



Carta aos Romanos: destinatários e propósitos¹

Letter to the Romans: audience and purposes

Paulo Bazaglia ^[a] 

Curitiba, PR, Brasil

^[a] Pontifícia Universidade Católica do Paraná

Como citar: BAZAGLIA, Paulo. Carta aos Romanos: destinatários e propósitos. *Revista Pistis & Praxis, Teologia e Pastoral*, Curitiba: Editora PUCPRESS, v. 16, n. 03, p. 534-549, set./dez. 2024. DOI: <http://doi.org/10.7213/2175-1838.16.003.AO05>.

Resumo

O artigo propõe uma audiência codificada exclusivamente gentílica para a carta aos Romanos e busca sintetizar os propósitos da carta com um olhar para a situação de Paulo em Corinto (ou arredores) e outro para as comunidades romanas de meados da década de 50 do primeiro século. Situa-se nos esforços por restituir concretude ao mais extenso texto paulino que, ao longo dos séculos, vem sendo lido como tratado teológico universal marcadamente antijudaico. A partir das contribuições sobretudo de Thorsteinsson, Stowers e Mortensen, propõe-se a diferenciação entre uma audiência codificada exclusiva e outra real inclusiva para Romanos; apresentam-se então, do ponto de vista literário, os elementos que apontam para esta audiência codificada, com o recurso à diatribe; por fim, a partir sobretudo de Grieb, busca-se uma síntese sobre os propósitos da carta.

Palavras-chave: Romanos. Literatura paulina. Debate sobre Romanos. Diatribe. Cristianismo primitivo.

¹ O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

^[a] Doutorando em Teologia. E-mail: paulo@paulus.com.br

Abstract

The text article proposes an exclusively gentile encoded audience for the letter to the Romans and seeks to synthesize the purposes of the letter with a look at Paul's situation in Corinth (or its surroundings) and another at the Roman communities in the mid-50s of the first century. It is situated in the efforts to restore concreteness to the most extensive Pauline text which, over the centuries, has been read as a markedly anti-Jewish universal theological treaty. Based on contributions mainly from Thorsteinsson, Stowers and Mortensen, a differentiation is proposed between an exclusive encoded and a real inclusive audience for Romans; then, the literary elements that point to this encoded audience are presented, with recourse to diatribe; finally, based mainly on Grieb, a synthesis of the purposes of the letter is sought.

Keywords: *Romans. Pauline literature. The Romans' debate. Diatribe. Early Christianity.*

Introdução

Hoje as principais questões do que se tornou conhecido como “*the Romans debate*” são as relacionadas à ocasião, destinatários e propósitos da carta aos Romanos (Donfried, 1991, p. XLIV-LXXII), a ponto de os estudos sobre a carta paulina mais extensa serem qualificados como um “debate furioso”:

Um debate furioso tem ocorrido nos estudos paulinos nos últimos quarenta anos por causa da ocasião por trás da carta aos Romanos. As cartas de Paulo geralmente abordam questões específicas enfrentadas pelas congregações locais. O apóstolo confrontou pregadores judeu-cristãos na Galácia. Confortou os tessalonicenses quando membros da sua congregação morreram pouco depois da sua partida. Combateu as divisões em Corinto... Quando os estudiosos voltaram a sua atenção para Romanos, a situação pressuposta nesta carta revelou-se mais elusiva (Das, 2007, p. 1, tradução nossa).

Sobretudo a partir das *Novas Perspectivas sobre Paulo* e das *Novas Perspectivas Radicais*, muitos se voltam hoje para a carta aos Romanos com o objetivo de contextualizá-la em sua gênese. O presente artigo busca propor a audiência codificada exclusivamente gentílica para uma releitura da carta aos Romanos, bem como apresentar os propósitos de Paulo ao escrever a carta como estratégia inclusiva de seu percurso missionário.

Destinatários

Os debates das últimas décadas mostram que é mais fácil afirmar que Paulo escreveu a carta aos Romanos por volta do ano 57 d.C. a partir de Corinto ou arredores, do que chegar a um consenso sobre sua audiência em Roma. Grande parte dos estudiosos – talvez a maioria ainda hoje –, ao tratar dos destinatários de Romanos, busca caracterizar as comunidades dos seguidores de Jesus em Roma a partir de sua relação com as sinagogas aí presentes, bem como estabelecer uma possível proporção entre crentes vindos do judaísmo ou não, no intuito de determinar se, em tais comunidades mistas que provavelmente existiam pelos meados da década de 50 d.C., os destinatários da carta seriam prevalentemente judeus ou gentios. Longenecker (2011, p. 55-91) é um dos que se debruçaram sobre a problemática dos destinatários. Os primeiros exegetas histórico-críticos, em geral, seguiam o entendimento de Baur, de que a carta teria sido escrita somente a judeu-cristãos com mensagem universal:

Não era sequer uma Igreja gentio-cristã, mas composta principalmente por judeu-cristãos, e seu caráter era predominantemente judaico-cristão. Na verdade, tem sido geralmente suposto que os cristãos em Roma a quem o apóstolo escreveu devem ter sido gentio-cristãos. Mas quando olhamos para toda a tendência da epístola, para o objetivo ao qual ela é dirigida e para a natureza da maior parte de seu conteúdo, não deveria mais ser possível questionar que o apóstolo está lidando principalmente com judeu-cristãos. Esse mesmo fato deve ter sido a ocasião imediata da epístola aos romanos: o apóstolo dirigiu-se a eles porque eram judeu-cristãos e porque via neles a Igreja que, tanto em virtude de sua posição na metrópole quanto pelo número e influência de seus membros, encabeçava todas as igrejas fora da Palestina, e podia ser considerada como representante de todos os judeu-cristãos que viviam entre as raças gentias. [...] Daí que, além disso, esta epístola contém o argumento mais profundo e abrangente a favor do universalismo paulino em oposição ao particularismo judaico. Pois este, e nada mais, é o verdadeiro tema da epístola (Baur, 1878, p. 67-68, tradução nossa).

Na contramão da esteira de suposições mencionadas por Baur, Munck (1959, p. 196-209) propôs uma audiência exclusivamente de gentios para Romanos, sendo seguido desde então – sobretudo a partir dos trabalhos de Stowers (1981, 1994) – por um número pequeno, embora crescente, de estudiosos,

entre eles Elliott, Stendahl, Nanos e Mortensen. Thorsteinsson (2003, p. 89) indica vinte autores que consideram a audiência gentio-cristã entre 1971-2002, sendo Mortensen (2018) um exemplo posterior.

