

**ANÁLISIS RETÓRICO LITERARIO**  
**Rm 8,31-39**  
**“EN EL TRIBUNAL DIVINO SOMOS**  
**MÁS QUE VENCEDORES”**  
**(parte I)**

***Rhetorical-Literary Analysis of Rm 8,31-39;***  
***“we are More than Conquerors Through***  
***him who Loved us” (part I)***

SAÚL NICOLÁS DUQUE\*

**Resumen:**

Para este artículo utilizamos el método “retórico-literario”, es decir hemos tenido en cuenta la función persuasiva (retórica) de la carta que le da prioridad al texto - pues así fue escrita para poner en comunicación, por primera vez, a Pablo y a los cristianos de Roma - y, además, cómo éste se ha formado y se ha ido transmitiendo (literario).

Partimos del texto original, de una traducción personal y de la crítica textual; continuamos con el “pre-texto” (lo que precede al texto) para terminar con la disposición retórica de Rm, del c. 8 y de la perícopa en cuestión Rm 8,31-39.

Rm 8,31-39 es una verdadera *peroratio* ya que logra sintetizar los aspectos y las temáticas no sólo de Rm 8 sino de la completa sección, es decir, de Rm 5-8.

**Palabras clave:** Biblia - Exégesis - Nuevo testamento - Pablo - Análisis retórico

\* Magíster en Teología Bíblica de la Pontificia Universidad Gregoriana – Roma. Sacerdote de la Diócesis de Sonsón, Rionegro.

Artículo recibido el día 24 de octubre de 2009 y aprobado por el Comité Editorial el día 28 de octubre de 2009.

Dirección electrónica: saulnicolas81@gmail.com

## Abstract:

We use for this article the rhetorical literary method and take into account the persuasive (rhetorical) function of Paul's Epistle to the Romans. We give priority to the text because it was written in order to communicate the apostle and the christian believers of Rom and furthermore we take into account the question about creation and transmission of the text (literary). We start from original text, in a own and literary traduction, continue with the "pre-text" (what precedes the text) and finish our analysis with the rhetorical arrangement of Romans, from Rm 8 to our pericop Rm 8,31-39. Rm 8,31-39 is a true *peroratio* in which aspects and thematic not only of Rm 8 but of complete section of Rm 5-8 attains a synthesis.

**Key words:** Bible – Exegesis – New testament – Pablo – Rhetorical analysis

## TEXTO

### I.1. Texto original

<sup>31</sup>Τί οὖν ἐροῦμεν πρὸς ταῦτα; εἰ ὁ θεὸς ὑπὲρ ἡμῶν, τίς καθ' ἡμῶν; <sup>32</sup>ὅς γε τοῦ ἰδίου υἱοῦ οὐκ ἐφείσατο ἀλλὰ ὑπὲρ ἡμῶν πάντων παρέδωκεν αὐτόν, πῶς οὐχὶ καὶ σὺν αὐτῷ τὰ πάντα ἡμῖν χαρίζεται;<sup>33</sup> τίς ἐγκαλέσει κατὰ ἐκλεκτῶν θεοῦ; θεὸς ὁ δικαίων· <sup>34</sup>τίς ὁ κατακρινῶν; Χριστὸς [Ἰησοῦς] ὁ ἀποθανών, μᾶλλον δὲ ἐγερθεὶς, ὃς καὶ ἐστὶν ἐν δεξιᾷ τοῦ θεοῦ, ὃς καὶ ἐντυγχάνει ὑπὲρ ἡμῶν. <sup>35</sup> τίς ἡμᾶς χωρίσει ἀπὸ τῆς ἀγάπης τοῦ Χριστοῦ; θλίψις ἢ στενοχωρία ἢ διωγμὸς ἢ λιμὸς ἢ γυμνότης ἢ κίνδυνος ἢ μάχαιρα; <sup>36</sup> καθὼς γέγραπται ὅτι ἔνεκεν σοῦ θανατούμεθα ὅλην τὴν ἡμέραν, ἐλογίσθημεν ὡς πρόβατα σφαγῆς.<sup>37</sup> ἀλλ' ἐν τούτοις πᾶσιν ὑπερникῶμεν διὰ τοῦ ἀγαπήσαντος ἡμᾶς.<sup>38</sup> πέπεισμαι γὰρ ὅτι οὔτε θάνατος οὔτε ζῶη οὔτε ἄγγελοι οὔτε ἀρχαὶ οὔτε ἐνεστῶτα οὔτε μέλλοντα οὔτε δυνάμεις <sup>39</sup> οὔτε ὕψωμα οὔτε βάθος οὔτε τις κτίσις ἑτέρα δυνήσεται ἡμᾶς χωρίσαι ἀπὸ τῆς ἀγάπης τοῦ θεοῦ τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν.

### I.2. Traducción personal

<sup>31</sup>¿Qué diremos, entonces, respecto a esto? Si Dios está a favor de nosotros, ¿quién está contra nosotros?<sup>32</sup> El que, ciertamente, no perdonó a su propio Hijo, antes bien lo entregó por todos nosotros, ¿cómo no nos dará graciosamente con él todas las cosas? <sup>33</sup>¿Quién acusará contra los elegidos de Dios? (ninguno, ya que) Dios justifica! <sup>34</sup>¿Quién condenará? (ninguno, ya que) Cristo Jesús, el que murió, más aún que ha sido resucitado, que también está a la diestra de Dios y que intercede por nosotros. <sup>35</sup>¿Quién nos separará del amor de Cristo? ¿(acaso) la tribulación o la angustia o la persecución o el hambre o la desnudez o el peligro o la espada? <sup>36</sup>Como está escrito: *por tu causa somos muertos todo el día; somos estimados como ovejas de matadero* [Sal 43,23 LXX]. <sup>37</sup>Pero en todas estas cosas somos más que vencedores en virtud de aquel que nos

ha amado.<sup>38</sup> Pues estoy convencido que ni muerte ni vida, ni ángeles ni principados, ni cosas presentes ni futuras, ni potencias,<sup>39</sup> ni altura ni profundidad ni alguna otra criatura, podrá separarnos del amor de Dios, amor que está en Cristo Jesús, Señor nuestro.

### 1.3. Notas de crítica textual<sup>1</sup>

Antes de iniciar la crítica textual de esta perícopa, llena de una extraordinaria belleza literaria, es oportuno decir que este texto no presenta grandes problemas a nivel textual, como muchos otros al interno del Nuevo Testamento y, en especial, de la carta a los Rm a la cual nos estamos dedicando. Subrayamos algunas anotaciones que han hecho los estudiosos y nuestra posición al respecto.

En el v. 32 la negativa “no”, γε τοῦ ἰδίου υἱοῦ οὐκ, es sustituida y aumentada por un “tampoco”, ο ὅς οὐδὲ τοῦ ἰδίου υἱοῦ, “el cual no perdonó tampoco a su propio Hijo”<sup>2</sup>, en los códigos D F G y en la versión siríaca peshitta. Nosotros de acuerdo con el comité optamos por la primera ya que tiene un carácter más enfático “aquel que”, o “el mismo que” refiriéndose a Dios.

En el v. 34a el participio griego κατακρινῶν (escrito en los manuscritos más antiguos sin acentos tónicos) puede ser leído en dos modos: o al presente κατακρίνων, “¿quién es que condena?” (así la mayor parte de los minúsculos); o al futuro κατακρινῶν, “¿quién es el que condenará” (así algunos minúsculos). Esta segunda posibilidad va preferida porque se combina mejor con el contexto y con sus verbos al futuro (v. 32: χαρίσεται, “dará graciosamente”; v. 33: ἐγκαλέσει, “acusará”; v. 35: χωρίσει, “separará”)<sup>3</sup>.

En el v. 34b al nombre de Cristo es curiosamente antepuesta la expresión adverbial ἅμα δέ “contemporáneamente, junto”, es decir, “al mismo modo”, por P<sup>46</sup> ar d\*; Ir<sup>lat</sup>, aunque no es un gran problema, este adverbio está testimoniado por la familia alejandrina que es de fiar; preferimos la opción de la comisión ya que en nada afecta a nuestro texto. Igualmente en este versículo viene omitida la palabra Ἰησοῦς en B D 0289 1739 1881 M arm sy<sup>p</sup>; Ir<sup>lat</sup> Ambst; aparece en P<sup>46</sup> algunos códigos mayúsculos (κ A C F G L Ψ) y algunos códigos minúsculos (6 33 81 104 365 1505), además en sy<sup>h</sup> lat bo. Como anota Metzger “la evidencia en pro y en contra de incluir Χριστός equilibra de tal modo la balanza que el Comité prefirió retener la palabra, pero dejándola entre corchetes”<sup>4</sup>. Nosotros optamos por dejar esta palabra fuera de corchetes, pues para Pablo el Evangelio es la justicia de Dios que se ha revelado en Jesucristo, muerto

<sup>1</sup> Para la crítica textual nos hemos basado en los comentarios de PENNA, R. FITZMYER, J.A. y METZGER, B.M.; otras anotaciones son fruto de nuestro estudio y reflexión.

<sup>2</sup> FITZMYER, J.A. “La Lettera ai Romani”, NGCB, 628.

