

**EL TEXTO COMO RESULTADO.  
ALGUNOS PRECURSORES TEXTUALES  
DE ROMANOS 1,18-3,20**

Juan Bautista Alzate Arias  
Universidad Católica de Oriente, Rionegro, Antioquia, Colombia  
arias147@yahoo.es

*Resumen:* El presente artículo trata de la influencia del Antiguo Testamento como *hipotexto* en el Nuevo. No basta con decir que la Biblia griega influyó en los autores del NT; es necesario explorar las posibles relaciones. Aquí nos preguntaremos por tal influencia estudiando un texto concreto: la carta de san Pablo a los Romanos –en particular Rom 1,18-3,20– y las influencias más relevantes del AT: Isaías, Salmos y Sabiduría, que pueden haber partido de un texto escrito, de la memoria o del uso litúrgico.

*Palabras clave:* Romanos. Intertextualidad. Texto griego. Isaías. Salmos. Sabiduría. Memoria.

*Titel:* The text as a result. Some textual precursors of Romans 1,18-3,20.

*Abstract:* The following article studies the influence of the Old Testament as a *hypotext* in the New Testament. It's not enough to say that the Greek Bible influenced the writers of the New Testament, it's necessary to explore the possible relationships. The Author searches that influence starting from a concrete text, the Letter to the Romans –a particular piece: Rom 1,18–3,20– and the main influences of the Old Testament –Isaiah, Psalms and Wisdom– based on a written text, the memory or the liturgical use.

*Keywords:* Romans. Intertextuality. Greek text. Isaiah. Psalms. Wisdom. Memory.

## Introducción

La intertextualidad es un recurso útil en los estudios bíblicos que permite explorar un texto no solo desde su superficie textual, sino desde su red de relaciones, sobre todo con otros textos de la misma Biblia, que, antes que un libro, es una biblioteca, una realidad *dialógica* en la que “los libros hablan entre sí”<sup>1</sup>. El punto de partida fundamental es un texto actual, del cual se “rastrea” los posibles textos que le subyacen –o *hipotextos*– para llegar a un significado general más amplio que el solo texto final o *intertexto*. El presente escrito pretende ser una materialización de este postulado en un texto actual, Rom 1,18–3,20 y sus posibles hipotextos, como Sab 13 (el más estudiado). Se trata, además, de explorar las posibles vías de arriba de estos hipotextos hasta el patrimonio del escritor Pablo. El estudio no consiste entonces en el análisis del texto final Rom 1,18–3,20, sino en una aproximación a los precedentes textuales que pudieron ayudar a la exposición de ideas que Pablo desarrolla en esta parte de la carta a los Romanos.

### 1. La variedad posible a partir del mundo del helenismo

Uno de los postulados fundamentales a la hora de estudiar los hipotextos del NT es la primacía del uso del texto griego del AT en el judaísmo del siglo I d. C. y en el seno de las comunidades cristianas nacientes. Así pues, el hipotexto al que Pablo y los demás autores del NT recurren prioritariamente es un texto griego de la Escritura<sup>2</sup>; solo en casos muy específicos, algún término puede ajustarse mejor al de un texto hebreo. Es verdad que este principio pide matización, dada la fluidez textual existente en el siglo I.

Hablar del AT en los albores del NT es entrar en el ambiente del helenismo. Cabe suponer razonablemente que, en el siglo I d. C., el mundo judío –aun dentro de Palestina–, con sus usos y costumbres y, cómo no, con su Escritura, ha de ser leído y comprendido tomando en cuenta la óptica del mundo griego que le envolvía. Se trata de un proceso lento y progresivo.

---

<sup>1</sup> Cf. Eco, *Sulla letteratura*, 132.

<sup>2</sup> Los autores cristianos, y con ellos las comunidades, reconocen la autoridad de la Escritura no solo a nivel general, sino en su específica presentación griega. Pero esa autoridad no ha sido formulada por ellos, sino heredada de la comunidad helenística judía, cf. McLAY, *The Use*, 144.

En los siglos anteriores a la destrucción del Templo se percibe en la religión de Israel una cierta apertura hacia valores menos particularistas y más universales, es decir, una cierta propensión a liberar la religión de las ligaduras tribales de una fe asociada desde antaño a lazos puramente nacionales, de terruño, una fe, por tanto, solo practicable en plenitud en Israel. A esta tesis de universalidad, que se percibe ya, por ejemplo, en los oráculos del Segundo y del Tercer Isaías (véase cap. 56), contribuye más tarde la expansión física del judaísmo en la diáspora helenística, expansión que comporta también y se explica mejor si se admite que iba acompañada de una tendencia a la propaganda del judaísmo como posible religión de todos. En efecto, puede decirse que el judaísmo de época helenística comienza a presentar más los rasgos de una "iglesia" universal, una unidad espiritual extendida por las naciones, que los de una religión de territorio nacional, una fe ligada a un ámbito geográfico<sup>3</sup>.

Sin embargo, esto no debe llevar a suponer una influencia o absorción tal que se pierdan las características más genuinamente judías, de modo que el pensamiento judío y los escritos que de él se derivan no sean más que la manifestación de una corriente de filosofía griega. Hay por parte del mundo judío una lenta incursión en el helenismo, al tiempo que un interés –en algunos tiempos muy vivo– por mantener la propia identidad<sup>4</sup>. El texto –los textos– de Escritura, ya sea en su composición inicial o en su compilación final, se resienten de este proceso: el origen hebreo para algunos y posterior incursión en el griego, el nacimiento de otros directamente en griego y la natural evolución de las ideas cargan los textos de rica variedad.

### 1.1. Una relación creativa: la presencia del texto griego

Las características del texto griego de la Escritura ofrecen un amplio horizonte a la composición del NT, hasta el punto de que este resulta deudor de gran parte de su riqueza textual; pero la relación va más allá de la textual, de modo que el solo fenómeno de un texto que ha derivado de otro ya en sí representa un impulso y una motivación. Respecto al texto griego que funge como hipotexto fundamental del NT, conviene hacer algunas consideraciones:

---

<sup>3</sup> VEGAS MONTANER – PIÑERO, "El cambio", 146.

<sup>4</sup> "Pese a todo, los judíos eran un pueblo distinto, con sus propias tradiciones peculiares, y esto produjo una tensión por ambas partes. El judaísmo, ciertamente, se mostraba a los ojos del mundo helenístico y romano como un fenómeno extraño, con ritos poco familiares, lo que le hacía susceptible de caricatura y ridiculización, e incluso a veces de franca hostilidad", *ib.*, 148.

– Es más que una traducción; es testigo de cambios con relación al texto hebreo, y no solo por la variedad textual de este, sino porque, en muchos casos, los “traductores” realizaron verdaderas adaptaciones, motivados por su entorno y la situación<sup>5</sup>.

– Un judío medianamente formado y conocedor de la Escritura, como podía serlo Pablo y los demás autores del NT, podría captar fácilmente este dinamismo de adaptabilidad y valerse de él para la realización de su obra, de suerte que la libertad con que recurren a términos, citas, alusiones y temas no constituye una agresión a los textos, sino una práctica conocida.

– Los LXX supone, en cierto modo, la helenización de las Escrituras de Israel. El NT, nacido en la ya helenizada cuenca del Mediterráneo, encontró una ventana abierta entre la comprensión de la Palabra de Dios y el modo de pensar propio de un mundo helenizado<sup>6</sup>.

De este modo nos encontramos ante una cadena textual que ofrece un punto de apoyo firme, cual es la Escritura de Israel, pero con un amplio horizonte de adaptabilidad y variedad que obedece a un proceso creativo y no solo a la diversidad textual<sup>7</sup>. El uso de citas, alusiones y referencias en

<sup>5</sup> PIÑERO, “La traducción”, 177, sintetiza la eventual disparidad texto griego / texto hebreo en dos causas: 1) la variedad textual: “Cuando el texto de los LXX y el hebreo actual son discordantes, no siempre nos encontramos con una ‘desviación’ o un ‘error’ de traducción de los LXX, sino que en muchos casos se trata de la versión correcta, por parte de los anónimos traductores, de una base hebrea distinta a la nuestra”. 2) La adaptación a las tradiciones teológicas peculiares propias del mundo de los traductores: “Nuestra opinión es que sí puede hablarse con justeza de una ‘helenización’ de la Biblia hebrea al pasar al griego. Las concepciones judeohelenísticas condujeron frecuentemente a los traductores a desviarse premeditadamente del sentido literal del modelo hebreo que tenían ante sus ojos”. O como dice, a propósito del texto de Isaías, BLENKINSOPP, *Isaías (1-39)*, 86: “Entre las versiones antiguas [de Is] traducidas directamente del hebreo, la más importante es la de los LXX [...] Puesto que esta versión es realmente libre, parafrástica e interpretativa, algunos estudiosos han sospechado la existencia de una *Vorlage* bastante distinta del TM, aunque en la actualidad se tienden a explicar las variantes como resultado de un proceso consciente de puesta al día y actualización por parte del traductor”.

<sup>6</sup> PORTER – PEARSON, “Isaiah Through Greek Eyes”, 540, refiriéndose al caso específico de Is LXX, dicen que se trata de un documento helenístico de valor en sí mismo. CIMOSA, *Guida*, 23, indica que los LXX constituye claramente una fase intermedia entre la formulación hebrea del mensaje del AT y la revelación neotestamentaria.

<sup>7</sup> Nuestro enciclopedismo actual, con facilidad nos conduce a juzgar las diferencias entre dos obras por su variedad textual de fondo; esta ha sido labor privilegiada –y valiosísima– de la crítica de las fuentes. La intertextualidad trata de examinar otras motivaciones para calificar la diferencia entre dos textos o, mejor dicho, entre hipotexto e intertexto.

el NT responde, claro está, a la necesidad natural de comunicar, con apoyo de recursos anteriores<sup>8</sup>, pero también al “ejemplo” que ofrece los LXX, que se presenta como una obra creativa, innovadora y más que una mera traducción del texto hebreo<sup>9</sup>; así pues, entre texto hebreo y texto griego de la Escritura no parece que mediara una relación de inmovilismo, sino un diálogo que privilegió unos aspectos y obvió otros<sup>10</sup>, que confirmó postulados o renovó argumentos<sup>11</sup>.

Tampoco debe pasarse por alto la helenización que supuso la obra de los LXX. El NT, nacido en el mundo del Mediterráneo, ya es heredero de un proceso de helenización anterior a él no solo ambiental, sino también escriturístico. Así pues, cuando las comunidades cristianas generan nuevos escritos, no parece conveniente abrir una brecha demasiado grande entre un componente de origen judío y otro de origen gentil que interprete según su bagaje, pues autores y lectores ya han recibido y viven el influjo del helenismo en lo cotidiano, y podrían acceder a los escritos de Israel en versiones que tienen de griego mucho más que su sola letra<sup>12</sup>. En resumen: lo que de griego hay en el NT no viene solo del

---

<sup>8</sup> Dice COMPAGNON, *La seconde main*, 34: “Lire ou écrire, c’est faire acte de citation. La citation représente la pratique première du texte, au fondement de la lecture et de l’écriture; citer, c’est répéter le geste archaïque du découpe-coller, l’expérience originelle du papier [...] un mode de la signification et de la communication linguistique”.

