

CAPÍTULO 9

ROMANOS

CONTENIDO

Romanos es la más extensa de las cartas de Pablo y la más importante desde un punto de vista teológico, “el más puro Evangelio” (Lutero). La carta adopta la forma de un tratado teológico que se enmarca dentro de una introducción y despedida epistolar (1:1–17; 15:14–16:27). La introducción contiene la fórmula y acción de gracias habituales (1:8–15; 1:1–7), y concluye con una declaración transicional del tema de la carta: el Evangelio como revelación de la justicia de Dios, una justicia que solo puede experimentarse por la fe (1:16–17).

El Evangelio como justicia de Dios por la fe (1:18–4:25). La justicia de Dios por la fe es el tema de la primera sección importante de la carta. Pablo prepara el camino para este tema explicando por qué fue necesario que Dios manifestara su justicia y por qué los humanos solo pueden experimentar esta justicia por la fe. El pecado, afirma Pablo, se ha hecho con el control absoluto sobre todas las personas, y tan solo una intervención de Dios, experimentada como un don gratuito a través de la fe, puede romper tal dominio (1:18–3:20). La ira de Dios, el flujo condenatorio de su santa indignación, se cieme merecidamente sobre todos los pecadores (1:18–19). Dios se ha dado a conocer a todas las personas por medio de la creación; por tanto, en su alejamiento de Él para adorar a los dioses de su propia creación quedan “sin excusa” (1:20–32). Aun menos justificable es la actitud de los judíos, puesto que estos tienen una clara y detallada declaración de la voluntad de Dios en su ley. La simple posesión de esta ley o de la marca externa del pacto de Dios (la circuncisión) no es suficiente para proteger a los judíos de la ira de Dios (2:1–3:8). De modo que, concluye Pablo, todos, tanto judíos como gentiles, son impotentes esclavos del pecado e incapaces de entablar una relación con Dios por sus propios medios (3:9–20).

Únicamente Dios puede cambiar esta trágica situación, y lo ha hecho poniendo a nuestro alcance, mediante el sacrificio de su Hijo, un medio de hacernos justos o inocentes ante Dios (3:21–26). Esta justificación, insiste Pablo, solo puede alcanzarse por la fe (3:27–31), como lo ilustra claramente el caso de Abraham (4:1–25).

El Evangelio como poder de Dios para salvación (5:1–8:39). Tras mostrar que, aun en su pecaminosidad, los seres humanos pueden ser declarados justos ante Dios por medio de la fe, en la segunda sección de la carta, Pablo presenta la relevancia de este acto tanto para el juicio venidero como para la vida presente en la Tierra. Ser justificado sig-

nifica disfrutar de “paz (o reconciliación) con Dios”, y en especial de una segura esperanza de vindicación en el día del juicio (5:1-11). El fundamento de esta esperanza es la relación del creyente con Cristo, quien, neutralizando los efectos del pecado de Adán, ha ganado vida eterna para todos los que le pertenecen (5:12-21). No obstante, aunque transferido a la nueva esfera en la que reina Cristo, y con Él la Justicia, la Gracia y la Vida, el cristiano ha de enfrentarse a los poderes de la era actual: el pecado, la ley, la muerte, y la carne. Sin embargo, luchamos con confianza, sabiendo que Cristo nos ha liberado de la tiranía de tales poderes. Por tanto, el pecado no puede ya imponernos sus condiciones (6:1-14); Dios es ahora nuestro dueño, de lo cual nuestras vidas han de ser un reflejo (6:15-23). Asimismo la ley que, por causa del pecado, empeoró la situación del ser humano en lugar de mejorarla, ya no ejerce su dominio sobre el creyente (7:1-25). A través del Espíritu de Dios, al cristiano se le asegura la victoria final sobre la muerte y el poder de la carne (8:1-13). Este mismo Espíritu, haciéndonos hijos de Dios (8:14-17), nos proporciona la certeza añadida de que la obra que Dios ha comenzado en nosotros será llevada a una triunfante conclusión: la justificación llevará con toda seguridad a la glorificación (8:18-39).

El Evangelio e Israel (9:1-11:36). Un asunto clave que recurre a lo largo de Romanos 1-8 es el que alude a la relación entre Ley y Evangelio, judío y gentil, el pueblo del antiguo pacto y el del nuevo. Este es el tema de la tercera sección de la carta. ¿Significa acaso la transferencia de los privilegios del pacto de Israel a la iglesia que Dios ha invalidado sus promesas a Israel (9:1-6a)? En absoluto, responde Pablo. En primer lugar, las promesas de Dios nunca pretendieron garantizar la salvación a cualquier israelita étnico (9:6b-29). En segundo lugar, el propio pueblo de Israel es culpable de esta situación por no haber abrazado la justicia de Dios en Cristo, a pesar de la clara palabra que Dios les hizo llegar (9:30-10:21). Por otra parte, algunos israelitas, como Pablo, están siendo salvos, y en ellos se cumplen las promesas de Dios (11:1-10). Por último, en el punto culminante de su argumento, Pablo contrarresta la arrogante jactancia de algunos cristianos gentiles recordándoles que la salvación les ha llegado solo a través de Israel, y que se acerca el día en que la promesa de Dios se cumplirá plenamente y “todo Israel será salvo” (11:12-36).

El Evangelio y la Transformación de la Vida (12:1-15:13). La última sección del tratado teológico de Pablo está dedicada a la aplicación práctica de la Gracia de Dios manifestada en el Evangelio. En un resumen inicial, Pablo recuerda a sus lectores que la experiencia de esta gracia ha de estimular la sacrificada entrega de sí mismos en el servicio de Dios (12:1-2). Este servicio puede adoptar varias formas, a medida que se ejercitan los múltiples dones que Dios ha dado a su pueblo (12:3-8). Los variados aspectos concretos de este servicio a Dios han de estar impregnados de amor (12:9-21). Servir a Dios no significa, advierte Pablo, que el cristiano pueda ignorar las legítimas reivindicaciones que el gobierno nos plantea (13:1-7). Los cristianos tampoco pueden ignorar, aunque estén libres de la ley, la permanente validez del mandamiento que resume la ley: amar a nuestro prójimo como a nosotros mismos (13:8-10). El cristiano ha de servir a Dios de este modo, reconociendo que el día de la salvación está ya iluminando nuestro cami-

no, y nuestras vidas han de reflejar esta luz (13:11–14). Por último, Pablo trata una cuestión que al parecer era motivo de divisiones en la iglesia de Roma y también, sin duda, en otros lugares, a saber, la observancia de ciertos códigos y rituales relativos a comidas y bebidas (14:1–15:13). Algunos de los cristianos de Roma se jactaban de ser fuertes en la fe y menospreciaban a quienes no estaban convencidos de que su fe les permitiera comer cualquier clase de comida o pasar por alto ciertos días establecidos para la adoración. Éstos, a su vez, condenaban a los así llamados fuertes en la fe, entendiendo que estaban siendo infieles a su compromiso. Aunque Pablo se cuenta a sí mismo entre los fuertes, demanda al tiempo que cada grupo respete las opiniones del otro y aprenda a vivir en mutua tolerancia.

La conclusión epistolar (15:14–16:27) contiene información acerca de la situación de Pablo y sus planes de viaje (15:14–29), una petición de oración por sus preparativos para llevar la ofrenda a los cristianos de Jerusalén (15:30–33), un elogio de una hermana en Cristo y una larga serie de saludos (16:1–16), y una advertencia final acerca de los falsos maestros, seguida por algunas notas personales y una bendición (16:17–27 [los vv. 25–27 son inciertos desde un punto de vista textual]).

AUTOR

La epístola a los Romanos pretende haber sido escrita por Pablo (1:1), y no se ha presentado ninguna objeción seria a tal reivindicación. Tercio, que se identifica en 16:22, fue probablemente el amanuense o escriba del apóstol. Aunque es posible que Pablo diera a su escribiente una cierta libertad de elección en la redacción de sus cartas, hay pocas evidencias de que esto fuera así en el caso de Romanos. Algunos se han preguntado si algunas partes de Romanos podrían haber sido escritas por otra persona e incorporadas a la carta por Pablo, pero ninguna de estas teorías ha demostrado ser convincente (ver la sección “Integridad” más adelante).

PROCEDENCIA Y FECHA

Hay poco debate respecto a la autoría de Pablo, o acerca de la situación general en que escribió. De acuerdo con 15:22–29, en los planes de viajes de Pablo figuran estos tres lugares: Jerusalén, Roma, y España. Su destino inmediato es Jerusalén. Como pone de relieve su oración de 15:30–33, Pablo ve este viaje a Jerusalén con considerable inquietud. Va a llevar a los necesitados cristianos judíos de Jerusalén una ofrenda recogida en las iglesias gentiles que él ha fundado (15:25–27), y tiene dudas de que vaya a ser bien recibida. Abriga la esperanza de que tal ofrenda sea aceptable a los creyentes de Judea y que ello ayude a cimentar las relaciones entre los cristianos de origen judío y los de origen gentil. Sin embargo, no está seguro de que esto vaya a suceder, y por ello pide a los cristianos de Roma sus oraciones al respecto.

El apóstol planea hacer una segunda parada en Roma, pero solo a modo de escala en su camino a España (15:24, 28). Tales planes no minimizan la importancia estratégica de Roma, pero sí reflejan el sentido que tiene Pablo de su llamamiento a "anunciar el evangelio no donde Cristo ya era conocido, para no edificar sobre el fundamento de otro" (15:20). La mirada de Pablo se dirige a la lejana España porque la tarea inicial de fundar iglesias en el Mediterráneo oriental ha terminado; "Desde Jerusalén y por los alrededores hasta el Ilirico he predicado en toda su plenitud el evangelio de Cristo" (15:19). Sus tres primeros viajes misioneros han dejado florecientes iglesias establecidas en los principales centros metropolitanos de esta región. Estas iglesias pueden seguir la tarea evangelizadora en sus respectivas áreas de influencia mientras Pablo continúa desarrollando su llamamiento en territorio virgen.

