

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP

Roberto Almeida da Paz

JUSTIÇA DE DEUS E JUSTIFICAÇÃO
Estudo exegético de Rm 1,16-17

MESTRADO EM TEOLOGIA

São Paulo
2015

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP

Roberto Almeida da Paz

JUSTIÇA DE DEUS E JUSTIFICAÇÃO
Estudo exegético de Rm 1,16-17

MESTRADO EM TEOLOGIA

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – como exigência parcial para a obtenção do título de Mestre em Teologia Bíblica – sob a orientação do professor Dr. Boris Agustín Nef Ulloa

São Paulo
2015

Banca Examinadora

Dedico este modesto trabalho a Augusto Baldrati, mestre e amigo. Humanista e sábio, cristão de fé profunda e esclarecida, exemplar acabado de uma “espécie de missionários-presbíteros”, provavelmente em extinção.

AGRADECIMENTOS

A Deus, pela oportunidade singular de minha existência e por sua livre iniciativa de nos ter amado primeiro (1Jo 4,10).

Aos meus pais, que a cada dia descubro serem mais raros e preciosos, sem os quais não teriam sido construídas as bases do homem que sou.

Ao meu orientador, Prof. Dr. Boris Agustín Nef Ulloa, pela competência acadêmica, orientação, diálogo, conselhos e sugestões, palavras de ânimo e *insights* valiosos para o aprimoramento e consecução do trabalho.

A minha gratidão à Ordem dos Frades Pregadores, especialmente à pessoa do ilustre Prof. e *mestre* Marie-Joseph Lagrange, OP sem o qual o registro e a compreensão necessários para este trabalho não teriam sido possíveis.

Ao Prof. Dr. Carlos Josaphat P. de Oliveira, OP – *seliger Geist* – pela preciosa ajuda na tradução e compreensão dos textos em latim.

Da mesma forma, quero expressar minha gratidão a todos que colaboraram e me incentivaram a prosseguir... apesar do cansaço e da fadiga: aos professores e colegas de pós-graduação, e, especialmente à profa. Ana Flora Anderson, pelos livros emprestados, sem os quais esse trabalho não teria atingido o escopo almejado.

A todos que contribuíram e contribuem para a minha educação.

À Joana Paz de Almeida (*in memoriam*).

Non solum in memoriam sed et in laudem.

A minha sincera e eterna gratidão a todos.

¡Haz las cosas lo mejor que puedas! Más no puedes hacer: y conserva la alegría. Deja que los otros se basten a sí mismos. Pues los otros no te apoyarán, o sólo por breve tiempo. (Luego les resultarás pesado). Ayúdate a ti mismo y ayuda a los demás con toda tu fuerza. Y al hacerlo ¡conserva la alegría! Pero ¿cuánta fuerza se necesitará para uno mismo y cuánta para los demás? ¡Es *difícil* llevar la vida buena! Pero la vida buena es bella. *¡Pero no se haga mi voluntad, sino la tuya!*¹

¹ Ludwig WITTGENSTEIN. *Diarios secretos*, edición de Wilhelm Baum. Madrid: Alianza Editorial, 1998, p. 143.

PAZ, Roberto Almeida da. Justiça de Deus e Justificação: Estudo exegético de Rm 1,16-17. São Paulo: PUC-SP, 2015, 238 p.

RESUMO

Este trabalho estuda os aspectos hermenêuticos da justiça e da justificação, na Carta aos Romanos. Seu escopo é *trazer à superfície* o conteúdo substancial da justificação pela fé na teologia paulina, enfatizada na perícope de Rm 1,16-17.

Examina em seguida, os desdobramentos inerentes ao arcabouço da justificação, como princípio de salvação do ser humano (Judeu e Grego), pela gratuidade e iniciativa divina. Objetiva-se compreender a noção de justificação, visando detectar sua estrutura conceitual e os conceitos teológicos com os quais ela se relaciona, tais como justiça, evangelho, fé, reconciliação, salvação etc.

Além disso, o caminho exegético aqui seguido, apresentará uma radiografia da compreensão de Paulo, segundo a qual o ser humano é justificado pela fé em Cristo e pelo Espírito.

A conclusão propõe algumas reflexões sobre a atualidade do tema, em detrimento de uma compreensão açodada, segundo a qual a justificação é essencialmente fruto da teologia protestante.

Palavras-chave: *Evangelho, fé, Espírito Santo, dom, esperança, justiça de Deus, justificação, salvação, Jesus Cristo.*

ABSTRACT

The present study focuses on the hermeneutics of justice and justification, whose emphasis is the Letter to the Romans. It aims at bringing out the substantial content of justification by faith in Pauline theology, within the studied pericope (Rom 1,16-17).

Then it examines the consequences of the justification's intelligibility, as the principle of salvation of man (Jew and Greek) through gratuity and divine initiative.

The objective is to understand the notion of justification in order to detect its conceptual structure and theological concepts to which it relates, such as justice, gospel, faith, reconciliation, salvation, etc.

In addition, the exegetical path used here presents a thorough study of Paul's understanding, which justifies man by his faith in Christ and the Holy Spirit.

The conclusion suggests some reflections regarding the contemporaneity of the topic, rather than a hasty understanding that justification might essentially stem from Protestant theology.

Keywords: *Gospel, faith, Holy Spirit, gift, hope, God's righteousness, justification, salvation, Jesus Christ.*

RESUME

Cette étude analyse les aspects herméneutiques de la justice et de la justification. Ceci se trouve notamment dans la lettre aux Romains. Son but est de donner connaissance du contenu premier de la justification par la foi dans la théologie de Paul en Romains 1:16-17.

Deuxièmement, l'étude analyse les déploiements en vue de la compréhension de la justification. Celle-ci est principe de salut de l'être humain (Juif et Grec), par la gratuité et l'initiative de Dieu. Ainsi, on vise comprendre la notion de justification, à travers la structure conceptuelle et les concepts théologiques avec lesquels la justification est en rapport, telle la justice, l'évangile, la foi, la réconciliation, le salut, etc.

Par ailleurs, la voie exégetique privilégiée en cette étude, montrera la compréhension de Paul, selon laquelle l'être humain est justifié par la foi dans le Christ et par l'Esprit.

La conclusion propose quelques réflexions sur l'actualité du thème, malgré la compréhension précipitée selon laquelle la justification est essentiellement fruit de la théologie protestante.

Mot-clés: *Évangile, foi, Esprit Saint, don, espérance, justice de Dieu, justification, salut, Jésus-Christ.*

SIGLAS E ABREVIATURAS

As obras literárias utilizadas para consulta, analisadas ou citadas neste trabalho serão referidas no corpo do texto com as seguintes siglas:

1. **Obras**

AT: Antigo Testamento

NT: Novo Testamento

1QIsa: Complete Isaiah scroll discovered in Cave I at Qumran

1QIsb: Second (incomplete) Qumran scroll of Isaiah

B: Códice Vaticano

D: Códice Claromontano

BHS: Bíblia Hebraica Stuttgartensia, ed. K. Elliger; W. Rudolf

LXX: Septuaginta

NA-27 e 28: Nestle-Aland. Novum Testamentum Graece, 27th & 28th

Syr: Peshita

Tg: Targum

TM: Texto Massorético

AB: Anchor Bible

2. **Dicionários, manuais e outros**

ABD: Anchor Bible Dictionary

AGJU: Arbeiten zur Geschichte des antiken Judentums und des Urchristentums

AnBib: Analecta Biblica

AsSeign: Assemblées du Seigneur

AThANT: Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neues Testaments

BAGD: W. Bauer, W. F. Arndt, F. W. Gingrich & F. W. Danker. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*

BCSNT: Biblische Kommentar über sämtliche Schriften des Neuen Testaments

BDF: F. Blass; A. Debrunner & R. W. Funk. *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature*

BEvT: Beiträge zur biblischen Exegese und Theologie

Bib: Biblica

BLE: *Bulletin de Littérature Eclésiastique*

BNTC: Black's New Testament Commentaries

BZNW: Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft

CBQ: Catholic Biblical Quartely

CurBibRes: Currents in Biblical Research

DBS: Dictionnaire de la Bible Supplément

DITAT: Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento

DENT: Horst BALZ & Gerhard. SCHNEIDER (eds.). Diccionario Exegético del Nuevo Testamento, vols. I-II

ExpTim: Expository Times

EWNT: H. BALZ & G. SCHNEIDER (eds.). Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament I-III

FRLANT: Forschungen zur Religion und Literatur des Altens und Neuen Testaments

HNT: Handbuch zum Neuen Testament

HSNT: Die Heilige Schrift des Neuen Testaments

HTKNT: Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament

HTR: Harvard Theological Review

HUTh: Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie

ITQ: Irish Theological Quartely

JBL: Journal of Biblical Literature

JBL.MS: Journal of Biblical Literature Monograph Series

JBR: Journal of Bible and Religion

JSNT: Journal for the Study of the New Testament

JSNT.S: Journal for the Study of the New Testament Supplement Series

JSOT: Journal for the Study of the Old Testament

KAT: Kommentar zum Alten Testament, ed. Ed. Sellin & J. Hermann

KEK: Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament

KNT: Kommentar zum Neuen Testament

L&N: J. P. Louw & E. A. Nida, *Greek-English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains*