<sup>9</sup> Sin embargo, hay que matizar esta expresión, habida cuenta de la variedad textual que significa decir “el texto griego”; como bien hace notar VAN DER MEER, “The Natural and Geographical Context”, 289, hay variedad de estilos en los LXX, desde los originales griegos hasta traducciones de diversa índole (literales, parafraseadas, libres), motivadas por diversos contextos literarios, históricos y geográficos.

<sup>10</sup> Se daba a la par una confianza en el espíritu de las viejas tradiciones y la creatividad con vistas a la adecuación a nuevos momentos. No se trata, pues, de la simple repetición, sino de la adaptación a nuevos contextos históricos y teológicos, cf. ULRICH, “Isaiah”, 121-122.

<sup>11</sup> “A la hora de evaluar el complejo problema de las citas del AT en el NT, no solo hay que tener en cuenta el pluralismo textual hebreo antes de la estandarización del texto y el proceso de las sucesivas revisiones al que estuvo sometido desde muy temprano el texto de la Septuaginta, sino incluso los múltiples recursos de la exégesis rabínica, que repercuten directamente”, FERNÁNDEZ MARCOS, *Introducción*, 334.

<sup>12</sup> El recurso a la versión de los LXX va mucho más allá de una concesión que hiciera Pablo a los miembros de la comunidad no conocedores del hebreo, cf. STANLEY, *Paul*, 67. Como bien dice FERNÁNDEZ MARCOS, *Introducción*, 331: “Se puede afirmar que el uso que Pablo hace del AT en las cartas aceptadas como auténticas por la crítica moderna es septuagintal”.

origen gentil de los cristianos, sino que en parte ya se bebió del AT en su versión de los LXX<sup>13</sup>.

Sin embargo, conviene ser cautos a la hora de juzgar la fuente de creatividad en Pablo y demás autores del NT a partir del texto de los LXX. La creatividad brota fundamentalmente del hecho de ser una obra nueva, de escribir un capítulo original de la historia de la salvación. Creatividad e innovación no nacen de los textos precedentes; más bien, en la obra nueva e innovadora, las citas y alusiones veterotestamentarias se insertan en un marco creativo, avalado a su vez por el modo en que procedieron los realizadores de los LXX<sup>14</sup>. Cuando Pablo escribe la carta a los Romanos está creando una obra nueva desde su experiencia de fe y no desde una necesidad literaria<sup>15</sup>; no es una reescritura, ni mucho menos una traducción, ni siquiera es la versión actualizada de una de sus cartas<sup>16</sup>.

## 1.2. Una relación particular: la filosofía griega y Qumrán

Muy a menudo se supone la influencia o una relación directa entre el NT y la filosofía griega, especialmente estoica. Memorable al respecto es el trabajo de R. Bultmann, por ejemplo<sup>17</sup>. Ya en una etapa anterior de este trabajo se afirmó que no existe influencia, y hasta resulta problemático hablar de relaciones directas; a lo sumo se puede suponer un intercambio de

---

<sup>13</sup> “El corpus literario que Pablo conoce y utiliza es la traducción judía de la Biblia al griego. Así lo prueba no solo el abundante uso de las citas que Pablo hace, sino también el propio vocabulario paulino. De modo que puede afirmarse que el fondo cultural de Pablo es la Septuaginta”, BUSTO SAIZ, “Teología paulina”, 365.

<sup>14</sup> Este aspecto de la creatividad en Pablo –y en los demás autores del NT– a partir de la experiencia ya consumada de los LXX a menudo es olvidado. Por ejemplo, STANLEY, *Paul*, 19-27, se ocupa detenidamente en los estudios que dan razón de la innovación de Pablo y da tres explicaciones: teológica (obedece a un carisma), sociológica (hace lo que los autores de su tiempo) y literaria (interés de veracidad, no de literalidad).

<sup>15</sup> “El pensamiento de Pablo es suficientemente original, rico y creativo. La matriz del pensamiento paulino se produce en la confluencia de su mentalidad farisea, según la cual la Ley –es decir, el Pentateuco– es la mediación entre Dios y el pueblo de Israel, y el acontecimiento de Jesucristo, que se convierte ahora en mediador en lugar de la Ley”, BUSTO SAIZ, “Teología paulina”, 384-385.

<sup>16</sup> Dice FERNÁNDEZ MARCOS, *Introducción*, 332, que “Pablo era capaz de aplicar la Escritura a la normativa de cada situación específica de la comunidad cristiana como cualquier rabino o sabio de su tiempo”.

<sup>17</sup> R. BULTMANN, *Teología del Nuevo Testamento*, Salamanca 1981.

ideas favorecido por el ambiente cultural del momento<sup>18</sup>. Pero ni Rom 1,18–3,20, ni la entera carta, ni ninguno de los otros escritos de Pablo es un exponente de la filosofía de su tiempo<sup>19</sup>. Se pueden encontrar afinidades, parecidos o expresiones específicas, pero su origen no está en la pertenencia a una escuela griega ni en una refinada educación clásica<sup>20</sup>, sino en el patrimonio común de las personas de la época en la cuenca del Mediterráneo, y más en el caso de una persona viajera como Pablo<sup>21</sup>.

Otra cuestión en torno al siglo I d. C es la posible relación entre el NT y los escritos de Qumrán. Se trata, sin duda, de dos grandes fenómenos literarios de su tiempo, ambos en el ámbito del judaísmo. Mucha literatura ha surgido al respecto, pero, en definitiva, no parece necesario insistir demasiado en la relación mutua o en el influjo de uno sobre el otro, y más exactamente –dada la precedencia temporal–, de Qumrán sobre el NT.

Resulta evidente que Qumrán privilegió el texto hebreo, mientras que los autores del NT acudieron más al texto griego<sup>22</sup>; tal elección com-

<sup>18</sup> Acerca del ambiente cultural del momento, influido por la filosofía estoica, cabe la anotación de BUSTO SAIZ, “Teología paulina”, 384: “Parece claro que no existió verdadera influencia directa del pensamiento estoico en Pablo, así como tampoco en los demás escritos del NT. En todo caso, hay coincidencias de lugares comunes, reflexiones semejantes que vienen sugeridas por pertenecer a la misma época y dar respuestas a inquietudes de hombres contemporáneos. Los puntos de contacto del pensamiento de Pablo con la filosofía estoica son debidos únicamente a coincidencias propiciadas por el trasfondo cultural común compartido en el mundo helenístico”.

<sup>19</sup> La filosofía estoica fue la más acogida en la Roma del siglo I d. C., pero, en el caso de la gente común, habría que hablar más de “ideas” que de sistema filosófico en sí, cf. GRIMAL, *Séneca*, 39.

<sup>20</sup> “Los autores del NT, con la posible excepción de Lucas y del autor de la carta a los Hebreos, eran judíos cristianos que carecían de una sólida educación griega y, por tanto, tampoco conocían su literatura. Probablemente procedían de sinagogas de Judea o de la diáspora que hablaban griego, y entre estas mismas podían existir notables diferencias”, AGUILAR, “Judaísmo”, 233.

<sup>21</sup> No obstante, esto no significa pasar por alto la incursión directa de algunos judíos en el mundo intelectual filosófico de su tiempo; el caso emblemático es Filón. Del mismo modo, tampoco se ha de suponer siempre una incursión por ósmosis en el ambiente helenístico, pues también se podría dar deliberada e intencionalmente, así pues: “La literatura de la diáspora demuestra que los judíos estaban educados, de una forma u otra, en la literatura y filosofía griegas, y la actitud abierta de estos judíos respecto a su entorno helenístico queda demostrada por su extenso uso de nombres propios y su recurso a la jurisdicción helenística”, VEGAS MONTANER – PIÑERO, “El cambio”, 148.

<sup>22</sup> “La LXX fue para el NT lo que el texto hebreo para Qumrán y para los compiladores de la Misná, por lo cual, en línea de principio, ambas corrientes textuales es-

porta no solo una opción de tipo literario, sino un esquema de pensamiento: el cristianismo continúa su marcha hacia la universalización y, en cierto modo, hacia el helenismo (no porque se identifique con él, sino porque forma parte de su ambiente); Qumrán, en cambio, parece que se aparte de todo lo que parezca griego<sup>23</sup>. Pero hay que ir más allá, es decir, que la falta de contacto literario no solo es el resultado de una opción, sino de algo mayor, a saber, que en sí los dos movimientos se ignoraron mutuamente. En palabras de Fernández Marcos:

No es de extrañar que escritos cuyas coordenadas históricas coinciden en parte se ignoren mutuamente. Tal es el caso del NT y de la biblioteca de Qumrán. Verdad es que, cuando se escribe la mayoría de los documentos de Qumrán, el movimiento de Jesús no había entrado en la historia, y menos aún había cristalizado en unos escritos concretos. Pero no ocurre lo mismo a la inversa, y el hecho es que ningún dato histórico avala los contactos mutuos<sup>24</sup>.

Así pues, el trasfondo cultural y religioso de Pablo cuando escribe Rom –y de los cristianos romanos cuando reciben y leen la carta– no es directamente el mundo de los pensadores griegos ni el estilo de vida y las ideas de Qumrán. Su trasfondo cultural es el judaísmo del helenismo como era vivido por los judíos de la diáspora<sup>25</sup>, lo cual supone, claro está, un contacto ambiental con las ideas más generales propias de su tiempo, derivadas de la filosofía.

## 2. La búsqueda de la fuente: el acceso a los recursos textuales

Es un hecho que tanto Pablo como la comunidad creyente de Roma están inmersos en el ambiente propio de su tiempo y lugar, como es natural. Pero, de suyo, esto no basta para explicar la presencia de textos del AT

---

tán alejadas”, FERNÁNDEZ MARCOS, *Introducción*, 325. Un parecer semejante el de E. Tov, “The Qumran Hebrew Texts”, 13: “There is insufficient evidence for speculating on a special relationship between the texts [de Qumrán] that are close to the LXX”.

<sup>23</sup> La orientación apocalíptica de la comunidad la lleva a pretender separarse cada vez más de cualquier influjo externo, y más si es griego, cf. TREBOLLE BARRERA, “Los últimos escritos”, 208.

<sup>24</sup> FERNÁNDEZ MARCOS, “Los manuscritos”, 126. Insiste Fernández Marcos que son escritos, unos y otros, que no se interesan por la historia; así pues, en Qumrán jamás se menciona a Herodes el Grande, el personaje más famoso de la época de auge de la secta.

<sup>25</sup> Cf. BUSTO SAIZ, “Teología paulina”, 365.



en la carta a los Romanos, especialmente en lo que se refiere a citas y alusiones. Así pues, ¿cómo accedió a la Escritura de Israel para trasladarla hasta sus cartas? No andaría por ahí con los costosos y pesados rollos de la Escritura<sup>26</sup>. A continuación se exponen algunas posibilidades.