Cuando comparamos estas indicaciones con los detalles del ministerio de Pablo que se nos dan en Hechos, queda claro que al escribir Romanos, estaba finalizando su tercer viaje misionero. El apóstol estaba haciendo los preparativos para regresar a Jerusalén, y Roma era su destino inmediato (ver Hechos 19:21; 20:16). La ciudad de redacción fue probablemente Corinto. Cuando Lucas nos dice que Pablo pasó tres meses en Grecia (Hch 20:3), está aludiendo probablemente a Corinto (ver 2 Corintios 13:1, 10). Los elogios por parte de Pablo a una hermana que vivía en Cencrea, una ciudad cercana a Corinto (16:1-2) parecen confirmar esta idea; y el Gayo que manda saludos en 16:23 puede ser el mismo Gayo a quien Pablo bautizó en Corinto (1 Corintios 1:14). Algunos han pensado también que Erasto, el tesorero de la ciudad (16:23) podría ser el mismo Erasto que se menciona en una inscripción que aparece en Corinto.¹

La fecha de redacción de Romanos dependerá, por tanto, de la fecha de la estancia de tres meses en Grecia por parte de Pablo; el establecimiento de esta fecha depende, a su vez, de la cronología de la vida y ministerio de Pablo en su conjunto. Aunque existe un margen de error de uno o dos años, parece que el 57 dC es la mejor alternativa (ver la Tabla 6 en el Capítulo 8).²

DESTINATARIOS

Dando por sentado que el texto impreso del Nuevo Testamento griego (y castellano) es correcto (ver la exposición al respecto en la próxima sección), la carta se dirige a "todos los amados de Dios que están en Roma, llamados a ser santos" (1:7; cf. también 1:15). No tenemos datos específicos acerca del origen de la iglesia en Roma o de su composición en

¹ Ver exposición que hace David W. J. Gill en su trabajo, "Erastus the Aedile", *TynB* 40 (1989): 293-302.

² La mayoría de las introducciones y comentarios concuerdan en esta fecha aproximada. Minimizando el valor histórico del Libro de los Hechos, Charles Buck y Greer Taylor fechan Romanos en el año 47 dC (*Saint Paul: A Study of the Development of His Thought* [Nueva York: Charles Scribner's Sons, 1969], 170-71); Gerd Lüdemann, en 51/52 o 54/55 (*Paul, Apostle to the Gentiles: Studies in Chronology* [Filadelfia: Fortress Press, 1984], 263). J. R. Richards la sitúa entre el 52 y el 54 ya que opina por razones internas que la redacción de Romanos ha de preceder a la de 1 Corintios ("Romans and 1 Corinthians: Their Chronological Relationship and Comparative Dates," *NTS* 13 [1966-67]: 14-30).

el momento en que Pablo escribe. Más o menos en el 180 dC, Ireneo señaló a Pedro y a Pablo como fundadores de la iglesia romana (*Adv. Haer.* 3.1.2), aunque tradiciones posteriores apuntan a Pedro como fundador y primer obispo de la iglesia (p. ej., el *Catalogus Liberianus* [354 dC]). Sin embargo, ninguna de tales tradiciones puede ser aceptada. La propia carta presenta claramente a Pablo como un desconocido para la iglesia de Roma (véase 1:10, 13; 15:22), y es muy poco probable que Pablo estuviera planificando la clase de visita que se describe en 1:8–15 a una iglesia fundada por Pedro. Tampoco es probable que Pedro hubiera estado en Roma en una etapa lo suficientemente temprana como para haber establecido una iglesia en esta ciudad.³ Puesto que no se ha relacionado a ningún otro apóstol con la fundación de la iglesia de Roma, podemos estar de acuerdo con la evaluación que hace Ambrosiaster en el siglo cuarto, en el sentido de que los romanos “han abrazado la fe de Cristo, aunque según el rito judío, sin ver ninguna señal o prodigio de ninguno de los apóstoles”.⁴ Por tanto, si hemos de especular, lo más probable es que algunos judíos convertidos en Jerusalén el Día de Pentecostés (ver Hch 2:10) fueran los primeros en llevar el Evangelio a la gran capital.

Puede que Ambrosiaster esté también en lo cierto al pensar que en Roma el cristianismo comenzó entre los judíos (“según el rito judío”). A finales del siglo primero aC, los judíos formaban una parte importante de la ciudadanía de Roma.⁵ Aquí, como descubriría Pablo, estaba el más fértil semillero para la siembra del Evangelio (en especial si los peregrinos de Pentecostés habían plantado la semilla a su regreso de Jerusalén). El hecho de que había cristianos judíos en Roma hacia el 49 aD está atestiguado por la afirmación de Suetonio en el sentido de que Claudio, el emperador romano, “hizo expulsar de Roma a los judíos, que, excitados por un tal Cresto, provocaban turbulencias” (*Vida de Claudio* 25.2). Hay un acuerdo general de que el término “Cresto” es una corrupción del griego Χριστός (Christos, “Cristo”) y que el comentario de Suetonio alude a los violentos debates que se produjeron en el seno de la comunidad judía de Roma acerca de las pretensiones de Jesús de ser el Cristo. No está tan claro que este incidente tuviera lugar en el año 49, como afirma Orosio (siglo V dC), aunque el comentario de Lucas en Hechos 18:2 en el sentido de que Aquila y Priscila se habían desplazado recientemente a Corinto desde Italia “porque Claudio había ordenado que todos los judíos abandonaran Roma” parece confirmar indirectamente esta fecha.⁶

³ Ver la exposición en la obra de Oscar Cullmann, *Peter: Disciple, Apostle, Martyr* (Filadelfia: Westminster, 1962), 72–157.

⁴ Ambrosiaster, *PL* 17, col. 46.

⁵ Ver, p. ej., la obra de Filón, *Embajada a Gayo*; y obsérvese la exposición en la obra de Harry J. Leon, *The Jews of Ancient Rome* (Filadelfia: Jewish Publication Society, 1960), 4–9; y en el trabajo de Wolfgang Wiefel, “The Jewish Community in Ancient Rome and the Origins of Roman Christianity,” en *The Romans Debate*, ed. Karl Donfried, rev. ed. (Peabody: Hendrickson, 1991), 85–96.

⁶ Ver especialmente la obra de E. Mary Smallwood, *The Jews Under Roman Rule*, *SJLA* 20 (Leiden: Brill, 1976), 210–16; and F. F. Bruce, “The Romans Debate—Continued”, *BJRL* 64 (1982): 338–39. Se expone una opinión distinta en la obra de Leon, *Jews*, 23–27. Algunos eruditos sostienen, basándose en observaciones de los escritos de Dión Casio, que la expulsión afectó a un número relativamente reducido de judíos (Mark Nanos, *The Mystery of Romans: The Jewish Context of Paul's Letter* [Minneapolis: Augsburg/Fortress, 1996], 372–81; Achtemeier/Green/Thompson, 303–4). Pero existen razones sólidas para creer que la expulsión

Puesto que en este momento los romanos no distinguían a los judíos de los cristianos judíos, ambos grupos se habrían visto afectados por la expulsión de Claudio. Sin embargo, como sucedió con similares expulsiones en otras ocasiones, probablemente el edicto no estuvo vigente durante mucho tiempo; y menos de una década más tarde, encontramos a los judíos Priscila y Aquila de nuevo en Roma (Rom 16:3). No obstante, durante su periodo de plena vigencia, este edicto debió tener un profundo impacto sobre la iglesia de Roma. Con la ausencia de los cristianos judíos, los creyentes gentiles habrían asumido el control de la iglesia, y cuando se produjo el regreso de los primeros, éstos serían probablemente una minoría y serían quizá tratados con cierta condescendencia por parte del sector gentil, ahora dominante.⁷

Podemos, por tanto, estar seguros de que, cuando Pablo escribe su carta, en Roma había tanto cristianos gentiles como judíos, que probablemente se reunían en varias pequeñas congregaciones en hogares más que en un solo lugar de reunión.⁸ ¿Escribe Pablo a esta heterogénea comunidad en su conjunto? ¿O acaso se dirige únicamente a alguno de sus sectores? Solo los datos que encontramos en la propia carta pueden servirnos para responder estas preguntas.

Sin embargo, cuando examinamos la información que nos ofrece el texto de Romanos nos encontramos con lo que parecen ser datos contradictorios. Por un lado, hay indicaciones de que Pablo tenía en mente a receptores judeo cristianos: (1) Saluda a diferentes cristianos judíos como Priscila y Aquila y a sus “parientes (judíos)” Andrónico, Junias, y Herodión (16:3, 7, 11); (2) En el capítulo 2, Pablo se dirige a un judío (p. ej., v. 17); (3) Relaciona a sus lectores con la ley mosaica: no están “bajo la ley” (6:14, 15) porque han “muerto a la ley” (7:4); y notemos especialmente las palabras de 7:1: “hablo a los que conocen la ley”; (4) Pablo llama a Abraham nuestro “padre” (4:1); y (5) una buena parte de la carta está dedicada a asuntos que serían de especial interés para cristianos de origen judío: el pecado de los judíos (2:1–3:8); la ley mosaica, considerada en términos de su incompetencia (3:19–20, 27–31; 4:12–15; 5:13–14, 20; 6:14; 7:1–8:4; 9:30–10:8) y de su establecimiento en Cristo (3:31; 8:4; 13:8–10); la importancia de Abraham, como origen de Israel (capítulo 4); y el lugar de Israel en la historia de la salvación (caps. 9–11).

Por otra parte, son igualmente evidentes las indicaciones que apuntan a receptores de trasfondo gentil: (1) en el encabezamiento general de la carta, Pablo incluye a sus lectores entre los gentiles a quienes ha sido llamado a ministrar (1:5–6; cf. también 1:13 y 15:14–21); (2) en 11:13 el apóstol dice directamente: “pero a vosotros hablo, gentiles” (y continua utilizando la segunda persona del plural en toda la sección 11:14–24); y (3) el rue-

fue bastante general (Rainer Riesner, *Paul's Early Period: Chronology, Mission Strategy, Theology* [Grand Rapids: Eerdmans, 1998], 199–200).

⁷ Ver especialmente el trabajo de Wiefel, “Jewish Community”, 96–101.