LSJ H. G. Liddell, R. Scott & H. Jones, Greek-English Lexicon

LumVie: Lumière et vie

NICNT: New International Commentary on the New Testament

NIGNT: New International Greek Testament Commentary

NovT: Novum Testamentum

NTR: Nouvelle Revue Théologique

NTS: New Testament Studies

NT.S: Novum Testamentum Supplements

NovT: Novum Testamentum

NTS: Novum Testamentum Studies

PG: Patrologia graeca, ed. por J. P. Migne, 161 vols

ParVi: Parola di Vita

RB: Revue Biblique

RevQ: Revue de Qumran

RHPR: Revue d'histoire et de philosophie religieuses

RivBibl.: Rivista Biblica

SE: Studia evangelica

SNTS.MS: Society for New Testament Studies Monograph Series

RSPTh: Revue de théologie et philosophie

StBL: Studies in Biblical Literature

StTh (ST): Studia Theologica

SUNT: Studien zur Umwelt des Neuen Testament

SVTQ: St. Vladimir's Theological Quartely

TDNT: Theological Dictionary of the New Testament, ed. by G. Kittel, vols. I-X

ThHK: Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament

ThLZ: Theologische Literaturzeitung-Zeitung

ThZ: Theologische Zeitschrift

TS: Theological Studies

TSAJ: Texte und Studien zum Antiken Judentum

UNT: Untersuchungen zum Neuen Testament

VD: Verbum domini

WBC: Word Biblical Commentary

WMANT: Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament

WUNT: Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament

ZAW: Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft

ZNW: Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche

ZTK: Zeitschrift für Theologie und Kirche

SUMÁRIO

Introdução	15
Capítulo I Aproximação do texto de Rm 1,16-17	22
1.1. Delimitação do texto	22
1.2. Crítica textual e tradução	26
1.2.1 O texto	27
1.2.2. Configuração ou forma de Rm 1,16-17	29
1.3. Análise estilística	30
1.3.1. Vocabulário	30
1.3.2. O uso de conjunções	31
1.4. O texto traduzido	40
Capítulo II Justiça de Deus, princípio da história de salvação	42
2.1. Εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ, poderosa fonte de salvação: <i>revela</i> a justiça de Deus <i>indistintamente</i> (1,16-17)	42
2.2. Desenvolvimento positivo do tema: A justiça de Deus se manifestou (πεφανεύεται) mediante Jesus Cristo e é participada pela fé – (Rm 3,21–31)	63
2.2.1. Justiça de Deus e Justificação – (Rm 3,21-26)	68
2.2.2. Justiça de Deus (δικαιοσύνη θεοῦ: 3,21)	70
2.2.3. Justificação (δικαιώω: 3,24a)	73
2.2.4. A ação de Deus que justifica (ἔνδειξιν: 3,21-26)	75
2.3. Consequências práticas da manifestação da δικαιοσύνη θεοῦ, e função de πίστις em 3,27-31	81
2.3.1. Adendo sobre Fé e Justificação	85
2.3.2. A fé no processo da justificação	86
2.3.3. Fé e obras anteriores à justificação	88
2.3.4. Fé e lei (νόμος)	90
Capítulo III Justificados por Cristo no Espírito	93
3.1. Ilustração do tema: na antiga Aliança, Abraão foi justificado pela fé – (Rm 4)	94
3.1.2. A justiça de Abraão, modelo (τύπος) do homem crente – (4,1-8)	95

3.1.3. A fé de Abraão e a circuncisão – (Rm 4,9-12)	100
3.1.4. A promessa, a justiça da fé e a lei – (Rm 4,13-17a).....	101
3.1.5. A fé de Abraão, primeiro “esboço” da fé cristã – (Rm 4,17b-25)	104
3.1.5.1 Adendo sobre a ressurreição – (Rm 4,25).....	108
3.2. Os fundamentos da justificação: individual e universalmente – (Rm 5,1–21)	110
3.2.1.	112
3.2.3. Cristo libertador, o oposto de Adão – (Rm 5,12–21)	119
3.2.3.1. Todos os homens pecaram em virtude do feito de Adão – (Rm 5,12-14)	122
3.2.3.2. Nota sobre a exegese de ἐφ’ ᾧ.....	124
3.2.4. A comparação entre Adão e Cristo – (Rm 5,15-21)	130
3.3. A vida cristã no Espírito – (Rm 8,1-39).....	133
3.3.1. A vida segundo o Espírito, garantia da ressurreição – (Rm 8,1-11.12-13)	138
3.3.1.1. A lei do espírito – (8,1-4)	139
3.3.1.2. Os que caminham segundo a carne – (Rm 8,5-8).....	149
3.3.2. Os que caminham segundo o Espírito – (Rm 8,9-11.12-13)	150
3.4. A salvação está assegurada aos cristãos mediante a filiação divina – (Rm 8,14-30).....	154
3.4.1. Os filhos e os herdeiros de Deus – (Rm 8,14-17).....	155
3.4.2. A [intensa] expectativa da criação – (Rm 8,[18]19-22)	161
3.4.3. Os gemidos do Espírito – (Rm 8,23-27)	169
3.4.4. O plano de Deus para os cristãos – (Rm 8,28-30).....	181
3.5. O amor de Deus por nós, garantia de que não seremos separados dele (Rm 8,31-39).....	182
Considerações Finais	194
Referências Bibliográficas	205

INTRODUÇÃO

“Tudo começou com um encontro. Algumas pessoas entraram em contato com Jesus de Nazaré e com ele ficaram”¹.

Tratar da justiça e da justificação na teologia paulina não se constitui tarefa fácil². Uma das dificuldades deve-se ao fato deste tema constar nos escritos que retomam a exposição apresentada em forma oral à comunidade cristã da Galácia (Gl 1,6-10). Paulo escreve a destinatários com a finalidade de esclarecer um assunto anteriormente explicado. Percebe-se que o apóstolo, quando se refere ao *querigma*³, para rememorar o primeiro anúncio da salvação em Cristo, já tenha alhures se comunicado com seus destinatários.

A maior parte do assunto tratado por Paulo circunda em torno do problema – da *mediação soteriológica* – envolvendo o Evangelho e a Lei. Disto havia tratado anteriormente, ao escrever às ἐκκλησίαις da Galácia, agitadas pelas pregações

¹ Walter KASPER. *Jesús, el Cristo*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2005.

² Alguns estudiosos de Paulo julgaram que a justificação não fosse tão importante na teologia paulina, considerando que ela, do ponto de vista histórico, é uma forma tardia da reflexão “condicionada por uma situação específica” (Gálatas e Romanos). Contudo, a justificação não é de maneira alguma uma doutrina de embate antijudaico ou um “apêndice” do pensamento paulino (cf. William Wrede e Albert Schweitzer, que negligenciadamente vincularam conhecimentos corretos a julgamentos de valor teológicos). Deve-se não perder do horizonte, que a importância da justificação não é sua gênese, propriamente, mas sua capacidade de explicar adequadamente o evento crístico. Cf. W. WREDE. “Paulus”, in Karl Heinrich REGENSTORF (ed.). *Das Paulusbild in der neueren deutschen Forschung* (WdF 24). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1982, p. 1-97; A. SCHWEITZER. *O Misticismo de Paulo, o Apóstolo*. São Paulo: Novo Século, 2003; Peter STUHLMACHER. *Revisiting Paul's Doctrine of Justification: A Challenge to the New Perspective*. Downers Grove: InterVarsity Press, 2001, p. 55-74.

³ Na compreensão dos exegetas, o termo *querigma* (κήρυγμα)–: “ato de anunciar, anúncio; proclamação, pregação, mensagem” – tornou-se um termo técnico, designando a forma particular segundo a qual a “mensagem evangélica” é proclamada e formulada pela primeira geração cristã e que caracteriza tanto os discursos apostólicos como as formulações condensadas das confissões de fé pública. Os principais discursos são os de Pedro (cinco discursos: no dia de Pentecostes, diante dos Judeus e dos prosélitos, At 2,14-41; diante do povo, após a cura milagrosa do enfermo da “Porta Formosa”, At 3,12-26; dois discursos diante do Sinédrio, At 4,9-12 e At 5,29-32; e na casa do centurião Cornélio, At 10,34-43) e os de Paulo (três discursos em Antioquia da Pisídia, At 13,16-41; em Listra, At 14,15-17 e em Atenas, diante do Areópago, At 17,22-31). Quanto às próprias formulações querigmáticas, elas se encontram, uma no evangelho segundo Lucas (Lc 24,34), outra no evangelho segundo João (Jo 20,28), as outras nas epístolas de Paulo (1Tm 4,14; Rm 10,9; 1Cor 8,6; Ef 4,5; Fl 2,11). Estão unidas aí as formulações da fé confirmadas por hinos antigos (Fl 2,6-11; Cl 1,13-20; 1Tm 3,16), assim como enunciados paulinos (1Cor 15,3b-5; 1Ts 1,9-10; Rm 1,3-4). Cf. Gerhard FRIEDRICH. “κήρυξ, κηρύσσω, κήρυγμα”, in Gehrard KITTEL; Geoffrey W. BROMILEY (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. III. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1981, p. 683-718; Maurice SACHOT. *A invenção de Cristo: Gênese de uma religião*. São Paulo: Loyola, 2004, p. 74-81.

judaizantes, a tal ponto que, segundo a expressão de Paulo, “havia passado a um outro evangelho” (Gl 1,6; 2,5.14)⁴.

A outra dificuldade deduz-se justamente porque se trata de um assunto assaz debatido e, assim, poderíamos incorrer no equívoco de repetir um *tópos* comum da teologia paulina. Por conseguinte, novos *insights* sobre a justificação não seriam mais novidades.

Essa pequena digressão acerca da problemática referente à justificação na carta aos Gálatas, tem por finalidade orientar-nos na exposição do tema que agora nos ocupa: a justiça divina e a justificação em Rm 1,16-17.

Trata-se, mais precisamente, de determinar o teor teológico do horizonte simbólico para o qual a intencionalidade hermenêutica está amiúde, e necessariamente voltada, enquanto preside ao desenrolar da “vivência de fé” do crente e da comunidade eclesial à qual ele pertence.