No entanto, “a esmagadora maioria dos estudiosos ainda insiste ou simplesmente dá como certo que a carta de Paulo se destinava tanto aos judeus como aos gentios, embora principalmente aos últimos” (Thorsteinsson, 2003, p. 88, tradução nossa). Desde a afirmação de Thorsteinsson – quando o autor indicava 46 estudiosos que concebiam a audiência judaico-cristã e gentio-cristã para Romanos, entre os quais Lagrange, Barrett, Schmidt, Käsemann, Cranfield, Schlier, Dunn, Fitzmyer e Wright –, outros se somaram a esta lista, como Jewett, Jervis e Johnson (Mortensen, 2018, p. 61).

Que as discussões são acompanhadas pela necessidade de determinar a relação quantitativa entre judeus e gentios nas comunidades dos seguidores de Jesus em Roma se vê, por exemplo, em Cranfield (1975, p. 21), que propõe deixar a questão aberta diante da impossibilidade de determinar tal relação. Segundo Thorsteinsson (2003, p. 89), “a questão dos destinatários de Paulo é por demais importante para a compreensão da carta como um todo para que seja deixada aberta” (tradução nossa). Vale notar que foi o próprio Thorsteinsson (2003), junto com Stowers (1994), a sugerir a importante distinção entre destinatário/leitor codificado e destinatário real/histórico/efetivo, no sentido de evitar a especulação sobre a composição étnica da congregação romana efetiva/histórica, tal como sintetiza Mortensen (2008, p. 62):

O leitor/audiência codificada é a audiência manifesta no texto, e constitui uma estratégia dentro do texto; este é o leitor que o próprio autor constrói, por exemplo, quando Paulo escreve a “todos os gentios, incluindo vós mesmos” (1,5) ou quando escreve “a vós, gentios, digo” (11,13). Portanto, o leitor/audiência codificada é o leitor explicitamente inscrito no texto, e uma característica do próprio texto. Segundo Stowers e Thorsteinsson, o leitor codificado/simulado não era necessariamente idêntico aos leitores efetivos da carta quando esta chegou a Roma. Nunca poderemos saber quem eram os leitores efetivos ou empíricos; eles permanecem na esfera de uma reconstrução histórica que facilmente pode se transformar em especulação. E ainda que do ponto de vista histórico possamos estar certos de que havia judeus em Roma, isso não significa que a carta tenha sido endereçada a eles (tradução nossa).

Mortensen (2008, p. 63), porém, prefere falar de uma audiência codificada em termos de audiência simplesmente “literária” ou “retórica”, visto que, para ele, Paulo teria escrito não a uma comunidade mista, mas formada exclusivamente por gentios. O fato de haver judeu-cristãos em Roma, entretanto – não importa em qual número e proporção em relação aos gentio-cristãos –, não significa necessariamente que Paulo os tenha tido em mente ao escrever a carta.

O que explica, então, a obsessão exegética por encontrar uma audiência ao menos predominantemente judaica para Rm em detrimento da gentílica?

A melhor hipótese para explicar esta rejeição da audiência [codificada, gentílica] no texto parece ser o poder dominante do conceito de cristianismo. Se o cristianismo é, por definição, uma resposta universal a um único dilema universal manifesto em cada indivíduo, e a igreja constitui todos aqueles que foram salvos deste dilema, então a igreja deve consistir em todos, tanto judeus como gentios. Pressupostos dogmáticos, e não históricos, ainda dominam a leitura da carta (Stowers, 1994, p. 29-20, trad. nossa).

Cabe, portanto, indagar: como é possível perceber, na carta, uma audiência codificada exclusivamente gentílica?

A audiência codificada

As indicações que encontramos em Romanos permitem afirmar que, no nível literário ou retórico, Paulo tinha em mente apenas os seguidores de Jesus que provinham das nações, ou seja, não de origem judaica, como vemos a seguir:

- a) *Rm 1,5-7*: Paulo afirma a missão recebida de Deus, por meio de Jesus Cristo, de exercer seu apostolado para “conduzir todas as nações à obediência da fé, entre elas (ἐν οἷς) também vós, chamados por Jesus Cristo” (1,5-6). Segue, em 1,7, o que se espera numa carta antiga em grego, ou seja, o destinatário indicado no caso dativo: πᾶσιν τοῖς οὖσιν ἐν Ῥώμῃ ἀγαπητοῖς θεοῦ, κλητοῖς ἁγίοις (“A todos os que estais em Roma, amados por Deus, chamados a serem santos”). Apesar de alguns, como Jewett (2007, p. 113), acentuarem o “todos” e ver aí a inclusão dos judeu-cristãos, não é o que o texto indica, ao dizer que “entre elas”, “todas as nações”, estão “também vós”, os destinatários que se compreendem como sendo “das nações” e não judeu-cristãos. O ἐν οἷς, de 1,6, não é parentético, mas programático (Mortensen, 2018, p. 63): são campo do programa missionário de Paulo todas as nações e, por consequência, os gentios que se encontram em Roma. A evangelização dos judeus, vale lembrar, não estava em seu programa apostólico, apesar da perspectiva narrativa de Atos.
- b) *Rm 1,13-15*: Paulo diz que por muitas vezes planejou visitar os destinatários da carta, “para colher algum fruto também entre vós, tal como entre as demais nações, gregos e bárbaros, sábios e ignorantes”, mas que até então tinha sido impedido. E acrescenta: “Eu sou devedor, e daí meu desejo de levar o evangelho também a vós que estais em Roma”. Resta explícito, aqui, que a audiência codificada de Paulo são os gentios, sendo importante a designação das nações como “gregos e bárbaros, sábios e ignorantes”.

É preciso rever, nesse sentido, a pontuação presente na edição crítica de Nestle e Aland (2016), segundo a proposta de Thorsteinsson (2002):

Nestle e Aland

Οὐ θέλω δὲ ὑμᾶς ἀγνοεῖν, ἀδελφοί, ὅτι
πολλάκις προεθέμην ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς,
καὶ ἐκωλύθη ἄχρι τοῦ δεῦρο, ἵνα τινὰ
καρπὸν σχῶ καὶ ἐν ὑμῖν καθὼς καὶ ἐν τοῖς
λοιποῖς ἔθνεσιν. Ἑλλησὶν τε καὶ
βαρβάρους, σοφοῖς τε καὶ ἀνοήτοις
ὀφειλέτης εἰμί, οὕτως τὸ κατ’ ἐμὲ
πρόθυμον καὶ ὑμῖν τοῖς ἐν Ῥώμῃ
εὐαγγελίσασθαι.

“Não quero que ignoreis, irmãos, que muitas vezes planejei ir visitá-los, mas até agora fui impedido, a fim de colher algum fruto também entre vós, tal como entre as demais nações. A gregos e bárbaros, sábios e ignorantes sou devedor, e daí, de minha parte, o desejo de levar o evangelho também a vós que estais em Roma” (tradução nossa).