⁸ Se observa, p. ej., que la palabra “iglesia” no aparece en Romanos; ver F. F. Bruce, *Pablo, Apóstol del Corazón Liberado* (Las Palmas de Gran Canarias: Editorial Mundo Bíblico, 2004). Es posible que la comunidad cristiana reflejara entonces la ausencia de centralización que caracterizaba a la comunidad judía de Roma; ver la obra de Romano Penna, “Les Juifs à Rome au temps de l’apôtre Paul”, *NTS* 28 (1982): 327–28; Leon, *Jews*, 135–70.

go de Pablo a sus receptores romanos a que se acepten “los unos a los otros” (15:7) parece dirigirse especialmente a los gentiles (ver los vv. 8–9).

En nuestros intentos de reconciliar estas indicaciones aparentemente contradictorias respecto a los receptores de la epístola a los Romanos, hemos de considerar varias opciones. En primer lugar, podríamos subestimar las pruebas que apuntan hacia destinatarios de origen gentil y concluir que la carta se dirige total o principalmente a cristianos de origen judío.⁹ Se ha afirmado, por ejemplo, que 1:6 designa simplemente a los cristianos romanos como “llamados [a ser] de Jesucristo” o que τοῖς ἔθνεσιν (*tois ethnesin*) en el versículo 5 significa “naciones” y no “gentiles” (ver la traducción de RSV). Pero ninguna de estas alternativas es convincente. En un contexto que trata acerca del apostolado de Pablo, es casi seguro que ἔθνη (*ethne*) significa “gentiles,” y la conexión entre los versículos 5 y 6 (ἐν οἷς ἐστε καὶ ὑμεῖς [*en hois este kai hymeis*], “entre los cuales estáis también vosotros”) tiene el propósito de contar a los lectores de la carta entre tales gentiles.¹⁰

Por otra parte, en vista de estos versículos podemos, inclinarnos a la conclusión contraria: que Romanos se dirige tan solo a cristianos gentiles.¹¹ Sin duda, existen más datos que conectan el texto con receptores de trasfondo gentil que los que indican una audiencia de origen judío. No es solo que 1:5–6 sea un pasaje muy significativo, como encabezamiento general de la carta, sino que las pruebas que apuntan a unos destinatarios judeo cristianos no son tan contundentes. La referencia directa a “un judío” en el capítulo 2 es un recurso literario y no tiene implicaciones manifestadas por lo que a los receptores se refiere. La referencia a Abraham como “nuestro padre” (4:1) solo apuntaría a unos destinatarios judíos si Pablo estuviera incluyendo a todos sus lectores en esta expresión. Pero no está muy claro que sea así; es posible que únicamente esté pensando en sí mismo y en otros cristianos de origen judío. Pablo sugiere sin duda que sus lectores han tenido cierta experiencia con la ley mosaica (6:14; 7:4), no obstante hay un sentido en el que incluso los gentiles, según Pablo, han estado bajo la ley. Además, muchos de las gentiles de la comunidad cristiana de Roma eran probablemente antiguos prosélitos (seguidores del Dios de Israel que no habían sido circuncidados y que, por tanto, no habían sido hechos miembros de la comunidad del pacto. Como tales, éstos habrían aprendido mucho de la ley mosaica en la sinagoga.¹² Finalmente, aunque una buena parte de Romanos presen-

⁹ El primero en popularizar este punto de vista fue F. C. Baur (“Über Zweck und Veranlassung des Römerbriefes und die damit zusammenhängenden Verhältnisse der römischen Gemeinde,” en *Historisch-kritische Untersuchungen zum Neuen Testament* [Stuttgart: Friedrich Fromman, 1963], 1, 147–266). Ver también Zahn 1, 421–34.

¹⁰ Ver la obra de Douglas J. Moo, *The Epistle to the Romans*, NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 1996), 53–54.

¹¹ Ver especialmente la obra de Johannes Munck, *Paul and the Salvation of Mankind* (Londres: SCM, 1959), 200–209; Walter Schmithals, *Der Römerbrief als historisches Problem*, SNT 9 (Gütersloh: Gerd Mohn, 1975), 9–89; Jülicher, 112–15. Aun admitiendo que los judíos formaban parte de la congregación de Roma, Stowers insiste que los verdaderos — él les llama “cifrados” — destinatarios de la epístola son los cristianos de origen gentil (*A Rereading of Romans: Justice, Jews, and Gentiles* [New Haven: Yale University Press, 1994], 29–33).

¹² Schmithals, *Römerbrief*, 69–82; J. D. G. Dunn, *Romans 1–8*, WBC 38A (Waco: Word, 1988), xlviii–xlviii.

ta sin duda la forma de un debate con el judaísmo, no está claro que tal debate hubiera sido irrelevante para unos receptores gentiles. Todo lo contrario, los gentiles necesitaban entender, tanto como los judíos, que el cumplimiento del plan de Dios en Cristo estaba vinculado al pueblo del Dios del Antiguo Testamento y a sus promesas, así como a la continuidad histórica de este pueblo en el judaísmo de aquel tiempo. En este sentido, es importante observar que la enseñanza de Pablo en 11:12-24 respecto al futuro de Israel se dirige específicamente a los gentiles.

Aunque puede decirse mucho en favor de limitar exclusivamente a los receptores de Pablo a cristianos gentiles, es dudoso que podamos excluir por completo a los cristianos de origen judío. Pablo se dirige a "a todos los amados de Dios que están en Roma llamados a ser santos" (1:7), y es seguro que en Roma había cristianos de origen judío. Si, como sostenemos (ver comentarios al respecto a continuación), el capítulo 16 forma parte de la carta original de Pablo a los Romanos, al menos los cristianos de origen judío que se mencionan deben incluirse como receptores de Pablo. Además, es bastante posible que haya que identificar a los "débiles en la fe" a quienes Pablo se dirige en 14:1-15:13 con una facción judeo cristiana.

De modo que, en Romanos, Pablo se dirige por lo que parece tanto a cristianos de origen judío como gentil. Esto puede significar que Pablo trata asuntos específicamente gentiles en algunos pasajes y cuestiones que afectan principalmente a los cristianos de origen judío en otros. El intento más detallado de entender la carta de esta manera es el de Paul Minear. Este autor ve no menos de cinco grupos distintos en la comunidad cristiana de Roma y piensa que cada una de las secciones de Romanos se dirige a alguno de estos grupos.¹³ Pero Pablo no nos da suficiente información para dejar clara la existencia de tantos grupos distintos. Ni tampoco hay indicios sólidos en esta epístola (solo uno o dos pasajes como 11:12-24) que permitan limitar a los receptores a un solo sector de los cristianos romanos. Hemos, pues, de concluir que, en Romanos, Pablo se dirige a una heterogénea comunidad de cristianos de origen judío y gentil.¹⁴ Es casi seguro, no obstante, que los cristianos gentiles constituían una mayoría lo suficientemente numerosa como para justificar que Pablo incluyera a la comunidad cristiana de Roma dentro de la esfera de aquellos gentiles a quienes se dirigía especialmente su apostolado.

INTEGRIDAD, HISTORIA LITERARIA Y TEXTO

Hasta ahora hemos estado hablando de Romanos desde la suposición que la carta que Pablo mandó a los cristianos romanos fue originalmente redactada con los dieciséis capítulos que tenemos en nuestras Biblias impresas. Sin embargo, esta suposición ha de ser ahora analizada puesto que un número significativo de eruditos dudan de que esto sea así. Algunos reducen su argumento a consideraciones de carácter interno. Los tales afirman

¹³ Paul Minear, *The Obedience of Faith: The Purposes of Paul in the Epistle to the Romans* (Londres: SCM, 1971).

¹⁴ Esta es la conclusión de la mayoría de las introducciones y comentarios; ver, p. ej., Kümmel, 309-11.

que existen inconsistencias dentro de la epístola canónica y que éstas solo pueden explicarse mediante la hipótesis de que la carta sea de hecho una combinación de dos o más cartas originales o que un redactor haya insertado varias interpolaciones en el texto de la carta original de Pablo.¹⁵ Sin embargo, tales teorías, no solo carecen de cualquier evidencia textual, sino que quienes las proponen han creado inconsistencias en una carta que ha sido alabada a lo largo de los siglos por su rigor lógico y por la claridad de su argumento general.¹⁶

Hay, no obstante, algunas otras teorías acerca de la forma original e historia literaria de Romanos que merecen una consideración más seria, puesto que surgen de ciertas dificultades que se suscitan en el texto de la carta. En un lugar central dentro de estas teorías está la ubicación de la doxología que, en la mayoría de textos y traducciones modernas se sitúa al final mismo de la carta (16:25-27). Algunos manuscritos la omiten y otros la consignan en lugares diferentes. En la tradición de los manuscritos griegos aparecen las siguientes secuencias:

1. 1:1-14:23; 15:1-16:23; 16:25-27	P ⁶¹ (?), B, C, D, 1739, et al.
2. 1:1-14:23; 16:25-27; 15:1-16:23; 16:25-27	A, P, 5, 33, 104
3. 1:1-14:23; 16:25-27; 15:1-16:24	Y, el texto "mayoritario", sy ^h
4. 1:1-14:23; 15:1-16:24	F, G, 629, [¿arquetipo de D?]
5. 1:1-15:33; 16:25-27; 16:1-23	p ⁴⁶

Puesto que, generalmente, las cartas terminan con una doxología, la presencia de ésta después del capítulo 14 ó 15 podría indicar que en algún momento la epístola habría concluido en alguno de estos puntos. Y esta posibilidad cuenta también con el apoyo de otras pruebas.

1. Varios manuscritos de la Vulgata Latina omiten completamente el pasaje de 15:1-16:23.

2. Otro Códice de la Vulgata (el Amiatino), aunque sí contiene 15:1-16:24, omite los resúmenes de esta sección.

3. Tertuliano, Ireneo, y Cipriano no aluden a los capítulos 15 y 16 en lugares en los que cabría esperar que lo hicieran si tenían este mismo texto de dieciséis capítulos.