Este é um dos desafios que nos levaram a encetar esta pesquisa, cujo escopo não é outro senão o de indagar a validade da δικαιοσύνη θεοῦ e da δικαίωσις como a manifestação do “direito” (מִשְׁפָּט) que Deus tem de ser bom e misericordioso (Rm 3,23-26; cf. Mt 20,1-16), e como tal, justificar o ser humano.

Para alcançar nosso objetivo, servir-nos-emos da reflexão “teológica” de Paulo, tal como a encontramos na tese de sua epístola aos Romanos (1,16-17), cotejando-a com as passagens paralelas, nas quais ela se protraí (3,21–4,25; 5,1-21 e 8,1-39) para se obter uma visão de conjunto das ideias fundamentais ventiladas em Rm 1,16-17.

Ora, e como atingimos tal objetivo, poderiam nos perguntar? Colocar-nos à tarefa de refletir, “escutar” o texto, deixando que o autor diga-nos algo, é igualmente, o que pretendemos nesta pesquisa.

Até o momento buscamos esclarecer a viabilidade de nossa investigação a partir do itinerário da justificação que se abre na epístola aos Romanos. Entretanto, faz-se necessário responder ainda outras questões: por que Paulo? Por que a escolha de um texto paulino tão pouco estudado em nosso país⁵?

⁴ Albert VANHOYE. “La définition de l’‘autre évangile’ en Ga 1,6-7”, in *Biblica* 83 (2002), p. 392-398; Marie-Joseph LAGRANGE. “Les judaïsants de l’épître aux Galates”, in *Revue Biblique* 26 (1917), p. 138-167; _____. *Saint Paul. Épître aux Galates*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. xxxiii-lviii; p. 40-53 e p. 74-94.

⁵ Tivemos a oportunidade de indagar o professor Joel Ferreira, estudioso de Paulo, sobre a dificuldade de se encontrar no Brasil comentários mais substanciais da Carta aos Romanos, e ele

A análise histórico-existencial permite-nos situar no *Sitz im Leben* e no vértice da história para compreendermos os meandros desse escrito tão fecundo, que Paulo nos legou.

É amplamente sabido pela historiografia especializada, que Paulo se encontra num dos momentos cruciais de sua vida de apóstolo, ultimada pela missão no Oriente e na iminência de principiar a do Ocidente⁶. É “odiado” pelo judaísmo (At 17,4s) – contestado pelos cristãos judaizantes (Gl 1,10; 4,16-17; 5,11; 6,12). Recai sobre si a desconfiança da Igreja-mãe de Jerusalém – ele é chamado a uma “análise” consciente e circunspecta da sua ação missionária e do anúncio do “seu evangelho” (cf. Rm 15,22-32).

A epístola aos Romanos é, quase um balanço ou seu “testamento” e mesmo uma “síntese da teologia paulina”⁷. Entretanto, não se deve compreendê-la como uma síntese sistemática do seu pensamento, nem tampouco como uma *Summa theologiae*, mas, como uma aprofundada exposição do Evangelho para justificar, entre outros assuntos, a importância capital “restaurar as divisões”, estabelecendo a comunhão entre os Judeus e Gentios na única Igreja de Cristo.

A bem da verdade que a epístola aos Romanos é “la plus didactique de toutes [as epístolas paulinas], est aussi la plus difficile, celle qui exige du lecteur le plus d’attention et de réflexion”⁸. As dificuldades são em grande parte, devido à profundidade da doutrina e, igualmente, do estilo de escrita do apóstolo, que é tão distinto do nosso hodiernamente⁹.

afirmava que, geralmente os estudiosos de Paulo, no Brasil, se atêm mais aos outros textos do apóstolo: Gálatas, Coríntios, Filipenses etc., deixando o texto de Romanos ao largo de suas investigações.

⁶ Heinrich SCHLIER. *Der Römerbrief: Kommentar* (HTKNT 6). Freiburg: Herder, 1977, p. 6-9.

⁷ Cf. Günther BORNKAMM. “Der Römer als Testament des Paulus”, in Günther BORNKAMM (ed.). *Geschichte und Glaube II. Gesammelte Aufsätze*, vol. IV (BEvT 53). München: Christian Kaiser, 1971, p. 120-139; Thomas D’AQUIN. “Commentaire de l’Épître de saint Paul aux Romains”, in *Les Oeuvres Complètes en Français de saint Thomas d’Aquin*; trad. de Jean-Eric Stroobant. Paris: Cerf, 1999. Cf. Rinaldo FABRIS. *Paulo: apóstolo dos gentios*. São Paulo: Paulinas, 2001, p. 496-500.

⁸ André FEUILLET. “Le plan salvifique de Dieu d’après l’Épître aux Romains: Essai sur la structure littéraire de l’Épître et sa signification théologique”, in *Revue Biblique* 57 (1950), p. 336-386; André VIARD. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1975, p. 13.

⁹ Já foi dito que Paulo viveu em “três mundos”: judaico, grego e romano e transitava em suas culturas normalmente como *ex professo*. Demais Paulo trabalha com materiais da cultura do primeiro século, das escrituras judaicas e das tradições orais das primeiras comunidades cristãs, forjando com tudo isso uma “linguagem nova”, com o intuito de contribuir para a construção de uma nova “identidade” para seus interlocutores. Um exemplo elucidativo dessa maestria de Paulo é Rm 3,21-26, onde fala discute acerca da justificação pela fé. Aí encontramos entrelaçadas quatro metáforas de quatro registros diferentes: a) *registro jurídico*: a δικαιοσύνη θεοῦ se manifesta sem a lei (metáfora = *oximoro*: como é possível conceber uma justiça sem uma lei? Mas, a justiça divina não é convencional, pois situa-se para além das concepções humanas da justiça); registro litúrgico: a manifestação da justiça

No que respeita ao tema de nosso estudo e sua organicidade, tal qual se encontra no escrito paulino, ele se converge para um cunho soteriológico e ecumênico. Na *Weltanschauung* do mundo antigo havia uma cisão entre judeus e gentios (*goyyim*), ou para usar a linguagem da compreensão religiosa judaica: *circuncisos* e *incircuncisos*. Essa divisão referia-se à natureza étnica, histórico-cultural e, sobretudo, religiosa.

Não obstante tais interditos que, para um judeu pareciam intransponíveis, Paulo anuncia que em Cristo, Deus age e supera tudo isso. Primeiramente porque, no destino decisivo de morte e vida, todos os homens são iguais. Diante da revelação e atuação da iniciativa salvífica de Deus, desaparece todo “privilégio” e qualquer “desvantagem”, pelo fato de todos estarem igualmente necessitados de salvação e libertação (cf. Rm 1,1-7; 1,18-3,20; 11,32).

Ora, há que concluir: Deus não faz acepção de ninguém. “Não há qualquer discriminação”, nos diz Paulo. “Todos pecaram e estão faltos da glória de Deus e – são justificados gratuitamente, por sua graça, em virtude da redenção realizada em Jesus Cristo” (Rm 3,23-24).

Esse argumento ecoa variegadas vezes na epístola (Rm 10,12; 3,22 etc.). E essa igualdade se realiza principalmente no processo salvífico. Justamente porque o acontecimento da salvação é do Deus de todos os seres humanos (Rm 3,29; 10,12). Ele é o *δίκαιος* por excelência, fiel a si mesmo e ao seu projeto de salvação universal. Daí intervém para reconciliar a humanidade consigo (Rm 3,26).

Com efeito, a ação graciosa de Deus é mediada por Cristo, novo Adão, que resgata a vetusta humanidade que jazia escravizada pela força misteriosa do pecado (*ἡ ἀμαρτία*) e destinada à danação eterna (Rm 5,12-21; 7,25a).

Por outro lado, é inegável que no plano da subjetividade a salvação ocorre unicamente *pela graça da fé* (Rm 1,17; 3,21-31; 4,1-25; 9,30-32; 6,10), à qual todos

de Deus é análoga ao ritual do *Yom Kippur* (cf. Lv 16,15-16; Ex 25,17-22); c) registro socioeconômico: a justiça de Deus revelada pela fidelidade de Cristo até a sua morte na cruz lembra a alforria do escravo (homem) pelo dono (Deus). Aqui, Paulo utiliza um exemplo comum da vida cotidiana na Antiguidade, para descrever a ação de Deus em relação a nós humanos. E, por último, o *registro da “contabilidade”*: a justiça de Deus perdoa os pecados “como um banqueiro perdoaria” inesperadamente a dívida de alguém que se tornou superendividado (cf. Mt 18,23-35). Essas metáforas são encadeadas e se entrecrocaram. Elas afirmam a mesma coisa e, concomitantemente, não possuindo uma simetria perfeita. São construídas por Paulo para nos fazer pensar, refletir, questionar-nos diante da nossa concepção de Deus.

são chamados, sejam observantes ou não da *Lei* (הַתּוֹרָה, νόμος)¹⁰. Isso demonstra que diante do único Deus, cuja justiça se manifesta misericordiosamente em Cristo (Rm 1,16-17; 3,21; 11,32) está o ser humano enquanto tal, que é convidado a uma adesão vital, a aceitar livremente e com confiança a Deus, criador da vida onde reina a morte (Rm 4,17), e a obedecer (ὑπακοή; עֲבָדָה) Àquele que encarna em seu agir uma dinâmica de amor gratuito e universal (Rm 5,5-8; 8,31-39).