## 2.1. Un bienpreciado en la antigüedad: la memoria

La memoria era un bien privilegiado en la antigüedad. Pablo proviene de una cultura con particular estima por la Escritura y con especial atención a la memorización, por lo que memorizar largos pasajes no sería algo raro<sup>27</sup>. Es un hecho que la memoria jugó un papel muy importante en la pedagogía greco-romana, y significaba una gran parte de lo que suponía ser educado, indispensable para las profesiones más prominentes. Si la educación básica de Pablo se desarrolló en ambientes de la diáspora (Tarso), es razonable pensar que estuvo expuesto al método de la memoria como aprendizaje; no se sabe con qué clase de materiales, pero lo que sí resulta evidente es que goza de familiaridad con el AT griego, por eso no es extraño pensar que debió de aprenderlo para recitar largas porciones de texto<sup>28</sup>.

Pero si la educación de Pablo se hubiera desarrollado prioritariamente en Judea, ¿qué decir? ¿Recitaría igualmente en griego? No hay que descartarlo; más bien se puede afirmar que la educación griega para niños judíos en Judea no era un hecho imposible, especialmente para aquellos de clase alta. Hay estudiosos que, con respecto a Pablo, bifurcan el concepto, o sea, que pudo haber recibido educación tanto en Tarso como en Judea<sup>29</sup>. Así que, tanto dentro como fuera del territorio de Judea, dentro y fuera del mundo específico de Israel, la memoria jugó un papel importante en el sistema educativo de la antigüedad<sup>30</sup>.

---

<sup>26</sup> “Solo los miembros más ricos de la sociedad podrían haberse permitido el lujo de tener copias personales de varios libros de cualquier escrito, sagrado o profano”, LAW, *Cuando Dios*, 125.

<sup>27</sup> “The memorization of large portions of Scripture was probably the norm”, WAGNER, *Heralds*, 21. Este autor postula el recurso a la memoria en el trabajo de cita y alusión de Pablo a propósito del libro de Isaías.

<sup>28</sup> Cf. GREENSPOON, “By the Letter?”, 10-11.

<sup>29</sup> Cf. *ib.*, 12-13.

<sup>30</sup> Así lo expresa LINCICUM, *Paul*, 51-52: “In both Jewish and Greco-Roman educational practices from antiquity, the role of memory and memorization appears to have been a central pillar”. El autor cita interesantes trabajos, no solo de la literatura judía (Josefo, Misná), sino también del mundo greco-romano (Platón, Jenofonte, Quintiliano), y concluye: “Memory, it seems, was part and parcel of ancient literary culture and education”.

Así que sería este el recurso básico con el cual contó Pablo para sus citas y alusiones; él sería poseedor de un *memory bank* de textos de la Escritura<sup>31</sup>. Con todo, la memoria no se agota en sí misma como recurso; por fuerza exige un material precedente, de escuela o de ambiente litúrgico, para ser tomado y memorizar<sup>32</sup>. Es en este campo donde cobra importancia el recurso a la palabra escrita.

## 2.2. Un recurso tangible: la palabra escrita

Es un hecho constatable que Israel, hacia el siglo I d. C., ya poseía un conjunto de escritos; ¿qué acceso podía tener una persona como Pablo a esos materiales?<sup>33</sup> Algunos autores postulan la existencia de colecciones o *testimonia* de pequeños trozos de textos dispuestos según un tema determinado y que, en todo caso, no sería un fenómeno exclusivo de Israel, sino una práctica normal del mundo greco-romano de la época<sup>34</sup>. En el caso de Pablo, tales *testimonia* habrían sido confeccionados previamente, en ambiente judío o cristiano, y usados con los ajustes necesarios<sup>35</sup>.

M. C. Albn dice que la forma de las fuentes de estos *testimonia* no puede ser limitada a pasajes organizados por palabras o temas. Los *testimonia* son transmitidos probablemente con comentarios en variedad de formas, como diálogos, homilías, himnos. Estamos, pues, ante un concepto amplio de *testimonia*, más allá de los *excerpta* o colecciones escritas<sup>36</sup>.

---

<sup>31</sup> GREENSPOON, "By the Letter?", 22. De modo semejante concluye D. LINCICUM, *Paul*, 52: "Paul knew large parts of his Holy Scripture off by heart", con una referencia a M. HENGEL – R. DEINES, *The Pre-Christian Paul*, Philadelphia 1991.

<sup>32</sup> Como dice WAGNER, *Heralds*, 20, quien, aunque postula la memoria como acceso a la Escritura, habla de la necesidad de material escrito para tener a mano.

<sup>33</sup> ¿Cómo pudo acceder Pablo a los materiales? 1) En las sinagogas según sus viajes, pero tendríamos que precisar si en las sinagogas de la diáspora había ya ejemplares de la Biblia griega y si Pablo podía acceder a ellos; 2) por listas de pasajes preparados por otros para recopilar textos de un mismo tema, cf. GREENSPOON, "By the Letter?", 14-15.

<sup>34</sup> Cf. STANLEY, *Paul*, 77.

<sup>35</sup> "I argue that Paul does in fact make use of these previously established collections, originally composed in both Jewish and Christian life-settings", ALBN, *Scripture*, 160.

<sup>36</sup> Cf. *ib.*, 69. Dice este autor que el concepto amplio se ajusta al uso greco-romano que, según la división aristotélica de la retórica, exigía tener abundante material a mano para, por ejemplo, defender a un imputado en un discurso forense, y el discurso cristiano es forense en muchos casos. Sin embargo, conviene ser cautos, ya que esos hombres de la retórica aristotélica eran cultos, eruditos y, por supuesto, no se iban al tribunal sin preparar su material.

Los ejemplos de *testimonia* son abundantes en la literatura judía del Segundo Templo (Eclo, Mac, etc.), y muy especialmente en Qumrán<sup>37</sup>; también se conocen las colecciones personales, especialmente de los maestros para los alumnos. Pero no pueden ser probadas en la formación del NT<sup>38</sup>.

Según M. C. Albn, las tradiciones de Escritura detrás de *katà tàs grafàs* en 1 Cor 15,3-4 y de las afirmaciones cristológicas de Rom (por ejemplo 1,3-4) son muy importantes en el cristianismo naciente, por lo cual no extraña que ya existiera material al respecto<sup>39</sup>. A esto se sumaría una necesidad práctica, pues un autor prolijo como Pablo se vería obligado a recurrir a este tipo de colecciones dado su gusto por argumentar desde la Escritura y a la dificultad de recurrir de manera inmediata a los voluminosos rollos, por lo que un material manual sería perentorio<sup>40</sup>. Propone también que los autores del NT recurrieron a colecciones de poetas y filósofos no bíblicos, y cita como ejemplo 1 Cor 15,33 y Hch 17,28, dichos que más tarde han sido encontrados en florilegios<sup>41</sup>.

Una variante de los *testimonia* es el uso de “cuadernos de notas”, esta vez sí elaboradas personalmente por el autor para tener a mano epigramas, máximas o estratos de escritos. R. F. Hull sostiene que en el tiempo de la redacción de Rom era común entre los autores el uso de estos cuadernos de notas o tablillas enceradas de madera; 2 Tim 4,13, aunque no venga de la pluma de Pablo y sea ligeramente posterior, habla de *tàs membránas*, evidenciando así una práctica del entorno. Un escrito de la magnitud y profundidad de Rom requeriría material de este tipo que el Apóstol se procuraría<sup>42</sup>, desde diversos ambientes, a medida que hacía sus viajes, y que daría lugar a la variedad textual de sus citas y alusiones<sup>43</sup>.

---

<sup>37</sup> Cf. *ib.*, 86-88.

<sup>38</sup> Las evidencias son, a lo sumo, del 200 d. C., cf. *ib.*, 92.

<sup>39</sup> Cf. *ib.*, 179.

<sup>40</sup> “The practical necessity of having of handy collections of biblical passages for reference, given the difficulties of searching for verses through rolls or even codices, is self-evident. In creating his own anthologies he is following a practice also common in the Graeco-Roman world”, LIM, *Holy Scripture*, 154.

<sup>41</sup> Cf. ALBN, *Scripture*, 93. No obstante, conviene tener presente que se trata de refranes, los cuales normalmente gozan de gran difusión oral, por lo cual ni Pablo ni Lucas, respectivamente, tendrían el florilegio escrito como único recurso.

<sup>42</sup> HULL, *The Story*, 7-8.

<sup>43</sup> Cf. STANLEY, *Paul*, 78. WAGNER, “Paul”, 164, sostiene que Pablo incluso pudo haberse procurado su propio *codex* a manera de “notebook of excerpts from biblical scrolls”.

### 2.3. Un ambiente favorecedor: la liturgia

La liturgia de la sinagoga sería el ambiente más normal donde un miembro corriente del pueblo de Israel podía tener contacto con las Escrituras. “No es posible imaginar el uso de la Escritura en el siglo I al margen de la liturgia, donde se escuchaba, pero también se memorizaba, se recitaba y se cantaba”<sup>44</sup>. Además, la liturgia ofrecía contacto con libros enteros<sup>45</sup>, con pasajes o con cadenas de textos, incluso los *testimonia* de los misioneros viajeros tendrían allí su contexto de origen<sup>46</sup>. Los libros más apreciados en el siglo I d. C., Éxodo, Deuteronomio, Isaías y especialmente Salmos, son también los más usados en la liturgia<sup>47</sup>, lo que favorece su repetición y memorización. De modo que la liturgia, además de constituir una posibilidad de acceso a los libros, supone un ambiente que favorece la elaboración de colecciones y estimula la memorización.

Como se ve, los distintos accesos, memorización o *testimonia* no se excluyen, más bien se conectan y complementan. Por tanto, conviene suponer que, a la hora de crear la nueva obra llamada carta a los Romanos –y en general todo escrito del NT–, de por sí no hay por qué descartar uno u otro. Asimismo, cada uno por separado presenta carencias que, en cierto modo, se ven cubiertas en la interrelación. Así pues, la memoria requiere un material base, fijo, escrito, como partida; el texto escrito –*testimonia*, colecciones, *excerpta*– necesita un ambiente para ser leído, escuchado y aplicado<sup>48</sup>.

Las colecciones supondrían que quien cita un texto se ciñe solamente a lo que allí se encuentra, mientras que, en el caso de Pablo, resulta evidente que no solo se interesa por la letra citada, sino por el entero contexto<sup>49</sup>.

<sup>44</sup> LAW, *Cuando Dios*, 125.

<sup>45</sup> “El Templo y las sinagogas eran los lugares en que más probablemente se habrían encontrado los rollos de las Escrituras”, LAW, “Trampas a tener en cuenta cuando se busca la Septuaginta en el NT”, conferencia pronunciada en: *Isaías y los comienzos de la teología cristiana*. Simposio organizado por la Cátedra Card. Ruffini, Universidad Pontificia de Salamanca, 8 de mayo de 2014.

<sup>46</sup> Cf. LIM, *Holy Scripture*, 155.