Thorsteinsson

Οὐ θέλω δὲ ὑμᾶς ἀγνοεῖν, ἀδελφοί, ὅτι
πολλάκις προεθέμην ἔλθειν πρὸς ὑμᾶς –
καὶ ἐκωλύθη ἄχρι τοῦ δεῦρο –, ἵνα τινὰ
καρπὸν σχῶ καὶ ἐν ὑμῖν καθὼς καὶ ἐν τοῖς
λοιποῖς ἔθνεσιν, Ἑλλησὶν τε καὶ
βαρβάρους, σοφοῖς τε καὶ ἀνοήτοις,
ὀφειλέτης εἰμί οὕτως τὸ κατ' ἐμὲ
πρόθυμον καὶ ὑμῖν τοῖς ἐν Ῥώμῃ
εὐαγγελίσασθαι.

“Não quero que ignoreis, irmãos, que
muitas vezes planejei ir visitá-los – mas
até agora fui impedido –, a fim de colher
algum fruto também entre vós, tal como
entre as demais nações, gregos e
bárbaros, sábios e ignorantes. Eu sou
devedor, e daí, de minha parte, o desejo
de levar o evangelho também a vós que
estais em Roma” (tradução nossa).

Paulo está dizendo, portanto, que se sente em dívida não para com as nações genericamente, mas precisamente para com os irmãos provindos da gentilidade presentes em Roma. Como apóstolo das nações, sente-se no dever de levar o evangelho também aos povos “das nações” que ali se encontram, já que, durante seu apostolado no Mediterrâneo oriental, isso lhe havia sido impedido tantas vezes (cf. Rm 15,22).

- c) *Rm 6,17-19*: O “vós” aqui se entende perfeitamente como sendo os gentios (ainda que se alegue que o advérbio não comprove isso), a partir da perspectiva judaica que Paulo faz emergir neste texto, perspectiva segundo a qual os gentios, não pertencendo ao povo de Israel e não servindo ao Deus de Israel, são “escravos do pecado” (que significa não estar sob a Lei; cf. Rm 4,12-14), “escravos da impureza e da anomia para a anomia” (δοῦλα τῆ ἀκαθαρσία καὶ τῆ ἀνομία εἰς τὴν ἀνομίαν). Acreditando em Jesus Cristo, eles agora devem seguir o imperativo de apresentar os próprios membros como “escravos da justiça para a santificação”.
- d) *Rm 8,15*: Em Rm 9,4, Paulo afirmará que a “adoção filial” (υἰοθεσία) é dos judeus, expressando aí uma convicção central na autocompreensão dos judeus, de que Israel é a herança de Deus, o povo escolhido dentre todas as nações. Em Rm 8,15, referindo-se à audiência dos gentios como aqueles que receberam “um espírito de filhos adotivos”, Paulo indica que, por meio de Jesus, eles precisamente recebem o Espírito que os insere no povo de Israel, entre os judeus que são os filhos adotivos “herdeiros de Deus”; todos agora, judeus e gentios, são “herdeiros de Deus e co-herdeiros de Cristo” (κληρονόμοι μὲν θεοῦ, συγκληρονόμοι δὲ Χριστοῦ; Rm 8,17) e têm os mesmos direitos de filiação. A notar, aqui, que não teria sentido falar do recebimento de um espírito de filiação adotiva para judeus que, na perspectiva judaica, já eram considerados filhos adotivos.

Vale notar, porém, que não é este o entendimento, p. ex., de Dunn (2022, p. 667-671), que vê Paulo se dirigindo aqui a judeus e gentios. Para Jewett (2007, p. 498), Paulo usa “adoção filial” como expressão facilitadora para a compreensão das novas relações nas comunidades primitivas, com as questões do *status* atual e dos privilégios de herança futura aí envolvidas. Preferimos aqui a abordagem de Mortensen (2018, p. 241-246), que analisa as práticas legais romanas de adoção de ex-escravos (*adrogatio* e *adoptio*), bem como as distinções sociais e a consciência de *status* na família e sociedade romanas, com o objetivo de buscar explicar a metáfora usada por Paulo em

Rm 8,15. Também as obras de Hodge (2007, sobretudo p. 44-46 e p. 68-77) e de Forman (2011) são oportunas a esse respeito. Esta última analisa o conceito de “herança” em Romanos buscando compreendê-lo no contexto imperial romano em termos políticos.

- e) *Rm 11,13*: Aqui os destinatários são novamente identificados explicitamente: Ὑμῖν δὲ λέγω τοῖς ἔθνεσιν (“A vós, nações, digo”). E Paulo fundamenta o que dirá definindo-se “apóstolo das nações” (ἐθνῶν ἀπόστολος), a única vez em que tal expressão aparece em suas cartas. Se havia judeus entre os leitores da carta, como se supõe, não era a eles que Paulo estava se dirigindo, mas aos gentios.

À objeção de que aqui Paulo estaria mudando o destinatário (“falei até agora aos judeus, agora falo a vós, gentios”), Stowers (1994, p. 288) esclarece que, na mudança da terceira pessoal do plural para a segunda do plural que ocorre em Rm 11,13, a ênfase está em ὑμῖν, não em δὲ.

- f) *Rm 13,13*: Paulo se dirige à audiência com uma lista que, de algum modo – apesar de repetir apenas “briga” (ἔρις) –, retoma os vícios indicados em Rm 1,18-32, num exemplo de visão judaica estereotipada a respeito dos gentios, e que trazia em si, ao mesmo tempo, a compreensão romana a respeito do declínio da civilização em geral: “Vivamos decentemente, como convém durante o dia: não em orgias e bebedeiras, não em devassidões e libertinagens, não em briga e inveja”. A relação entre a lista de vícios presente em Rm 13,13 como exemplos pontuais e o texto de Rm 1,18-32 evidencia, portanto, que a parênese aqui se compreende melhor se direcionada aos gentios.

Stowers (1994, p. 122-125), ademais, vê em Rm 1,18-22 alusões a versões judaicas das narrativas de declínio presentes no mundo grego, como em Hesíodo, em cuja obra e reinterpretções – que haviam adquirido importância cultural e política no tempo de Paulo –, pode-se encontrar a maioria dos vícios elencados por Paulo em Rm 1,18-22: “Escritores e políticos romanos de todos os tipos pareciam concordar que Roma e a civilização em geral tinham decaído em relação a um passado distante e virtuoso” (Stowers, 1994, p. 123, trad. nossa). Lagrange (1916, p. 318), por sua vez, citando Suetônio, afirma: “acreditava-se entre os romanos que à noite tudo era possível”.

- g) *Rm 15,15-16*: Encaminhando-se para o fim da carta, Paulo se dirige à audiência retomando o tema de seu apostolado em favor das nações, já mencionadas em Rm 15,13-15. É a elas que ele escreve e, precisamente por ser “ministro” (λαϊτουργός; Rm 15,16) de Jesus Cristo para as nações, o faz “ousadamente” (τολμηρότερον; Rm 15,15).