<sup>3</sup> Según Penna la mayoría de los autores se orientan por el futuro. Anota que es necesario reconocer que el participio futuro en el NT es raro (en Pablo se tiene otro ejemplo en 1Co 15,37), siendo normalmente sustituido o por participio presente (Cf. Hch 21,16) o por un infinito (Cf. 1Co 16,3) o por una relativa con un futuro (Cf. 1Co 4,17). Cf. PENNA R. *Lettera ai Romani. Introduzione, versione e commento*, I. Rm 1–5. II. Rm 6–11, Soc 6, Bologna 2004, 2006, 206.

<sup>4</sup> El comité *Deutsche Bibelgesellschaft* encontró dificultad al decidir, por eso opta por la letra C. Cf. METZGER, B.M. *Un comentario textual al Nuevo Testamento Griego*, Stuttgart 2006, 454.

y resucitado; además a esto le podemos agregar algunos testimonios al interno de sus cartas originales en las que Jesús y Cristo forman un sólo nombre reconocido como Señor e Hijo de Dios (Cf. 1Co 3,11.8,6; 2Co 1,19.13,5; Gál 3,1; Flp 2,11).

En el v. 34c el participio ἐγερθεῖς “resucitado”, viene integrado con el complemento ἐκ νεκρῶν “de entre los muertos” en algunos códigos mayúsculos (S\* A C Ψ) y algunos minúsculos (33 81 104 1506), así como en las versiones coptas. Este añadido es debido a la concordancia con otras expresiones y es superfluo.

En el v. 35 el genitivo Χριστοῦ, “de Cristo”, es sustituido por θεοῦ, “de Dios”, solamente en κ, y por la construcción τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ “que está en Cristo Jesús”, solamente en B. Comenta Metzger:

Since the reading θεοῦ τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ (B Or<sup>lat2/7</sup>) is in all probability a scribal harmonization with v. 39, the reading θεοῦ (κ 326 330 cop Or<sup>gr1/3,lat4/7</sup> al) is doubtless also a partial echo of that verse. The reading Χριστοῦ is strongly supported (A C D G K Ψ 33 614 1241 1739 Biz lect Vetus Latina vg sy<sup>p,h</sup> cop<sup>bo</sup> got arm et Tertuliano Or<sup>gr2/3,lat1/7</sup> al) and binds together vv. 34-35<sup>5</sup>.

En el v. 37 la expresión “en virtud de aquel que nos ha amado” traduce el complemento de medio διὰ τοῦ ἀγαπήσαντος ἡμᾶς; una variante minoritaria lee, al contrario, el complemento de causa διὰ τὸν ἀγαπήσαντα ἡμᾶς (D F G y versiones latinas [Cf. vg: *propter eum quim dilexit nos*]). Nosotros también nos inclinamos por el complemento de medio ya que del amor de Dios, manifestado en Jesucristo, según Pablo, nada ni nadie nos puede separar.

En el v. 38 en lugar del plural ἄγγελοι “ángeles” se puede encontrar otra versión al singular ἄγγελος (ángel) testimoniada por códigos mayúsculos como D F G b y Ambst, variante que no tiene mayor importancia. Así mismo se encuentran algunas variaciones en la transmisión: D testimonia ἐξουσία οὔτε ἄρχαι (autoridad ni principados); ἄρχαι οὔτε ἐξουσίαι (principados ni poderes) lo testimonian C 81 104 al sy<sup>h\*\*</sup> bo<sup>mss</sup>. El *Textus Receptus* (que sigue a K L Ψ, casi todos los mss minúsculos sy<sup>p</sup> Crisóstomo Teodoreto Eucumenio Teofilacto) sitúa las palabras οὔτε δυνάμεις, “ni potencias” antes de οὔτε ἐνεστώτα “ni cosas presentes y futuras” con lo que las relaciona más estrechamente con ἄρχαι (lo mismo que en 1Co 15,24; Ef 1,21) así ~~Ϡ~~ sy<sup>p</sup> para unirse homogéneamente a la mención de los ángeles y de los principados. El texto por el que ha optado el comité *Deutsche Bibelgesellschaft* está avalado por testigos antiguos y confiables (~~Ϡ~~<sup>27vid.(46)</sup> κ A B C D F G 0285 1505 1739 1881 poco en vg sa bo Or Eus Cyr Juan Damasceno Agustín al). No hay razón para pensar que el apóstol deseara dar una clasificación sistemática de seres angelicales; por otra parte, el reordenamiento

<sup>5</sup> METZGER, B.M. *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, Stuttgart 1971 1994<sup>2</sup>, 454. El comité *Deutsche Bibelgesellschaft* decidió que el texto es cierto por eso opta por la letra A.

Análisis retórico literario Rm 8,31-39. “En el tribunal divino somos más que vencedores” (Parte I)

de las palabras da la impresión de que algunos copistas o editores quisieron mejorar la sintaxis<sup>6</sup>.

En el v. 39 el pronombre indefinido τις viene omitido en  $\text{D F G I 505 lat sy}$ ; textualmente se encuentra testimoniado por algunos códigos mayúsculos ( $\text{x A B C } \Psi$  0285) y algunos códigos minúsculos (33 1739 1881). Aunque es otra de las variantes que no representa grave problema para la interpretación, consideramos que este pronombre indefinido enfatiza mucho mejor el mensaje de Pablo en esta perícopa.

## 2. “PRE-TEXTO”

Es necesario precisar que el pensamiento del apóstol se mueve en un horizonte definido sobre la base de presupuestos no demostrables e indemostrables que constituyen sus profundas convicciones y creencias compartidas con la primera generación de cristianos. Pablo confiesa con su boca y cree en su corazón que Dios con gesto salvífico ha intervenido “una vez por todas”, es decir de manera decisiva y definitiva, en favor de toda la humanidad mediante Cristo muerto, resucitado y próximo. La referencia es al mismo Dios de la tradición judaica que ha transmitido, consignadas en la Sagrada Escritura, las acciones en favor del pueblo de Israel; pero esta historia es vista por el Apóstol con ojos cristianos, es decir, como promesa y profecía de la salvación final.

Su pensamiento no es algo meramente filosófico; él reflexiona con su mente sobre un evento sobrenatural creído y confesado. Según Barbaglio es interesante relevar de qué modo Pablo, *explicitis verbis*, presenta el evento divino de salvación centrado en Cristo cual presupuesto, objeto de fe y de previo conocimiento no sólo de él, que es el emisor, sino también de sus destinatarios. Es decir, antes de su pensamiento teológico o hermeneúico hay un previo creer y conocer por fe (Cf. Rm 4,24-25; 8,28-30; 2Co 4,14.5,1; 8,9)<sup>8</sup>.

Las convicciones de fe del Apóstol son fruto no de percepciones o intuiciones racionales sino el resultado de la revelación de Dios acogida con los ojos de la fe (Cf. Gál 1,12.15-16; 1Co 2,12-13; 12,3; 15,51-52; Rm 11,25-26). Prima subrayar que Pablo no sólo no fundó la comunidad cristiana de Roma, sino que tampoco la había visitado; sólo la conoce de oídas. Por eso, antes de hablar sobre los posibles motivos que indujeron a Pablo a escribir, se debe decir que se trata propiamente de una carta, para ser leída en voz alta y ser explicada a la comunidad por alguien en particular. Estamos de acuerdo con Légasse cuando afirma:

<sup>6</sup> Cf. METZGER, *Un comentario*, o. c., 455.

<sup>7</sup> Neologismo que hemos adoptado y puesto entre comillas para expresar todo lo que hay antes del texto (sociedad, cultura, religión, costumbres, pensamiento, etc.) como bien nos lo puede indicar el prefijo ‘pre’.

<sup>8</sup> BARBAGLIO, G. *Il pensare dell'apostolo Paolo*, Bologna 2004, 17.

[...], il faut maintenir que cet écrit obéit aux règles du genre épistolaire. Non seulement l'adresse et la conclusion se conforment à ce genre mais, en plus d'un passage, Paul montre qu'il ne se borne pas à adresser à ses correspondants un exposé de sa doctrine. Ses projets (Cf. 1, 13; 15,22-32), ses demandes (Cf. 15,30; 16, 1-2. 17-20), ses efforts pour se faire agréer des destinataires et préparer sa venue parmi eux (18.15) sont autant d'indices qui soustraient l'épître au genre impersonnel du traité théologique pour la placer parmi les lettres au sens propre<sup>9</sup>.

Es, pues, una carta, pero de un género especial, en la que la relación con los correspondientes ocupa sólo una parte, mientras el resto expone y defiende el pensamiento del Apóstol, sus 'tesis', por medio de una argumentación muy bien elaborada, con la que Pablo pretende convencer sobre la validez de su doctrina y de la práctica que de ella mana<sup>10</sup>.

## 2.1. Carácter *ad hoc* de la carta

### a. Ocasión

En 1,1 Pablo coloca su propio nombre reclamando la autoría de la carta a los cristianos de Roma. La tradición cristiana habla de él como del "apóstol Pablo". En 11,1 él se presenta "yo mismo soy israelita, descendiente de Abraham, de la tribu de Benjamín". Habla del pueblo hebreo como de "mis hermanos, mis consanguíneos por descendencia (según la carne)" (9,3), admitiendo así con orgullo su propia vinculación con el pueblo elegido. Escribiendo como cristiano a cristianos, reconoce igual con orgullo su propia vocación a ser "apóstol de los gentiles" (11,13). De igual manera reconoce también ser "deudor sea a los griegos que a los bárbaros" (1,14). Fitzmyer observa que Pablo escribe no solamente como un cristiano de origen judío, sino también como una persona consciente de poseer también un patrimonio cultural no judaico<sup>11</sup>.