Estos datos sugieren que por la iglesia primitiva circulaba un texto de Romanos con catorce capítulos, que algunos eruditos concluyen que era la versión original. Observando que algunos manuscritos (el G y el OL g) omiten la referencia a Roma de 1:7 y 1:15 (y Pa-

¹⁵ Schmithals postula una "Romanos A" formada por los capítulos 1-11 y 15:8-13 y una "Romanos B" que abarcaría 12:1-15:7; 15:14-32; 16:21-23 y 15:33, con otras varias interpolaciones y fragmentos menores (ver su resumen al respecto en *Römerbrief*, 180-211). J. Kinoshita discierne también dos cartas distintas en Romanos; es, no obstante, significativo, que divide el texto de manera muy distinta de como lo hace Schmithals ("Romans—Two Writings Combined", *NovT* 7 [1964]: 258-77). J. C. O'Neill adopta otro enfoque e identifica un buen número de inserciones editoriales en el texto de Romanos (*Paul's Letter to the Romans* [Baltimore: Penguin, 1975]).

¹⁶ Ver la reseña del comentario de O'Neill s por parte de Nigel M. Watson, "Simplifying the Righteousness of God: A Critique of J. C. O'Neill's *Romans*," *SJT* 30 (1977): 464-69.

blo nunca menciona un destino concreto en ningún otro lugar de los caps. 1–14), argumentan que Pablo escribió primero los capítulos 1–14 como un tratado de doctrina general y añadió más adelante los capítulos 15–16 cuando envió este tratado a Roma.¹⁷ Esta reconstrucción de los hechos es poco verosímil. La estrecha conexión entre los capítulos 14 y 15 hace imposible pensar que el 14 pudo alguna vez existir sin al menos la primera parte del 15.¹⁸ ¿Cómo, entonces, llegó a existir la recensión de catorce capítulos de Romanos? Lightfoot sugiere que el propio apóstol podría haber abreviado su carta a los Romanos para universalizar la epístola.¹⁹ Pero tampoco esto explica la abrupta ruptura entre los capítulos 14 y 15.²⁰ La misma objeción se aplica a la teoría de Gamble en el sentido de que el texto fue acortado después de la época de Pablo para hacer que la carta fuera aplicable de un modo más universal.²¹ Quizá la mejor explicación es también la más antigua, a saber, que fue Marción quien suprimió los dos últimos capítulos de la carta.²² Dada su aversión al Antiguo Testamento, Marción podría haberse sentido molesto por las citas veterotestamentarias que aparecen en 15:3 y 15:9–12 y consideró que 15:1 era el lugar más conveniente para llevar a cabo la amputación del texto.

No obstante, en las últimas décadas, algunos eruditos han pensado que la carta de Pablo a los Romanos no incluía el capítulo 16. La presencia de la doxología después del capítulo 15 en el antiguo e importante manuscrito P⁴⁶ sugiere que alguna forma de la carta podría haber terminado en este punto, y el contenido del capítulo 16, se afirma, hace poco verosímil que hubiera podido dirigirse a la iglesia de Roma. No hay nada en los capítulos 1–15 que nos haya preparado para la advertencia acerca de los falsos maestros que encontramos en 16:17–20. Pero más importante es el hecho de que, en el capítulo 16, Pablo saluda a veinticinco personas nombrándolas una por una, a dos familias, a una pequeña iglesia y a un número no especificado de “hermanos y hermanas” y de “santos.” ¡Todo ello dirigiéndose a una iglesia que nunca había visitado! Sin duda, se argumenta, hemos de concluir que, en un principio el capítulo 16 era una carta independiente —quizá una carta de encomio para Febe—²³ o fue añadida cuando Pablo envió su epístola a los Romanos a la iglesia de Éfeso.²⁴

¹⁷ P. ej., Kirsopp Lake, *The Earlier Epistles of St. Paul* (Londres: Rivingtons, 1919), 350–66.

¹⁸ Ver, p. ej., William Sanday y Arthur C. Headlam, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, ICC (Edimburgo: T. & T. Clark, 1902), xci; Harry Gamble Jr., *The Textual History of the Letter to the Romans: A Study in Textual and Literary Criticism* (Grand Rapids: Eerdmans, 1977), 84.

¹⁹ J. B. Lightfoot, “The Structure and Destination of the Epistle to the Romans”, en *Biblical Essays* (Londres: Macmillan, 1893), 287–320, 352–74; ver también Denney, “St. Paul’s Epistle to the Romans”, en *EGT* 2, 576–82.

²⁰ Ver las críticas de la idea de Lightfoot por parte de Hort en *Biblical Essays*, 321–51.

²¹ Gamble, *Textual History*, 115–24.

²² Ver, p. ej., Joseph A. Fitzmyer, *Romans: A New Translation with Introduction and Commentary*, AB 33 (Nueva York: Doubleday, 1993), 55–65; Kümmel, 316; Guthrie, 421–22; Sanday y Headlam, *Romans*, lxxvi.

²³ E.g., Edgar J. Goodspeed, “Phoebe’s Letter of Introduction”, *HTR* 44 (1951): 55–57; Schmithals, *Römerbrief*, 125–51; Moffatt, 135–39; Jülicher, 109–12. J. I. H. McDonald ha mostrado que es posible una carta de introducción tan compacta (“Was Romans XVI a Separate Letter?” *NTS* 16 [1969–70]: 369–72).

²⁴ Este punto de vista se asocia especialmente con T. W. Manson; ver su obra “Letter to the Romans—and Others,” *BJRL* 31 (1948): 224–40. Entre quienes adoptan una idea similar están G. Zuntz, *The Text of the Epistles: A Disquisition upon the Corpus Paulinum* (Londres: British Academy, 1953), 276–77; McNeile, 154–58; y Martin 2, 194–96.

Esta tesis descansa sobre un fundamento poco firme. No hay ninguna evidencia textual directa que apoye la existencia de una forma de la carta en quince capítulos. Las advertencias contra los falsos maestros no están en modo alguno fuera de lugar en relación con pasajes como 3:8, y en sus cartas Pablo incorpora muchas veces este tipo de recordatorio de última hora.²⁵ Tampoco el número de saludos del capítulo 16 es incompatible con un destino romano. Muchos de aquellos a quienes se saluda podrían ser, como Priscila y Aquila, cristianos de origen judío que, forzados a huir de Roma, conocieron a Pablo en el transcurso de alguno de sus viajes. ¿Habrá algo más natural que una buena parte de los creyentes de Roma hubieran pasado su impuesto exilio en estas ciudades de influencia romana en la zona oriental del imperio donde Pablo se ocupaba de la tarea de establecer iglesias?

Tenemos, entonces, buenas razones para concluir que la carta de Pablo a los cristianos romanos contenía los dieciséis capítulos.²⁶ El que haya que consignar la doxología al final del capítulo 16 es otra cuestión. Aunque solo se omite completamente en algunos manuscritos, su diversa ubicación sugiere que podría haberse añadido para redondear alguna de las recensiones de la carta en la iglesia primitiva.²⁷ Además, la conclusión de una carta con una doxología es algo que no tiene precedentes en las cartas de Pablo; se dice también que el lenguaje de esta doxología en concreto no es paulino. Pero estos argumentos no son concluyentes,²⁸ y, en nuestra opinión, es perfectamente verosímil que 16:25–27 sea la conclusión de Pablo a esta carta.

NATURALEZA Y GÉNERO

La carta a los Romanos se ha considerado en ocasiones como un tratado intemporal, un “compendio de doctrina cristiana” (Melanchthon) que trasciende al tiempo. No obstante, y aunque sin duda es pertinente para cada generación de cristianos, el mensaje de Romanos está integrado en un documento escrito para unos receptores particulares y en una situación específica. Dicho sencillamente, Romanos es una carta.

¿Pero qué clase de carta? En el mundo antiguo había muchos tipos de cartas, desde breves peticiones de dinero de parte de niños que se encontraban lejos de casa, hasta largos ensayos dirigidos a una amplia audiencia (ver el Capítulo 8). Las cartas de Pablo

²⁵ Gamble, *Textual History*, 52. Ollrog, que opina que el capítulo 16 pertenece a la carta original, defiende que 16:17–20a es una interpolación post-paulina (“Die Abfassungsverhältnisse von Röm 16,” en *Kirche, Fs. Günther Bornkamm*, ed. D. Lührmann y G. Strecker [Tübinga: Mohr-Siebeck, 1980], 221–44).

²⁶ Además de las otras obras que se citan en estas notas, ver Bruce N. Kaye, “‘To the Romans and Others’ Revisited”, *NovT* 18 (1976): 37–77.

²⁷ Ver p. ej. la obra de Lake, *Earlier Epistles*, 343–46; Manson, “To the Romans and Others”, 8.

²⁸ Ver el trabajo de Larry W. Hurtado, “The Doxology at the End of Romans”, en *New Testament Textual Criticism: Its Significance for Exegesis*, Fs. Bruce M. Metzger, ed. E. J. Epp y G. D. Fee (Oxford: Clarendon Press, 1981), 185–99; J. Howard Marshall, “Romans 16:25–27—An Apt Conclusion”, en *Romans and the People of God*, Fs. Gordon D. Fee, ed. Sven K. Soderlund y N. T. Wright (Grand Rapids: Eerdmans, 1999), 170–84.

se sitúan generalmente en algún lugar entre estos dos extremos, sin embargo, Romanos está más hacia el final del espectro que cualquier otra de sus cartas (con la posible excepción de Efesios). Sin duda, Romanos se escribió en el contexto de una serie de circunstancias específicas que se enumeran en la introducción y en la despedida del libro (1:1-17; 15:14-16:27). Sin embargo, dentro de este marco de referencia, Pablo sigue un argumento que desarrolla según la lógica interna del Evangelio. Esto está en marcado contraste, por ejemplo, con 1 Corintios donde el orden de asuntos a tratar lo establecen las necesidades y preguntas de los corintios. Las preguntas que aparecen en Romanos (p. ej., 3:1, 5, 27; 4:1; 6:1, 15) son recursos literarios que Pablo utiliza para ir desarrollando su argumento.²⁹ Ni una sola vez en los capítulos 1-13 alude Pablo a alguna circunstancia o individuo específico dentro de la comunidad cristiana romana. Cuando se dirige a sus receptores, lo hace en términos que podrían aplicarse a cualquier grupo cristiano: "hermanos y hermanas" (7:4; 8:12; 10:1; 11:25); "quienes conocen la ley" (7:1); "vosotros, gentiles" (11:13). Ni siquiera los capítulos 14-15 requieren necesariamente la existencia de una situación específica en Roma.³⁰

Podemos, pues, describir Romanos como una carta-tratado, que tiene como componente principal un argumento teológico múltiple.³¹ Es peligroso aventurarse en una identificación de género más específica. Bultmann y otros han comparado Romanos con la diatriba, un género argumentativo muy popular entre los filósofos cínicos y estoicos.³² Algunos rasgos de la diatriba que encontramos en Romanos son la directa interpelación de un oponente o interlocutor (ver 2:1, 17), las preguntas retóricas, y el uso de *μη γένοιτο* (*me genoito*, "¡de ningún modo!") para rechazar ciertas deducciones que podrían colegirse erróneamente de tales preguntas (see 3:3-4, 5-6; 6:1-2, 15; 7:7, 13; 9:14; 11:1, 11). Bultmann consideraba que la diatriba era polémica en su orientación, no obstante, algunos estudios recientes han puesto de relieve su papel más bien educativo y han suscitado la pregunta de si la diatriba debería o no considerarse como género.³³ En cualquier caso, aunque Pablo utiliza sin duda algunos de los recursos de la diatriba, no se trataba tanto de un género sino de un estilo que podía emplearse en distintos géneros.