Outra questão que se apresenta, se assumimos que Paulo tem em mente uma audiência codificada exclusivamente gentílica para a carta (o que não significa que ele não estivesse escrevendo a uma comunidade mista para alcançar a todos), é como identificar os “fracos” e “fortes” em Rm 14,1-15,6. O problema relaciona-se à observância de regras alimentares e de dias, e geralmente os exegetas identificam os “fracos” como judeu-cristãos e os “fortes” como gentio-cristãos (por exemplo, Fitzmyer, 1999, p. 65 e p. 811-819). E aqui também se deduz, geralmente, que se Paulo tem conhecimento de tal problema nas comunidades romanas e refere-se na carta a judeu-cristãos, a carta necessariamente precisa tê-los como destinatários. A audiência gentílica exclusiva, entretanto, mantém-se por ao menos dois motivos: a) escrever a alguém sobre um assunto que envolva outra pessoa, não significa escrever para esta outra pessoa; b) enquadrar o problema em termos binários de judeu-cristãos e gentio-cristãos não dá conta de sua complexidade.

Muito já se escreveu sobre a situação da comunidade judaica em Roma no tempo de Paulo, com tentativas de reconstrução que têm mais de conjecturas do que de comprovação histórica. A presença judaica na diáspora dava-se num contexto tanto de opositores quanto de simpatizantes e prosélitos (cf. Mortensen, 2018, p. 68-70 e p. 329-334; Jewett, 2007, p. 55-58), e qualquer identificação em termos de judeus/gentios deixa a desejar, já que os “fracos” são os que seguem os costumes judaicos, sejam eles irmãos do judaísmo sejam simpatizantes das tradições judaicas, assim como os “fortes” são os que assumiram maior independência em relação a tais costumes, sejam eles gentios sejam irmãos do judaísmo. Ademais, quando Paulo fala da observância de determinados dias (Rm 14,5-6), não explicita o sábado; não sabemos se ele estivesse pensando também no domingo (cujo processo de se tornar o dia para o culto é bem primitivo), nos festivais judaicos, nos dias de jejum, nos dias de sorte do cálculo astrológico greco-romano ou nos dias romanos de festa (Jewett, 2007, p. 844). Ou seja, não está explícito na carta que as questões relacionadas aos fracos e fortes não incluíssem práticas gentílicas, limitando-se a preceitos judaicos.

Em relação aos possíveis destinatários judeus no cap. 16, exceto para o caso de Priscila e Áquila, que se associaram a Paulo em sua missão às nações (representando portanto uma liderança de comunidade entre as nações), nada pode ser inferido a partir do termo συγγενής (“parente”) presente em Rm 16,7.11.21, referido a Andrônico, Júnio, Herodião, Lúcio, Jasão e Sosípatro (os três últimos, aliás, enviam saudações e não são destinatários). Paulo usa metáforas do mundo familiar para identificar as relações nas comunidades. Em Rm 9,3, usa o mesmo termo συγγενής para se referir aos judeus como seus parentes, mas especificando: τῶν συγγενῶν μου κατὰ σάρκα (“meus parentes segundo a carne”). Além disso, como pontua Mortensen (2018, p. 71-72), considerar συγγενής literalmente em Rm 16 obrigaria a fazê-lo também para as outras metáforas aí utilizadas por Paulo: Febe é “nossa irmã” (16,1), a mãe de Rufo é sua “mãe” (16,13), outros “amados” (16,5.8.9.12), e outros ainda são “irmãos” e “irmãs” (16,14.15.17).

A diatribe

Tratar da audiência de Romanos leva necessariamente a abordar o fenômeno da diatribe, que integra um recurso retórico utilizado por Paulo na carta, ao estabelecer um debate com um leitor fictício personificado (προσωποποιία). A literatura a esse respeito já é considerável, bastando recordar Stowers (1981), Kennedy (2003, p. 47-49), Mortensen (2018, p. 79-91) e Nascimento (2021). Escritores cristãos da antiguidade já identificavam este recurso da prosopopeia em Paulo, tal como Orígenes, para o caso de Rm 7 (Stowers, 1994, p. 17). Ultimamente, a partir de Stowers, os estudiosos têm levado mais a sério a proposta de ler a carta como uma diatribe com um único interlocutor fictício.

A dificuldade do segundo capítulo da carta, no qual Paulo se dirige a alguém que se declara judeu (Rm 2,17), resolve-se ao compreender que se trata, aí, de um simpatizante (talvez prosélito) defensor da observância da Lei (Rodríguez, 2015; Rodríguez e Thiessen, 2016). A diatribe com dois interlocutores fictícios (como propõe Stowers, 1994) ou um único interlocutor fictício (como propõe Mortensen, 2018) permite novas leituras para Rm 2 e toda a carta, compreendida na história em tom sobretudo marcadamente antijudaico. Agostinho, por exemplo, estava bastante certo de que em Rm 2 Paulo se dirigia a um judeu, projetando na carta seu próprio contexto de separação entre cristianismo e judaísmo, tanto que sobretudo seus escritos antipelagianos ajudarão a “desenvolver um modo de entender o evangelho e a leitura de Romanos que transformarão o judeu no arquétipo do pecador e do rebelde à graça de Deus” (Stowers, 1994, p. 13, tradução nossa; é a mesma compreensão de Lutero, cf. Stowers, 1994, p. 13-15). Basta dizer que hoje a grande maioria dos estudiosos entende que no cap. 2 Paulo está se dirigindo de fato a um judeu.

O recurso à diatribe em Romanos é hoje objeto de debates, tanto sobre sua gênese ou características quanto sobre a extensão de seu uso na carta. Um exemplo de aplicação parcial à carta é King (2018), que analisa a diatribe em Rm 3,1-9. Outro exemplo é Song (2016), para quem Paulo se inspira na diatribe cínico-estoica usada pelos professores enquanto método de ensino. Para ele, Romanos seria não uma carta, mas um ensinamento de Paulo (professor) aos seus alunos (o interlocutor fictício do corpo da carta). Posteriormente, tal ensinamento teria sido transformado em carta (adicionando-se Rm 1,1-5 e os capítulos 15-16) e enviado a Roma como uma mensagem universal. Sem conseguir provar o que propõe, entendendo a diatribe de Rm como restrita ao modelo de ensino cínico-estoico, o autor a ignora como uma técnica retórica livre ou um modo de argumentação, devendo, para ser coerente com sua proposta, subtraí-la de qualquer situação específica. O desafio hoje, no entanto, está precisamente na tarefa de compreender o contexto da tessitura de Romanos pelo recurso à diatribe.