Para afrontar la cuestión sobre los motivos que impulsaron a Pablo a escribir esta carta se deben distinguir dos posibles vertientes<sup>12</sup>: de una parte serían los motivos que pueden haber sido inherentes a la iglesia de Roma o, de otra parte, los motivos que pueden haber sido del mismo Pablo y de su situación personal, también relacionada con la iglesia de Roma.

Según Penna, la carta revela, de hecho, un triple componente de la situación propia de la Iglesia de Roma, sobre la cual Pablo toma claramente posición, demostrando así

<sup>9</sup> LÉGASSE, S. *L'épître de Paul aux Romains*, CB, Paris 2002; trad. italiana, *L'epistola di Paolo ai Romani*, Brescia 2004, 38.

<sup>10</sup> Esto se puede constatar si observamos ciertos rasgos específicos de este escrito: la frecuencia de conjunciones explicativas y causales (más de 140 veces γάρ 47 veces οὖν 11 veces ἄρα) y el recurso repetido a la *diatriba*, típica del género demostrativo de la retórica antigua. Cf. LÉGASSE, o. c., 18.

<sup>11</sup> Cf. FITZMYER, o. c., 73.

<sup>12</sup> PENNA, o. c., I, 43-50. Así también LÉGASSE, o. c., 17-20.

de querer en cualquier modo resolver específicas "cuestiones romanas" (en la sección 14,1-15,13 se testimonia unas tensiones internas en esa Iglesia entre "débiles" y "fuertes"; en 13,1-7 Pablo invita a estar sometidos a las autoridades constituidas y en 3,8 Pablo hace referencia a algunos cristianos los cuales lo calumniaban de difundir una tesis fuertemente laxista en el plano moral)<sup>13</sup>. Sin embargo, estos eventuales motivos relacionados con la vida interna de la Iglesia de Roma, no bastan para explicar la redacción de la carta.

Hablemos ahora sobre los motivos personales del mismo Pablo: él mismo afirma, desde el inicio, haber deseado llegar a Roma, pero sin haberlo logrado (Cf. 1,13; 15,23), información que nos revela su gran deseo de establecer un contacto con la capital del imperio y con los cristianos que residían allí. Otro dato importante es el viaje misionero en proyecto para España (Cf. 15,24.29), considerando de haber cubierto el arco geográfico que va desde Jerusalén a Ilírico (Cf. 15,19) y proponiéndose anunciar el evangelio sólo allí "donde Cristo no ha sido todavía anunciado" (15,20). Este motivo tampoco basta para explicar la redacción de la carta, caracterizada por una exposición de amplio respiro sobre temas teológicos de alto perfil. Otro motivo sería su inminente viaje hacia Jerusalén (desde Corintio, donde se encontraba mientras escribía). Otros exégetas piensan que Pablo quería convertir a los cristianos de Roma en una iglesia de sello paulino y hacer de sus destinatarios unos cristianos comprometidos en la misión<sup>14</sup>.

En conclusión, debemos reconocer que ninguna de las motivaciones, tomada aisladamente, basta para explicar el por qué Pablo haya escrito este tipo de carta. Por eso la mejor solución es añadir toda una serie de motivos. Resalta Penna que "los motivos de Rm constituyen un racimo de varios factores interrelacionados"<sup>15</sup>. Algunos de los motivos serían los siguientes:

- La intención personal del Apóstol de ir a Roma.
- Servir como su carta de identidad teológica<sup>16</sup>, es decir, para exponer su concepción del evangelio.
- Expresar su posición frente al riesgo de la judaización y la inminencia del viaje a Jerusalén.
- Ser ayudado por los cristianos de Roma en el proyecto de un viaje por España.

<sup>13</sup> Cf. PENNA, R. "Giudaismo, paganesimo e pseudo-paulinismo nella questione dei destinatari della Lettera ai Romani", in CIPRIANI, S., ed., *La lettera ai Romani ieri e oggi*, Bologna 1995, 82-84.

<sup>14</sup> Cf. BARBAGLIO, o. c., 162; PENNA, *Lettera ai Romani*, I, o. c., 48.

<sup>15</sup> Cf. PENNA, *Lettera ai Romani*, I, o. c., 48.

<sup>16</sup> Pablo estaba enterado sea de la configuración judeo-cristiana de la Iglesia de Roma, como de ciertas voces que circulaban distorsionando su predicación. De este modo aprovecha para presentar la propia hermenéutica del Evangelio, hasta el punto de colocar judíos y gentiles sobre un plano de igualdad frente a la revelación de la justicia de Dios en Cristo Jesús. Su interés primordial era clarificar el estatus específico de la identidad cristiana, connotada por una fe y por una unión con Cristo absolutamente incomparable con los presupuestos judaicos. Cf. PENNA, *Lettera ai Romani*, I, o. c., 49.

Para Barbaglio es necesario confiar más al intento perseguido por el autor en el proceso de comunicación epistolar, intento que emerge con una cierta claridad del mismo texto:

Pablo quiere presentar “a todos los amados por Dios que están en Roma” (1,7), la mayoría gentiles (1,5-6.13), “el Evangelio de Dios, por él prometido por medio de sus profetas en las Escrituras Sagradas, acerca de su Hijo...” (1,1-3). Lo hace con la plenitud de su autoridad apostólica “esclavo de Jesucristo, apóstol por vocación, escogido para el Evangelio de Dios” (1,1); persuadido de cumplir como tal su misión “me debo a griegos y a bárbaros; a sabios y a ignorantes: de ahí mi ansia por llevaros el Evangelio también a vosotros habitantes de Roma” (1,14-15); no le faltan la fuerza y el orgullo “pues no me avergüenzo del Evangelio” (1,16). Es un anuncio cargado de gloria (εὐαγγέλιον) específicamente para los creyentes de Roma, circuncisos y gentiles, llamados a una recíproca acogida “por tanto, acogeos mutuamente como os acogió Cristo para gloria de Dios”<sup>17</sup>.

b. Lugar de composición

No obstante la variedad de opinión entre los biblistas cuando se trata de localizar la composición de la carta a los Romanos, la mayoría de los estudiosos coinciden con el lugar desde donde Pablo escribe esta extraordinaria y fascinante carta. Como observa Légasse<sup>18</sup> “la *subscriptio* de algunos minúsculos donde se lee πρὸς Ῥωμαίους ἐγράφη ἀπὸ κορίνθου, ([ésto] está escrito a los Romanos desde Corinto)” es generalmente la seguida<sup>19</sup>. Por los indicios topográficos que nos da el mismo Pablo se está preparando para ir a Roma, luego a España, después de haber entregado en Jerusalén unas colectas, para los “santos” de aquella Iglesia, que ha efectuado en las regiones de Macedonia y de Acaya (Cf. 15,25-26). Con toda probabilidad Pablo se encuentra en Grecia, al final de su tercer viaje misionero, preferiblemente en Corinto (narrado por Lucas en Hch 20,2; 24,17).

Otros indicios nos vienen de tres nombres de personas, Febe-Gayo-Erasto, mencionados en el último capítulo de la carta. *Febe* (Cf. Rm 16,1-2) es el nombre de una mujer, que era diaconisa de la iglesia de Cencreas, puerto oriental de Corinto. *Gayo*<sup>20</sup> (Cf. Rm 16,23a) debía ser un cristiano acomodado, que tenía una casa y la colocaba a disposición para la reunión de los fieles. *Erasto*<sup>21</sup> (Cf. Rm 16,23b), tesorero

<sup>17</sup> Cf. BARBAGLIO, o. c., 162-163.

<sup>18</sup> Cf. LÉGASSE, o. c., 23.

<sup>19</sup> El añadido τοῦ ἀγίου Παύλου, ‘de san Pablo’. El minúsculo 337 precisa: “ἐγράφη ἢ πρὸς Ῥωμαίους ἐπιστολή διὰ Τέρτιου ἐπέμφθη διὰ Φοίβην ἀπὸ Κορίνθου” (“la carta a los Romanos ha sido escrita por Terzo, ha sido enviada por Febe, desde Corinto”). Cf. LÉGASSE, o. c., 23.

<sup>20</sup> Al respecto dice Légasse que se podría estar más seguros si el Gayo del cual Pablo es entonces huésped es el mismo personaje, con el mismo nombre, que Pablo dice haber bautizado en Corinto (Cf. 1 Co 1,14).

<sup>21</sup> Légasse dice que se podría estar más seguros si Corinto es la ciudad de la cual Erasto, otro compañero del Apóstol, era tesorero (Cf. Rm 16,23); Cf. LÉGASSE, o. c., 23-24. Penna hace mención de una inscripción latina encontrada en Corinto en 1929 que se remonta al s. I d.C. que menciona un Erasto “edil” que ha construido una plaza / vía de Corinto mismo; Cf. PENNA, o. c., I, 51.