Se han hecho otros intentos de situar Romanos en antiguas categorías literarias: se le ha calificado de memorando,³⁴ de carta "epideictica",³⁵ carta diplomática,³⁶ carta "protré-

²⁹ Ver especialmente el trabajo de Günther Bornkamm, "The Letter to the Romans as Paul's Last Will and Testament", en *The Romans Debate*, 28.

³⁰ Ver el trabajo de Robert J. Karris, "Romans 14:1-15:13 and the Occasion of Romans", en *The Romans Debate*, 75-99.

³¹ Ver el trabajo de Richard N. Longenecker, "On the Form, Function, and Authority of the New Testament Letters", en *Scripture and Truth*, ed. D. A. Carson y John D. Woodbridge (Grand Rapids: Zondervan, 1983), 104; Lightfoot, *Biblical Essays*, 315.

³² Rudolf Bultmann, *Der Stil der paulinischen Predigt und ihrer kynisch-stoische Diatribe*, FRLANT 13 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1910).

³³ Stanley K. Stowers, *The Diatribe and Paul's Letter to the Romans*, SBLDS 57 (Chico: SP, 1981).

³⁴ Klaus Haacker, "Exegetische Probleme des Römerbriefs," *NovT* 20 (1978): 2-3.

³⁵ Wilhelm Wuellner, "Paul's Rhetoric of Argumentation in Romans: An Alternative to the Donfried-Karris Debate over Romans", en *The Romans Debate*, 128-46.

³⁶ Robert Jewett, "Romans as an Ambassadorial Letter", *Int* 36 (1982): 5-20.

ptica",³⁷ o de carta ensayo,³⁸ por nombrar solo algunas de tales categorías. Pero Romanos no acaba de encajar del todo en ninguna de ellas en particular. Sin duda, presenta similitudes con todos estos géneros. Pero esto solo demuestra que Pablo se servía de varias convenciones literarias de su tiempo para transmitir su mensaje.³⁹

PROPÓSITO

El estilo de tratado que se observa en la carta a los Romanos suscita una de las cuestiones más controvertidas acerca de este documento: ¿Cuál fue el propósito de Pablo al remitir una exposición teológica tan densa a los cristianos de Roma? Si, en primer lugar, nos dirigimos a las explícitas declaraciones de propósito de la propia carta, no encontramos demasiada ayuda para responder esta pregunta. Pablo habla de sus razones para visitar Roma, pero no de lo que hace que dirija esta carta a la iglesia de esta ciudad. La única declaración que hace con respecto a este último punto es demasiado general para que sirva de verdadera ayuda: "Pero os he escrito con atrevimiento sobre algunas cosas, para así hacer que las recordéis otra vez" (15:15).

El único método que nos queda para determinar el propósito de Pablo es el de hacer encajar el contenido de la carta con aquello que la motivaba. La ocasión general de la carta se ha esbozado antes brevemente (ver la sección "Procedencia y Fecha"). Sin embargo, es la ocasión específica, las motivaciones de Pablo para escribir, lo que nos llevará a conclusiones acerca del propósito. Las opiniones respecto a esta pregunta tienden a orientarse en dos direcciones distintas: aquellos que se basan en las circunstancias y necesidades de Pablo para determinar la ocasión de la carta, y quienes, para ello, subrayan las circunstancias de la comunidad cristiana de Roma. Pocas propuestas ignoran por completo alguno de estos factores; las diferencias están más bien en la importancia que se concede a cada uno.

Comencemos con aquellas perspectivas que consideran las propias circunstancias del apóstol como el factor decisivo. Por razones de conveniencia, estas pueden dividirse según la localidad que se considera central a las preocupaciones de Pablo.

España. Inmerso como está en una constante campaña misionera, Pablo se propone viajar a España para plantar nuevas iglesias en un territorio virgen (15:24-29). Quiere detenerse en Roma, y uno de sus indudables propósitos es conseguir el apoyo de la iglesia de esta ciudad para su ministerio evangelizador. Pablo alude a estas esperanzas en 15:24 con el verbo *προπέμψω* (*propempe*), que connota "ayuda en el camino con apoyo mate-

³⁷ Stanley K. Stowers, *Letter Writing in Greco-Roman Antiquity* (Filadelfia: Westminster, 1986), 113-14; Anthony J. Guerra, *Romans and the Apologetic Tradition: The Purpose, Genre and Audience of Paul's Letter*, SNTSMS 81 (Cambridge: Cambridge University Press, 1995); Christopher Bryan, *A Preface to Romans: Notes on the Epistle in its Literary and Cultural Setting* (Nueva York: Oxford University Press, 2000), 18-29.

³⁸ Martin Luther Stirewalt Jr., "Appendix: The Form and Function of the Greek Letter-Essay", en *The Romans Debate*, 147-71.

³⁹ Según James Dunn, "El carácter distintivo de la carta pesa mucho más que la importancia de su conformidad con las costumbres literarias o retóricas de su tiempo" (Romans 1-8, lxx).

rial". Por tanto, uno de los propósitos de Pablo al escribir esta carta podría haber sido el de presentarse a los cristianos romanos como una forma de prepararles para su visita y petición de apoyo. De hecho, algunos creen que esta es la razón principal por la que Pablo escribe.⁴⁰ Afirman que el contenido teológico de la carta se debe a que Pablo pretende demostrar que es ortodoxo y digno de apoyo.

Es muy probable que la preparación para la misión en España fuera una razón importante para la redacción de Romanos. Sin embargo, no puede sostenerse como única razón para la carta. De haber sido este el propósito primordial de Pablo, cabría esperar que la mención de España se hubiera producido mucho antes del capítulo 15. Por otra parte, el contenido de Romanos, aunque de naturaleza teológica, se centra en un limitado número de temas, que se tratan desde una perspectiva muy específica: la desconexión en la historia de la salvación entre Ley y Evangelio, judío y griego. Explicar el propósito de Pablo en Romanos requiere algo más específico que el mero deseo de presentarse a la iglesia de Roma.

Corinto/Galacia. La preocupación que Pablo expresa en Romanos acerca de cuestiones relativas a los judíos puede explicarse a partir de la lucha con los judaizantes que enfrentaba en Galacia y Corinto (ver Gálatas; 2 Cor 3, 10-13). Si se adopta esta interpretación de Romanos, el propósito de Pablo sería exponer sus maduras ideas acerca de estos asuntos tras haber pasado por el turbulento mundo de las polémicas teológicas. La estancia de tres meses del apóstol en Corinto le ofrece la oportunidad perfecta para resumir estos asuntos antes de iniciar una nueva etapa de actividad misionera con sus propios problemas y desafíos. La postura relativamente neutral que Pablo asume en Romanos acerca de asuntos como la ley, la circuncisión, y el judaísmo apoyarían este punto de vista.⁴¹

Hay mucho que decir en favor de este punto de vista, y probablemente ha captado una parte de la verdad. Sin embargo, deja sin responder una pregunta crucial: ¿Por qué mandar esta monografía teológica a Roma?⁴²

Jerusalén. Esta misma objeción se aplica a la idea de que esta carta de Pablo a los romanos encarna el mensaje que pretende dar en Jerusalén a su llegada con la ofrenda.⁴³ Parece claro que esta visita y sus consecuencias estaban en la mente de Pablo al escribir Romanos (ver 15:30-33). Además, esta concepción del propósito de Pablo explicaría su inquietud con los asuntos relativos a la relación entre judíos y gentiles, puesto que esta era su preocupación de fondo cuando pensaba en su visita a Jerusalén. Sin embargo, además de no explicar el destino romano de la carta, este punto de vista comparte con el an-

⁴⁰ P. ej., Thorlief Boman, "Die dreifache Würde des Völker-apostels," *ST* 29 (1975): 63-69; Leon Morris, *The Epistle to the Romans* (Grand Rapids: Eerdmans, 1988), 7-17; Johnson, 343-44.

⁴¹ Con respecto a este acercamiento, ver particularmente Bornkamm, "Last Will and Testament", 16-28; Munck, *Paul and the Salvation of Mankind*, 199; Kümmel, 312-13 (with some modifications); Manson, "To the Romans - and Others" 2; Kaye, "'To the Romans and Others' Revisited", 41-50.

⁴² Bernhard Weiss sugirió que fue la importancia de Roma como "capital del mundo" lo que llevó a Pablo a mandar este tratado a la iglesia de esta ciudad (1.300-307), no obstante nada de lo que dice Pablo da a entender esta actitud hacia Roma.

⁴³ Ver especialmente el trabajo de Jacob Jervell, "The Letter to Jerusalem", en *The Romans Debate*, 53-64; obsérvese también la opinión de Nils Alstrup Dahl, *Studies in Paul: Theology for the Early Christian Mission* (Minneapolis: Augsburg, 1977), 77.

terior el problema de separar el propósito de la carta del desco de Pablo de visitar Roma. El hecho de que tanto en la introducción como en la conclusión se subraye este último punto implica que el propósito de la carta debe relacionarse con el motivo de su visita.