Mas, afinal, quem eram os gentio-cristãos enquanto destinatários codificados aos quais Paulo dirige sua carta? Sobre a origem deles em Roma pouco pode ser dito. A tradição que nomeia Pedro como seu fundador não encontra fundamento histórico:

O Catalogus Liberianus (354 d.C.) nomeia Pedro como o fundador e primeiro bispo de Roma, mas a tradição mais primitiva associa tanto Pedro quanto Paulo como fundadores da igreja (cf. Irineu, Adv. Haer. 3.1.2; 3.3.1). Como a versão mais antiga está obviamente incorreta, a versão posterior é ainda mais suspeita (Moo, 1996, p. 4, tradução nossa).

Há concordância entre os estudiosos, porém, sobre o fato de o movimento de Jesus ter surgido em Roma a partir do judaísmo. Em 62 a.C., muitos judeus haviam sido levados para lá como cativos por Pompeu, sendo a maioria posteriormente libertada, mas resultando no estabelecimento aí de uma comunidade forte, e cuja presença no séc. I d.C. foi testemunhada por vários documentos antigos e inscrições funerárias encontradas nas catacumbas de Roma, que nomeiam talvez treze sinagogas/assembleias independentes entre si. “A melhor estimativa do número de judeus em Roma em meados do primeiro século d.C. gira em torno de 40-50.000 [...], a maioria escravos, mas também muitos libertos” (Dunn, 2022, p. LXXIX). Mais informações sobre a presença judaica em Roma são encontradas em Fitzmyer (1999, p. 55-72) e Jewett (2007, p. 55-58).

Muito provavelmente, o movimento de Jesus iniciou em Roma sobretudo nas comunidades judaicas, e isso é corroborado pelo Ambrosiáster (Moo, 1996, p. 4). O cenário mais plausível é que os judeus de Roma presentes em Jerusalém durante Pentecostes tenham levado consigo a fé em Jesus como Messias ao retornar às suas sinagogas; de fato, At 2,10 fala dos ἐπιδημοῦντες Ῥωμαῖοι (“romanos visitantes”) que se encontravam em Jerusalém, entre os “judeus piedosos de todas as nações sob os céus” (At 2,5). Aliás, a tradução do termo ἐπιδημοῦντες por “residentes”, presente em muitas traduções, apesar de estar correta, oculta o fato de que o vocábulo também pode se referir aos que se encontravam em Jerusalém como visitantes, como peregrinos que se dirigiam ao Templo, e não necessariamente a judeus com moradia fixa aí. Também a referência aos da “sinagoga dos libertos”, em At 6,9, evidencia a ligação dos judeus de Jerusalém com Roma, pois estes libertos dificilmente poderiam ser outros que não os judeus libertos dos que haviam sido escravizados sob Pompeu. Seja como for, Dunn sintetiza bem:

A hipótese mais atraente deve ser que os grupos cristãos em Roma surgiram dentro da comunidade judaica, compostos, pelo menos no início, de judeus e gentios que adoravam a Deus [...] que se sentiam atraídos à fé no Messias Jesus, e cujas reuniões nas casas uns dos outros, num primeiro momento, provavelmente não seriam consideradas opostas à vida e à adoração da comunidade judaica maior (Dunn, 2022, p. LXXXII).

O dado histórico importante que temos, e que traz implicações para a leitura da carta, é o edito de Cláudio para a expulsão dos judeus de Roma em 49 d.C. – ainda que pouco saibamos sobre sua real efetividade e extensão. Já se escreveu consideravelmente sobre isso, de modo que citamos apenas Wedderburn (1988, p. 54-59). O peso que os comentadores dão ao edito de César é bem variado: alguns o mencionam laconicamente, outros o relacionam com o contexto, por exemplo, de Rm 13; outros ainda prescindem dele, como no caso de Mortensen (2018), que se propõe a uma leitura no nível literário; para outros é importante, como para Dunn (2022); para outros ainda, sobretudo os que se encontram entre as *Novas Perspectivas sobre Paulo e as Novas Perspectivas Radicais*, como Elliott (2010), é fundamental tê-lo em conta. Tal edito, em todo caso, muito provavelmente alterou a configuração das comunidades judaicas e provocou uma realidade nova (Grieb, 2002, p. 6-7), em que as comunidades do novo movimento de Jesus começaram a se ver constituídas por maioria gentílica, reunindo-se nas casas mas ainda não separadas das comunidades judaicas. E é precisamente pouco depois da morte de Cláudio, ocorrida em outubro de 54, a partir de quando os judeus puderam voltar a Roma, que Paulo provavelmente envia sua carta.

Obviamente que do edito (cuja aplicação não se sabe se foi severa ou branda por falta de controle por parte das autoridades romanas) ao retorno dos judeus, num arco de poucos anos, de fato não podemos afirmar ainda a distinção das comunidades do movimento de Jesus em Roma em relação à presença judaica; o primeiro dado histórico que nos permite fazê-lo talvez seja o incêndio de nove dias em Roma, no ano 64, pois Tácito (*Anais*, XV, 44), ao narrar o evento no século seguinte – com a suspeição que devemos ter em relação à dinastia que sucedeu à júlio-claudiana e que para se legitimar precisava apresentar da pior forma possível a anterior –, apresenta Nero colocando nos cristãos a culpa pelo incêndio:

Nero, para desviar as suspeitas, procurou achar culpados e castigou, com as penas mais horrorosas, a certos homens que, já dantes odiados por seus crimes, o vulgo chamava cristãos. O autor deste seu nome foi Cristo, que, no governo de Tibério, foi condenado ao último suplício pelo procurador Pôncio Pilatos. A sua pernicioso superstição, que até ali tinha estado reprimida, já tornava de novo a grassar não só por toda a Judeia, origem deste mal, mas até dentro de Roma, aonde todas as atrocidades do universo e tudo quanto há de mais vergonhoso vem enfim acumular-se e sempre acham acolhimento (Tácito, 2022, p. 392).

Mesmo aí, no entanto, a identificação dos cristãos talvez tenha se dado como um movimento menor dentro da comunidade mais ampla dos judeus.

Afirmar a audiência codificada gentílica para Romanos, portanto, não significa, como já dissemos, negar uma comunidade realmente mista, e que Paulo quisesse alcançar toda esta comunidade, formada por gente vinda do judaísmo e da gentilidade. Ler Romanos como dirigida a uma audiência codificada gentílica permite rever afirmações como a de Penna (2004, p. 29): “Os destinatários de Rm por isso deviam ser os judeu-cristãos, e a Igreja de Roma conservou por bastante tempo esta característica distintiva” (tradução nossa). Aí ele cita Watson para abalizar sua compreensão: “O objetivo de Paulo era persuadir os judeu-cristãos a reconhecer a legitimidade do componente gentílico e unir-se a eles no culto, mesmo que isso teria inevitavelmente significado uma separação da sinagoga” (tradução nossa). Tal afirmação, a nosso ver, não se sustenta, pois implica um contexto relativamente distinto, de ao menos duas décadas posteriores, ao propor o abandono das sinagogas para o único culto com os seguidores de Jesus vindos da gentilidade. Em nossa visão, Paulo, apóstolo das nações, mantém-se em seu terreno de missão, preocupado essencialmente com gentios, e não com judeus. Para estes havia o culto já estabelecido (Rm 9,4) e os sacrifícios no Templo de Jerusalém. Para os gentios, era necessário ressignificar o culto ressignificando o sacrifício, o que ele faz ao longo da carta chegando ao ápice em Rm 12,1-2, no início da parte parenética, ao propor a oferta dos próprios corpos em “sacrifício vivo, santo

e agradável a Deus”, a inconformidade com este mundo e a renovação contínua da mente pelo discernimento da vontade de Deus.