[οἰκονόμος, vg *arcarius*] de la ciudad, es un nombre que se encuentra también en Hch 19,22 atribuido a un compañero de Pablo, que lo envió a Macedonia desde la ciudad de Efeso; también en 2Tm 4,20 se lee "Erasto ha permanecido en Corintio". No está dicho que todos estos vayan identificados con la misma persona. Pero el Erasto de Rm 16,23b lleva la importante calificación de un cargo público, que lo denomina como un personaje en vista a la administración de la ciudad en el sector de la hacienda.

c. Fecha de composición

En cuanto al tiempo de la redacción de la carta, el cálculo está condicionado por el cuadro cronológico general de la biografía del Apóstol<sup>22</sup>, cuya muerte es datada en el arco del decenio que va desde el 58 al 68 sobre la base de las fuentes antiguas. Es casi cierto que Pablo compareció ante Galión en el 51-52 d.C (Cf. Hch 18,12-17) y que se detuvo en Efeso por otros dos años, es decir que la estadía en Corinto comienza desde el 54 d.C., teniendo en cuenta que él debió haber llegado prisionero a Roma al menos dos años antes de su muerte (Cf. Hch 28,30) y que la carta ha sido compuesta poco antes de partir de Corinto hacia Jerusalén, al final de su tercer viaje misionero. Según Penna la composición de Rm debe haber acontecido en el breve período de tiempo que oscila entre el final del 54 y el inicio del 55 (o alternativamente entre el final del 57 y el inicio del 58)<sup>23</sup>.

En conclusión, la fecha normalmente aceptada por los estudiosos, es que, en un invierno, en la ciudad de Corinto con la esperanza de futuras evangelizaciones "hasta el extremo de la tierra" (Cf. Rm 15,24.28: εἰς Σπανίαν "a España") y con cierto temor de un posible final trágico en Jerusalén (el verbo ῥυόμαι, en el v.31, nos recuerda 2Co 1,10), Pablo escribe a la comunidad de Roma<sup>24</sup>. Consideramos pues válida la fecha del invierno del 57 al 58 d.C.<sup>25</sup>.

<sup>22</sup> Según Fitzmyer la respuesta depende del cómo se reconstruye la vida de Pablo y de la validez atribuida a los datos lucanos en Actas. Cf. FITZMYER, o. c., 124.

<sup>23</sup> Es interesante lo que subraya este autor "la elección decisiva entre estas dos fechas depende en concreto de la posibilidad de determinar el año en el cual en Judea acontece el cambio de procurador entre Antonio Félix (=52/53-54/55 o 52/53-59/60) y Porcio Festo (=54/55-62 o 59/60-62) al cual está relacionado el momento en el cual acontece el arresto de Pablo en Jerusalén (cierto bajo Félix) con el consecuente envío a Roma (cierto bajo Festo)" Cf. PENNA, *Lettera ai Romani*, I, o. c., 51-52; así también PITTA, A. *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, LB.NT 6, Milano 2001, 2001<sup>2</sup>, 20-21.

<sup>24</sup> El proyecto de viaje hacia España resalta cómo la carta a los Rm no es el último testamento de Pablo, por cuánto podemos compartir que represente su escrito más elevado desde el punto de vista del contenido, ni sus proyectos tienden a concluirse en Roma sino que se orientan hacia España. Cf. PITTA, o. c., 20-21; así Fitzmyer, cuando se opone a Bornkamm porque según éste "la carta a los Rm es la última voluntad y el testamento del apóstol Pablo", dice que tal definición no explica adecuadamente los cc. 15-16 y que hay otros elementos de notable importancia en la teología paulina que no están presentes en la carta a los Rm; Cf. FITZMYER, o. c., 111.

<sup>25</sup> Es interesante como Fitzmyer informa al lector que aún hoy los estudiosos no se han puesto de acuerdo cuando se trata de precisar la fecha definitiva de la composición de la carta a los Rm. Cf. FITZMYER, o. c., 126.

## 2.2. Destinatarios

Comenzamos diciendo lo que observa Penna acerca de la situación de los destinatarios calificándola de “compleja”<sup>26</sup>.

### a. Los hebreos de Roma

La presencia de los hebreos en Roma se inscribe en el movimiento de la diáspora (en hebreo נְלוּת) que ha llevado a los hebreos a difundirse sea en Oriente que en Occidente desde Palestina; como anota Fitzmyer no se sabe cuándo los hebreos llegaron a Roma<sup>27</sup>. Se puede estar seguros que ya en el I s. a.C, los hebreos constituían una parte notable de la población romana<sup>28</sup>. Para el I s. d.C podemos contar un mínimo de veintemil hebreos en Roma. Se conoce que esta población estaba subdividida en más comunidades o ‘sinagogas’<sup>29</sup>; de las cuales se conocen al menos once, cada una con un nombre particular y con una organización específica<sup>30</sup>; dedicados a una gran cantidad de oficios desde limosneros a maestros de escuelas; la lengua de la mayoría era el griego, también el latín y hasta algunas fórmulas hebreas; en cuanto a las creencias y a las prácticas religiosas tenían el sábado y la circuncisión, sin olvidar ciertas reglas alimenticias, entre las cuales el ayuno.

No obstante el bajo perfil del judaísmo romano, esto no le ha impedido de ejercer un cierto atractivo sobre la población pagana, sea en los estratos populares sea en la aristocracia. Es sobre este terreno que se implantará y fructificará el cristianismo.

### b. Origen del cristianismo en Roma

Cuando Pablo escribe la carta a los Romanos, existían cristianos ya de muchos años, como se deduce indirectamente de Rm 15,23. Pero las circunstancias del nacimiento de la nueva fe, según Penna, son caracterizadas de algunas incertezas<sup>31</sup>.

Ciertamente Pablo no pudo haber sido el fundador porque los cristianos están presentes en Roma antes de que él escriba su carta. Como resaltan los estudiosos (entre ellos Penna, Fitzmyer, Légasse), el Ambrosiaster<sup>32</sup> declara abiertamente que los

<sup>26</sup> PENNA, “Giudaismo”, o. c., 85.

<sup>27</sup> FITZMYER, o. c., 57; las fuentes literarias greco-romanas certifican la presencia hebrea en Roma desde el siglo II a.C, Cf. *Ibid.*, 25.

<sup>28</sup> Aun cuando las evidencias literarias aseguren la presencia de una comunidad hebrea en Roma hacia el siglo II, si se quiere precisar el tiempo en el cual llegaron los hebreos a Roma, se puede decir que esto está en parte ligado a la conquista de Palestina por parte de Pompeyo en el 53 a.C. Tampoco se excluye que los cambios comerciales hayan contribuido por su parte a atraer a Roma un cierto número de hebreos desde Oriente; el ejemplo de Aquila y Priscila, fabricantes de tiendas de los cuales habla Hch (Cf. 18,2-3), no debió ser que un caso de este género. Cf. LÉGASSE, o. c., 8-9.

<sup>29</sup> Aquí el término συναγωγή no tiene el sentido de edificio (προσευχή) sino de comunidad. La ausencia de vestigios arqueológicos de las sinagogas (construcciones) romanas es notable.

<sup>30</sup> Cf. LÉGASSE, o. c., 10.

<sup>31</sup> Cf. PENNA, *Lettera ai Romani*, I, o. c., 21-25.

<sup>32</sup> Escrito en Roma en los años del Papa Dámaso (366-384 d.C).

romanos habían acogido la fe de Cristo "aunque no vieron signos ni milagros ni alguno de los apóstoles (*nec aliquem apostolorum*)"<sup>33</sup>. Con toda probabilidad, la iglesia de Roma nació y vivió sin Pablo por un período que va al menos de diez a quince años<sup>34</sup>. El primer anuncio del Evangelio en la capital del imperio va unido con otras personas, anónimas y del mismo modo desconocidas.

Podríamos pensar que esta comunidad estuviese compuesta únicamente por cristianos venidos del paganismo; sin embargo, leyendo amplias secciones de la carta, nos induce a cambiar esta primera impresión porque la Iglesia de Roma comprendía una parte notable de hebreos convertidos. Las amonestaciones que Pablo dirige a algunos de sus miembros para que no desprecien a los otros cristianos en materia de alimentos y de calendario (Cf. Rm 14, 1-15); la instrucción en Rm 11, 16-24 sobre la primacía y los privilegios inalienables de Israel, son secciones de la carta que no se entenderían sin la presencia, en la comunidad, de cristianos de origen hebreo.

Como anotan los estudiosos, estas informaciones indirectas de la carta a los Rm es confirmada por otros testimonios. Entre estas, una noticia del secretario del emperador Adriano, el histórico Suetonio (hacia el 75-150 d.C), en su obra *Vidas de doce Césares* (escrita después del 120 d.C) atribuye al emperador Claudio una medida restrictiva con respecto a los judíos romanos cuando "expulsó de Roma los judíos que se agitaban (hacían tumulto) por instigación de Cresto" (*Iudaeos assidue tumultuantes impulsore Chresto Roma expulit*). La pregunta es ¿quién es este Chresto para el resto desconocido?<sup>35</sup> El Chresto era aquel cuyos fieles, ganados desde poco en el seno del judaísmo o entre sus simpatizantes, sembraban desórdenes en la comunidad hebraica de la capital del imperio.