No cenário das inflexões e diante do exposto, deduz-se que a “teologia” paulina dar azo a uma compreensão lógica. A textura do discurso de Paulo conduz-nos efetivamente para isso. Ora, se para Paulo, o âmago do εὐαγγέλιον é a manifestação da δικαιοσύνη θεοῦ, ele quer demonstrar que todo o ser humano pode ser salvo. A intuição paulina sobre a tragédia da história humana perscrutada à luz da fé em Cristo leva-o a erigir um discurso teológico cuja inteligibilidade pretende ser irrefutável (Rm 1,18–3,20; cf. 5,12-20; 7,1-25)¹¹.

O apóstolo demonstra tal validade para o judeu, observante da Lei do Sinai, como também para o gentio que, implicitamente e inconscientemente seguem a voz da consciência, na qual está inscrito o mandamento de Deus (Rm 2,14-15). Por conseguinte, realiza-se uma “virada copernicana” no modo de compreender a justificação e a salvação, pois ambas são elevadas a uma categoria de universalidade atingindo a todos os homens, não somente ao judeu.

Escutar o que autor diz, dar a ele a palavra, deixá-lo falar como um *saber* específico, prescindindo das tentações de fazê-lo servo de nossas interpretações idiossincráticas, eis também nosso intento e, ao mesmo tempo, o desafio a ser arrostado. Diante disso, emerge uma pergunta implícita à compreensão visada pelo estudo exegético: o que o hagiógrafo pretendeu ao afirmar com a sua tese da justificação (Rm 1,16-17)? O que ele quis dizer com seu texto?

Observe-se, porém, que o intuito de nossa investigação não é o de elaborar uma proposta acabada de exegese teológica capaz de sistematizar uma resposta ao problema da justificação a partir da noção singular de Paulo, tal como a encontramos no texto sob o qual nos debruçamos (Rm 1,16-17).

¹⁰ Walter GUTBROD, “νόμος”, in G. KITTEL; G.W. BROMILEY (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, IV. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 1022-1091, sobretudo p. 1069-1078.

¹¹ A estrutura inteligível do discurso paulino demonstra sua coesão lógica. O recurso escriturístico aduz o leitor a essa compreensão. Ademais Paulo lança mão de elementos de estilo literário, retórica grega, diatribe estóica entre outros no dialogar com seus interlocutores.

Tarefa essa, de enorme envergadura, encontra-se para além dos limites de uma pesquisa como esta. Tão somente almejamos assinalar possíveis contribuições para o estudo e reflexão de Paulo para a experiência da fé, vivida atualmente, por aqueles que se sentem justificados por Deus, e, que de sua parte, respondem mediante o ato de crer. Eis o escopo dessa investigação.

Destarte, o *objeto material* do trabalho é constituído pelo texto de Rm 1,16-17. Dividiremos nosso trabalho em três capítulos.

No primeiro capítulo trataremos das questões introdutórias em vista de estabelecer o texto com o qual defrontamos: aproximação do texto, delimitação, crítica textual e tradução de Rm 1,16-17.

O segundo capítulo visa trabalhar a exegese-teológica de Rm 1,16-17. Rememoraremos a tese-moto da epístola, interrogando-nos acerca do significado do texto, conduzindo nossa investigação para a perícope de Rm 3,21-31, que apresenta um quadro-positivo da δικαιοσύνη θεοῦ. Essa perícope é importante, pois nela é apresentada uma *síntese coordenadora* das razões teológicas da tese paulina, de que no evangelho se revela a *nova economia salvífica* (δικαιοσύνη θεοῦ), e esta é igual para Judeus e Gentios. Esse capítulo funcionará como uma dobradiça conectando os capítulos I e III.

O capítulo III tem a função de corolário da dissertação. É o mais extenso do trabalho, pois nele analisamos e aprofundamos os detalhes do objeto formal de nosso estudo: a *prova escriturística* (Rm 4,1-25); o *quadro descritivo da existência* dos justificados, assinalada pela paz e pela esperança na salvação escatológica (Rm 5,1-11; cf. Rm 8,1s); a *evidência* de que *Cristo reconciliou* a humanidade com Deus, vencendo o Pecado e a Morte (Rm 5,12-21). E finalmente, o *princípio da liberdade experimentada* pelos justificados de viverem sob o poder do Espírito (Rm 8). Procedendo por esta vereda, constatamos elos muito próximos, entre a tese-moto apresentada em Rm 1,16-17 e o coroamento da pesquisa, onde nos é oferecida uma descrição sintética da existência do crente: “passado, presente e futuro”, vistos em estreita sinergia entre si. A justiça de Deus revelada no evangelho, a justificação ou reconciliação é o *ponto de partida*, a virada decisiva e determinante. O *ponto de chegada* é a glorificação ou salvação integral e definitiva (Rm 8). Entre os dois extremos transcorre o tempo presente, vivido sob a graça e a paz (εἰρήνη) com Deus, na dimensão da σωτηρία segundo a lógica da gratuidade, na liberdade e

capacidade da ἀγάπη, efetivadora de um caminho humano *alternativo* aos sonhos alienantes da divinização de si próprio (auto justificação) e do domínio sobre os outros.

Significa voltar nossa atenção ao texto, auscultá-lo, com o escopo de compreender melhor a mensagem que o hagiógrafo pretendia comunicar com sua pena, legando-nos sua experiência pessoal de um Deus que justifica amorosamente o ser humano mediante seu Filho e no Espírito.

O trabalho chega ao seu término com as *considerações finais*, numa perspectiva de recapitulação das questões mais importantes destacadas e aprofundadas ao longo da pesquisa. Nelas propomos uma espécie de cosedura, tentando jungir todo o trabalho. Algumas questões são retomadas e recapituladas, entre as quais: justiça de Deus, justificação, evangelho e salvação.

Eis o caminho que almejamos arrostar nesta dissertação. Travessia árdua, por vezes, cansativa; não obstante, deve ser palmilhada. Esperamos ser fieis ao escopo que nos propomos, sem esquivar da gravidade das questões inerentes ao nosso tema¹². Assumir esse compromisso tornou-se para nós, tarefa irremediável, sendo fieis a um Deus que nos justifica graciosamente, visamos entender e atualizar a justificação e os seus efeitos concretos na vida do homem de fé.

¹² Confessamos ainda uma intenção corolário que foi amadurecendo-se à medida que adentrávamos no terreno da escritura paulina, muitas vezes árdua, mas de profundidade e experiência ímpar de quem foi “alcançado (*conquistado* – κατελήφθην ὑπὸ) por Cristo” (Fl 3,12) para anunciar o εὐαγγέλιον θεοῦ, e de cuja tarefa não hesitou jamais de cumprir (2Tm 4,10-16; 1Cor 9,16). Enfim, nosso desejo é levar a quem ler essas páginas, à esperança, pela constância (παρρησία) e pelo reconforto que dão as Escrituras (cf. Rm 15,4).

CAPÍTULO I

APROXIMAÇÃO DO TEXTO DE RM 1,16-17

“Uma coisa é compreender o texto [...] mais profundamente e mais criativamente, e uma outra coisa é compreendê-lo corretamente” (E.C. Thielson)

No início deste trabalho, o primeiro passo consistirá num contato mais preciso com o texto para detectar e, na medida do possível, definir alguns detalhes de sua própria linguagem, bem como suas características e funções estruturais¹³. No que tange à linguagem, deparamo-nos com uma dupla tarefa: a primeira diz respeito à crítica textual. Procura-se aproximar do texto de Rm 1,16-17, o mais próximo concebível, e compreender a terminologia específica dele, de modo que nos capítulos seguintes da Dissertação, seja permitido remeter a essa parte linguística básica, sem necessidade de entrar acuradamente em variegados detalhes correspondentes à linguagem e à estrutura do texto.

1.1. Delimitação do texto¹⁴

A admirável concisão de Paulo ao apresentar o tema de sua epístola aos Romanos poderia causar ao leitor – pós-moderno – a impressão de ter compreendido o alcance e a intenção que o autor pretendeu dizer ao exprimir¹⁵: “O

¹³ Uwe WEGNER. *Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia*. São Leopoldo: Sinodal, 2012, p. 36-37.

¹⁴ Na delimitação do texto é fundamental fixar o início e o término de uma unidade de sentido. Para tal é importante os dados cronológicos e geográficos, as mudanças na constelação dos atores, bem como a mudança de assunto. Ver Udo SCHNELLE. *Introdução à exegese do Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 2004, p. 49-50; Wilhelm EGGER. *Metodologia do Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 1994, p. 25-29; Uwe WEGNER. *Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia*. São Leopoldo: Sinodal, 2012, p. 112-117.

¹⁵ Nos versículos iniciais de Rm 1,1-7 e 1,16-17 já estão prefigurados os assuntos significativos abordados por Paulo ao longo dos capítulos 1 a 8. Por exemplo, a estrutura e a temática de Rm 1–8 só poderão ser objetiva e corretamente esclarecidas a partir da temática do εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ (1,16). Curiosamente Rm 16,25-27 retorna novamente ao início da epístola. Além disso, o εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ é o assunto *par excellence* nos capítulos 1–8. A vocação apostólica de Paulo está inteiramente voltada εἰς εὐαγγέλιον θεοῦ (1,1) como δύναμις θεοῦ [...] εἰς σωτηρίαν παντὶ τῷ πιστεύοντι, Ἰουδαίῳ τε πρῶτον καὶ Ἕλληνι (1,16.17). Outros detalhes veem à tona quando comparamos: 1) em antítese a Rm 1,16-17, em 1,18-19 Paulo faz uma afirmação fundamental: a universalidade da corrupção ou danação humana (cf. 3,9). Esta o apóstolo desdobra em 1,19-20–3,20 principalmente com argumentos empíricos, os quais são apoiados em base

bom anúncio (τὸ εὐαγγέλιον) [...] é poder de Deus para salvação (*preservação*) de todo o que crê, de judeu primeiro, e de grego”¹⁶ (1,16). Os capítulos seguintes da epístola – (1,18–11,36)¹⁷ – procuram dialeticamente desdobrar o sentido dessa *tese* intrigantemente “singela”. À medida que se prossegue, mediante uma leitura mais cuidadosa, percebe-se que o aparentemente simples já não o é tanto, pois as profundidades ocultas e as implicações imprevistas do texto emergem progressivamente à tona.