A comienzos del siglo XVIII, F. C. Baur inició una nueva manera de entender Romanos. Este autor rechazó el acercamiento, popular por aquel entonces, del “tratado intemporal” e insistió en que Romanos debía tratarse como cualquier otra carta de Pablo, a saber, como un documento dirigido a asuntos que se habían suscitado en la iglesia a la que se dirigía.⁴⁴ El acercamiento de Baur ha gozado en líneas generales de un renovado interés en las últimas décadas. No obstante, a diferencia de Baur que consideraba Romanos como un ataque contra los cristianos de origen judío, la mayoría de los eruditos modernos que comparten su acercamiento piensan que los propósitos esenciales de la epístola son otros. En este sentido se presta especial atención a un texto que parece revelar la preocupación de Pablo por un problema suscitado en la comunidad en Roma: 14:1–15:13. Este texto reprende a dos grupos —los “débiles en la fe” y los “fuertes en la fe”— por su intolerancia del uno hacia el otro. Es probable que los débiles fueran principalmente cristianos de origen judío, y los fuertes, cristianos gentiles. Aquí —se argumenta— está el meollo de Romanos. El tratado que precede a estos capítulos proporciona el necesario fundamento teológico para esta reprensión. Y dicha reprensión, al igual que la carta en su conjunto, se centra en los cristianos gentiles, que estaban desarrollando cierta arrogancia hacia la reducida minoría de cristianos de origen judío.⁴⁵

Sin duda, esta interpretación se ha rechazado asumiendo que 14:1–15:13 es un paréntesis general, una instrucción ética que no responde a ninguna circunstancia específica.⁴⁶ Pero esto no es demasiado convincente: la interpretación más natural de esta sección es asumir la presencia de notorias divisiones en la comunidad de Roma.⁴⁷ Uno de los propósitos de Pablo sería, pues, sanar esta división de la comunidad cristiana de esta ciudad. Sin embargo, dudamos que este fuera su propósito principal. De ser así, es difícil de entender que Pablo esperara hasta el capítulo 14 para hacer una aplicación práctica de su teología. Además, una buena parte de lo que Pablo dice en los capítulos 1–11 no puede servir de base para las exhortaciones de 14:1–15:13. Por otra parte, tampoco es necesario que Romanos se dirija a las necesidades de la iglesia como lo hacen algunas de sus otras cartas. Al fin y al cabo, Romanos se sitúa aparte de las demás cartas que Pablo escribió a iglesias (con la posible excepción de Colosenses), siendo la única que no se dirige a una comunidad que Pablo hubiera fundado, o con la que estuviera estrechamente relacionado. Además, contamos con un número demasiado reducido de cartas de Pablo para justificar cualquier valoración dogmática acerca de la clase de carta que Pablo podría o no haber escrito. Por último, hemos de insistir en que, incluso un tratado teológico sin referencias

⁴⁴ Baur, “Zweck und Veranlassung des Römerbriefes”, 153–60.

⁴⁵ Algunos exponentes importantes de este acercamiento general son Marxsen, 92–104; W. S. Campbell, “Why Did Paul Write Romans?” *ExpTim* 85 (1974): 264–69; Hans-Werner Bartsch, “The Historical Situation of Romans, with Notes by W. Gray”, *Encounter: Creative Theological Scholarship* 33 (1972): 329–38; Karl P. Donfried, “A Short Note on Romans 16,” en *The Romans Debate*, 48–49.

⁴⁶ Karris, “Occasion”, 65–84.

⁴⁷ Donfried, “False Presuppositions”, 107–11.

específicas a los problemas de la iglesia en Roma podría, aun así, dirigirse a las necesidades de la iglesia (¿qué iglesia no tiene ninguna necesidad de clara dirección teológica?)

El propósito de Pablo en Romanos no puede limitarse a ninguna de estas sugerencias específicas. Seguramente sería mejor hablar de los varios propósitos de Pablo en Romanos.⁴⁸ Varios factores convergen para formar lo que podríamos llamar la situación misionera de Pablo y el apóstol escribe a los Romanos a partir de esta situación.⁴⁹ Las pasadas batallas en Galacia y Corinto, la próxima crisis de Jerusalén, la necesidad de establecer una base misionera para la obra en España, la importancia de unificar a la dividida comunidad cristiana de Roma en torno al Evangelio: todas estas circunstancias llevaron a Pablo a escribir una carta en la que expone cuidadosamente su concepción del Evangelio, especialmente por lo que hace a la cuestión histórico salvífica de la relación judío-gentil, Ley-Evangelio, continuidad-discontinuidad entre lo antiguo y lo nuevo.⁵⁰

Hemos de notar otro factor que probablemente llevó a Pablo a centrar su atención en estas cuestiones: una polémica en contra de su teología como anti-nomiana, y quizá anti-judía. La necesidad de Pablo de combatir a los judaizantes en Galacia y Corinto podría muy bien haber llevado a esta falsa imagen del apóstol de los gentiles; y 3:8, donde Pablo menciona a algunos que denigran su enseñanza, sugiere que el apóstol sabía que tenía que defenderse contra tales acusaciones en Roma.⁵¹

ROMANOS EN ESTUDIOS RECIENTES

Las investigaciones más recientes sobre la carta a los Romanos se han centrado en tres asuntos: su naturaleza/género, su propósito, y el tratamiento que hace de los judíos y de la ley mosaica. Hemos considerado los dos primeros en el apartado anterior; y el tercero es tan importante, complejo, y significativo, no solo para la comprensión de Romanos sino de toda la teología de Pablo, que hemos dedicado una sección de este capítulo a este asunto.

Estrechamente relacionados con este último asunto hay algunos estudios recientes de Romanos que tienen en común un mismo desagrado por la interpretación tradicional de esta epístola. Tres de ellos merecen ser aquí mencionados. Stanley Stowers les lee la cartilla a varias generaciones de eruditos por haber leído Romanos desde su propio tras-

⁴⁸ Ver la obra de A. J. M. Wedderburn, *The Reasons for Romans* (Edimburgo: T. & T. Clark, 1989).

⁴⁹ Así se expresa también L. Ann Jervis, *The Purpose of Romans: A Comparative Letter Structure Investigation*, JSNTSup 55 (Sheffield: JSOT, 1991).

⁵⁰ Este acercamiento general lo vemos expresado en Wikenhauser, 456-58; John Drane, "Why Did Paul Write Romans?" en *Pauline Studies*, Fs. F. F. Bruce, ed. D. A. Hagner y M. J. Harris (Grand Rapids: Eerdmans, 1980), 212-23; A. J. M. Wedderburn, "The Purpose and Occasion of Romans Again" *ExpTim* 90 (1979): 137-41; C. E. B. Cranfield, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, ICC (Edimburgo: T. & T. Clark, 1975-79), 2.814; Dunn, *Romans* 1-8, lv-lviii.

⁵¹ Jülicher, 115-18; Bruce, "Romans Debate", 334-35; Peter Stuhlmacher, "The Apostle Paul's View of Righteousness", en *Reconciliation, Law and Righteousness: Essays in Biblical Theology* (Filadelfia: Fortress Press, 1986), 76-77.

fondo teológico cristiano en lugar de hacerlo en su contexto histórico y cultural original. Afirma que la carta pone de relieve una estrategia retórica específica concebida para convencer a los cristianos gentiles de que la ley judía no es el camino para conseguir la antigua meta del “auto dominio”.⁵² En segundo lugar, Mark Nanos coincide con Stowers en identificar a los receptores como gentiles, sin embargo, opina que el propósito de Pablo es convencer a los cristianos gentiles de la necesidad de respetar la perenne importancia histórica y teológica de Israel como pueblo de Dios. Durante el desarrollo de esta tesis, Nanos ofrece varias interpretaciones nuevas (y generalmente poco convincentes) de las secciones clave de Romanos.⁵³ Finalmente, Philip Esler, que también critica los acercamientos rígidos a Romanos desde un punto de vista teológico, se centra en las cuestiones de identidad social y étnica. Pablo pretende ofrecer en Romanos una nueva identidad a los cristianos de Roma, formados por “Judeanos” y “no Judeanos” (los términos que prefiere utilizar, por razones históricas, en lugar de los habituales “judíos” y “gentiles”).⁵⁴

TEMA Y APORTACIÓN

Las opiniones acerca del tema de Romanos han tendido con el tiempo a cambiar el centro de atención del inicio al fin de la carta. Los reformadores, siguiendo a Lutero, escogieron la justificación por la fe, muy prominente especialmente en los capítulos 1–4, como el tema de la carta. No obstante, a comienzos del siglo XX, Albert Schweitzer argumentó que la justificación por la fe no era más que una doctrina de “batalla” —una doctrina que Pablo utilizaba solo en su debate con los judaizantes— y que el verdadero tema de Romanos se encuentra en la enseñanza de Romanos 6–8 acerca de la unión con Cristo y la obra del Espíritu de Dios.⁵⁵ Romanos 9–11 fue la siguiente sección que saltó a la palestra en este debate. Lejos de ser el *excursus* que algunos han visto en estos capítulos, eruditos como Krister Stendahl piensan que el tema central de Romanos hay que encontrarlo en la historia de la salvación y de dos pueblos (judíos y gentiles), dentro de esta historia.⁵⁶ Por último, se ha argumentado que la exhortación práctica a la unidad que encontramos en 14:1–15:13 es el verdadero meollo de la carta (ver la sección anterior).

Cada una de estas posiciones sigue siendo objeto de investigación en la actualidad, aunque en ocasiones toman una forma un tanto distinta. Por ejemplo, Ernst Käsemann mantiene la importancia esencial de la justificación por la fe, pero solo como una face-

⁵² Stowers, *Rereading of Romans*.

⁵³ Nanos, *Mystery of Romans*.

⁵⁴ Philip F. Esler, *Conflict and Identity in Romans: The Social Setting of Paul's Letter* (Minneapolis: Fortress Press, 2003).

⁵⁵ Albert Schweitzer, *The Mysticism of Paul the Apostle* (Londres: A. & C. Black, 1931), el primer borrador de la cual se terminó en 1904. Quienes deseen considerar este acercamiento general pueden ver también la obra de W. Wrede, *Paul* (Londres: Philip Green, 1907).