<sup>47</sup> Dice STEYN, *A Quest*, 15, que el acceso más inmediato en el caso del libro de los Salmos era el uso litúrgico.

<sup>48</sup> Hay datos: 1) la existencia en el siglo I d. C. de escritos en Israel, en hebreo y en griego; 2) el uso de esos textos (al menos de los más importantes) en la liturgia, que resulta ser un ambiente natural de lectura, escucha y, tal vez, de memorización.

<sup>49</sup> Cf. LAW, *Cuando Dios*, 127. A este respecto ya se había pronunciado LYONNET, *La historia*, 38: “Con bastante frecuencia, cuando [Pablo] cita algún texto del AT, tiene presente el contexto de manera general y suele intentar además referirse a algunas palabras determinadas en él”.

No se trata de negar el uso de los *testimonia* por parte de Pablo y demás autores del NT<sup>50</sup>, pero no parece que fueran el acceso principal, sino una contribución<sup>51</sup>. Lo mismo puede decirse de la memoria: sin duda constituyó una ayuda importante, pero hacer derivar todo el acceso al AT desde ahí resulta problemático: si era tan importante la memoria, ¿por qué se “equivocaron”?, pues no siempre citan igual; además, en últimas, la memoria siempre va a requerir un soporte textual de donde parta el material memorizado y repetido<sup>52</sup>. La liturgia, a su vez, parece un ambiente favorecedor para la producción y repetición de textos, de modo que puede ayudar a un conocimiento de las Escrituras, pero, de suyo, esto no supone que genere nuevos contenidos textuales. En el caso de Rom, que es una carta, resulta evidente que no nació desde y para la liturgia, aunque quienes hayan frecuentado la liturgia sinagoga –remitente y destinatarios– contarían con un precedente bastante ventajoso para elaborar y comprender ciertos contenidos<sup>53</sup>.

Ninguno de los accesos es suficiente en sí mismo para dar razón de la inclusión de textos del AT en el NT y, por tanto, tampoco para ser la causa de la variedad con que tales textos son citados o aludidos<sup>54</sup>. Sería tanto como decir que la amplia gama de presencias del AT en el NT procede de la capacidad o voluntad subjetiva del autor, de Pablo en el caso de

---

<sup>50</sup> De todas formas resulta interesante la observación de STEYN, *A Quest*, 54-55, de que no hay pruebas concretas que confirmen la existencia de los *testimonia* en el mundo cristiano del siglo I d. C., como sí lo es en el mundo judío del helenismo y Qumrán, pero al mismo tiempo advierte que al hablar de memorización hay que ser muy cautos para no caer en tópicos.

<sup>51</sup> WAGNER, *Heralds*, 52, quien, como ya se vio, sostiene la memoria como acceso principal, descarta los *testimonia*; dice que “Paul’s letter of Romans, recourse to the hypothesis of a pre-formulated collection of *testimonia* to explain the breadth and variety of his choices is unnecessary”.

<sup>52</sup> Memorizar partes de los LXX sería un ítem importante en la educación de un judío de la diáspora, de Pablo, por ejemplo, cf. GREENSPOON, “By the Letter?”, 12.

<sup>53</sup> Law reconoce el valor de los textos escritos y de la memoria, aunque termina por decantarse, como ya se vio, por el ambiente litúrgico: “Parece que los autores neotestamentarios se encontraron con los escritos judíos en ocasiones en contextos litúrgicos, en otras ocasiones por medio de textos escritos [...] Es perfectamente razonable asumir que los autores tuvieron numerosas maneras de interactuar con las Escrituras, pero entre ellas las mejores posibilidades las brindaba el contexto litúrgico, donde se escuchaban los escritos judíos, pero también se memorizaban, se entonaban y se cantaban”, LAW, “Trampas”.

<sup>54</sup> La variedad de versiones que se encuentran en los autores del NT reflejan la situación textual en Palestina en el siglo I d. C., como ha sido confirmado por los descubrimientos de Qumrán, cf. Tov, “The Septuagint”, 14.

Romanos<sup>55</sup>. Es necesario tener en cuenta también la variedad textual de los libros veterotestamentarios en la segunda mitad del siglo I d. C.<sup>56</sup> Y, por supuesto, no se debe olvidar el interés específico del autor, que no está reescribiendo, sino creando una nueva obra. Habría que imaginar a Pablo interactuando con la Sagrada Escritura en variedad de modos, como la memorización y meditación de pasajes, escucha de textos escritos, lectura personal. En definitiva, en las fuentes de Pablo para citar y aludir no se pueden excluir una gama de posibilidades al alcance de una persona formada e inquieta como él, y consciente de tener una gran misión<sup>57</sup>.

### 3. Hipotextos importantes detrás de Romanos

En Rom, Pablo retoma ideas y frases más que en cualquiera de sus escritos anteriores<sup>58</sup>. El gran hipotexto de Pablo es el AT, mas esta es una afirmación muy general, ya que es evidente que Pablo recurre a unos libros del AT más que a otros. A continuación haremos una breve presentación de tres libros veterotestamentarios que marcan, en gran medida, el recurso intertextual de Rom 1,18–3,20. No son exclusivos, pero lo que de ellos se dice, en cierto modo, se puede aplicar a otros textos de presencia esporádica.

#### 3.1. Isaías

Una característica sobresaliente de la carta a los Romanos es el uso frecuente de Isaías. Junto con Salmos y Deuteronomio, Isaías es el libro más

---

<sup>55</sup> Recurrir a explicaciones imprecisas como que los autores del NT citan de memoria o adaptan libremente los textos a las circunstancias del presente “me parece, además de una solución fácil, una enorme simplificación”, cf. FERNÁNDEZ MARCOS, “La Biblia”, 179-180.

<sup>56</sup> “La Biblia griega circulaba entre los judíos helenizados [que no solo existían en la diáspora, sino también en Palestina] no en su forma primitiva, sino mediatizada por revisiones concretas”, *ib.*, 173. Y añade LAW, *Cuando Dios*, 42, que “el hecho de que ediciones distintas de los mismos libros bíblicos pudieran coexistir en la misma comunidad parece no haber inquietado a los lectores de la Escritura en la antigüedad [...] Tampoco los autores neotestamentarios se alteraron por la existencia de múltiples versiones de un mismo libro bíblico”.

<sup>57</sup> Cf. WAGNER, *Heralds*, 25, 27-28. Indica además que Pablo no asume los textos como un “iconoclasta reformador”, sino como una persona de su tiempo.

<sup>58</sup> Cf. WITHERINGTON III, *Romans*, 24.

usado en el NT. ¿A qué se debe una presencia tan acentuada? La respuesta no es unívoca y requiere examinar factores externos e internos.

A nivel externo hay que reconocer que Isaías es un libro muy exitoso en el siglo I d. C.; junto con los dos arriba mencionados constituye el núcleo de libros fundamentales del judaísmo del Segundo Templo<sup>59</sup>. De modo que se puede suponer razonablemente que, para un judío promedio, de Palestina o de la diáspora, e incluso para quien formara parte de las nuevas comunidades de creyentes en Jesús, los contenidos, las expresiones, los temas y la teología de Isaías serían un material conocido y dotado de autoridad<sup>60</sup>. Naturalmente, hay que aceptar el hecho de que no todos estarían en el mismo nivel de comprensión; así, en el caso de los cristianos romanos, no es lo mismo si se trata de alguien formado desde siempre en el seno de la religión de Israel que de uno venido de la gentilidad; pero la misma difusión de Isaías lleva a suponer que el solo ingreso en nueva comunidad ya implicaría un contacto con el libro<sup>61</sup>.

A nivel interno, lo más importante es afirmar que Pablo recurrió a Isaías no solo porque se tratara de un libro famoso, sino porque le ofrecía un horizonte teológico y textual que difícilmente podría recabar de otro material de la Escritura<sup>62</sup>. En todo caso, el interés de Pablo por Isaías es

<sup>59</sup> "That two variant forms of Judaism, i. e., early Christianity and Qumran Essenism, in their different ways, attached such importance to the Psalms, Deuteronomy and Isaiah, testifies eloquently to the usefulness and authority of these books within Second Temple Judaism as a whole", HANNAH, "Isaiah within Judaism", 7. Por la misma línea, cf. FERNÁNDEZ MARCOS, *Introducción*, 326, pero agregando Éxodo a este elenco de libros. Tov, "The Septuagint", 11, es más sucinto y habla sin más de Pentateuco, Isaías y Salmos. Como se ve, hay consenso, derivado, al fin y al cabo, de datos objetivos.

<sup>60</sup> La presencia de Isaías en todo el NT, no solo en Pablo, es enorme. Los distintos autores neotestamentarios se valieron de Isaías en variedad de modos: en términos, en técnicas literarias y, muy especialmente, en funciones teológicas, ya que Isaías ofreció como ningún otro libro temas fundamentales como el cumplimiento de la promesa escatológica de Dios, el mesianismo, el Siervo doliente, la justificación, la inclusión de los gentiles, la reconciliación y restauración, la victoria final de Dios, cf. CHILDS, *The Struggle*, 5.

<sup>61</sup> Contra la opinión de ROUWHORST, "The Reading", 319-321, quien dice que, para los cristianos que no eran de origen judío, el contacto con las Escrituras sería algo extraño, e indica que, por ejemplo, en Corinto no se nota que en la liturgia la lectura de pasajes bíblicos ocupara un lugar importante; lo mismo en Hchos; Santiago habla de la lectura de la Palabra en sus sinagogas, no en las de los étnico-cristianos.

<sup>62</sup> "Paul attributed particular significance to the prophecies of Isaiah [...] he found some portions of this prophetic book to be particularly useful in his interpretation and defense of the gospel", HAYS, *The Conversation*, 25. También LAW, *Cuando Dios*, 144: "El libro de Isaías se encuentra en el centro de la teología de Pablo en su carta a los Romanos".

evidente<sup>63</sup>: en las cartas auténticas lo cita en abundancia, y a veces introducido con *kathōs gégraptai*<sup>64</sup>, y en Rom lo nombra explícitamente cinco veces<sup>65</sup>.

Pero ¿qué pudo encontrar de particular Pablo en Isaías o en qué consiste ese horizonte teológico que le brinda para redactar Rom? Aunque difícilmente se puede postular una respuesta única y contundente, algunas posibilidades son las siguientes:

– Isaías ofrece a Pablo un argumento sólido sobre la redención que Dios promete a su pueblo después del exilio, con especial apertura a todos los pueblos, como bien se ve en Is 51 y 52, y muy especialmente en Is 55,1-5 (vv. 3b.5a: “Pues voy a establecer con vosotros una alianza eterna [...] Mira que a un pueblo que no conocías has de convocar, y un pueblo que no te conocía, a ti correrá”). Esos oráculos isaianos se ven cumplidos ahora en la redención de Cristo y con la apertura del Evangelio también a los gentiles<sup>66</sup>. De fondo, Pablo encuentra que Isaías es un testigo coherente del Evangelio<sup>67</sup> que proclama la restauración de Israel y la acogida de los pueblos<sup>68</sup>. Es muy significativo también el texto de Is 52,7: “Como floridez sobre los montes, como los pies del que anuncia pregón de paz, como el que anuncia bienes, pues audible haré tu salvación, diciendo a Sion: ‘Reinará tu Dios’”; el objeto de los anuncios: paz, bienes, salvación, son sustantivos afines al concepto “evangelio”; también el campo semántico decir-escuchar (*euangelizoménu / euangelizómenos / légō / akoēn / akoustēn*) supone cercanía al concepto, con especial relevancia, por supuesto, de la doble presencia del verbo *euangelízō*.