Rm 1,16-17 assume o caráter programático da epístola aos Romanos¹⁸. Rm 1,16bc-17 continua a última afirmação do versículo 15¹⁹, introduz o tópico que será *explanado negativamente* em 1,18-32 (mostrando que sobre judeu e gentio se manifesta a ira divina, porque ambos estão sob o Pecado)²⁰ –, e também anuncia o

escriturística (Rm 3,10-20). Este mesmo assunto é retomado em Rm 5,12-21, porém Paulo o desdobra usando uma fundamentação histórico-teológica (cf. Rm 7, onde a mesma realidade da corrupção é retomada a partir da experiência pessoal: ἐγώ); 2) a justiça ou justificação pela fé, já realçada em 1,16-17 é retomada e desdobrada em 3,21s, ilustrada empiricamente em Rm 4, e novamente retomada em 5,1-11. Nestes versículos esse assunto recebe dialeticamente nova conotação, principalmente o sentido da esperança (*escatológica*) que, por sua vez, foi vislumbrada em Rm 4 (v. 17-25); 3) os assuntos de Rm 1–8, principiados com Rm 1,1-7 e 16-17, são retomados e supressumidos em Rm 9s. Como se percebe, a concisão de um enunciado teológico breve e aparentemente simples, suscita entre os muitos exemplos, presentes na Epístola e ilustram o que alhures tentamos expressar. Cf. Klaus HAACKER. *Biblische Theologie als engagierte Exegese: Theologie Grundfragen und thematische Studien*. Wuppertal/Zürich: Brockhaus, 1993, p. 330-331; Henning PAULSEN. *Überlieferung und Auslegung in Römer 8* (WMANT 43). Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1974, p. 9-11; Peter STUHLMACHER. *Der Brief an die Römer* (NTD 6). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1989, p. 15-16; Hans HÜBNER. *Biblische Theologie des Neuen Testaments, 2: Die Theologie des Paulus und ihre neutestamentliche Wirkungsgeschichte*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993, p. 239-258. Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. XLII-LX e p. 16; Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 253-255.

¹⁶ Segundo Elsa Tamez é mais conveniente traduzir o termo Ἕλλην (*grego*) por *não-judeu*, haja vista ele ser atribuído aos “pagãos” ou “gentios” (*não-judeus*), com um sentido pejorativo. A opção por verter o termo Ἕλλην para *não-judeus* estaria mais de acordo com o pensamento de Paulo na Epístola aos Romanos, que procura incluir todos os seres humanos: *judeus* e *não-judeus* nas promessas feitas a Abraão. Elsa TAMEZ. “Como entender a Carta aos Romanos”, in *Ribla*, n. 20 (1995/1), p. 62-79; aqui p. 72, nota 22. Doravante toda vez que aparecer o termo Ἕλλην, Ἕλληνι, embora respeitando a grafia textual, pensaremos no sentido “sociológico” e “teológico” proposto por Elsa Tamez.

¹⁷ Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 21.

¹⁸ André FEUILLET. “Le plan salvifique de Dieu d’après l’Épître aux Romains: Essai sur la structure littéraire de l’Épître et sa signification théologique”, in *Revue Biblique* 57 (1950), p. 338.

¹⁹ No fim do exórdio epistolar, Paulo enuncia em termos gerais o programa apostólico de sua vida: “sou devedor (ὀφελέτης εἰμί) aos gregos como aos bárbaros, às pessoas cultas como às ignorantes” (Rm 1,14), e afirma seu desejo de anunciar o evangelho (εὐαγγελίσασθαι) a vós que estais em Roma (Rm 1,15). Rm 1,16a Paulo continua a desenvolver o seu programa de vida, e ao mesmo tempo sintetiza e fornece uma definição do evangelho. Tem-se a impressão de que na seção anterior (e exórdio) passa-se da “prática do anúncio à percepção da natureza do evangelho” (cf. Rm 1,14-15 e 1,16-17).

²⁰ A maioria dos exegetas consultados, exceto Romano Penna, pensa que o *tema-tese* de Romanos segue essa estrutura. Para R. Penna parece não haver “uma continuidade lógica” em Rm 1,18s dos versículos precedentes. Penna afirma que Rm 1,18s principia um “caminho novo”, seja do ponto vista

amplo assunto que será elaborado e discutido nos onze primeiros capítulos da epístola. O versículo 16a representa uma espécie de transição entre o *exórdio* (Rm 1,8-15) e o enunciado propriamente temático seguinte que, sob um aspecto retórico, poderia ser comparado a uma *propositio* (1,16b-17)²¹. Por um lado, a declaração autorreferencial do autor: οὐχ ἐπαισχύνομαι... – *não [me] envergonho...*, confirma o emprego da primeira pessoa do singular (ἐγώ, etc.: cf. Rm 1,8-15); por outro lado, o uso impreciso do substantivo εὐαγγέλιον prepara a explicação (γάρ) que se segue imediatamente (cf. Rm 1,16b-17). O versículo 16a está intimamente unido a 1,16b-17²², não sendo possível disjungi-los, porque formam uma unidade²³. Dentro da *propositio* maior constituída por 1,16-17, a primeira parte do versículo 16 (“Eu não me envergonho”) funciona – na linguagem retórico-diatrípica – como uma *superpropositio* autônoma no bojo da própria perícopa, pelo fato de fornecer o *título* e o *assunto*.²⁴

Assim, Rm 1,16-17, centra-se no Evangelho, do qual Paulo não tem vergonha (de anunciá-lo), propõe uma “definição” geral do próprio εὐαγγέλιον, que é exclusiva no *corpus epistolar* paulino, ou mesmo em todo o Novo Testamento²⁵.

Conclui-se, com efeito, que Rm 1,16-17, recapitula toda a seção doutrinal do texto, a saber: 1,16–11,36²⁶. Imaginando uma obra sinfônica de grande

léxico e vocabular. Romano PENNA. *Lettera ai Romani*, I. Rm 1–5. Introduzione, versione, commento. Bologna: EDB, 2007, p. 130.

²¹ Jean-Noël ALLETI. *Comment Dieu est-il juste? Clefs pour interpréter l'épître aux Romains*. Paris: 1991, p. 249-250. Cf. Amédée BRUNOT. *Le génie littéraire de saint Paul*. Paris: Cerf, 1955.

²² A partícula γάρ, pois, do versículo 16 justifica o desejo paulino expresso no versículo 15. Jules Cambier vê esse γάρ como “une nuance causale” bastante tênue. Entretanto, parece que os versículos 16-17, além de estar ligados à seção anterior (contexto imediato), exprimem enfaticamente o objetivo de Paulo ir a Roma para anunciar o Evangelho (εὐαγγελίζομαι). Assim, Rm 1,16-17 não poderiam ser apenas uma *ideia subsidiária*, como quer J. Cambier. Cf. Jules CAMBIER. *L'Évangile de Dieu selon l'Épître aux Romains*, I. Paris: Desclée de Brouwer, 1967, p. 20; Erwin OCHSENMEIER. *Mal, souffrance et justice de Dieu selon Romains 1–3*: Étude. Walter de Gruyter, 2003, p. 63.

²³ Romano PENNA. *Lettera ai Romani*, I. Rm 1–5. Introduzione, versione, commento. Bologna: EDB, 2007, p. 130.

²⁴ Olivier REBOUL. *Introdução à Retórica*. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 54-59.

²⁵ Orville Anderson PETTY. Did the Term τὸ εὐαγγέλιον Originate with Paul?. New Haven: Norwood Press, 1925, p. 1-30 (cf. sobretudo, p. 13, 16-17 e 28-30); Eduard LOHSE. “Εὐαγγέλιον θεοῦ: Paul's Interpretation of the Gospel in His Epistle to the Romans”, in *Biblica* 76 (1995), p. 127-140 (cf. p. 128-129); Joseph A. FITZMYER. *Linhas fundamentais da teologia paulina*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1970, p. 40-42; E.-B. ALLO. “L'Evolution de l'Évangile de Paul”, in L.-H. VINCENT (ed.). *Mémorial Lagrange: Cinquantenaire de l'École Biblique et Archéologique Française de Jérusalem, 15 novembre 1890 – 15 novembre 1940*. Paris: J. Gabalda, 1940, p. 259-267; Gerhard FRIEDRICH. “εὐαγγελίζομαι, εὐαγγέλιον”, in G. KITTEL; G. W. BROMILEY (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. II. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1983, p. 729-734; Ulrich WILCKENS. *La Carta a los Romanos*, I (Rom 1–5). Salamanca: Ediciones Sígueme, 1989, p. 97-99.

²⁶ Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 16; Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday,

envergadura, estes dois versículos funcionariam como uma *ouverture*. Com eles Paulo introduz os temas característicos da carta e da sua mais densa e “refinada teologia”²⁷.

Numa paráfrase esquemática, poderíamos sintetizar o tema abordado por Paulo, assim:

Ἐὐαγγέλιον θεοῦ	Deus (1,1)	“Evangelho de Deus”
προεπηγγείλατο διὰ τῶν προφητῶν	referente a Cristo (1,2-4)	“prometido previamente pelos profetas”
περὶ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ		“a respeito do seu Filho”
τοῦ... υἱοῦ θεοῦ		“o Filho de Deus...”
de alcance e valor salvífico = universal ²⁸		

Ponderadas as circunstâncias e esclarecido o objetivo de sua mensagem, Paulo manifesta seu desejo de ir a Roma e apresentar aos cristãos que aí vivem (1,13.15), o εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ (1,1), o *núcleo central* da fé cristã, teologicamente interpretada por ele segundo a sua tese da justificação pela fé²⁹.