<sup>33</sup> Cf. PENNA, *Lettera ai Romani*, I, o. c., 22; FITZMYER, o. c., 62.

<sup>34</sup> Interesa lo que subraya Penna al respecto; según él, Roma no es el único caso de una Iglesia nacida sin alguna relación específica ni de Pablo ni de alguno de los Doce. La misma cosa debe decirse de al menos otras tres iglesias: la de Damasco, la de Antioquía de Siria y la de Alejandría. Cf. PENNA, *Lettera ai Romani*, I, o. c., 22-23.

<sup>35</sup> Sobre este texto existe hoy una discusión, es decir, si se justifica entender el término griego *χρηστός* literalmente "útil, bueno, adaptado", como una deformación de *χριστός* (Jesús, personaje del pasado que habría en cualquier modo motivado las agitaciones del momento) o vaya explicado como designación de un desconocido hostigador de nombre "Chresto" (un hebreo que habría agitado en el presente en primera persona). Penna retiene que las objeciones aducidas contra la equivalencia *Chrestus = Christus* no sean determinantes y que, al contrario, una serie de motivos esté a su favor: (1) Tácito, en este texto citado, deja entender que el nexa con un *Christus*, como precisamente hace Suetonio, era bien posible; (2) las precedentes expulsiones de los judíos de Roma no se deben a motivos políticos sino sustancialmente religiosos y, luego, el nombre de *Chrestus* debería estar relacionado con cualquier disputa religiosa; (3) en Hch 18,2 se lee que Pablo llega a Corinto y se agrega a los esposos Aquila y Priscila, lo que se supone que entre los judíos de Roma se había impuesto el evangelio de Jesucristo; (4) en 1P 2,3 ("si es que habéis gustado que el Señor es bueno" = Sal 33,9), la tradición manuscrita testimonia un cambio vocálico entre *χριστός* (así en el  $\mathfrak{B}^{72}$  del siglo III) y *χρηστός* (códigos del s. IV en adelante; ediciones críticas) por el fenómeno frecuente del iotacismo. Cf. PENNA, *Lettera ai Romani*, I, o. c., 23-24; también LÉGASSE, o. c., 12-13; Cf. FITZMYER, o. c., 62; PITTA, o. c., 22-23.

Otra cuestión en consideración es la que se refiere a la expulsión de los judíos de Roma que el autor de los Hch (Cf. 18,2) menciona usando una hipérbole que le es familiar al hablar de la expulsión de “todos los judíos”. Algunos estudiosos coinciden al afirmar que una expulsión total de los hebreos de Roma no tuvo nunca lugar con Claudio<sup>36</sup>.

Surge, luego, un interrogante en referencia a la decisión del emperador: ¿cuándo tuvo lugar esta medida de Claudio, en el año 49 o en el 41? Como observa Penna, es evidente que la respuesta tiene que ver con la antigüedad de la presencia cristiana en Roma. La datación tradicional, dependiente del histórico cristiano Paolo Orosio del s. V, coloca el acontecimiento en el año 49 y sobre ésta dan fe comúnmente los históricos modernos, no obstante la alternativa del año 41 d.C propuesta hace algunos años<sup>37</sup>. Frente a esta documentación, como anotan Légasse y Fitzmyer<sup>38</sup>, podemos imaginar dos decisiones del emperador. La primera, acaecida en el año 41, no habrá hecho otra cosa que prohibir a los hebreos de reunirse, cosa que se puede entender como un cierre temporáneo de las sinagogas. En seguida, podemos suponer, Claudio fue inducido a acentuar su severidad en relación a los hebreos y a decretar, en el año 49, una expulsión que podemos pensar concierne esencialmente a los jefes de las comunidades, cosa que permitiría explicar el silencio de Flavio Josefo al respecto. Las razones de esta decisión y de los desórdenes que la han provocado nos vienen sugeridas por la noticia de Suetonio, como se puede constatar en su verdad histórica gracias a las fuentes disponibles. Después que los hebreos volvieron a adquirir el derecho a reunirse, en sus asambleas estallaron no pocos desórdenes por causa de la presencia de correligionarios recientemente adheridos al cristianismo.

Con gran probabilidad podemos decir que la fe cristiana, en torno al año 49 d.C, había ya hecho su ingreso a Roma. Es decir, apenas diez-quince años después de la muerte de Jesús en Jerusalén, era ya objeto de vivaces discusiones entre los mismos judíos de la ciudad.

### c. La fisionomía de la iglesia de Roma

El argumento de la carta no es directamente de carácter eclesiológico, versando más bien sobre una temática en relación con el judaísmo como es la relación entre la fe y la ley, que necesariamente refleja la fisionomía religiosa de la comunidad destinataria<sup>39</sup>. El judaísmo no es sólo la matriz sino también el primer ámbito de vida del cristianismo romano.

<sup>36</sup> De una parte una similar operación era impracticable dado el número de los hebreos de la capital y de otra Flavio Josefo no dice nada del hecho, cosa que sería incomprendible si eso fuera verificado en las condiciones indicadas. Cf. LÉGASSE, o. c., 13.

<sup>37</sup> Cf. PENNA, *Lettera ai Romani*, I, o. c., 24-25.

<sup>38</sup> Cf. LÉGASSE, o. c., 14; J.A. FITZMYER, o. c., 64.

<sup>39</sup> Anota Penna que el término *ἐκκλησία* en Romanos está del todo ausente por el amplio cuerpo de argumentación epistolar; este término aparece, sea al singular sea al plural, solamente en el capítulo de los saludos finales pero allí está privado de connotaciones especulativas, sirviendo sólo para indicar grupos concretos de cristianos que se reúnen entre ellos (Cf. 16,1.4.5.16.23). Lo que significa que, a propósito del discurso paulino, no haya latente un interés de tipo comunitario, que en Rm asume más bien dimensiones de carácter ecuménico. Cf. PENNA, *Lettera ai Romani*, I, o. c., 25.

No podemos contar sólo sobre la existencia de dos grupos  $\pm$ contrapuestos<sup>40</sup> de hebreos y de gentiles llegados a ser cristianos, ya que existía una tercera categoría: aquellos que de gentiles se habían acercado al judaísmo y en cuanto *gentiles judaizantes* habían luego acogido el evangelio. Con toda certeza podemos afirmar que la Iglesia de Roma ha sido desde el inicio connotada en un sentido judaizante.

Por tanto, los destinatarios de la carta a los Rm debieron ser unos judíos-cristianos<sup>41</sup>. Dado que no era posible saber si alguno provenía directamente del paganismo, se puede retener que los cristianos de la ciudad eran todos "unos judíos-cristianos", sea que provinieran del judaísmo o del paganismo. La misma carta a los Rm nos invita a recurrir a esta hipótesis; como enfatiza Penna, pues, según este autor, de su análisis, en efecto, resulta que los lectores a los cuales esa viene dirigida estaban adentro en las cosas judaicas y, al menos en parte vivían un cristianismo impregnado de una hermenéutica judaizante<sup>42</sup>.

Ahora hablemos de la configuración socio-religiosa del cristianismo romano. En realidad debieron existir más de una iglesia, es decir, más de un agrupamiento. Eso debía reflejar en cualquier modo la organización interna del judaísmo romano, del cual, de hecho, los cristianos provenían.

En la mitad del siglo I d.C resulta la fisonomía de una Iglesia de las siguientes características<sup>43</sup>: no fundada por algún apóstol; de impronta doctrinal judeo-cristiana, compuesta por diversos grupos de hecho autónomos, organizada en una estructura menos institucional y más carismática, fuertemente orientada a la ortopraxis de la caridad<sup>44</sup>. Es de considerar la opinión de Pitta al respecto de los destinatarios de la carta "los destinatarios de la carta se han adherido, en los años 40 d.C, al mensaje cristiano a través de los hebreos de la capital, pensando

<sup>40</sup> Tiene razón Penna al hacer una precisión necesaria cuando se refiere al lenguaje corriente de los exégetas que describen la composición de la iglesia romana distinguiendo entre cristianos de origen gentil y cristianos de origen judaico. Escribe él: "le matrici del cristianesimo romano vengono così redotte e isolate su due versanti apparentemente contrapposti, giudei e gentili, come se gli uni escludessero gli altri [...], questa visione delle cose è impropria e tendenzialmente fuorviante". PENNA, *Lettera ai Romani*, I, o. c., 27-28; *Id.*, "Giudaismo", o. c., 71-81.

<sup>41</sup> Algunos piensan que muchos elementos en Rm depondrían a favor de una mayoría gentil, no así Penna, según él van sujetos a crítica. Cf. PENNA, *Lettera ai Romani*, I, o. c., 30.

<sup>42</sup> Ya desde la *prescriptio* Paolo se demuestra preocupado de una *probatio ex Scripturis* que, como en el caso de Mt, es particularmente conveniente a una comunidad judeo-cristiana o al menos pracialmente judaizante. El hecho mismo de reconocer la Escritura (y no otras obras) como autoridad indiscutida revela la colocación "judaica" del remitente y al menos judaizante de los destinatarios. Cf. PENNA, *Lettera ai Romani*, I, o. c., 31-32.