<sup>63</sup> HAYS, *The Conversation*, 25, indica que Nestle-Aland 27 señala 31 citas, pero el número varía entre los autores según el concepto que se tiene de cita y de alusión.

<sup>64</sup> En la sección 1,18-3,20, de las tres veces que aparece la fórmula de introducción, dos son para Isaías (Rom 2,24; 3,4).

<sup>65</sup> Cf. 9,27; 9,29; 10,16; 10,20; 15,12.

<sup>66</sup> Cf. WAGNER, *Heralds*, 129. No se debe pasar por alto el marcado carácter universal de textos como los enteros capítulos Is 60 (restauración de Israel y convocación de todos los pueblos) e Is 62 (Jerusalén reconstruida y casa de todos los pueblos).

<sup>67</sup> Cf. HAYS, *The Conversation*, 27. O como dice WAGNER, *Heralds*, 129: “Isaiah himself appears as a fellow herald of the good news”.

<sup>68</sup> Aquí resulta elocuente Rom 15,7-12. Es un texto que proclama sin vacilaciones la inclusión en Cristo de circuncisos y gentiles; para tal fin, Pablo se apoya en varios pasajes de la Escritura (Ex 34,6 / Sal 17,50 y 116,1 / Dt 32,43) que proclaman el ingreso al pueblo de Dios de todas las naciones; pero muy especialmente se apoya en Is 11,10, que cita en 15,12 con mención explícita del nombre del profeta.



– Isaías ofrece una visión del Evangelio no solo como este anuncio de restauración, también lo presenta como revelación de la justicia de Dios para judíos y gentiles por igual<sup>69</sup>. El texto de Is 56,1 es elocuente a este respecto, pues abre un oráculo sobre el llamado a los extranjeros en un anuncio sobre la justicia de Dios: “Así dice el Señor: ‘Velad por la equidad y practicad la justicia, que mi salvación está para llegar, y mi justicia, para manifestarse’”<sup>70</sup>.

– Pablo encuentra en Isaías, especialmente en el Déutero-Isaías, una prefiguración de su propio ministerio apostólico entre los gentiles, no solo por sus palabras, sino por la construcción de su entero mensaje, de gran alcance universal<sup>71</sup>. Is 44,24-28 es ilustrativo, pues algunas expresiones en torno a la vocación y a la misión del profeta no resultan extrañas al modo en que Pablo comprende su propio ministerio: Is 44,24 (“Así dice el Señor, tu redentor, el que te formó desde el seno”, cf. Gál 1,15)<sup>72</sup> e Is 44,25 (“Hago retroceder a los sabios y convierto su ciencia en necedad”, cf. 1 Cor 1,20).

– Isaías ha ofrecido a Pablo la palabra para reprochar a los judíos que por su causa el nombre de Dios es blasfemado (*blasfēmeitai*). Así lo expresa en 2,24, y cita Is 52,5 de modo explícito con *kathōs gégraptai*. Un verbo tan fuerte puede ser usado con más propiedad a partir de la Escritura. Pablo ha ejercido sobre la cita ciertos “retoques” (dando por bueno que el texto que nosotros tenemos coincida con el suyo), y a su vez Is LXX difiere en ciertos particulares de la versión hebrea (dando por bueno, también, que el texto hebreo nuestro coincida con el de los traductores de Is LXX), en la que los que blasfeman el nombre de Dios son los enemigos; el texto griego ha dado un giro sobre la responsabilidad en el ultraje del nombre divino, pues es culpa de Israel.

– Pablo encontró que Isaías se adaptaba bien al momento apostólico que vivía: ha concluido su misión en el Mediterráneo oriental y se dispone

---

<sup>69</sup> Cf. WAGNER, “Isaiah”, 118.

<sup>70</sup> Los LXX presenta el verbo *apokalyptō* (revelar), aunque aplicado a éleos (misericordia) y no a justicia.

<sup>71</sup> “But Paul does not simply employ Isaiah as a convenient source for proof-texts to support conclusions reached on other grounds. On the contrary, his argument is shaped at a deep level by the structure of Isaiah’s prophecies, where God’s faithfulness, rather than Israel’s infidelity, has the final word. With Isaiah, Paul insists that God will at last rise up to redeem his people Israel and, in so doing, bring to completion his rectification of the entire cosmos”, WAGNER, *Heralds*, 129.

<sup>72</sup> Más afín textualmente con Gál 1,15 es Is 49,1b: “El Señor, desde el seno materno me llamó; desde las entrañas de mi madre recordó mi nombre”.

a ir a Occidente, empezando por Roma, de manera que ve abierta una nueva posibilidad para los gentiles, al tiempo que debe soportar la inercia de Israel<sup>73</sup>. En la primera parte del libro, en 24,1-16, se describe la devastación de la tierra por culpa del pueblo que ha roto la alianza eterna, y la convocatoria a Oriente y a las islas a dar gloria a Dios; en la última parte, Is 56,1-12 ilustra muy bien la oportunidad de restauración para Israel y la adhesión de los pueblos extranjeros (56,8: “Dice el Señor, el que reúne a los dispersos de Israel, y a él otros congregaré”)<sup>74</sup>.

Serían, pues, varios los motivos que llevaron a Pablo a recurrir a Isaías de modo exponencial para comunicar su mensaje<sup>75</sup>; la comprensión por parte de sus lectores estaría garantizada. Ahora bien, no consta taxativamente que Pablo tomara esos textos para escribir Rom, pero tampoco nada excluye que hayan ayudado a formar sus ideas. Por tanto, la asociación Is-Rom está lejos de ser un asunto monolítico; más bien la diversidad se presenta en varios niveles: diversidad textual a la hora de acudir al texto –textos– de Isaías por parte del autor y de los lectores<sup>76</sup>; diversidad en el modo de acceso a los materiales de Escritura; diverso grado de comprensión y asimilación del mensaje del profeta en la carta, pero comprensión, al fin y al cabo; diversas relaciones con otros textos de Escritura<sup>77</sup>. Diversos textos y distintos caminos, pero un mensaje claro y coherente; en definitiva, un buen intertexto.

---

<sup>73</sup> Cf. WAGNER, *Heralds*, 3-4.

<sup>74</sup> Véase también el cap. 65, que se abre con un explícito: “Me he hecho encontradizo de quienes no preguntaban por mí; me he dejado hallar por quienes no me buscaban. Dije: ‘Aquí estoy, aquí estoy’, a gente que no invocaba mi nombre”.

<sup>75</sup> MOYISE, *Paul*, 74-85, expone cuatro razones: 1) la proclamación del Evangelio; 2) la inclusión de los gentiles; 3) la actual situación de incredulidad en el pueblo de Israel; 4) la salvación futura. Hay que anotar, sin embargo, que Moyise refiere estos cuatro puntos como lo que encontró Pablo en todos los escritos proféticos, no solo en Isaías, y aplicado en todas sus cartas, no solo en Rom; pero, de hecho, el acento recae en estos dos.

<sup>76</sup> Normalmente se asume una *Vorlage* del texto griego de Isaías para el siglo I d. C., que en principio no se aleja del texto hebreo, cf. VAN DER KOOIJ, “Isaiah”, 517. LIM, *Holy Scripture*, 167, habla de la dificultad de que algunos pasajes bíblicos en Pablo sean citados de modo diverso de como se hallan en otros lugares de la Escritura.

<sup>77</sup> Como anota WAGNER, “Moses and Isaiah”, 89, Pablo no recurre a Isaías de modo aislado ni como único testigo, sino en armonía con otros textos con los que encuentra significativas conexiones; en este caso, el autor se refiere de modo especial al libro del Deuteronomio.

### 3.2. Salmos

Después de Isaías, el material veterotestamentario más citado en las cartas auténticas de Pablo es el libro de los Salmos<sup>78</sup>. Al parecer era un tipo de literatura cercana al común de los creyentes, ya que ocupaba un lugar muy importante en la liturgia, y no solo, pues los Salmos eran cantados en los grandes festivales y recitados en la oración personal<sup>79</sup>. Por eso no extraña que el recurso intertextual más común sea la cita, por encima de la alusión y del tema.

La presencia de los Salmos en las cartas paulinas en general, y en Rom en particular, permite suponer razonablemente que<sup>80</sup>:

– Cuando un solo verso de un salmo es seleccionado, se apela al entero salmo; el poema puede ser evocado por su título o por algunas de sus líneas más características. Lo normal es la referencia a versos, pero con el ánimo de representarlo todo<sup>81</sup>. Así pues, evocar un salmo induce a conectar con todo su contexto; una palabra o noción no solo conduce a otro término, sino a una entera realidad. Un atento examen confirma que cada vez que Pablo acude a un salmo hay afinidad entre su propuesta y la realidad del poema citado. Por ejemplo, en Rom 2,6 se cita Sal 61,13 y, si bien el contexto no es exactamente igual, no se debe pasar por alto que el salmo contiene algunos elementos textuales que ya han resonado en la carta: Sal 61,10a, *mátaioi hoi hyioi tōn anthrōpōn* (“son vanos los hijos de los hombres”) || Rom 1,22, *emōránthēsan* (“se envanecieron”); Sal 61,10b, *pseudeis hoi huiōi tōn anthrōpōn* (“son falaces los hijos de los hombres”) || Rom 1,25, los hombres optan por *lo falaz (en tō pseúdei)*; o la recurrencia en ambos textos del término *adikía* (injusticia).

– Pablo goza de familiaridad con el Salterio y supone lo mismo para sus interlocutores; en principio comparten el mismo horizonte interpretativo; Pablo ha escrito con una audiencia en mente, eso ha condicionado la

---

<sup>78</sup> Según MOYSE, *Paul*, 131, las citas textuales de Sal en Pablo son 19 en total, 12 en Rom, de las cuales 5 en 1,18–3,20. En cambio, Nestle-Aland 27a indica 14 citas textuales en Rom, de las cuales 8 en 1,18–3,20; en el caso de las alusiones (cuyo criterio puede variar mucho entre los autores), usa un criterio amplio, de modo que el número llega a 29 en Rom.

<sup>79</sup> Cf. STEYN, *A Quest*. 15.

<sup>80</sup> Los siguientes puntos siguen de cerca a BRIEN, “The Psalter”, 480-484.