1993, p. 253. J. FITZMER ressalta que o tema anunciado nesses dois versículos opera como temática específica de Rm 1,16–4,25, continuando nas seções seguintes: Rm 5,1–8,39 e 9,1–11,36. Jean-N. Alletti corrobora igualmente, com essa perspectiva. No estudo em que analisa Romanos sob um viés retórico Alletti salienta que cada parte da epístola possui uma construção retórica, sendo que as partes A e B especificamente, ambas *proposiciones* próprias. Entretanto, a *propositio* principal da epístola paulina encontra-se em Rm 1,16-17. Jean-Noël ALLETI. “La Présence d’un modèle rhétorique en Romains: Son rôle et son importance”, in *Biblica* 71 (1990), p. 1-24; cf. ——. “La disposition rhétoriques dans les épître pauliniennes. Propositions de méthode”, in *NTS* 38 (1992), p. 385-401.

²⁷ Günther BORNKAMM. “Der Römer als Testament des Paulus”, in Günther BORNKAMM (ed.). *Geschichte und Glaube II. Gesammelte Aufsätze*, IV (BEvT 53). München: Christian Kaiser, 1971, p. 120-139; Thomas D’AQUIN. “Commentaire de l’épître de saint Paul aux Romains”, in *Les Oeuvres Complètes en Français de saint Thomas d’Aquin*; trad. de Jean-Eric Stroobant. Paris: Cerf, 1999. Cf. Rinaldo FABRIS. *Paulo: apóstolo dos gentios*. São Paulo: Paulinas, 2001, p. 496-500; cf. André FEUILLET. “Le plan salvifique de Dieu d’après l’Épître aux Romains: Essai sur la structure littéraire de l’Épître et sa signification théologique”, in *Revue Biblique* 57 (1950), p. 336-338.

²⁸ Stanislas LYONNET. *La historia de la salvación en la carta a los Romanos*. Ediciones Sígueme, 1967, p. 11-23.

²⁹ Arland J. HULTGREN. *Paul’s Letter to the Romans: A Commentary*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2011, p. 72. Cf. Ulrich WILCKENS. *La Carta a los Romanos*, I (Rm 1–5). 1989, p. 107-108.

O versículo 17 explica (γάρ, *pois*) a motivação do que foi aventado em Rm 1,16³⁰. Com efeito, o evangelho revela o que Deus já prometera pelos profetas (1,2) e que agora manifesta com poder a *justiça (a retidão)* de Deus, cujo efeito é a salvação para todos aqueles que aceitam esta *Boa Notícia* pela fé³¹.

Portanto, é com esse tema que o apóstolo inicia propriamente a epístola dedicando-lhe significativo espaço, pois as afirmações teológicas seguintes (por vezes “chocantes” para as comunidades de então: Rm 3,21-22 etc.) dependem dessa base conceitual. Para delinear o escopo almejado, Paulo recorre à figura da *lítótes* – οὐχ γὰρ ἐπαισχύνομαι – pertencente às técnicas de atenuação³², para produzir a impressão de ponderação no que afirma, estabelecendo assim, um valor de grande estima, que ele designa εὐαγγέλιον. De fato, pela negação do termo verbal, o autor visa obter a condução do pensamento direcionando-o ao objetivo desejado: a valorização do εὐαγγέλιον que anuncia a salvação. E finaliza lançando mão da Escritura: καθὼς γέγραπται (*como está escrito*)³³. Cita Hab 2,4 para explicar a atribuição da importância do εὐαγγέλιον, que se dá pela forma da δικαιοσύνη θεοῦ – seja no que se refere à justiça de Deus pessoal (*genitivo subjetivo*), seja à justiça com a qual ele justifica os pecadores – *manifestou*, a saber: não por meio das obras da lei, mas a partir da fé (ponto de partida) na direção da fé (ponto de chegada).

1.2. Crítica textual e tradução

A Crítica textual consiste na verificação das variantes que aparecem durante o processo de formação histórica do texto. Ela visa “reconstituir”, a partir dos manuscritos disponíveis, o texto “original”³⁴. Por não termos ao “alcance das mãos”

³⁰ Ulrich WILKENS. *La Carta a los Romanos*, I (Rom 1–5). Salamanca: Ediciones Sígueme, 1989, p. 112; Anders NYGREN. *Commentary on Romans*. Philadelphia: Fortress Press, 1978, p. 77; C. E. B. CRANFIELD. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, vol. 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 91-92.

³¹ André VIARD. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1975, p. 46; Thomas R. SCHREINER. *Romans* (BECNT 6). Grand Rapids: Banner, 2006, p. 60.

³² Cf. Chaim PERELMAN & Lucie OLBRECHTS-TYTECA. *Tratado da Argumentação. A Nova Retórica*. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 530; F. F. BRUCE. *Romanos: Introdução e comentário*. São Paulo: Edições Vida Nova, 1981, p. 65.

³³ Paulo encontra no Antigo Testamento a passagem-chave que sintetiza os valores da observância da Lei para os judeus. E faz dela uma coluna para suas teses acerca da salvação mediante a fé. Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 255.

³⁴ A palavra “original” está grafada entre aspas, porque o primeiro manuscrito de qualquer texto bíblico já não existe mais. Há, de fato, variegadas cópias, por vezes defeituosas e incompletas. Em alguns casos, há várias versões para o texto sagrado, até que um se impôs e se tornou normativo. Entretanto, são admitidas como línguas originais: a) para o Antigo Testamento: o hebraico, o

os “originais” (αὐτόγραφα) dos escritos do Novo Testamento, é necessário aproximar-nos do texto primitivo a partir da tradição posterior dos mesmos textos, em manuscritos, lecionários, citações no “cristianismo” dos primórdios, bem como de traduções³⁵. Nosso objetivo consistirá aproximar-nos do texto de Rm 1,16-17. No intuito de alcançá-lo, utilizaremos como base para a tradução e análise das variantes textuais os textos das 27^a³⁶ e 28^a edições do *Novum Testamentum Graece* de Eberhard e Erwin Nestle e Kurt Aland (= NA-27 e NA-28).

1.2.1 O texto

16a Οὐ γὰρ ἐπαισχύνομαι τὸ εὐαγγέλιον,

16b δύναμις γὰρ θεοῦ ἐστὶν εἰς σωτηρίαν παντὶ τῷ πιστεύοντι,

16c Ἰουδαίῳ τε πρῶτον καὶ Ἑλληνι

17a δικαιοσύνη γὰρ θεοῦ ἐν αὐτῷ ἀποκαλύπτεται ἐκ πίστεως εἰς πίστιν,

17b καθὼς γέγραπται· ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται

O texto de Rm 1,16-17 é composto por dois versículos que formam uma unidade conectada³⁷ entre si e com as demais seções da Epístola³⁸. Reconhece-se que estes versículos não apresentam problemas substanciais de crítica textual. O

aramaico e o grego; b) para o Novo Testamento: o grego. Há, igualmente, traduções antigas, muito importantes para a interpretação dos textos, mormente nos casos em que o hebraico ou o grego são incompreensíveis. São elas: c) a *Peshita* (tradução do Antigo Testamento, em siríaco); d) os *Targumim* (traduções do Antigo Testamento, em aramaico); e) a *Vetus Latina* e a *Vulgata* (traduções da Bíblia toda, em latim); f) uma série de *manuscritos* antigos em outras línguas: hebraico samaritano, copta, boairico, saídico. Cf. Cássio Murilo Dias da SILVA. *Leia a Bíblia como literatura*. São Paulo: Loyola, 2007, p. 13; Wilhelm EGGER. *Metodologia do Novo Testamento: introdução aos métodos linguísticos e histórico-críticos*. São Paulo: Loyola, 1994, p. 43-48.

³⁵ Udo SCHNELLE. *Introdução à exegese do Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 2004, p. 29. Wilhelm EGGER. *Metodologia do Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 1994, p. 43s. Bruce M. METZGER. *Der Text des Neuen Testaments*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1989, p. 184-187.

³⁶ Eberhard NESTLE; Kurt ALAND [et al.]. *Novum Testamentum Graece*, 27 Auflage. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006; E. NESTLE; K. ALAND [et al.]. *Novum Testamentum Graece*, 28. revidierte Auflage. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012. Cf. Barbara & Kurt ALAND [et al.]. *The Greek New Testament*, fourth revised edition. Introducción traducida al castellano por J. Sánchez Bosch. Stuttgart: United Bible Societies, 1994.

³⁷ Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 16; Romano PENNA. *Lettera ai Romani*, I. Rm 1–5. Introduzione, versione, commento. Bologna: EDB, 2007, p. 129-130.

³⁸ A divisão básica da Epístola aos Romanos não apresenta dificuldades para os comentadores com a evidência de uma seção doutrinal (1,16–11,36) e outra seção parenética (12,1–15,13), com as respectivas introdução (1,1-15) e conclusão (15,14-33). O tema da Epístola atua como um fio condutor em toda a seção doutrinal (1,16–11,36). Franz J. LEENHARDT. *Epístola aos Romanos: Comentário exegético*. São Paulo: Aste, 1969, p. 22-23; Douglas MOO. *The Epistle to the Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1996, p. 32.

estudo do aparato crítico – do texto – nos permite identificá-los e apresentar aqueles que são principais.