Cada ἐκκλησία, expressão de pessoas concretas que se reuniam em cada casa, ajuda a explicar os partidarismos ou divisões, bem como um culto que, a partir das práticas judaicas e devedor a elas, desde os primeiros tempos vai assumindo contornos distintos, sobretudo enquanto ceia e comunhão (Filson, 1939, p. 109-112).

Na prática, quem recebe a carta é provavelmente uma comunidade mista, formada também por judeus. Ao defender, no entanto, uma audiência codificada exclusiva para Romanos, postulamos a necessidade de lê-la, conseqüentemente, tal como Paulo a teria concebido do ponto de vista literário: exclusivamente aos gentios do movimento de Jesus, e isso no contexto de sua estratégia apostólica de “fazer-se tudo para todos” (τοῖς πᾶσιν γέγονα πάντα; 1Cor 9,22); estratégia de chegar a todos, também aos irmãos judeus do movimento de Jesus em Roma, mas sempre no âmbito do seu comissionamento divino às nações.

Leituras que pressuponham a audiência codificada exclusivamente gentílica para Romanos e que não se pautem pela carga dogmático-teológica de leituras universalizantes, que ganharam terreno sobretudo a partir de Agostinho, permitirão vislumbrar melhor algo do contexto, da mensagem original e das intenções de Paulo ao enviar a carta. Tais leituras ajudarão inclusive a alargar o caminho que leva à superação de antijudaísmos (muitas vezes velados) e posições binárias segundo as quais eu estou certo e o outro errado. A audiência codificada exclusiva, nesse sentido, ao invés de aprofundar ou criar exclusivismos, é uma oportunidade para leituras que se interroguem pela mensagem inclusiva de Romanos tanto em suas origens quanto para a hermenêutica atual.

Propósitos

Quando nos interrogamos sobre os propósitos da carta, queremos acenar não somente aos seus objetivos, mas de algum modo também às circunstâncias que ocasionaram seu surgimento. Tendo enviado uma carta aos gentios, sabendo, porém, que sua mensagem alcançaria também os judeus, o que Paulo buscava? Em sua atividade missionária tão intensa e ocupada, qual o sentido estratégico de uma carta tão longa? E aqui está certamente uma das mais importantes discussões das últimas décadas no que se denomina “*the Romans’ debate*”, a que acenamos no início. Os temas da audiência e dos propósitos da carta, de fato, constituem hoje as duas questões essenciais e mais controversas para a exegese de Romanos (Longenecker, 2011, p. 55-166).

Um modo de abordar os propósitos é considerar a situação das comunidades em Roma e a situação de Paulo em Corinto (ou arredores), ou seja, um olhar que se lança em direção aos destinatários e outro em direção ao autor da carta.

Olhando para Paulo em Corinto (ou arredores), vemos que ele considerava ter concluído uma grande etapa em seu ministério (“desde Jerusalém até a Ilíria, eu completei o anúncio do evangelho de Cristo; Rm 15,19), não encontrando agora “mais tanto campo de ação nestas regiões” (Rm 15,23). Em Rm 15,22-30, ele apresenta seus planos para a próxima grande etapa de seu apostolado: depois de voltar a Jerusalém para levar a coleta da Macedônia e da Acaia como oferta aos “santos de Jerusalém que estão na pobreza” (Rm 15,26), ele quer deslocar sua atividade, até então realizada no Mediterrâneo oriental, para o Mediterrâneo ocidental, e tem a Espanha como alvo. Para chegar à Espanha, passará por Roma, onde espera encontrar apoio (Rm 15,24). De Antioquia, Paulo havia transferido sua base de apoio para Éfeso. Concluída uma etapa e projetando-se ao ocidente, ele sente a necessidade de encontrar apoio em outra cidade, e a capital do império se oferecia como a escolha mais natural. A presença de Priscila e Áquila em Corinto, ademais, foi importante para que Paulo, hospedando-se com eles, provavelmente

tivesse algum conhecimento a respeito da presença do movimento de Jesus em Roma, já que At 18,2-4 nos informam que o casal tinha acabado de chegar da Itália por causa do decreto de Cláudio, que expulsava os judeus de Roma.

Olhando para as comunidades em Roma, e assumindo que Romanos seja uma carta com uma audiência codificada (gentios) que alcançou uma audiência real (gentios e judeus), compreendemos sua gênese no contexto do retorno dos judeus a Roma a partir da morte de Cláudio, ocorrida em 54. Este olhar para Roma leva a considerar que o protagonismo dos judeu-cristãos havia cedido espaço ao dos gentio-cristãos, e a lógica do império, que expulsara os judeus de Roma, ameaçava reproduzir-se também ao interno das comunidades do movimento de Jesus, com o desprezo e a rejeição de muitos gentio-cristãos aos judeu-cristãos que retornavam.

“A autoconfiança crescente dos cristãos gentios, em seu senso de independência maior da sinagoga e dos cristãos judeus que retornaram, faz todo o sentido como pano de fundo e contexto para o conselho de Paulo em 14,1 e nos parágrafos seguintes” (Dunn, 2022, p. LXXXIX).

Conhecendo os conflitos concretos relacionados a isso, com seus planos de chegar à Espanha tendo Roma como base de apoio, Paulo quer se apresentar e deixar claro seu ensinamento sobre a justiça e a imparcialidade de Deus, o papel da Lei, a aliança que não foi revogada e a dinâmica da participação dos gentios do plano salvífico de Deus que inclui todas as nações. Com a carta, Paulo deseja deixar claro o que definia, em termos de culto e comportamento, as novas fronteiras do povo de Deus, não mais estabelecidas pela Lei mosaica. Valem, a esse respeito, as palavras sintéticas e precisas de Fitzmyer, que abordam o objetivo definindo a carta:

A carta de Paulo não é um tratado abstrato, dogmático, nem um diálogo com os judeus que não acolhem o evangelho. É sobretudo uma carta didática e de exortação, destinada a animar o debate entre os cristãos romanos ex-pagãos e os cristãos romanos provenientes do judaísmo, para que progredam na compreensão da fé e na conduta de vida (1999, p.118, trad. nossa).