⁵⁶ Ver especialmente Stendahl, “The Apostle Paul and the Introspective Conscience of the West”, *HTR* 56 (1963): 199–215.

ta de la categoría más extensa “justicia de Dios”, interpretada en el sentido de la intervención de Dios en la historia para reclamar la plena posesión de su creación y para traer salvación a su pueblo.⁵⁷ E. P. Sanders ha seguido a Schweitzer al poner el acento en el lenguaje “participacionista” de Romanos 5-8.⁵⁸ Un gran número de eruditos piensan que Romanos trata del papel de Israel en la historia de la salvación.⁵⁹ Y también se han propuesto temas como: Dios,⁶⁰ la esperanza,⁶¹ y la salvación,⁶² por mencionar solo algunos.

Es posible que Romanos no tenga un solo tema, y que lo más que podamos hacer sea observar algunas ideas recurrentes dentro de varios asuntos bien diferenciados. Pero si tuviéramos que decidimos por un solo tema, podrían darse buenos argumentos en favor de: “el Evangelio”. Esta palabra y su verbo cognado “evangelizar” ocupan un lugar destacado en la introducción y en la conclusión de Romanos, o sea, en su marco epistolar, donde cabría encontrar indicaciones respecto a los temas generales. El término “Evangelio” ocupa un lugar de honor en 1:16-17, que con tanta frecuencia (y probablemente con razón) se considera la declaración del tema de la carta. Además, como ya hemos visto, Romanos surge de la situación misionera de Pablo lo cual hace que un enfoque en el Evangelio que le fue confiado por su Señor sea natural. Romanos es, pues, la declaración de su Evangelio por parte de Pablo.⁶³

A lo largo de los siglos, este resumen del Evangelio en forma de tratado ha equipado adecuadamente a los teólogos con un material excelente para llevar a cabo su tarea. Aunque no puede decirse que sea un resumen intemporal de la teología de Pablo, Romanos sí está no obstante mucho menos vinculado a las circunstancias específicas del primer siglo que cualquier otro libro del Nuevo Testamento. Se requiere menos traducción de la cultura del primer siglo a la nuestra de lo que sucede por regla general con otros documentos neotestamentarios. Como pregunta James Denney, “¿No está claro que cuando les damos [a las condiciones bajo las que escribió Pablo] toda la contundencia histórica que llevan consigo, hay algo en ellas que se eleva por encima de la intrascendencia de un tiempo y lugares concretos, algo que fácilmente puede otorgarle a la epístola, no un carácter circunstancial u ocasional, sino el carácter de una exposición

⁵⁷ Ver especialmente el trabajo de Ernst Käsemann, “‘The Righteousness of God’ in Paul”, en *New Testament Questions of Today* (Filadelfia: Fortress Press, 1969), 168-82, as well as idem, *Commentary on Romans* (Grand Rapids: Eerdmans, 1980).

⁵⁸ E. P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism* (Filadelfia: Fortress Press, 1977), 434-42.

⁵⁹ Ver, p. ej., Hendrikus Boers, “The Problem of Jews and Gentiles in the Macro-Structure of Romans”, *Neot* 15 (1981): 1-11; Jervell, “Letter to Jerusalem”, 56; R. David Kaylor, *Paul's Covenant Community: Jew and Gentile in Romans* (Atlanta: John Knox, 1988), 18-19; Dunn, *Romans 1-8*, lxii-lxiii (“the integrating motif”).

⁶⁰ Leon Morris, “The Theme of Romans”, en *Apostolic History and the Gospel*, ed. W. Ward Gasque y Ralph P. Martin (Grand Rapids: Eerdmans, 1970), 249-63.

⁶¹ John Paul Heil, *Romans: Paul's Letter of Hope*, AnBib 112 (Rome: BIP, 1987).

⁶² J. Cambier, *L'évangile de Dieu selon l'apître aux Romains: Exégèse et théologie biblique*, vol. I: *L'évangile de la justice et de la grâce* (Brussels: Desclée de Brouwer, 1967), 34.

⁶³ Quienes quieran considerar el “Evangelio” como tema central, pueden ver también la obra de Ulrich Wilckens, *Der Brief an die Römer*, EKKNT (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1978-82), I, 91.

de principios?"⁶⁴ Acerca de este punto, Agustín, Lutero, y Calvino han sido más lúcidos que sus críticos de hoy.⁶⁵

No obstante, como ya hemos visto, esta declaración del Evangelio se hace en el contexto del primer siglo. El elemento más importante de este trasfondo es también el asunto más importante al que hubo de hacer frente la iglesia primitiva: la naturaleza de la continuidad entre la primera y la segunda "palabra" de Dios, y entre el pueblo de esta primera palabra, Israel, y el de la segunda, la iglesia. En este punto específico, Romanos hace su aportación a la formulación de la fe del Nuevo Testamento. La manera en que se expresa la relación entre el Antiguo Testamento y el Nuevo, entre la Ley y el Evangelio, Israel y la iglesia —el grado de continuidad y discontinuidad entre ellos— es un aspecto fundamental para el desarrollo de cualquier teología cristiana. Romanos aporta los "ladrillos" esenciales para la construcción de este fundamento.

Como ya hemos visto y explicado con mayor detalle en el capítulo 9, las investigaciones más recientes acerca de Romanos subrayan la importancia del concepto de "pueblo" en esta epístola: qué significa el Evangelio para la relación entre judíos y gentiles en la historia de la salvación y en la iglesia. Y este acento representa una corrección necesaria en vista del descuido de esta cuestión en algunos acercamientos tradicionales. Sin embargo, como sucede con frecuencia en la comunidad académica, el péndulo se ha movido demasiado lejos. El Evangelio de Pablo tiene importantes implicaciones para la relación entre judíos y gentiles. No obstante, en Romanos 1–8 queda claro que el Evangelio de Pablo sigue dirigiéndose básicamente al ser humano individual, confinado bajo el pecado y necesitado de la redención que solo se encuentra en Jesucristo. Aunque la justificación por la fe no es el tema de la carta, no podemos olvidar, sin embargo, que es un elemento muy importante de la exposición que Pablo hace del Evangelio. Ser "justificado" significa ser declarado justo ante Dios. Este veredicto, insiste Pablo en Romanos, es una manifestación puramente unilateral y gratuita por parte de Dios y, por tanto, solo a través de la fe pueden los pecaminosos seres humanos hacerlo suyo. El clima teológico contemporáneo plantea ciertos desafíos a algunos puntos de esta concepción reformada de "la justificación por la fe", no obstante, una lectura cuidadosa de Romanos reafirma su verdad y nos recuerda su gran importancia para el poder del Evangelio.

Cuando se trata de explicar la relevancia de Romanos existe la tendencia de hacer hincapié en la teología como tal. Y esto es sin duda comprensible, puesto que jamás se ha escrito una obra de teología tan extraordinaria. Sin embargo, y en conclusión, vale la pena recordar que, según Romanos, el Evangelio, aunque de naturaleza teológica, es también esencialmente práctico. Como sugiere la expresión "la obediencia a la fe" al comienzo de la carta (1:5 NRSV; cf. también 16:26), el Evangelio que Pablo presenta en Romanos es un mensaje transformador. La fe en Cristo ha de ir siempre acompañada por la obediencia.

⁶⁴ Denney, "Romans", 570.

⁶⁵ Ver la obra de Stephen Westerholm, *Israel's Law and the Church's Faith* (Grand Rapids: Eerdmans, 1989), 222.

cia a Él como Señor.⁶⁶ Los capítulos 12–15 no representan una idea de último momento, ni un apéndice de Romanos; están ahí precisamente para explicar que el Evangelio no se ha entendido verdaderamente o se ha respondido a él a no ser que éste haya cambiado a aquellos a quienes se dirige. El señorío de Cristo y la morada del Espíritu deben cambiar inevitablemente nuestra forma de “pensar” (12:2) y, por ello, en última instancia, el modo en que vivimos.

BIBLIOGRAFÍA

- C. K. **Barrett**, *A Commentary on the Epistle to the Romans* (San Francisco: Harper & Row, 1957) ■■ Karl **Barth**, *The Epistle to the Romans* (Londres: Oxford University Press, 1933) ■■ Hans-Werner **Bartsch**, “The Historical Situation of Romans, with Notes by W. Gray”, *Encounter: Creative Theological Scholarship* 33 (1972): 329–38 ■■ F. C. **Baur**, “Über Zweck und Veranlassung des Römerbriefes und die damit zusammenhängenden Verhältnisse der römischen Gemeinde,” en *Historisch-kritische Untersuchungen zum Neuen Testament*, 2 vols. (Stuttgart: Friedrich Fromman, 1963), 1:147–266 ■■ Hendrikus **Boers**, “The Problem of Jews and Gentiles in the Macro-Structure of Romans”, *Neot* 15 (1981): 1–11 ■■ Thorlief **Boman**, “Die dreifache Würde des Völkerapostels”, *ST* 29 (1975): 63–69 ■■ Günther **Bornkamm**, “The Letter to the Romans as Paul’s Last Will and Testament”, en *The Romans Debate*, ed. Karl Donfried, rev. ed. (Peabody: Hendrickson, 1991), 16–28 ■■ F. F. **Bruce**, *Pablo, Apóstol del Corazón Liberado* (Las Palmas de Gran Canarias: Editorial Mundo Bíblico, 2004) ■■ idem, “The Romans Debate—Continued”, *BJRL* 64 (1982): 334–59 ■■ Christopher **Bryan**, *A Preface to Romans: Notes on the Epistle in its Literary and Cultural Setting* (Nueva York: Oxford University Press, 2000) ■■ Charles **Buck** and Greer **Taylor**, *Saint Paul: A Study of the Development of His Thought* (Nueva York: Charles Scribner’s Sons, 1969) ■■ Rudolf **Bultmann**, *Der Stil der paulinischen Predigt und die kynisch-stoische Diatribe*, FRLANT 13 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1910) ■■ John **Calvin**, *Commentaries on the Epistle of Paul the Apostle to the Romans*, reprint ed. (Grand Rapids: Eerdmans, 1947) ■■ J. **Cambier**, *L’évangile de Dieu selon l’épître aux Romains: Exégèse et théologie biblique*, vol. 1: *L’évangile de la justice et de la grace* (Brussels: Desclée de Brouwer, 1967) ■■ W. S. **Campbell**, “Why Did Paul Write Romans?” *ExpTim* 85 (1974): 264–69 ■■ D. A. **Carson**, *Divine Sovereignty and Human Responsibility* (Atlanta: John Knox, 1981) ■■ C. E. B. **Cranfield**, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, ICC, 2 vols. (Edimburgo: T. & T. Clark, 1975–79) ■■ Oscar **Cullmann**, *Peter: Disciple, Apostle, Martyr* (Filadelfia: Westminster, 1962) ■■ Nils Alstrup **Dahl**, *Studies in Paul: Theology for the Early Christian Mission* (Minneapolis: Augsburg, 1977) ■■ James **Denney**, “St. Paul’s Epistle to the Romans”, en *EGT* 2 ■■ Karl P. **Donfried**, “A Short Note on Romans 16”, en *The Romans Debate*, 44–52 ■■ John **Drane**, “Why Did Paul Write Romans?” en *Pauline Stud-*