<sup>81</sup> Es lo que ya había expresado HAYS, “Psalm 143”, 113, según el cual citar el verso de un salmo obliga al lector, por una parte, a releer el salmo completo y, por otra, a buscar las consonancias y disonancias entre el tema del salmo y la argumentación en desarrollo.

elección de sus salmos y, a su vez, hace suponer algún elemento escrito y oral (¿una *Vorlage*?) que garantiza una cierta tradición común y el manejo de al menos algunos recursos mnemotécnicos<sup>82</sup>. De modo que, cuando en Rom 8,36 se cita Sal 43,23, “por tu causa estamos expuestos a la muerte el día entero, somos considerados como ganado de degüello”, no se está introduciendo una queja contra Dios, que sería estridente en esta parte de Rom, sino un elemento retórico de una confesión nacional que se centra en la confianza en el Señor, que sí viene al caso con esta sección de Rom sobre la adhesión a Cristo, muy retórica, por cierto (“¿Quién nos separará del amor de Cristo?...”).

– La distribución de los salmos en la carta representa un complejo modelo y, en todo caso, es una estrategia para comunicar su mensaje; en Rom 3,10-18, donde la argumentación se está canalizando hacia una conclusión ya próxima, la concentración de salmos es evidente: Sal 13 (52); 5; 9; 35; 139<sup>83</sup>.

– Los Salmos, más allá de una función retórica, cumplen un rol constructivo. El canto de los Salmos era muy importante en la identidad de Israel; ahora esos cantos se incorporan lentamente al servicio de la nueva identidad de los creyentes en el Evangelio, pero no solo para celebrar, sino para enriquecer la comprensión de los nuevos contenidos de la fe. Un caso emblemático al respecto puede ser Sal 142, que de oración de un pecador compungido pasa a prestar, en el pensamiento paulino, un gran servicio en orden a la justificación del hombre. No es casual que apoye la misma idea en Gál 2,16 y en Rom 3,20<sup>84</sup>.

Se puede notar que la presencia de los Salmos en Rom no es un asunto baladí. En el caso de la sección 1,18–3,20 contamos con la mayor concentración de citas del Salterio en todo el epistolario paulino. Insisto

<sup>82</sup> Desde el punto de vista del lector, las citas de salmos habrían sido entendidas como un servicio a la propuesta hermenéutica y retórica; y, aunque Pablo reinterpreta y usa los salmos con libertad, no deja de tejer sobre la misma textura sálmica que todos pueden conocer, cf. BRIEN, “The Psalter”, 486.

<sup>83</sup> Un caso interesante puede ser el cap. 4 de Rom, que trata de la justificación de Abrahán. Los textos de Escritura que le respaldan en su mayoría son de Gn, no obstante, la cita textual más larga es Sal 31,1-2.

<sup>84</sup> Otro caso puede ser 1 Cor 15,25-27: se da una idea desarrollada por Pablo apoyada por dos citas del Salterio. Sal 109,1, “Hasta que ponga a tus enemigos bajo tus pies”, y Sal 8,7, “Pusiste todo bajo sus pies”, ahora responden al tema de la resurrección de Cristo. Como dice WILLIAMS, “The Psalms”, 171: “Both Ps. 8:7 and 110:1 contribute to Paul’s argument in 1 Corinthians 15 [...] When both of these texts are considered together, they provide a double grounding for the total reign of Christ over every ruler, power and authority”.

una vez más en la comprensión del mensaje por parte de los destinatarios. Además de las tradiciones comunes –textuales u orales– a las que ya se ha aludido, un miembro de las congregaciones romanas, cualquiera que fuera su procedencia, estaba en condiciones de asimilar el recurso que hizo Pablo de los Salmos, porque: 1) el mensaje en sí es un todo coherente, el autor introduce las citas como parte de la disertación, no como adorno externo; 2) basta pertenecer a la comunidad de los creyentes para gozar ya de cierta familiaridad con los Salmos<sup>85</sup>, no es prerrogativa exclusiva de los que provienen del judaísmo, aunque, naturalmente, tienen más elementos.

### 3.3. Sabiduría

El caso del libro de la Sabiduría es particular. Se trata de un libro reciente<sup>86</sup> que no cuenta con la tradición de los otros, incluso podemos suponer razonablemente que no gozara del mismo estatus de inspiración que sus exitosos compañeros hipotextuales<sup>87</sup>. De modo que, cuando lo identificamos como un hipotexto de Escritura en la carta a los Romanos, estamos ante un fenómeno netamente cristiano<sup>88</sup>. En este punto surge la pregunta:

---

<sup>85</sup> Los primeros cristianos, quien más quien menos, estuvieron todos en un amplio marco de referencia judía, cf. WAGNER, "Paul", 157.

<sup>86</sup> Los estudios actuales tienden a fechas recientes, así GLICKSMAN, *Wisdom*, 17-22, dice que Sab es de época imperial romana por algunos de los términos que utiliza, extraños antes de ese período, y por ciertas ideas que maneja. El arco de tiempo, de todos modos, es muy amplio: hay quien señala la época de Augusto (31 a. C. - 14 d. C.) hasta la de Calígula (37-41 d. C.). Finalmente, Glicksman no se decide a dar una fecha precisa. LINEBAUGH, *God*, 26, dice que el consenso sigue estando en el año 50 a. C. como fecha más tardía, exceptuado 19,13-15, que tal vez sí sea de época imperial romana, en tiempos de Calígula.

<sup>87</sup> Cf. TREBOLLE BARRERA, *La Biblia*, 189.

<sup>88</sup> ELLIOTT, "Wisdom", 3-16, en un breve y conciso estudio, muestra el estatus ambiguo del libro de la Sabiduría más allá de la composición del NT; en efecto, los Santos Padres con frecuencia aluden a él, especialmente al pasaje de 13,5, pero sin mencionar el libro (en Orígenes, por ejemplo, este caso es muy evidente); habrá que esperar hasta Hilario (siglo IV) y Juan Crisóstomo (siglo V) para encontrar una mención directa del libro asociado a otros sin discusión canónica, como Sal 18 y Rom. WINSTON, *The Wisdom*, 67-68, anota que ya hay alusiones en Clemente Romano (finales del siglo I), en Ireneo (siglo II) y una alusión directa en Tertuliano (siglo III), pero lo que más sorprende es su inclusión en el Canon Muratoriano (siglo II-III). Melitón de Sardes (hacia el 160-170) ofrece una lista de los libros del AT que no incluye todavía Sabiduría; sí hay un libro con el nombre de *Sabiduría de Salomón*, pero corresponde a Proverbios, cf. KAESTLI, "La formation", 111-112.

¿qué contacto tuvieron los autores del NT, Pablo en este caso, con Sab? Y, si lo tuvieron, ¿de qué naturaleza? Las opiniones han sido variadas.

El libro de la Sabiduría no viene citado directamente y casi ni aludido; diríase que su presencia en Rom es de temas<sup>89</sup>, y de temas que a lo mejor llegan a Pablo por el ambiente de ideas que comparte con los judíos del helenismo, y no por acceso textual o de memoria, como en el caso de Isaías y de Salmos.

¿Qué tipo de influencia ejerce entonces el libro de la Sabiduría sobre la carta a los Romanos? Pues su presencia, especialmente en el primer capítulo, resulta casi “palpable”. En palabras de T. M. Law:

El libro de la Sabiduría introduce algunas innovaciones muy importantes en la tradición sapiencial, y estas impactarán no solo en el judaísmo helenístico, sino también en el movimiento cristiano naciente a partir del siglo I. Se podría decir, por tanto, que el mayor impacto de Sabiduría no se halla en las citas explícitas, sino en la forma en que el libro introduce nuevas transformaciones<sup>90</sup>.

De modo que en principio hemos de considerar un influjo de ideas, diríase de teología. Pero –advierte el mismo Law– se ha de poner cuidado en no suponer sin más un influjo directo, dado que las ideas que recoge Sab no serían tampoco exclusivas de su autor, sino del ambiente general de la época, muy rica, por cierto, en literatura<sup>91</sup>. Sab y Rom –todo el NT– se encuentran en un cruce de caminos entre la enorme herencia judía, los textos griegos de la Biblia y el ambiente del helenismo<sup>92</sup>. Con todo, aunque afirmar un influjo directo no es asunto sencillo, ello no debe suponer la renuncia a identificar términos y expresiones semejantes en ambos textos; no está claro que se puedan hacer depender textualmente los unos de los otros, pero la afinidad

---

<sup>89</sup> LAW, “Trampas”, lo llama “influjo” y dice: “Si las citas explícitas fuesen nuestro criterio para juzgar hasta qué punto la Septuaginta influyó en el NT, nos perderíamos estos importantes indicios [de Sabiduría] en el pensamiento del apóstol Pablo”. MORALES, “The Spirit”, 55, cifra parte de la relación Sabiduría-Pablo en la común raíz del AT.

<sup>90</sup> LAW, “Trampas”.

<sup>91</sup> Cf. LARCHER, *Études*, 17.

<sup>92</sup> A este respecto, TREBOLLE BARRERA, “Los últimos escritos”, 208, anota algunas características que hacen de Sabiduría un libro particular: “Este libro, el más reciente de la Biblia griega, utiliza trescientas palabras que no forman parte del lenguaje de la versión judía de los Setenta e integran, sin embargo, el vocabulario de Homero y de los poetas trágicos. Su estilo imita igualmente a los clásicos, en una forma de ‘manierismo mitigado’. El autor debió de haberse educado en un gimnasio (judeo) helenístico, lo cual era condición indispensable para llegar a ser ciudadano de pleno derecho en Alejandría”.

sí resulta evidente<sup>93</sup>, o, como dice un autor: hay textos de Rom que pueden revelar algún contacto con el libro de la Sabiduría<sup>94</sup>. Así, por ejemplo:

- Afirmación de la posibilidad del conocimiento natural de Dios (Sab 13,4 || Rom 1,19).
- Certeza de una perversión moral al tomar a las criaturas como dios (Sab 13,1-9 || Rom 1,19-20).
- Condena severa del culto a los ídolos (Sab 14,12-31 || Rom 1,25-28)<sup>95</sup>.

No parece, pues, conveniente desligar estas dos obras, aunque sea difícil probar si Pablo llegó a tener acceso material al libro de la Sabiduría<sup>96</sup>; como concluye Larcher: aunque no podamos tener una certeza *véri-table*, eso no hace improbable la consonancia<sup>97</sup>.

Por tanto, la relación intertextual Sab-Rom parece que es mejor cifrarla en el ámbito del intertexto, es decir, que los lectores de ayer y de hoy podemos descubrir el libro de la Sabiduría en las páginas de Rom 1 (lo cual, evidentemente, ha ocurrido); la riqueza interpretativa que esta relación ofrece es muy elocuente, tal vez más que la búsqueda, a lo mejor artificial, del posible contacto de Pablo con un texto que recoge las ideas de su tiempo, pero que no llega en su momento a la consideración teológica de los otros escritos que hoy llamamos AT, y que, por tanto, tampoco estaría al mismo alcance<sup>98</sup>.

<sup>93</sup> Como dice LARCHER, *Études*, 16, no es indiferente el hecho de encontrar los mismos términos al servicio de las mismas ideas en la misma época.