Em coerência com a assunção de que Paulo escreveu a uma audiência codificada exclusivamente gentílica, apresentamos a seguir oito propósitos para Romanos, baseando-nos essencialmente em Grieb (2002, p. 14-16):

- a) Paulo quer se apresentar aos gentios das comunidades domésticas de Roma num momento em que, a partir de 54 d.C., os judeus estariam retornando do exílio e buscando integrar-se novamente aos irmãos de procedência gentílica. Ele se apresenta expondo seu modo de compreender a relação de Deus com os judeus e os gentios, e seu modo de compreender a relação entre judeus e gentios.
- b) Paulo escreve para corrigir falsas impressões e mal-entendidos sobre seu ensinamento, que levavam os judeus a acusá-lo de ser apóstata e os judeu-cristãos a acusá-lo de anunciar um evangelho “soft”. Convencido do evangelho que anuncia e do qual não se envergonha, ele deseja caracterizá-lo como “a força de Deus para a salvação de todo aquele que crê, em primeiro lugar para o judeu, e depois para o grego” (Rm 1,16); esta afirmação funciona como a tese ou o assunto principal de toda a carta e expressa a intenção inclusiva de Paulo.
- c) Paulo quer deixar claro que Deus não revogou a aliança feita com Israel, o qual tem prioridade, sendo oliveira cultivada em que as nações, como oliveira selvagem, são enxertadas e não podem considerar-se superiores: “Se te consideras superior, saibas que não és tu que sustentas a raiz, mas é a raiz que te sustenta” (Rm 11,19). A santidade dos

ramos enxertados, os gentios, depende da santidade da raiz da oliveira cultivada, os judeus. Trata-se, portanto, de um chamado contra a arrogância das nações, tema que aliás intitula o comentário de Elliott (2010) a Romanos.

- d) Na iminência de ir a Jerusalém, Paulo espera que a oferta que leva seja bem-aceita pelos santos e pede que os de Roma rezem por ele, para que “fique livre dos infiéis que estão na Judeia” (Rm 15,31). Na Galácia, ele havia sido enfático na defesa do evangelho da liberdade, livre da circuncisão. Ele agora não sabia como seria recebido pelos compatriotas judeus, que se opunham fortemente a este evangelho livre da Lei para os gentios. Escrevendo aos seguidores de Jesus de Roma provindos da gentilidade, Paulo quer deixar claro para eles que, mesmo enfrentando grande oposição por parte dos de Jerusalém e da Judeia, poderão continuar contando com ele para defender o mesmo evangelho que ele sempre havia anunciado às nações, no qual o batismo, e não a circuncisão, marca o ingresso na comunidade do movimento de Jesus.
- e) Paulo necessitava de comunidades unidas em Roma, também como apoio para sua missão na Espanha. Ao tratar o tema dos fracos e fortes no capítulo 14, Paulo exorta a relativizar a observância de regras alimentares e de dias – e outras questões que não são explicitadas na carta, mas que provavelmente existiam –, de maneira que o fraco seja levado em conta por quem se considera forte. Daí as exortações ao amor fraterno, ao respeito pelos pontos de vista diferentes, à reconciliação e à acolhida, que se estendem ao capítulo 15.
- f) Além de buscar o apoio dos irmãos de Roma para o que lhe poderá acontecer em Jerusalém, Paulo serve-se da carta para recomendar a diaconisa Febe. Pede que deem a ela “toda a ajuda de que necessitar, porque também ela protegeu a muitos, inclusive a mim” (Rm 16,2). Situamo-nos, aqui, com os estudiosos que defendem a autenticidade de Rm 16. Febe, mais que simples portadora da carta, que tinha também a função de esclarecer o significado de passagens da carta que suscitassem dúvidas, era a diaconisa (e provavelmente liderança) da ἐκκλησία de Cencreia que havia servido como uma das patrocinadoras do trabalho de Paulo até então. Ela, que leva a pensar numa mulher independente e empreendedora, talvez estivesse em viagem de negócios a Roma, e Paulo teria aproveitado a ocasião: poderia levar a carta paulina a Roma e, pelo que se deduz, organizar e preparar a viagem de Paulo à Espanha. Paulo a estaria recomendando às comunidades de Roma, portanto, como sua “agente de negócios” (Johnson, 1997, p. 7) ou “facilitadora”. É interessante, nesse sentido, o artigo em que Tamez (2017) apresenta um diálogo de Febe com os leitores modernos explicando Rm 12,1-2.
- g) Além do apoio de que necessitava dos irmãos de Roma em relação ao que estava acontecendo e iria acontecer com sua iminente viagem a Jerusalém, Paulo necessita do apoio deles para sua futura missão na Espanha. Esse dado prático fica explícito em Rm 15,22-33, texto em que Paulo fala da participação das nações nos bens espirituais dos judeus e do serviço daquelas às necessidades materiais desses.
- h) A consciência de ser apóstolo das nações é também a razão para Paulo se dirigir aos irmãos provindos da gentilidade que residiam na capital do império. Se há gentios em Roma, aí está também seu campo de ação, sobretudo se, nestas comunidades, seu apostolado não implicasse “construir sobre alicerces que algum outro houvesse colocado” (Rm 15,20). Vale notar que permanece no campo da suposição o interesse de Paulo em estabelecer uma fundação apostólica em Roma. A questão é que, se algum outro apóstolo tivesse colocado os alicerces para a presença do movimento de Jesus em Roma, Paulo não o menciona e esta

pessoa é desconhecida historicamente, para além dos dados da tradição que não encontram fundamento histórico.

Um outro modo de compreender o que foi indicado acima, no entanto, é o de Dunn (2022, p. XCI-XCVI), que fala de três propósitos: missionário, apologético e pastoral. O *missionário* tem que ver sobretudo com os planos de Paulo em relação à Espanha; o *apologético*, com a exposição do seu entendimento a respeito do evangelho, feito aos gentios romanos para alcançar também os judeus de Jerusalém; e o *pastoral*, com as questões mais práticas de divisões entre fracos e fortes, e outras que surgem a partir de Rm 12, na parte exortativa.

Há ainda outros modos de abordar a questão. Para os que chegam, em termos gerais, às considerações acima, indicamos Wedderburn (1988, p. 66-91), Moo (1996, p. 16-22), Elliott (1990, p. 69-104), Longenecker (2016, p. 9-12) e Öberg (2022).