<sup>43</sup> PENNA, *Lettera ai Romani*, I, o. c., 33-39.

<sup>44</sup> Cuando Pablo escribe su carta a los cristianos de Roma, sea de proveniencia judía, no comparten más las reuniones sinagogaes con aquellos que habían permanecido simplemente judíos. Cf. PENNA, *Lettera ai Romani*, I, o. c., 39.

de entrar a hacer parte de una forma de judaísmo que considera a Jesucristo como el Mesías<sup>45</sup>.

### 2.3. El logos de la carta

Ahora nos detendremos en qué cosa decir y cómo exponer brevemente la concepción que Pablo tiene acerca del Evangelio de Dios. Intentaremos acercarnos al significado original y fascinante de esta carta que Pablo dirigió a la comunidad de Roma.

En esta carta<sup>46</sup>, documento amplio y elaborado, con ausencia de tinte polémico y apologético, Pablo expone su concepción del Evangelio<sup>47</sup> no sólo para presentar las reflexiones maduradas durante su actividad en Asia, sino también para obtener de esta comunidad – Roma –, que no conoce personalmente pero de la cual ha oído hablar, que conserva unos vínculos con la de Jerusalén, el sostén que le sirve para superar eventuales malentendidos y difidencias que los cristianos de Jerusalén podrían nutrir precisamente a causa de su evangelio de la justificación independiente de las obras de la ley; está decidido a contribuir a la edificación de la comunidad de Roma con sus reflexiones sobre el Evangelio de Dios concerniente a Jesucristo<sup>48</sup> y sobre la nueva vía a la justificación y a la salvación que Jesús garantiza a todos los hombres, sin importar que sean hebreos o paganos<sup>49</sup>.

Nos preguntamos ¿cómo expone Pablo la novedad de su Evangelio? El Evangelio, para el cual Pablo ha sido escogido (Cf. 1, 1), “es una fuerza de Dios para la salvación de todo el que cree: no sólo del judío sino también del griego, porque en él se revela la justicia de Dios, de fe en fe, como dice la Escritura: *el justo vivirá por la fe*” (1, 16-17); los gentiles y los judíos que se encontraban bajo la cólera divina han sido justificados gratuitamente por Dios, gracias a la fe independiente de las obras de la ley (Cf. 1, 18-4, 25); la justicia de Dios manifestada en Cristo Jesús, justicia que absuelve, es

<sup>45</sup> Con esta redefinición de las comunidades cristianas de los orígenes no queremos devaluar el fenómeno del cristianismo sino evitar concepciones difusas que lo representan como una religión surgida de la nada y ya adulta, cuando en vez se trata de una corriente interna al *judaísmo común* que solamente después del 70 d.C comienza a ser definida como “cristianismo”. Cf. ΠΙΤΤΑ, 26-27.

<sup>46</sup> La carta a los Rm, en muchos aspectos, nos hace comprender como sea un tratamiento desarrollado en tono sereno de muchos argumentos sobre los cuales Pablo había ya escrito en precedencia, no raramente con acentos más polémicos y apologéticos. Cf. FITZMYER, o. c., 110.

<sup>47</sup> Como dice Penna “el *εὐαγγέλιον* es el motivo más adaptado para etiquetar el argumento de nuestra carta, no sólo porque el anuncio constituye todo el honor del apóstol, sino sobre todo porque la entera carta ofrece una amplia reflexión hermeneútica sobre el anuncio cristiano y sus varias implicaciones de su contenido y de su eficacia”. Cf. PENNA, *Lettera ai Romani*, I, o. c., 68-69.

<sup>48</sup> El evangelio de Pablo no consiste en una elaboración especulativa sobre la redención, la justicia de Dios, la fe del creyente, etc. El evangelio que Pablo predica es constituido fundamentalmente por el anuncio de lo que Dios ha, de hecho, operado concretamente para el pecador sobre todo en Jesucristo, sin descuidar el aporte propio de Israel; a esta “historia” específica y objetiva se agrega inseparablemente aquella subjetiva del hombre en general, sea en cuanto existencialmente envasado en el pecado sea en cuanto gratuitamente liberado del pecado. Cf. PENNA, *Lettera ai Romani*, I, o. c., 69.

<sup>49</sup> Si nos damos cuenta, Pablo a lo largo de toda la carta subraya la igualdad entre judíos y griegos (Cf. Rm 3,9.19-20; 10,13).

prenda de nuestra salvación: en Cristo, gracias a su redención, hemos sido reconciliados y nos ha liberado del pecado, de la muerte y de la ley; el cristiano, ahora, gracias a la muerte de Cristo, en la cual participa por el bautismo, se encuentra desde ahora bajo el régimen de la justicia y de la gracia en el que paradójicamente habiendo sido en otro tiempo esclavo del pecado, gracias a Cristo se convierte en esclavo de Dios; el cristiano, pues, se encuentra en la tensión escatológica del *ya* (los creyentes son actualmente ya justificados en Cristo) pero *todavía no* (están gozando en plenitud de la salvación); gracias a Cristo, la vida del cristiano es una vida nueva, es la vida en el Espíritu porque "todos los que son guiados por el Espíritu de Dios son hijos de Dios" (8,14), llamados a "participar de la gloriosa libertad de los hijos de Dios" (8,21) y a vivir en el amor de Dios manifestado en Cristo Jesús del cual nada ni nadie lo podrá separar.

Pablo concede una prioridad a los judíos por cuanto concierne al Evangelio y lo hace reconociendo las prerrogativas de Israel (Cf. 3,1-2; 9,4-5) y afirmando que las promesas de Dios son irrevocables (Cf. 11,29). En la raíz de Israel han sido injertados los paganos (Cf. 11,18-19). De una manera magistral Pablo explica a los cristianos de Roma el problema de Israel y cuál es su ubicación en la nueva economía inaugurada por Jesucristo, además el modo en el cual ellos – los paganos – han llegado a ser parte de Israel, pueblo Dios.

No hay duda que la carta a los Rm es una carta significativa en la que se encuentra el pensamiento de Pablo mucho más maduro y desarrollado en relación a sus otros escritos; si bien no toca todos los temas teológicos, deja entrever sus profundas convicciones sobre puntos centrales y problemáticos del cristianismo naciente. Su importancia radica en la gran influencia sobre la sucesiva teología cristiana más que cualquier otro libro del NT.

### 3. CONTEXTO

Partimos del hecho que consideramos los 16 cc., como una composición original de Pablo<sup>50</sup> y con unos destinatarios bien precisos, como hemos mencionado precedentemente. De su estilo se habla que está privado de artificios retóricos; sin embargo, Pablo refleja la influencia retórica<sup>51</sup> de su tiempo y algunos rasgos semíticos<sup>52</sup>. Fitzmyer nota cómo el estilo está particularmente adaptado para una carta escrita a una iglesia que Pablo no ha fundado y a la cual no ha visto precedentemente<sup>53</sup>; ha sido escrita en el griego de la κοινή influenciado por el griego de la LXX.

<sup>50</sup> Una de las hipótesis que se maneja es que Rm es el ensamblaje de dos cartas, sin embargo nosotros retenemos, ya que los manuscritos griegos testimonian a nuestro favor, que la carta a los Rm tiene la forma de 16 cc., lo que implica que también el c. 16 es originalmente constitutivo de Rm.

<sup>51</sup> Muestra de ello es el recurso a la diatriba, la lista de *testimonia*, los himnos, cartas de recomendación, las analogías, las metáforas, la metonimia, el quiasmo entre otros.

<sup>52</sup> Por ejemplo el recurso al *midraš*.

<sup>53</sup> FITZMYER, o. c., 130.

### 3.1. Disposición retórica de Romanos

Todos los intérpretes están sustancialmente de acuerdo sobre las divisiones más importantes, sin embargo, hoy el debate se mueve en torno a la función del c. 5 al interno de la carta<sup>54</sup>. Consideremos la disposición retórica de Rm:<sup>55</sup> *exordium* 1, 1-15; *propositio* (1, 16-17); *probatio* (1, 18-11, 36); *exhortatio* (12, 1-15, 13); *peroratio* (15, 14-16, 27).

El *exordium* de Rm (1, 1-15) contiene el saludo con la mención del remitente y de los destinatarios vv. 1-7 y en los vv. 8-15 una acción de gracias-exordio (típica *captatio benevolentiae*).

La *propositio* de Rm (1, 16-17), tesis que será explicada y demostrada v. 16, viene con su *ratio* v. 17, breve justificación de la *propositio*.

La *probatio* de Rm (1, 18-11, 36)<sup>56</sup> está dividida en tres secciones<sup>57</sup> principales: la sección A comprende Rm 1-4 que demuestra la justificación ya obtenida en Cristo; Pablo después de haber nivelado las situaciones del judío y del no judío (1, 18-3, 20), puede afirmar que esta justicia se manifiesta para todos, sin discriminación alguna, a partir de la sola fe, y que tal situación había sido desde hacía tiempo afirmada por la propia Torá (3, 21-4, 25)<sup>58</sup>.

La sección B comprende Rm 5-8 que trata sobre el presente y el futuro de los bautizados. Si la anterior sección era más bien teológica, nuestra sección es además soteriológica, pues describe el obrar y, sobre todo el estatuto presente y futuro de los bautizados; ahora Pablo insiste en la situación y las posibilidades (salvíficas y éticas) que abre el ser en y con Cristo.