<sup>94</sup> Cf. ROMANIUK, "Le livre", 503-504. Este autor indica además que la relación Sab-Rom se mueve desde la negación total de que Pablo haya podido leer Sab, y por tanto le resultara imposible citarlo, hasta la dependencia de Pablo de una tradición apolagética que hunde sus raíces en Sab.

<sup>95</sup> Para estos tres puntos, cf. *ib.*, 505-506. CASTELLINO, "Il paganesimo", 260, básicamente ya había anotado estos aspectos, y agrega: "Romani aggiunge qualcosa. Fa scendere all'umanità un ultimo gradino: il rifiuto e il rinnegamento di Dio (vv. 28-31)".

<sup>96</sup> Como bien argumenta HARRINGTON, "The Old Testament Apocrypha", 201, Pablo demuestra influjos del libro de la Sabiduría, pero se trata de un *background*, no de una relación textual directa; ni siquiera se puede probar que en el momento de redactar la carta hubiera podido leer Sab 13-15 para incorporar material en su trabajo.

<sup>97</sup> Cf. LARCHER, *Études*, 20. LAW, "Trampas", en cambio, es más decidido: "Hay argumentos convincentes para sostener que Pablo hizo uso de Sabiduría". Por su parte, FERNÁNDEZ MARCOS -SPOTTORNO DÍAZ-CARO, *La Biblia griega. III*, 501, en lo correspondiente a la introducción al libro de la Sabiduría, afirman tajantemente: "Sabemos que Pablo conoció y usó el libro de la Sabiduría", y dan como argumento precisamente Rom 1,18s.

<sup>98</sup> A este propósito resulta interesante la postura moderada de VILCHEZ LÍNDEZ, *Sabiduría*, 111: "De todas maneras, creo que debemos dejar abierta la posibilidad de que algunos autores del NT conocieran Sab, pues la Biblia que utilizan es principalmente la griega, que viene de Egipto (Alejandría), donde con toda certeza conocían el libro de la Sabiduría". A la palabra "autores" podemos sumar "lectores".

#### 4. El hipotexto inmediato: los escritos paulinos anteriores

Este recurso no ha de mirarse con los ojos de la cultura libresca de nuestros días, como si Pablo cortara y pegara de aquí y de allá de sus anteriores cartas para realizar una nueva edición, según necesidad de los romanos. Más bien se trata de un excelente material que no necesariamente se refleja de modo directo, pero que sin duda ha informado la mente del autor y ahora le brinda recursos argumentativos y formales<sup>99</sup>. No ha de olvidarse que este intertexto llamado carta a los Romanos es el último escrito conocido del Apóstol; temas fundamentales en la carta no han nacido de la nada, sino que reflejan lo que ya Pablo ha afrontado y escrito con anterioridad. Ahora bien, con respecto a esos escritos paulinos anteriores a Rom son necesarias algunas precisiones:

– No están en el mismo nivel que los hipotextos de la Escritura; el recurso a estos contenidos los realiza el autor como recurso a su patrimonio propio, no como garantía de autoridad divina, como en el caso del AT; por ese mismo motivo no vienen citados –y menos con *kathós gégraptai*–, solo son aludidos. Así ocurre en Rom 5,12, donde se habla de Adán y Cristo y se dice: “Como por un hombre entró el pecado en el mundo y por el pecado la muerte, y así la muerte alcanzó a todos los hombres...” Casi se puede palpar 1 Cor 15,21-22: “Porque habiendo venido por un hombre la muerte [...] pues del mismo modo que por Adán mueren todos”. Sin embargo, Pablo no dice que se cita a sí mismo o que ya trató el argumento precedentemente con los mismos procedimientos.

– Como ya se ha indicado antes, Pablo podría tener buenos motivos para suponer que sus lectores romanos conocieran, por ejemplo, el libro de Isaías, no así con respecto a una carta suya.

– Su valor como intertexto de la Escritura lo adquiere a la luz de todo el canon y ante los lectores de todos los tiempos. Para los lectores de hoy, la diferencia como hipotexto entre un salmo y un escrito paulino es solo cuestión cronológica (un salmo “supera” a una carta paulina en años, no en inspiración); para el autor y para los destinatarios originales se trataría de la identificación de unos conceptos y términos patrimoniales, pero no de un recurso de Escritura<sup>100</sup>. Por ejemplo, en Rom 4 se trata el tema de la fe de

---

<sup>99</sup> A este respecto es fundamental mantener el orden consecutivo de las cartas paulinas auténticas, ya que de este modo se establece cuándo un recurso intertextual realmente se aplica como hipotexto, cf. TREVIJANO ETCHEVERRÍA, “Los viajes”, 683, donde establece la secuencia: 1 Tes - Flp/Flm - 1 Cor - Gál - 2 Cor - Rom.

<sup>100</sup> Por supuesto, esto no supone la negación del principio de que todo texto de la Escritura nace constitutivamente canónico; lo posterior es la declaración; este fenó-



Abrahán; no es la primera vez que Pablo afronta esta temática, pues en Gál 3,6-18 ya lo había hecho; no obstante, el Apóstol se cuida de poner al mismo nivel sus palabras y las abundantes citas y alusiones, tanto en Rom como en Gál, de Génesis especialmente. Si alguno de los lectores de Pablo en la comunidad original de Roma conociese la carta a los Gálatas, podría reconocer el intertexto, pero valor de Sagrada Escritura solo tendría el que indicó Pablo, a saber, el libro del Génesis. Los lectores posteriores, que leemos a la luz del canon completo, no tenemos dificultad en reconocer Gálatas como un hipotexto de Escritura en Romamnos<sup>101</sup>.

Los tres textos del AT –Isaías, Salmos, Sabiduría– y los escritos anteriores de Pablo son un inapreciable recurso intertextual y, sin embargo, no se recurre a ellos del mismo modo, así como tampoco hay que tener el mismo grado de conocimiento y familiaridad en la interpretación en el caso de los lectores. El dinamismo intertextual se adapta a cada circunstancia; así, los textos más conocidos –y reconocidos–, como el Pentateuco, Salmos y los Profetas, son citados directamente o aludidos y suponen un cierto conocimiento previo (aunque, como ya se indicó, si no son identificados, el texto de Romamnos de por sí es autónomo para ser entendido); otros hipotextos igualmente válidos como Sabiduría y las cartas paulinas son solo aludidos y parece que no requieren un conocimiento directo por parte de sus lectores inmediatos.

## 5. En busca de un sentido

No basta solo con suponer cómo Pablo tuvo acceso a su material. Una pregunta muy importante es qué pretendió hacer con él. Con el paso del tiempo es difícil establecer cuál fue la intención originaria de Pablo al incluir una cita o realizar una alusión. Por supuesto, cuando introduce una cita textual con *kathòs gégraptai* queda explicitada la intención, y basta con recurrir al texto y al contexto de la cita para vislumbrar el propósito.

---

meno resulta particularmente claro en los escritos paulinos, que habrían sido recibidos desde el principio como dotados de gran autoridad, mas no con el mismo rango que los escritos veterotestamentarios; téngase en cuenta que la afirmación de 2 Pe 3,15-16: "... lo escribe también en todas sus cartas [Pablo] [...] como también en las demás Escrituras", es un texto posterior. ARTOLA, "San Pablo", 105, afirma: "Cuando Pablo haya redactado todas sus cartas, se podrá decir que hay una *Escritura cristiana elemental*, de igual autoridad que 'las demás Escrituras' (2 Pe 3,15-16)".

<sup>101</sup> Parece que Rom debe bastante a Gál; por ejemplo, su estructura general ya habla de semejanzas: una disertación doctrinal y otra parenética (Rom 1-12 / 13-15 y Gál 3,1-5,12 / 5,13-6,10, respectivamente) y un gran tema de fondo: la justificación por la fe.

En el caso de recursos más sutiles, como la alusión, es más difícil establecer la motivación<sup>102</sup>. Pero una cosa permanece clara, el punto de referencia es el texto como tal, en nuestro caso, Rom 1,18–3,20, y si los recursos intertextuales del AT están a su servicio, se sigue que el hilo conductor lo lleva el autor Pablo y no el texto citado o aludido, con el riesgo de convertirse en intruso<sup>103</sup>. Es, por tanto, la argumentación la que determina la elección de los hipotextos y no un interés particular por un libro del AT<sup>104</sup>.

## Conclusión

Lo que llegó a Pablo, todo material de Escritura y por cualquier medio que fuese, fue escogido, organizado e interpretado. Su papel es muy activo, y no el de mero compilador. No se debe pasar por alto, como ya se ha insistido, que su carta es una obra nueva.

La variedad de modos de citar o aludir corresponde en el fondo a lo mismo, a una situación textual: de qué texto tomó y cómo ese texto llegó a Pablo; pero también, y a lo mejor con más peso, en razón de la obra que quería crear se sintió libre de adaptar, libertad que ya le daba no solo su pensamiento, sino el uso que los mismos redactores de los LXX habían ejercido con respecto al material hebreo. El inmovilismo textual es un fenómeno posterior, y el afán de citar con exactitud es una reciente tendencia (purismo) nuestra, así “para los autores del NT, encontrar el ‘texto original’ –una inquietud moderna, a menudo con intereses apologéticos– no constituía una prioridad”<sup>105</sup>.

Para que un texto resulte ser un intertexto no hay que recurrir solo a escritos precedentes, acudiendo al papel y al material bibliográfico. El mosaico de textos precedentes puede llegar por diversos medios, incluso muy lejos de la consulta bibliográfica. Para citar un libro no siempre hace falta tenerlo abierto sobre el escritorio, incluso se le puede citar sin conocer la ubicación exacta de lo que se cita; cuando alguien dice: “Los últimos será los primeros”, no necesariamente está acudiendo de modo consciente a Mt 20,16.

---

<sup>102</sup> Cf. HAYS, *The Conversation*, 29.

<sup>103</sup> En cambio, MEEK, “Intertextuality”, 285, sostiene que los autores, cuando citan o aluden, están pretendiendo mejorar el hipotexto. Sin embargo, más bien hay que pensar que el objeto es el intertexto, lo cual no excluye que el hipotexto salga beneficiado, pero sin olvidar que se trata de un material ya consolidado.

<sup>104</sup> “Quando Paolo cita Isaia è perché in quel preciso punto dell’argomentazione ha bisogno di quel testo, e così fa per i salmi o altri profeti o i testi patriarcali”, WAGNER, *Heralds*, 573.

<sup>105</sup> LAW, *Cuando Dios*, 121.

Si los fieles de Roma provenían algunos de la sinagoga, eran simpatizantes, o simplemente llevaban algún tiempo acudiendo a las congregaciones de los cristianos romanos, no hemos de extrañarnos de que las referencias al AT sean algo familiar para ellos, llegadas a través de varios medios; no hay por qué preconizar uno solo como exclusivo.