⁶⁶ Respecto al significado e importancia de la controvertida expresión ὑπακοήν πιστεως (hypakoēn pisteōs), ver Moo, *Epistle to the Romans*, 51–53.

ies, Fs. F. F. Bruce, ed. D. A. Hagner and M. J. Harris (Grand Rapids: Eerdmans, 1980), 212–23 ■ James D. G. Dunn, “The New Perspective on Paul”, *BJRL* 65 (1983): 95–122 ■ idem, *Romans 1–8, Romans 9–16*, WBC 38A/B (Waco: Word, 1988) ■ Philip F. Esler, *Conflict and Identity in Romans: The Social Setting of Paul’s Letter* (Minneapolis: Fortress Press, 2003) ■ Joseph A. Fitzmyer, *Romans: A New Translation with Introduction and Commentary*, AB 33 (Nueva York: Doubleday, 1993) ■ Harry Gamble Jr., *The Textual History of the Letter to the Romans: A Study in Textual and Literary Criticism* (Grand Rapids: Eerdmans, 1977) ■ David W. J. Gill, “Erastus the Aedile”, *TynB* 40 (1989): 293–302 ■ F. L. Godet, *Commentary on Romans*, reprint ed. (Grand Rapids: Kregel, 1977) ■ Edgar J. Goodspeed, “Phoebe’s Letter of Introduction”, *HTR* 44 (1951): 55–57 ■ R. H. Gundry, “Grace, Works, and Staying Saved in Paul”, *Bib* 66 (1985): 1–38 ■ Klaus Haacker, “Exegetische Probleme des Römerbriefs”, *NovT* 20 (1978): 1–21 ■ John Paul Heil, *Romans: Paul’s Letter of Hope*, AnBib 112 (Rome: BIP, 1987) ■ Larry W. Hurtado, “The Doxology at the End of Romans”, en *New Testament Textual Criticism: Its Significance for Exegesis*, Fs. Bruce M. Metzger, ed. E. J. Epp y G. D. Fee (Oxford: Clarendon Press, 1981), 185–99 ■ Jacob Jervell, “The Letter to Jerusalem”, en *The Romans Debate*, 53–64 ■ Robert Jewett, “Romans as an Ambassadorial Letter”, *Int* 36 (1982): 5–20 ■ Robert J. Karris, “Romans 14:1–15:13 and the Occasion of Romans”, en *The Romans Debate*, 75–99 ■ Ernst Käsemann, *Commentary on Romans* (Grand Rapids: Eerdmans, 1980) ■ idem, “‘The Righteousness of God’ in Paul”, en *New Testament Questions of Today* (Filadelfia: Fortress Press, 1969), 168–82 ■ Bruce N. Kaye, “‘To the Romans and Others’ Revisited”, *NovT* 18 (1976): 37–77 ■ David Kaylor, *Paul’s Covenant Community: Jew and Gentile in Romans* (Atlanta: John Knox, 1988) ■ J. Kinoshita, “Romans—Two Writings Combined”, *NovT* 7 (1964): 258–77 ■ Otto Kuss, *Der Römerbrief*, 3 vols. (Regensburg: Pustet, 1963–78) ■ Kirsopp Lake, *The Earlier Epistles of St. Paul* (Londres: Rivingstons, 1919) ■ Harry J. Leon, *The Jews of Ancient Rome* (Filadelfia: Jewish Publication Society, 1960) ■ J. B. Lightfoot, “The Structure and Destination of the Epistle to the Romans”, en *Biblical Essays* (Londres: Macmillan, 1893) ■ Richard N. Longenecker, “On the Form, Function, and Authority of the New Testament Letters”, en *Scripture and Truth*, ed. D. A. Carson y John D. Woodbridge (Grand Rapids: Zondervan, 1983), 101–14 ■ idem, *Paul, Apostle of Liberty*, reprint ed. (Grand Rapids: Baker, 1976) ■ Gerd Lüdemann, *Paul, Apostle to the Gentiles: Studies in Chronology* (Filadelfia: Fortress Press, 1984) ■ J. I. H. McDonald, “Was Romans XVI a Separate Letter?” *NTS* 16 (1969–70): 369–72 ■ T. W. Manson, “Letter to the Romans—and Others”, *BJRL* 31 (1948): 224–40 ■ I. Howard Marshall, “Romans 16:25–27—An Apt Conclusion”, en *Romans and the People of God*, Fs. Gordon D. Fee, ed. Sven K. Söderlung y N. T. Wright (Grand Rapids: Eerdmans, 1999), 170–84 ■ Paul Minear, *The Obedience of Faith: The Purposes of Paul in the Epistle to the Romans* (Londres: SCM, 1971) ■ Douglas J. Moo, *The Epistle to the Romans*, NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 1996) ■ Leon Morris, *The Epistle to the Romans* (Grand Rapids: Eerdmans, 1988) ■ idem, “The Theme of Romans”, en *Apostolic History and the Gospel*, ed. W. Ward Gasque y Ralph P. Martin (Grand Rapids: Eerdmans, 1970), 249–63 ■ Jo-

hannes **Munck**, *Paul and the Salvation of Mankind* (Londres: SCM, 1959) ■■ John **Murray**, *The Epistle to the Romans*, 2 vols., NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 1959–65) ■■ Mark **Nanos**, *The Mystery of Romans: The Jewish Context of Paul's Letter* (Minneapolis: Augsburg/Fortress, 1996) ■■ W.-H. **Ollrog**, "Die Abfassungsverhältnisse von Röm 16," en *Kirche, Fs. Günther Bornkamm*, ed. D. Lührmann y G. Strecker (Tubinga: Mohr-Siebeck, 1980), 221–44 ■■ J. C. **O'Neill**, *Paul's Letter to the Romans* (Baltimore: Penguin, 1975) ■■ Romano **Penna**, "Les Juifs à Rome au temps de l'apôtre Paul", *NTS* 28 (1982): 321–47 ■■ Heikki **Räsänen**, *Paul and the Law* (Tubinga: Mohr-Siebeck, 1983) ■■ J. R. **Richards**, "Romans and I Corinthians: Their Chronological Relationship and Comparative Dates," *NTS* 13 (1966–67): 14–30 ■■ William **Sanday** y Arthur C. **Headlam**, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, ICC (Edimburgo: T. & T. Clark, 1902) ■■ E. P. **Sanders**, *Paul and Palestinian Judaism* (Filadelfia: Fortress Press, 1977) ■■ idem, *Paul, the Law and the Jewish People* (Filadelfia: Fortress Press, 1983) ■■ Walter **Schmithals**, *Der Römerbrief als historisches Problem*, SNT 9 (Gütersloh: Gerd Mohn, 1975) ■■ Thomas R. **Schreiner**, *Romans*, BECNT (Grand Rapids: Baker, 1998) ■■ Albert **Schweitzer**, *The Mysticism of Paul the Apostle* (Londres: A. & C. Black, 1931) ■■ E. Mary **Smallwood**, *The Jews Under Roman Rule*, SJLA 20 (Leiden: Brill, 1976) ■■ Sven K. **Soderlund** y N. T. **Wright**, eds., *Romans and the People of God, Fs. Gordon D. Fee* (Grand Rapids: Eerdmans, 1999) ■■ Krister **Stendahl**, "The Apostle Paul and the Introspective Conscience of the West", *HTR* 56 (1963): 199–215 ■■ Martin Luther **Stirewalt Jr.**, "Appendix: The Form and Function of the Greek Letter-Essay", en *The Romans Debate*, 147–71 ■■ Stanley K. **Stowers**, *The Diatribe and Paul's Letter to the Romans*, SBLDS 57 (Chico: SP, 1981) ■■ idem, *Letter Writing in Greco-Roman Antiquity* (Filadelfia: Westminster, 1986) ■■ idem, *A Rereading of Romans: Justice, Jews and Gentiles* (New Haven: Yale University Press, 1995) ■■ Peter **Stuhlmacher**, "The Apostle Paul's View of Righteousness", en *Reconciliation, Law and Righteousness: Essays in Biblical Theology* (Filadelfia: Fortress Press, 1986), 68–93 ■■ Francis **Watson**, *Paul, Judaism, and the Gentiles: A Sociological Approach*, SNTSMS 56 (Cambridge: Cambridge University Press, 1986) ■■ Nigel M. **Watson**, "Simplifying the Righteousness of God: A Critique of J. C. O'Neill's Romans," *SJT* 30 (1977): 464–69 ■■ A. J. M. **Wedderburn**, "The Purpose and Occasion of Romans Again", *ExpTim* 90 (1979): 137–41 ■■ Ídem, *The Reasons for Romans* (Edimburgo: T. & T. Clark, 1989) ■■ Stephen **Westerholm**, *Israel's Law and the Church's Faith* (Grand Rapids: Eerdmans, 1989) ■■ Wolfgang **Wiefel**, "The Jewish Community in Ancient Rome and the Origins of Roman Christianity," en *The Romans Debate*, 85–101 ■■ Ulrich **Wilckens**, *Der Brief an die Römer*, 3 vols., EKKNT (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1978–82) ■■ W. **Wrede**, *Paul* (Londres: Philip Green, 1907) ■■ Wilhelm **Wuellner**, "Paul's Rhetoric of Argumentation in Romans: An Alternative to the Donfried-Karris Debate over Romans," en *The Romans Debate*, 152–74 ■■ G. **Zuntz**, *The Text of the Epistles: A Disquisition upon the Corpus Paulinum* (Londres: British Academy, 1953).