O aparato crítico mostra que houve *inserção* (^T) da frase τοῦ χριστοῦ, *de [o] Cristo (genitivo)*, após τὸ εὐαγγέλιον, *o evangelho* (1,16a), nos Manuscritos D^{c39}, Ψ, e no Texto Majoritário ()⁴⁰. O acréscimo corrige a “ausência” da menção de Cristo no enunciado do tema da epístola; não obstante, a maioria dos Manuscritos antigos (²⁶, ⲭ, A, B, C, D*, em alguns cursivos e outras versões) não consignarem essa especificação⁴¹.

O texto proposto por Nestle-Aland⁴² (txt) é testemunhado pelos seguintes Manuscritos: o Papiro 26 (²⁶)⁴³, os Maiúsculos ⲭ, A, B, C, D*.c⁴⁴, G; os Minúsculos 33, 81, 1505, 1506, 1739, 1881. O texto é arrolado, além dos manuscritos mencionados⁴⁵, também pelos manuscritos da versão latina (lat), e pelas versões siríaca (sy) e copta (co).

A expressão εἰς σωτηρίαν, *para [a] salvação* (1,16b) é omitida pelo Códex Boernerianus (G)⁴⁶. A tradução de 1,16b sem a frase εἰς σωτηρίαν ficaria: “pois é poder de Deus... de todo o que crê”.

O advérbio πρῶτον, *primeiro* (1,16c) é omitido pelo Códex Vaticanus (B) e pelo Códex Boernerianus (G)⁴⁷, pela versão saídica (sa) e por Marcião⁴⁸. A leitura traduzida de 1,16c sem o advérbio reza: “do judeu... e do grego”⁴⁹.

³⁹ O texto (do códice Bezae: séc. V/IV) (segundo corretor) diferencia das correções existentes.

⁴⁰ Romano PENNA. *Lettera ai Romani*, I. Rm 1–5. Introduzione, versione, commento. Bologna: EDB, 2007, p. 129.

⁴¹ Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 255-256; C. E. B. CRANFIELD. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, vol. 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 87 (Cranfield afirma não haver dúvida de que se trata de uma adição); Romano PENNA. *Lettera ai Romani*, I. Rm 1–5. Introduzione, versione, commento. Bologna: EDB, 2007, p. 129 (a adição visaria concordância com outras passagens paulinas: Rm 15,19; 1Cor 2,12; 2Cor 9,12; 10,14; Gl 1,7; Fl 1,27; 1Ts 3,2).

⁴² Eberhard E. NESTLE, Kurt ALAND [et al.] (ed.). *Novum Testamentum Graece*, 28. revidierte Auflage. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012. Barbara & Kurt ALAND [et al.]. *The Greek New Testament*, fourth revised edition. Introducción traducida al castellano por J. Sánchez Bosch. Stuttgart: United Bible Societies, 1994. Doravante NA-28.

⁴³ Ca. do ano 200.

⁴⁴ (Leitura feita pela mão do corretor), diferenciando das correções existentes. Cf. Uwe WEGNER. *Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia*. São Leopoldo: Sinodal, 2012, p. 74 e p. 101.

⁴⁵ Na NA-27 consignava a referência “poucos manuscritos” (pc) da *Vetus Latina*, após o Minúsculo 1881. Na versão da NA-28 tal alusão não existe mais. Ela mantém apenas “alguns manuscritos latinos”.

⁴⁶ Códex Boernerianus (G), século IX. Cf. NA-28, p. 799-801; cf. Bruce M. METZGER. *A Textual Commentary on the Greek New Testament*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2001, p. 499-500.

Esta omissão se deve provavelmente a Marcião, para quem os privilégios dados aos judeus⁵⁰ eram inaceitáveis. Porém, todos os demais testemunhos incluem o advérbio *πρῶτον*⁵¹ após o nome Ἰουδαίῳ. A tradução assim reza: “do judeu, primeiro, e do grego”.

A inclusão do pronome possessivo μου, *meu*, após a frase ὁ δὲ δίκαιος, o justo, (1,17b) é testemunhada pelo manuscrito C⁵². Mantendo o pronome μου, a tradução ficará: “O justo *meu* de fé viverá”⁵³. Essa leitura é encontrada no texto de Hab 2,4 [LXX] e em Hb 10,38⁵⁴.

1.2.2. Configuração ou forma de Rm 1,16-17

Qual a identidade – forma-gênero – desses versículos de Rm 1,16-17? A pergunta não se restringe à estética textual⁵⁵. A forma possibilita elucidar a hipótese:

⁴⁷ O códice Vaticano é do século IV e o códice Boeneriano é do século IX. Cf. NA-28, p. 799-801; cf. Bruce M. METZGER. *A Textual Commentary on the Greek New Testament*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2001, p. 499-500.

⁴⁸ Jules CAMBIER. *L'Évangile de Dieu selon l'Épître aux Romains*, I. Paris: Desclée de Brouwer, 1967, p. 48-49.

⁴⁹ Em versões anteriores a NA-27 e NA-28 a referência à omissão do advérbio *πρῶτον* em Tertuliano. Nas versões da NA-27 e NA-28 tal alusão não é mais mantida. Cf. NA-27, p. 410; NA-28, p. 482.

⁵⁰ Hans LIETZMANN. *An die Römer. Einführung in die Text geschichte der Paulusbriefe* (HNT 8). Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1933, p. 30; Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1993, p. 257; C. E. B. CRANFIELD. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, vol. 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 90-91; Romano PENNA. *Lettera ai Romani*, I. Rm 1–5. Introduzione, versione, commento. Bologna: EDB, 2007, p. 129.

⁵¹ Bruce M. METZGER. *A Textual Commentary on the Greek New Testament*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993, p. 447; cf. Bruce M. METZGER. *The Canon of the New Testament: Its Origin, Development and Significance*. Oxford: Clarendon Press, 1989, p. 91-94; cf. Kenneth W. CLARK. “The Theological Relevance of Textual Variation in Current Criticism of the Greek New Testament”, in *JBL* 85 (1966), p. 1-16. Em Rm 2,9 aparecerá novamente o advérbio *πρῶτος* (*primeiro*), aplicado ao judeu para mostrar-lhe que não lhe escapa o predicamento da condição humana. Aí, o que se diz em relação ao “não-judeu”, vale de igual modo em relação ao judeu. Ambos são humanos, tal como é em si mesmo. Cf. Franz J. LEENHARDT. *Epístola aos Romanos: Comentário exegético*. São Paulo: Aste, 1969, p. 78.

⁵² (Correção do primeiro copista, indicando que o texto “original” diferencia de correções existentes). Cf. Joseph A. FITZMYER. *To Advance the Gospel*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1998, p. 430-437.

⁵³ Ou “o *meu* justo de fé viverá”; Dietrich-Alex KOCH. “Der Text von Hab 2,4b in der Septuaginta und im Neuen Testament”, in *ZNW* 76 (1985), p. 84; Christopher D. STANLEY. *Paul, and the Language of Scripture: Citation Technique in the Pauline Epistles and Contemporary Literature* (SNTSMS 74). Cambridge: Cambridge University Press, 1992, p. 83.

⁵⁴ Erwin OCHSENMEIER. *Mal, souffrance et justice de Dieu selon Romains 1-3: Étude exégétique et théologique*. Berlin: Walter de Gruyter, 2007, p. 64.

⁵⁵ Heinrich ZIMMERMANN. *Los Métodos Histórico-Críticos en el Nuevo Testamento*. Madrid: BAC, 1969, p. 140-141; William EGGER. *Metodologia do Novo Testamento: Introdução aos métodos linguísticos e histórico-críticos*. São Paulo: Loyola, 1994, p. 143.

o *estilo* em si deve ser *objeto de contemplação*⁵⁶ (*parafraseando os antigos*). É verdade que os meios e os recursos literários empregados pelo autor não dizem respeito somente ao tecnicismo literário. Ele almeja com tais meios, conformar sua mensagem, transmiti-la com clareza e entabular um diálogo teológico⁵⁷. Rm 1,16-17 está bem delimitado geograficamente⁵⁸. Sua estrutura e conteúdo englobam-se nos procedimentos linguísticos, retóricos e teológicos de Paulo argumentar⁵⁹.

A narrativa empregada por Paulo evoca a literatura apocalíptica (1,16) e sapiencial (1,17)⁶⁰, igualmente localizável na seção conectada ao tema da epístola (cf. 1,18–8,39). Tal como um fotógrafo com lentes poderosas o autor focaliza no tema por ele anunciado, priorizando os ângulos do *evangelho*, revelador da *justiça* e da *justificação* graciosa de todos aqueles que, mediante a fé a acolhe.

1.3. Análise estilística

1.3.1. Vocabulário

O anúncio do tema epistolar já evoca a riqueza de conceitos como εὐαγγέλιον (*Bom anúncio*), δύναμις θεοῦ (*poder de Deus*), σωτηρία (*salvação/preservação*), δικαιοσύνη θεοῦ (*justiça de Deus*), πίστις (*fé*; πιστός: *crente*), ἀποκαλύπτω (*revelar, manifestar*), ζωή (*vida*), e, mais, o vocábulo duplo Ἰουδαῖος-Ἕλλην (*judeu-pagão*), o adjetivo δίκαιος (*justo*), o verbo γράφω (*eu grafo, escrevo*) para recorrer às provas recebidas da tradição escriturística. Conceitos com clara densidade teológica, brotados não só da pena de Paulo, mas do seu empenho para o Evangelho e da experiência e dedicação apostólica (1Cor 4,9-13; 2Cor

⁵⁶ Esse é um *motto* da Ordem dos Frades Pregadores, como do *modus operandi* da teologia escolástica. Para a análise textual de alguns textos paulinos, cf. Aida Besancon SPENCER. *Paul's Literary Style. A Stylistic and Historical Comparison of 2 Corinthians 11:12–12,3, Romans 8:9-39, and Philippians 3:2–4:13*. Lanham: University Press of America, 1984, p. 14s.

