecutado en la cruz es un desafío a la autocomprensión de cualquier poder imperial.
- "Están actuando en contra de los decretos del emperador". Además de la ya mencionada discusión legal, lo que está fuera de toda duda es que el pueblo tesalonicense considera válida la intervención y las leyes extranjeras. La red del poder imperial se valida en el *oikoumene*, en todo el mundo habitado. La élite local es responsable de la ejecución de un poder legal sobre el cual no tiene nada que decir (Tesalónica, como "ciudad libre" tenía sus propias autoridades elegidas localmente, los politarcas. En eso difiere de Filipos, que como colonia tenía autoridades nombradas por el Emperador). Obviamente, podemos decir que se vieron obligados a hacerlo. Pero la evidencia literaria muestra que lejos de eso, estaban muy dispuestos a ver al poder romano y al emperador como sus benefactores, como los protectores de sus privilegios (Hendrix, 1984). Estaban claramente atrapados en el espíritu del Imperio, porque el decreto del Emperador era la fuente de su propia fuerza.
- 'Decir que hay otro rey llamado Jesús.' En la misma línea, legitiman la realeza del Emperador. Las dos ciudades de las que estamos hablando llevan los nombres de la familia de Alejandro Magno: el padre de Alejandro (Felipe) y su hermanastra (Thessalonike). Es decir, los macedonios tenían una orgullosa historia de sus propios

reyes legítimos (ellos mismos conquistadores de otras naciones y pueblos). Pero ahora reconocen y aceptan que un monarca extranjero reina sobre ellos. El mundo se ha apoderado de la identidad local, Macedonia se disolvió ante el empuje imperial. Se convierten en orgullosos custodios de su propia sumisión.

Relacionado con esa misma frase, considerando al César como un rey (*basileus*) se percibe cómo los subalternos entienden la fuerza imperial de acuerdo con su propia mentalidad. Es cierto que en el Este del Imperio Romano *basileus* era el título actual para el Emperador. Pero ese título se resistió en la propia Roma, ya que el Senado siempre se negó a conceder el título de rey (*rex*) al emperador, en el entendimiento de que el gobierno republicano todavía estaba en vigor. El Imperio no es un sistema en particular; en la comprensión formal de la política, puede operar con diversas formas institucionales. Lo definimos como una conjunción particular de fuerzas, una concentración de gobierno corporativo. Tales fuerzas, en lugar de controlarse mutuamente para alcanzar cierto equilibrio o para evitar abusos, se apoyan mutuamente en su poder de imponer, explotar, excluir. No fue la única vez en la historia cuando una República es la base de un Imperio, y que los llamados republicanos sostienen la necesidad del dominio imperial sobre los demás.

Esta acusación también nos permite ver otras características del arbitrio imperial. Jasón tiene que aceptar el castigo por albergar a un pariente, culpado con un cargo no provocado. Una vez más, como en el caso de la esclava, la acusación viene sobre un partido indefenso. No necesitamos quedarnos mucho con la acusación de "otro rey". Si Pablo predicó el 'Reino de Dios en Jesús nuestro Señor', la idea imperial de un poder eterno mundano estaba ciertamente en juego. La diosa Roma es eterna, y la ciudad bajo su protección no puede ser sino eterna. Incluso hoy "Roma aeterna" es uno de los lemas de la ciudad. Cualquier escatología diferente es un desafío a las pretensiones imperiales.

Lectura del Imperio

Lo que he tratado de subrayar en este capítulo es la posibilidad de aplicar el concepto de imperio como herramienta hermenéutica. No es sólo el Imperio Romano como tal, sino como modelo de gobierno imperial, lo que nos permite leer estos textos como una crítica del Imperio y del espíritu imperial, ayer y hoy. Pablo, esté dispuesto o no, y también Lucas mientras narra los acontecimientos, muestra el hecho de que el mensaje cristiano desafía el espíritu del Imperio, desafía sus costumbres, sus normas económicas y políticas, y afirma otra forma de entender el poder y la autoridad, de entender la vida humana. Es el relato de la presencia de otro Espíritu. La lectura contextual no sólo reconoce el Imperio como el contexto en el que se escribió el texto, sino también como el contexto en el que puede llegar a ser significativo hoy en día. Ciertamente, el Imperio Romano no es el de hoy, pero los caminos del poder imperial nos dan algunas categorías que pueden ser una mediación para entender el sentido actual del texto, en su dimensión polisémica. La búsqueda general de beneficios, el sentido de poder sin fin, divinamente aprobado, la legitimidad del gobierno extranjero, la falta de atención hacia las víctimas, la conjunción de diferentes élites en su apoyo mutuo al poder, la imposición forzada de normas culturales son características comunes de los imperios, ayer y hoy, en la creación del contexto a nivel local, así como en la escena mundial.