La sección C comprende Rm 9, 1-11, 36 que desarrolla la cuestión de la función histórica-salvífica de Israel. La justificación y salvación en virtud de la fe no contradicen las promesas hechas por Dios en los tiempos pasados a Israel.

<sup>54</sup> Quatro son las posiciones sobre la función de Rm 5: a) Rm 5, 1-21 es la conclusión del bloque formado por 1, 18-5, 21; b) El Rm 5, 1-21 introduce una nueva sección que termina en 8, 39 (actualmente es la seguida por la mayoría de los exégetas); c) Rm 5, 1-11 concluye la sección que va desde 1, 18-5, 11, mientras que 5, 12-21 introduce una nueva sección; d) El c. 5 es una unidad aparte. Cf. FITZMYER, o. c., 135-136; BRODEUR, S. "La dimensione escatologica della morale cristiana in Romani 8", *StMor* 36 (1998) 404.

<sup>55</sup> Para la disposición nos basamos en el interesante artículo de Scott Brodeur; Cf. S. BRODEUR, "La dimensione", 404-406; Ver también ALETTI, J.-N. "Romanos", *CBI*, 1416-1458; PITTA, o. c., 31-35; PENNA, *Lettera ai Romani*, I, o. c., 69-78 (con la diferencia que une el c. 5 a la primera sección de la parte demostrativa); FITZMYER, o. c., 135-142.

<sup>56</sup> Según Penna esta parte argumentativa de la carta (1, 18-11, 36) está dedicada a la naturaleza del evangelio y a los constitutivos fundamentales de la identidad cristiana. Cf. PENNA, *Lettera ai Romani*, I, o. c., 70-71.

<sup>57</sup> Para Pitta aunque considera que no es fácil, tampoco juzga necesario ni útil tratar de establecer cuál es la sección más importante de las tres; según él se tratan de tres partes funcionales que explican, con modalidades diversas y significativas al mismo tiempo, la única revelación del evangelio paulino. Cf. PITTA, o. c., 34.

<sup>58</sup> Cf. ALETTI, "Romanos", o. c., 1431.



Análisis retórico literario Rm 8,31-39. "En el tribunal divino somos más que vencedores" (Parte I)

La *exhortatio* (12,1-15,13)<sup>59</sup>, bloque en el que se pueden detectar un cierto número de unidades retóricas<sup>60</sup>, la dividimos en dos secciones: la sección A que comprende Rm 12,1-13,14 trata sobre cómo la vida guiada por el Espíritu debe ser un culto dado a Dios y la sección B que comprende 14,1-15,13 trata sobre el deber del amor de los fuertes en la comunidad hacia los débiles. La *propositio* de este bloque, que cubre todas las exhortaciones, la encontramos en 12,1-2.

La *peroratio* (15,14-16,27). En la sección 15,14-33 se trata sobre los proyectos de Pablo, la tarea que le espera y la petición de oración con una bendición conclusiva. En la sección 16,1-27 se encuentran rasgos literarios del marco epistolar (recomendaciones, advertencias, bendición final, saludos diversos y doxología final).

### 3.2. Disposición retórica de Rm 8 en su contexto inmediato (Rm 5-8)

La parte B de la sección argumentativa (*probatio*) de Rm (5,1-8,39) explica cómo el amor de Dios concede salvación a los justificados. Esta sección comienza con un breve *exordium* (5,1-11) en el que el Apóstol anuncia que el cristiano justificado disfruta ahora de la facultad de vivir una nueva vida, gracias al amor de Dios que ha sido derramado en los corazones de los creyentes por medio del Espíritu Santo (Cf. 5,5); luego hay una preparación de la *probatio* (5,12-21), mediante la comparación (*συνκρίσις*) de dos figuras y dos sistemas opuestos: Adán y Cristo, la economía del pecado y de la gracia; viene la *propositio* (5,20-21) en la que se enuncian las cuestiones que hay que profundizar y precisar, los cristianos ya son libres del pecado y de la muerte. Luego viene la *probatio* (6,1-8,30) en una serie de pruebas desarrollada en tres etapas: la etapa A (6,1-7,6) en la que el bautizado no puede quedar en el pecado porque ha muerto con Cristo al pecado; la etapa B (7,7-25) en la que la ley es santa, pero está al servicio del pecado, y no puede sacar a los hombres de su debilidad radical y la etapa A' (8,1-30) en la que Dios ha hecho a través de Cristo lo que la ley no puede hacer, los creyentes han recibido el Espíritu y, con él, la filiación, la herencia (destinados a la gloria). Si el c. 7 tenía un tinte dramático, esta dramaticidad se ve iluminada por el aspecto esperanzador y positivo del c. 8. Este capítulo inicia respondiendo a la misteriosa pregunta del v. 24: "¿quién me librá de este cuerpo que me lleva a la muerte?". La ley del espíritu que da la vida en Cristo Jesús ha liberado al creyente de la ley del pecado y de la muerte (Cf. 8,2), Cristo hace que sus discípulos puedan vivir según el Espíritu. Rm 8 desarrolla el tema mayor de 5,1-11, demostrando cómo la existencia cristiana viene señalada por la vida en el Espíritu.

<sup>59</sup> Según Penna esta parte parenética de la carta (12,1-15,3) está dedicada a las consecuencias / exigencias morales derivadas del fundamento de la identidad cristiana. Cf. PENNA, *Lettera ai Romani*, I, o. c., 71.

<sup>60</sup> Diversas peticiones con valor de *subpropositiones* van seguidas de explicaciones o justificaciones. Cf. ALETTI, o. c., 1457.

## 1.3.3. Estructura retórica-literaria de Rm 8

v. 1		<i>Subpropositio</i> "Entonces no hay ninguna condena para los que están en Cristo Jesús"
v. 2		<i>Ratio</i> "Porque la ley del espíritu que da la vida en Cristo Jesús te liberó de la ley del pecado y de la muerte"
vv. 3-17		<i>probatio</i> (en tres micro unidades)
A	vv. 3-8	Dios ha mandado el propio Hijo condenando el pecado, la carne
B	vv. 9-13	Morada del Espíritu de Dios/de Cristo en los cristianos
C	vv. 14-17	Somos ya hijos de Dios
v. 18		<i>Subpropositio</i> "Porque pienso que los sufrimientos del momento presente no son dignos a la gloria futura que será manifestada en nosotros"
vv. 19-27		<i>probatio</i> (en tres micro unidades)
	vv. 19-22	Gemidos de la creación
	vv. 23-25	Gemidos y esperanza de los cristianos
	vv. 26-27	Gemidos inexprimibles del Espíritu
vv. 28-30		<i>Peroratio</i> del c. 8 Vocación a la gloria para aquellos que aman a Dios
vv. 31-39		<i>Peroratio</i> de la sección Rm 5-8 El amor de Dios en Cristo Jesús

Detengamos un poco en la composición de cada *probatio*: en la primera (vv. 3-17) Pablo desarrolla el tema de la vida presente de los creyentes, a la luz de su pasado antecedente a Cristo. En la primera micro unidad (A, vv. 3-8) Pablo traza la nueva vida de los cristianos en el Espíritu a la luz del pasado; en la segunda microunidad (B, vv. 9-13) él desarrolla el tema de la morada del Espíritu de Dios, Espíritu de Cristo, en la vida de los cristianos; en la tercera microunidad (C, vv. 14-17) Pablo ve de un modo esperanzador la nueva realidad de los cristianos: mediante el Espíritu el cristiano llega a ser hijo de Dios, destinado a la gloria.

En la segunda *probatio* (vv. 19-27) Pablo desarrolla el tema de la vida futura, a la luz de su presente en Cristo. Articula el tema de la gloria venidera que Dios quiere para su creación. En la primera microunidad (A, vv. 19-22) Pablo interpreta los gemidos de la creación como ardiente deseo de la gloria próxima a ser revelada; en la segunda microunidad (B, vv. 23-25) Pablo propone el tema de los lamentos y sostiene el asunto

Análisis retórico literario Rm 8,31-39. "En el tribunal divino somos más que vencedores" (Parte I)

de la esperanza de los cristianos, subrayando su importancia para la vida de los cristianos; en la tercera microunidad (C, vv. 26-27) el apóstol se coloca de parte de Dios: el Espíritu con sus gemidos inenarrables intercede en nuestro favor ante Dios.

¿Qué decir, ahora, sobre las dos *perorationes* de esta sección? Estas se encargan de resumir, recapitular el pensamiento de Pablo expresado en esta sección. La primera (vv. 28-30) es la encargada de concluir el c. 8 y la segunda (vv. 31-39), gran pieza literaria de un valor inestimable (con acentos himnicos)<sup>61</sup>, es la encargada de cerrar toda la segunda parte de la *probatio* (5-8).

### 3.4. Composición de Rm 8,31-39<sup>62</sup>

Pablo concluye esta unidad con un brano retórico himnico<sup>63</sup>, cargado de emoción y ritmo, sobre el amor de Dios hecho manifiesto en Cristo Jesús. La unidad literaria de esta perícopa es bastante clara, comienza con una serie de preguntas retóricas en primera persona del plural<sup>64</sup> y se concluye con una doxología al amor de Dios en Cristo. Desde el punto de vista retórico vuelve el estilo de la diatriba a través de preguntas lapidarias que implican tanto al destinatario y al lector de todos los tiempos, el catálogo *peristatico* o de las dificultades (v. 35) y las parejas terminológicas polares (vv. 38-39).