Conclusão

É oportuno perguntar-se hoje pela audiência e pelos propósitos de Romanos. Uma nova perspectiva de leitura pressupondo uma audiência codificada gentílica para a carta força a reconsiderar conceitos e compreensões, para de algum modo restituir a Paulo algo do que lhe foi subtraído no processo de universalização de sua mensagem. Pressupor uma tal audiência exclusivamente gentílica obriga a admitir que quando Paulo fala de judeus não necessariamente significa que esteja falando para eles. Paulo serve-se da diatribe para dialogar com um interlocutor vindo da gentilidade (um simpatizante do judaísmo ou prosélito; cf. Rm 2,17) e apresentar também temas judaicos que interessavam não apenas aos judeus, pois diziam respeito ao agir do Deus de Israel que incluía todas as nações em seu plano salvífico. Tais destinatários codificados e exclusivos no nível literário ou retórico, obviamente, não se podem confundir com os destinatários reais (judeu-cristãos e gentio-cristãos) a quem Paulo deseja alcançar. O exercício de releitura que admite esta audiência codificada, aliás, poderia levar a uma visão mais coerente e inclusiva de toda a carta.

Diferentemente do que propõe Mortensen, a nosso ver a comunidade a que Paulo escreve se constitui como audiência realmente mista, a quem ele quer alcançar escrevendo em modo codificado apenas aos vindos da gentilidade. Isso não quer dizer que, na prática, Paulo queira falar apenas os gentio-cristãos e esteja sendo excludente em relação aos judeu-cristãos. No âmbito de seu comissionamento às nações, ele se dirige aos gentio-cristãos para alcançar a todos, para ser ouvido por todos, exortando ao amor fraterno que edifica toda a comunidade (cf. Rm 12,10).

Uma releitura com a distinção de destinatários exclusivos no âmbito literário (mas inclusivos no âmbito real), ademais, abre perspectivas também para a compreensão da segunda parte da carta, dita parenética ou exortativa, hoje ainda bem menos estudada que a primeira parte, dita teológica ou indicativa. Essencialmente, com temas judaicos falando sobre os judeus, servindo-se de um diálogo com um interlocutor fictício vindo da gentilidade, Paulo quer alcançar também os judeu-cristãos, num momento em que, para fortalecer a comunhão, sobretudo aos gentio-cristãos se pedia a superação da arrogância para com os irmãos vindos do judaísmo.

Referências

- BAUR, F. C. *The church history of the first three centuries*. Vol. 1. London: Williams and Norgate, 1878.
- CRANFIELD, C. E. B. *A critical and exegetical commentary on the Epistle to the Romans*. Volume I: commentary on Romans I-VIII and essays. Edinburgh: T. & T. Clark, 1975.
- DAS, A. A. *Solving the Romans debate*. Minneapolis: Fortress Press, 2007.
- DONFRIED, K. P. Introduction. In: DONFRIED, K. P. (ed.). *The Romans debate*. Peabody: Hendrickson Publishers, 1991. p. XLIV-LXXII.
- DUNN, J. D. G. *Comentário à carta de Paulo aos Romanos: Volumes I-II*. São Paulo: Academia Cristã e Paulus, 2022.
- ELLIOTT, N. *A arrogância das nações: a Carta aos Romanos à sombra do Império*. São Paulo: Paulus, 2010.
- FILSON, F. V. The Significance of the Early House Churches. *Journal of Biblical Literature*, v. 58, n. 2, p. 105-112, jun. 1939.
- FITZMYER, J. A. *Lettera ai Romani: commentario critico-teologico*. Casale Monferrato: Piemme, 1999.
- GRIEB, A. K. *The story of Romans: a narrative defense of God's righteousness*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2002.
- HODGE, C. E. J. *If sons, then heirs: a study of kinship and ethnicity in the Letters of Paul*. Oxford - New York: Oxford University Press, 2007.
- JEWETT, R. *Romans: a Commentary*. Minneapolis: Fortress Press, 2007.
- JOHNSON, L. T. *Reading Romans: a literary and theological commentary*. New York: Crossroad Pub, 1997.
- KING, J. *Speech-in-character, diatribe, and Romans 3:1-9: who's speaking when and why it matters*. Leiden - Boston: Brill, 2018.
- LAGRANGE, M.-J. *Saint Paul Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1916.
- LONGENECKER, R. N. *Introducing Romans: critical issues in Paul's most famous letter*. Grand Rapids: W. B. Eerdmans, 2011.
- LONGENECKER, R. N. *The Epistle to the Romans: a commentary on the Greek text*. Grand Rapids: W. B. Eerdmans, 2016.
- MOO, D. J. *The Epistle to the Romans*. Grand Rapids, Michigan: W. B. Eerdmans Pub. Co., 1996.

MORTENSEN, J. P. B. *Paul among the gentiles: a “radical” reading of Romans*. Tübingen: Narr Francke Attempto, 2018.

MUNCK, J. *Paul and the salvation of mankind*. Atlanta: John Knox, 1959.

NASCIMENTO, I. A. D. A. A diatribe na construção de sentidos da Carta de Paulo aos Romanos. *Bakhtiniana: Revista de Estudos do Discurso*, v. 16, n. 3, p. 137-165, set. 2021.

NESTLE, E.; ALAND, K. *Novum Testamentum Graece*. 28th revised ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2016.

ÖBERG, M. *The Purpose of Romans*. Uppsala: Uppsala Universitet, 2022.

PENNA, R. *Lettera ai Romani: I. Rm 1-5*. Bologna: EDB, 2004.

RODRÍGUEZ, R. *If you call yourself a Jew: reappraising Paul’s letter to the Romans*. Cambridge: James Clarke & Co., 2015.

RODRÍGUEZ, R.; THIESSEN, M. (ed.). *The so-called Jew in Paul’s letter to the Romans*. Minneapolis: Fortress Press, 2016.

SONG, C. *Reading Romans as a diatribe*. New York: Peter Lang, 2016.

STOWERS, S. K. *The diatribe and Paul’s letter to the Romans*. Chico, Calif: Scholars Press, 1981.

STOWERS, S. K. *A rereading of Romans: Justice, Jews, and Gentiles*. New Haven: Yale University Press, 1994.

TÁCITO. *Anais*. Lisboa: Colibri, 2022.

TAMEZ, E. Phoebe, Bearer of the Letter to the Church in Rome, Explains Romans 12:1-2. *Reformed World*, v. 67, n. 2, p. 4-12, 2017.

THORSTEINSSON, R. M. Paul’s Missionary Duty Towards Gentiles in Rome: A Note on the Punctuation and Syntax of Rom 1.13-15. *New Testament Studies*, v. 48, n. 4, out. 2002.

THORSTEINSSON, R. M. *Paul’s interlocutor in Romans 2: function and identity in the context of ancient epistolography*. Stockholm: Almqvist & Wiksell Internat, 2003.

WEDDERBURN, A. J. M. *The reasons for Romans*. Edinburgh: T. & T. Clark, 1988.

RECEBIDO: 24/05/2024
APROVADO: 22/08/2024

RECEIVED: 05/25/2024
APPROVED: 08/22/2024