Pero, más que eso, nos permite percibir la oposición entre cualquier proyecto imperial y el mensaje cristiano. No importa cuánto trates de suavizar las contradicciones entre las políticas imperiales y el Evangelio (si ese es el propósito de Lucas, que dudo) estos inevitablemente aparecen. A menos que, como ha sucedido tantas veces en la historia, el Evangelio también esté cautivo del interés imperial. El *arbitrio* imperial nunca

puede convertirse en la justicia de Dios, su codicia por el dinero y el poder se oponen a cualquier entendimiento de la gracia, y su instinto asesino nunca puede traer vida. Los imperios se consideran a sí mismos el Absoluto, por lo que no pueden sino negar cualquier otra comprensión de lo divino. Los imperios aspiran a perpetuarse, haciendo que la historia no tenga sentido y poniendo en peligro cualquier esperanza escatológica. Su libertad es el cautiverio de la lujuria, mientras que la fe cristiana es una llamada al amor. Por eso, la interpretación contextual que tiene en cuenta las condiciones y sufrimientos impuestos por los imperios pasados y presentes, no puede ser más que sospecha hermenéutica, hermenéutica desde abajo, hermenéutica de liberación.

Bibliografía:

- Borón, Atilio A.: *Imperio & imperialism*. Buenos Aires: CLACSO, 2002.
- Cooper, Robert: *The Breaking of Nations: Order and Chaos in the Twenty-first Century*, Londres: Atlantic Books, 2003.
- Croatto, J. Severino: *Hermenéutica Bíblica*. Buenos Aires: La Aurora, 1984.
- Fukuyama, Francis: *The End of History and the Last Man*, Penguin Books, 1992.
- Hardt, M. y Negri, A.: *Imperio*. Buenos Aires: Paidós, 2002.
- Hendrix, Holland L.: *Thessalonians Honor Romans*. ThD diss., Harvard University, 1984.
- Judge, Earl: *The Social Pattern of the Christian Groups in the First Century*, London: Tyndale, 1960.
- Míguez, Néstor; Rieger, Joerg y Sung, Jung Mo: (2009) *Más allá del espíritu del imperial*. Buenos Aires: La Aurora, 2016.
- Míguez, Néstor: *Pablo confronta el Imperio*. Buenos Aires: La Aurora, 2020.
- Musti, Domenico: *Polibio e l'imperialismo romano*. Napoli, Ligouri Editori, 1978.
- Rieger, Joerg: "Developing a Common Interest Theology from the Underside", en *Liberating the Future: God, Mammon, and Theology*, ed. Joerg Rieger (Minneapolis: Fortress, 1998) 124-141.
- Sherwin – White, A. N.: *Roman Society and Roman Law in the New Testament*. Oxford, Clarendon Press, 1963.
- Staerman, E.M y Trofimova, M. K.: *La esclavitud en la Italia imperial (siglos I-III)*. Madrid: Akal, 1979
- Ste Croix, G. E.M.: "¿Por qué fueron perseguidos los primeros cristianos?" En *Estudios sobre historia antigua*, ed. M. I. Finley, 233–87. Madrid: Akal Editor, 1981 (incluye una respuesta de A. N. Sherwin-White y una réplica de De Ste. Croix).
- Ste Croix, G. E.M.: *La lucha de clases en el mundo griego antiguo*. Barcelona: Editorial Crítica, Grupo Grijalbo, 1988.
- Tannehill, Robert C.: *The Narrative Unity of Luke-Acts. A literary Interpretation. Volume two: The Acts of the Apostles*. Minneapolis: Fortress Press, 1994.
- Witherington III, Ben: *The Acts of the Apostles. A Socio-Rhetorical Commentary*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1998.