Esta perícopa himnica encuentra su origen próximo en los versículos finales de la perícopa precedente, en la cual Pablo ha sostenido que "todo coopera al bien de aquellos que aman a Dios" (v. 28). La lista de las dificultades concretiza la participación a los sufrimientos de Cristo; y por el motivo de la perseverancia en las persecuciones, se puede evidenciar la relación con Rm 8,18-30 y con la unidad de Rm 5,1-8,30. En la misma dirección se colocan la relación entre Dios y Jesucristo (Cf. Rm 5,8-10) y la negación de cualquier condena para los elegidos de Dios. Entonces, considerando esta perícopa como la *peroratio* de toda la unidad, podemos retomar los enlaces entre la tesis de la unidad y esta *peroratio*, porque hemos sido justificados por Dios en Cristo y

<sup>61</sup> Así lo concibe Aletti, Cf. ALETTI, o. c., 1432. Para Brodeur este brano, que lo considera un himno, es el más fascinante de todo el cuerpo paulino. "E' il capolavoro poetico di un sommo maestro di stile, oltre che di comportamento e di pensiero". BRODEUR, o. c., 406.

<sup>62</sup> Para Aletti estos versículos encierran en sí los dos principales componentes de las peroraciones: la *amplificación* (aquí de carácter patético) y la *recapitulación* (vuelta a los puntos sobresalientes de la argumentación), "aquí se expresan con fuerza la fe y la esperanza de Pablo: Dios nos ha dado todo en Jesucristo, y nada podrá separarnos de él". ALETTI, o. c., 1447.

<sup>63</sup> Aunque a menudo esta pieza es definida como himno al amor de Dios, este texto en realidad contiene rasgos de un discurso judicial, modelado según el esquema de la diatriba. Cf. LÉGASSE, o. c., 423. Algunos estudiosos califican esta perícopa como himno, otros dicen que la calificación de himno es impropia, otros sólo reconocen que contiene elementos himnicos; en nuestro caso nos inclinamos por retenerlo como un himno (si no se adecúa a los parámetros griegos, lo entendemos en sentido genérico) de júbilo y de exaltación, del amor de Dios en Cristo Jesús, que agrupa elementos de elevada elocuencia, de gran belleza poética y un notorio estilo retórico de la diatriba.

<sup>64</sup> La frecuencia de la primera persona plural es notoria tanto en los verbos (Cf. v. 31a: ἐροῦμεν "diremos"; v. 36: θανατούμεθα "somos muertos", ἐλογίσθημεν "somos estimados"; v. 37: ὑπερνωκῶμεν "somos más que vencedores") como en los pronombres, los cuales aparecen 8 veces (Cf. vv. 31[bis].32[bis]. 34.35.37.39: ἡμεῖς-ἡμῶν "nosotros-nuestro").

estamos en paz con Él (Rm 5, 1-2) no tenemos nada por temer (Rm 8,31-39). La mayoría de los exégetas están de acuerdo en dividir esta *peroratio* en dos partes fundamentales: la parte A (vv. 31-34) la exclusión de la condena y la parte B (vv. 35-39) el amor de Cristo y de Dios. En la primera parte se suceden cinco apremiantes preguntas<sup>65</sup> que llegan a una pausa con la profesión de fe en el κήρυγμα pascual (v. 34)<sup>66</sup>; en la segunda parte la atención está dirigida sobre el amor de Cristo para concluirse con la doxología dirigida al amor de Dios en Cristo (v. 39)<sup>67</sup>. De la relación entre las principales inclusiones de la perícopa salta a la vista una significativa composición quiástica:

“por nosotros” de Dios – a nuestro favor – (v. 31);

(B) “por nosotros” de Cristo (v. 34);

(B') el amor de Cristo (v. 35);

(A) el amor de Dios (v. 39).

A menudo, como en el quiasmo, la parte central (B-B') es también la principal: de hecho el amor de Dios (A-A') es comprensible y verificable en aquel de Cristo y no al inverso aunque si Pablo comienza y concluye esta perícopa himnica con Dios, es debido a que se trata de un himno propiamente teológico<sup>68</sup>. Sin embargo, estamos de acuerdo con Pitta cuando recomienda que no está bien separar absolutamente estas partes de la *peroratio* porque ella está compuesta con bastantes elementos que pertenecen al lenguaje forense:<sup>69</sup> se habla de acusados, acusadores, defensores y vencedores<sup>70</sup>.

<sup>65</sup> Esta ha sido nuestra opción en la traducción porque, como subraya Pitta, es preferible retener los vv. 33b.34b como afirmaciones que interrumpen la concatenación de las preguntas, con respuestas breves, determinando el diálogo ficticio del estilo diatríbico. Cf. PITTA, o. c., 311. Además porque la respuesta positiva a las preguntas de los vv. 33-34 está sobre entendido al inicio de la respuesta un “ninguno, ya que (Dios justifica [...] Cristo ha muerto etc.)”.

<sup>66</sup> No así Légasse, pues él sostiene que en esta forma artificiosa, el conjunto nos introduciría sobre todo en una corte de justicia antes que en la asamblea cultural de una comunidad. Según este autor, más que un himno al amor de Dios, Pablo pronuncia aquí una arenga a su favor. Cf. S. LÉGASSE, o. c., 423. Por nuestra parte estamos en parte de acuerdo con el autor pues consideramos que Pablo, sirviéndose del lenguaje judicial, ya sea un דין o una contienda judicial, y de la diatriba anima a los cristianos que sintiéndose acusados salen más que vencedores gracias al amor de Dios manifestado en Cristo; paradójicamente en esta ficticia corte judicial el juicio que se emite es un himno de triunfo al amor de Dios que no condena y no defrauda; no desconocemos que el v. 34 contiene ricos elementos de profesión de fe.

<sup>67</sup> Estas dos partes de la perícopa himnica están caracterizadas por dos inclusiones: en la primera está la inclusión determinada por la fórmula ὑπὲρ ἡμῶν (per noi, vv. 31-34), en la segunda aquella entre el amor de Cristo y de Dios, con la repetición del verbo χωρίσειν (separar, vv. 35-39). Cf. PITTA, o. c., 311.

<sup>68</sup> Cf. PITTA, o. c., 311.

<sup>69</sup> Al vocabulario forense pertenecen los verbos ἐγκαλέω (acusar, v.33), δικαιώω (justificar, v. 33), κατακρίνω (condenar, v. 34), ἐντυγχάνω (interceder, v. 34) y ὑπερνικῶ (ser más que vencedor, v.37). Cf. PITTA, o. c., 311.

<sup>70</sup> A menudo el vocabulario forense está al servicio del diatríbico porque la intención de Pablo no es identificar el culpable o restablecer la justicia infringida sino demostrar el sobresaliente diseño de Dios, la universal justificación en Cristo. Cf. PITTA, o. c., 311-312.

Análisis retórico literario Rm 8,31-39. "En el tribunal divino somos más que vencedores" (Parte I)

Esta perícopa está ambientada en un tribunal imaginario, como en Jb 1-2 y en Zc 3, en el cual un ministro público acusa los cristianos justificados. Pero los cristianos no tienen motivo de temer estas acusaciones: "Yahveh está por mí, no tengo miedo, ¿qué puede hacerme el hombre?" (Sal 118,6).

## CONCLUSIÓN

Ahora bien, después de haber analizado la composición de Rm 8,31-39, un himno bello que produce en cualquier lector una misteriosa impresión de belleza, y después de habernos decidido por una composición en forma quiástica pasaremos a una segunda parte en la que haremos una lectura detallada de la parte B de nuestra perícopa (vv. 35-39).

## BIBLIOGRAFÍA

ALETTI, J.-N. "Romanos", *CBI*, 1416-1458.

BARBAGLIO, G. *Il pensare dell'apostolo Paolo*, Bologna 2004.

BRODEUR, S. "La dimensione escatologica della morale cristiana in Romani 8", *StMor* 36 (1998) 393-418.

FITZMYER, J.A. "La Lettera ai Romani", *NGCB*, 628.

LÉGASSE, S. *L'épître de Paul aux Romains*, CB, Paris 2002; trad. italiana, *L'epistola di Paolo ai Romani*, Brescia 2004.

METZGER, B.M. *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, Stuttgart 1971 1994<sup>2</sup>.

METZGER, B.M. *Un comentario textual al Nuevo Testamento Griego*, Stuttgart 2006, 454.

PENNA, R. "Giudaismo, paganesimo e pseudo-paolinismo nella questione dei destinatari della Lettera ai Romani", in S. CIPRIANI, ed., *La lettera ai Romani ieri e oggi*, Bologna 1995, 82-84.

-----, *Lettera ai Romani. Introduzione, versione e commento*, I. *Rm 1-5*. II. *Rm 6-11*, Soc 6, Bologna 2004, 2006, 206.

PITTA, A. *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, LB.NT 6, Milano 2001, 2001<sup>2</sup>, 20-21.