Cuando se tiende a descartar una alusión o cita pensando que la comunidad no podría entenderla (y, por tanto, en ese caso Pablo no recurriría a la Escritura)<sup>106</sup>, se están dejado de lado dos aspectos muy importantes: 1) con respecto al contacto de Pablo con la comunidad, pues decir que él descarta o asume material en función de la capacidad receptiva de la comunidad sería tanto como suponer que él la conoce a fondo, lo que parece conveniente descartar; 2) con respecto a un principio básico de la intertextualidad –y en general de la comunicación–, que sabe que un autor de por sí puede ir más allá de su lector real, como el lector a su vez puede sobrepasar lo que escribió el autor; una sintonía perfecta autor-lector es una pretensión inalcanzable y, en definitiva, reduccionista.

## Bibliografía

- AGUILAR, R. M., “Judaísmo y helenismo en el siglo I de nuestra era”, en A. PIÑERO (ed.), *Biblia y helenismo. El pensamiento griego y la formación del cristianismo*, Córdoba 2006, 209-233.
- ALBN, M. C., “*And Scripture Cannot Be Broken*”. *The Form and Function of the Early Christian Testimonia Collections*, Leiden – Boston – Köln 1999.
- ARTOLA, A. M., “San Pablo apóstol, creador del canon cristiano”, en *Actas del II Congreso Teológico Internacional “San Pablo y la nueva evangelización”*, Callao 2010, 94-110.
- BRIEN, M. T., “The Psalter at Work in Paul’s Letter to the Romans”, en U. SCHNELLE (ed.), *The Letter to the Romans*, Leuven – Paris – Walpole 2009, 475-486.
- BUSTO SAIZ, J. R., “Teología paulina y filosofía estoica”, en A. PIÑERO (ed.), *Biblia y helenismo. El pensamiento griego y la formación del cristianismo*, Córdoba 2006, 359-385.

---

<sup>106</sup> Parece que este es el principio por el cual S. L. SHUM, *Paul’s Use of Isaiah in Romans. A Comparative Study of Paul’s Letter to the Romans and the Sibylline and Qumran Sectarian Texts*, Tübingen 2002, 9, se ve obligado a no aceptar del todo los criterios –particularmente el de la plausibilidad histórica– que R. Hays propone para reconocer una cita o alusión.

- CHILDS, B. S., *The Struggle to Understand Isaiah as Christian Scripture*, Grand Rapids 2004.
- CIMOSA, M., *Guida allo studio della Bibbia greca (LXX)*, Roma 1995.
- COMPAGNON, A., *La seconde main ou le travail de la citation*, Paris 1979.
- ECO, U., *Sulla letteratura*, Milano 2002.
- ELLIOTT, M. W., “Wisdom of Solomon, Canon and Authority”, en M. VINZENT (ed.), *Studia Patristica*, vol. LXIII, Leuven – Paris – Walpole 2013, 3-16.
- FERNÁNDEZ MARCOS, N., “La Biblia de los autores del NT”, en V. COLLADO – V. VILAR-HUESO (eds.), *II Simposio Bíblico Español*, Valencia – Córdoba 1987, 171-180 (aquí pp. 179-180).
- , *Introducción a las versiones griegas de la Biblia*, Madrid 2<sup>a</sup>1998.
- , “Los manuscritos del Mar Muerto en el judaísmo de la época de Jesús”, en A. PIÑERO – D. FERNÁNDEZ-GALIANO, *Los manuscritos del Mar Muerto. Balance de hallazgos y de cuarenta años de estudios*, Córdoba 1994, 123-152.
- GLICKSMAN, A. T., *Wisdom of Solomon 10. A Jewish Hellenistic Reinterpretation of Early Israelite History Through Sapiential Lenses*, Berlin – Boston 2011.
- GREENSPOON, L., “By the Letter? Word for Word? Scriptural Citation in Paul”, en C. D. STANLEY (ed.), *Paul and Scripture. Extending the Conversation*, Atlanta 2012.
- GRIMAL, P., *Séneca o la conciencia del imperio*, Madrid 2013.
- HANNAH, D. D., “Isaiah within Judaism of the Second Temple Period”, en S. MOYISE – M. J. J. MENKEN (eds.), *Isaiah in the New Testament*, London – New York 2005, 7-33.
- HARRINGTON, D. J., “The Old Testament Apocrypha in the Early Church and Today”, en L. M. McDONALD – J. A. SANDERS (eds.), *The Canon Debate*, Peabody 2002, 196-210.
- HAYS, R. B., *The Conversation of the Imagination. Paul as Interpreter of Israel’s Scripture*, Grand Rapids 2005.
- , “Psalm 143 and the logic of Romans 3”, *Journal of Biblical Literature* 99 (1980) 107-115.
- HULL, R. F., *The Story of the New Testament. Movers, Materials, Motives, Methods, and Models*, Leiden – Boston 2011.
- KAESTLI, J. D., “La formation et la structure du canon biblique: que peut apporter l’étude de la Septante?”, en Ph. S. ALEXANDER – J. D. KAESTLI (eds.), *The Canon of Scripture in Jewish and Christian Tradition*, Lausanne 2007, 99-113.
- LARCHER, C., *Études sur le livre de la Sagesse*, Paris 1969.

- LAW, T. M., *Cuando Dios habló en griego. La Septuaginta y la formación de la Biblia cristiana*, Salamanca 2014.
- LIM, T. H., *Holy Scripture in the Qumran Commentaries and Pauline Letters*, Oxford 1997.
- LINCICUM, D., *Paul and the Early Jewish Encounter with Deuteronomy*, Tübingen 2010.
- LINEBAUGH, J. A., *God, Grace, and Righteousness: Wisdom of Salomon and Paul's Letter to the Romans in Conversation* (2011), <http://etheses.dur.ac.uk/922/>.
- LYONNET, S., *La historia de la salvación en la carta a los Romanos*, Salamanca 1967.
- MCLAY, R. T., *The Use of the Septuagint in New Testament Research*, Grand Rapids – Cambridge 2003.
- MEEK, R. L., “Intertextuality, Inner-Biblical Exegesis, and Inner Biblical Allusion: The Ethics of a Methodology”, *Biblica* 95 (2014) 280-291.
- MORALES, R. J., “The Spirit, the Righteous Sufferer, and the Mysteries of God. Echoes of Wisdom in 1 Corinthians?”, *Biblische Zeitschrift* 54 (2010) 54-72.
- MOYISE, S., *Paul and Scripture. Studying the New Testament Use of the Old Testament*, Grand Rapids 2010.
- PORTER, S. E. – PEARSON, B. W. R., “Isaiah Through Greek Eyes: the Septuagint of Isaiah”, en C. C. BROYLES – C. A. EVANS (eds.), *Writing and Reading the Scroll of Isaiah. Studies of an Interpretative Tradition*, vol. II, Leiden – New York – Köln 1997, 531-546.
- ROMANIUK, C., “Le livre de la Sagesse dans le Nouveau Testament”, *New Testament Studies* 14 (1967) 498-514.
- ROUWHORST, G. A. M., “The Reading of Scripture in Early Christian Liturgy”, en L. V. RUTGERS (ed.), *What Athens Has to do With Jerusalem. Essays on Classical, Jewish, and Early Christian Art and Archaeology in Honor of Gideon Foerster*, Leuven 2002, 305-331.
- SHUM, S. L., *Paul's Use of Isaiah in Romans. A Comparative Study of Paul's Letter to the Romans and the Sibylline and Qumran Sectarian Texts*, Tübingen 2002.
- STANLEY, Ch. D., *Paul and the Language of Scripture. Citation Technique in the Pauline Epistles and Contemporary Literature*, New York 1992.
- STEYN, G. J., *A Quest for the Assumed LXX Vorlage of the Explicit Quotations in Hebrews*, Göttingen 2011.
- TOV, E., “The Qumran Hebrew Texts and the Septuagint – An Overview”, en S. KREUZER – M. MEISER – M. SIGISMUND (eds.), *Die Septuaginta – Entstehung, Sprache, Geschichte*, Tübingen 2012, 3-17.

- , “The Septuagint Between Judaism and Christianity”, en T. S. CAULLEY – H. LICHTENBERGER (eds.), *Die Septuaginta und das frühe Christentum. The Septuagint and Christian Origins*, Tübingen 2011, 3-25.
- TREBOLLE BARRERA, J., *La Biblia judía y la Biblia cristiana. Introducción a la historia de la Biblia*, Madrid <sup>3</sup>1998.
- , “Los últimos escritos del AT y la influencia del helenismo”, en A. PIÑERO (ed.), *Biblia y helenismo. El pensamiento griego y la formación del cristianismo*, Córdoba 2006, 189-208.
- TREVIJANO ETCHEVERRÍA, R., “Los viajes de Timoteo y la secuencia de las cartas paulinas”, *Estudios Bíblicos* 57 (1999) 683-709.
- ULRICH, E., “Isaiah for the Hellenistic World: The Old Greek Translator of Isaiah”, en P. W. FLINT – J. DUHAIME – K. S. BAEK (eds.), *Celebrating the Dead Sea Scrolls. A Canadian Collection*, Atlanta 2011, 119-133.
- VAN DER KOOIJ, A., “Isaiah in the Septuagint”, en C. C. BROYLES – C. A. EVANS (eds.), *Writing and Reading the Scroll of Isaiah. Studies of an Interpretative Tradition*, vol. II, Leiden – New York – Köln 1997, 513-529.
- VAN DER MEER, M. N., “The Natural and Geographical Context of the Septuagint: Some Preliminary Observations”, en S. KREUZER – M. MEISER – M. SIGISMUND, *Die Septuaginta – Entstehung, Sprache, Geschichte*, Tübingen 2012, 287-321.
- VEGAS MONTANER, L. – PIÑERO, A., “El cambio general de la religión judía al contacto con el helenismo”, en A. PIÑERO (ed.), *Biblia y helenismo. El pensamiento griego y la formación del cristianismo*, Córdoba 2006, 129-163.
- VÍLCHEZ LÍNDEZ, J., *Sabiduría*, Estella 1990.
- WAGNER, J. R., *Heralds of the Good News. Isaiah and Paul in Concert in the Letter to the Romans*, Boston – Leiden 2003.
- , “Isaiah in Romans and Galatians”, en: S. MOYISE – M. J. J. MENKEN (eds.), *Isaiah in the New Testament*, London – New York 2005, 117-132.
- , “Moses and Isaiah in Concert: Paul’s Reading of Isaiah and Deuteronomy in the Letter to the Romans”, en C. M. MCGINNIS – P. K. TULL (eds.), “As Those Who Are Taught”. *The Interpretation of Isaiah from the LXX to the SBL*, Atlanta 2006, 87-105.
- WILLIAMS, H. H. D., “The Psalms in 1 and 2 Corinthians”, en S. MOYISE – M. J. J. MENKEN, *The Psalms in the New Testament*, London – New York, 2004, 163-180.
- WINSTON, D., *The Wisdom of Solomon. A New Translation with Introduction and Commentary*, Garden City 1979.
- WITHERINGTON III, B., *Paul’s Letter to the Romans. A Socio-Rhetorical Commentary*, Grand Rapids – Cambridge 2004.

(recibido: 3/11/17 – aceptado: 27/12/17)