⁵⁷ Bem enfatiza G. Barbaglio ao afirmar que “Paulo atribui à sua obra evangelizadora um valor teologal”. Giuseppe BARBAGLIO. *As Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 141. Como se pode constatar na epístola aos Romanos e também nas outros escritos paulinos, o evangelho está arraigado na vida do apóstolo, inserindo-se em todas as suas expressões.

⁵⁸ Philippe ROLLAND. “Il est notre justice, notre vie, notre salut”: L’ordonnance des thèmes majeurs de l’Épître aux Romains”, in *Biblica* 56 (1975), p. 396-398.

⁵⁹ Uma exemplificação dessa característica é o γάρ (*pois*) *argumentativo*. Há mais de 140 registros dessa partícula na epístola aos Romanos. No texto em foco ela aparece três vezes (1,16: 2x; 1,17: 1x).

⁶⁰ Jules CAMBIER. *L’Évangile de Dieu selon l’Épître aux Romains*, I. Paris: Desclée de Brouwer, 1965, p. 11-13; 14-18 e p. 56-57.

11,21b-29; Rm 1,1; Gl 1,1), de quem foi *separado* (ἀφορίζω) para anunciá-lo, sem acepção de ninguém.

Elencaremos na análise dos principais vocábulos do texto de Rm 1,16-17, destacando o entendimento e o estilo usado por Paulo para comunicar sua teologia.

1.3.2. O uso de conjunções

A geografia do nosso texto possibilita mapeá-lo situado por quatro partículas de orientação lógica: são elas: γάρ, *pois* (três vezes: 1,16a; 1,16b; 1,17a) e καθώς, *como* (1,17b)⁶¹.

Mediante dois casos, γάρ, *pois*, introduz δύναμις θεοῦ como uma *descrição* do Evangelho e, no último, γάρ liga δικαιοσύνη θεοῦ à expressão δύναμις θεοῦ, de modo mais amplo.

A conjunção καθώς, *como* (anteposta à ao verbo γράφω: καθώς γέγραπται, evoca a fórmula clássica com a qual Paulo introduz argumentos escriturísticos)⁶², possui um valor comparativo causal. Indica a descrição do Evangelho anunciado por Paulo fundamentado nas Escrituras (κατὰ τὰς γραφάς), como apoio dessa verdade divina⁶³.

As três partículas coordena cada um dos três elementos estruturantes dos versículos: a) a ação de Deus – δύναμις γὰρ θεοῦ (1,16b); b) [que é] manifestação performativa, pois realiza o que significa – δικαιοσύνη γὰρ θεοῦ (1,17a); c) para aquele que a acolhe, mediante a fé – ὁ δὲ δίκαιος (1,17b).

⁶¹ É verdade que a conjunção (subordinativa) γάρ não é um termo específico de Rm 1,16-17, apenas, porém mesmo assim, seu uso destaca-se. Como traduzi-la? Que função exerce no seu respectivo lugar dentro do texto e no contexto mais amplo da epístola aos Romanos, principalmente na seção dogmática da Carta? A leitura dos evangelhos sinóticos das versões modernas no Novo Testamento e dos comentários à epístola aos Romanos evidencia logo a dificuldade de tradução desta conjunção. Essa conjunção é uma das partículas mais usadas no Novo Testamento, constando mais de mil ocorrências. No Novo Testamento, o uso mais denso de γάρ encontramos na Epístola aos Romanos. Em Rm 1,16-17 constam três registros dela. No texto procuraremos traduzi-la sempre do mesmo modo, salvo em caso de contra-indicação patente. Ela será traduzida como *pois*. Cf. W. BAUER. *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und übrigen urchristlichen Literatur*, col. 304-305. Berlin: Walter de Gruyter, 1988; F. BLASS; A. DEBRUNNER [et al.]. *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature*, § 235-236. Chicago: Chicago University Press, 1961.

⁶² Fórmula clássica com a qual Paulo cita o Antigo Testamento. Cf. Rm 1,17; 2,24; 3,4.10; 4,17; 8,36; 9,13.33; 10,15; 11,8.26; 12,19; 14,11; 15,3.9.21. Erwin OCHSENMEIER. *Mal, souffrance et justice de Dieu selon Romains 1-3: Étude exégétique et théologique*. Berlin: Walter de Gruyter, 2007, p. 78-79.

⁶³ F. BLASS; DEBRUNNER [et al.]. *op. cit.*, § 453. 2; W. BAUER. *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und übrigen urchristlichen Literatur*, col. 709. Berlin: Walter de Gruyter, 1988; Jules CAMBIER. *L'Évangile selon l'Épître aux Romains*, I. Paris: Desclée de Brouwer, 1967, p. 21.

Em Rm 1,16a temos a paradoxal afirmação pela negativa οὐχ γὰρ ἐπαισχύνομαι, *não [me] envergonho*, antes do sujeito que anuncia a salvação, o εὐαγγέλιον. O sentido dessa expressão coloca dificuldades à exegese. Antes de analisá-la, faz-se azado um esclarecimento.

A visão teológica de Paulo permite-lhe compreender que o Antigo Testamento já traz em seu âmago uma *dimensão profética* a respeito do evangelho. Deus “prometeu de antemão, por meio de seus profetas, nas Sagradas Escrituras” (Rm 1,2). Não havendo assim, uma ruptura (= *descontinuidade*) entre a primeira e a segunda Aliança, mas uma única e contínua ação de Deus em toda a história da salvação (Rm 1,2; 3,21)⁶⁴. O evangelho é uma promessa *escatológica* para o qual toda revelação está orientada, o cume do amor benevolente de Deus, que acompanha o povo da Promessa ao longo de sua história (Rm 1,2-4; cf. Rm 4,1-25)⁶⁵. De fato, o εὐαγγέλιον do qual Paulo é embaixador não se confunde com nenhum sistema filosófico, jurídico, ou com as ideologias que, ao lado de tantas outras, em cada época manipulam a vida humana. É eminentemente um “evento dinâmico”, que penetra a vida do ser humano e opera a salvação (1Cor 15,2; Rm 1,16). Por isso, τὸ εὐαγγέλιον, que Paulo anuncia e do qual ele não se *envergonha* (οὐκ ἐπαισχύνομαι)⁶⁶ – porque é *poder de Deus voltado para a salvação* (1,16-17; 1Cor 1,18-21). À iniciativa de Deus deve corresponder a adesão livre, clara e responsável do ser humano: acolhê-la ou rejeitá-la⁶⁷. De fato, a salvação manifestada no Evangelho torna-se realidade nesse encontro pessoal, na aceitação da palavra poderosa de Deus.

⁶⁴ Em Rm 3,21 Paulo identifica a justiça de Deus que ele anuncia como sendo aquela “testemunhada pela lei e pelos profetas”. Cf. Heinrich SCHLIER. *La Lettera ai Romani*. Testo greco e traduzione. Brescia: Paideia Editrice, 1982, p. 187-188.

⁶⁵ Romanos 1–4 expõe, sob um ponto de vista, o modo como o problema da criação foi tratado pelo cumprimento da aliança, e, ao mesmo tempo, o problema da aliança (o “fracasso” do Israel étnico) foi tratado pela ação Deus em Jesus – o Messias – em cumprimento da promessa da nova criação. Também Rm 5–8 desenvolvem os temas da criação e da aliança de um modo intimamente relacionados. São textos claros nos quais vislumbramos essa continuidade da Promessa, da renovação da aliança, que foi estabelecida e cumprida em Cristo, verdadeiro Adão. Cf. N. Tom WRIGHT. *The Letter to the Romans* (NIB 10). Nashville: Abingdon Press, 2002, p. 658-666.

⁶⁶ Otto KUSS. *La Lettera ai Romani*, I (1-6). Brescia: Morcelliana, 1962, p. 23; Stanislas LYONNET. *Exegesis epistulae ad Romanos*. Cap. I ad IV. Rome: Biblical Institute, 1962, p. 75-76; Paul ALTHAUS. *La lettera ai Romani*. Brescia: Paideia, 1970, p. 30; cf. Axel HORSTMANN. “αἰσχύνομαι”, in Horst BALZ; Gerhard SCHNEIDER (eds.). *Diccionario Exegetico del Nuevo Testamento*, I. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1996, p. 123-125; Rudolf BULTMANN. “αἰσχύνω κτλ”, in G. KITTEL & G. W. BROMILEY (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. I. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1995, p. 189-191.

⁶⁷ Gerhard FRIEDRICH. “εὐαγγέλιον”, in G. KITTEL; G. W. BROMILEY (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. II. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1983, p. 729-734.

Duas interpretações foram cogitadas: a primeira tratar-se-ia de um possível *sentimento psicológico*, dada a iminência do impacto com a capital do mundo, temível não apenas pela sua enorme força política, mas igualmente e, sobretudo, porque era o centro da “cultura do mundo”⁶⁸. Essa hipótese encontra respaldo em 1Cor 1,23, onde Paulo descreve o tema característico de sua pregação da cruz de Cristo: escândalo (σκάνδαλον) para os judeus e loucura e insensatez (μωρία) para os gregos. A outra orientação aventada teria como pano de fundo, o aspecto da *confissão cristã*⁶⁹, da *fidelidade à palavra de Deus* (cf. Sl 119,46)⁷⁰ diante do mundo e, particularmente, “perante os tribunais”. Esse sentido encontra apoio na passagem paralela seria a expressão evangélica: “Quem se envergonhar de mim e das minhas palavras perante esta geração adúltera e pecadora, também o Filho do homem se envergonhará dele quando vier na glória do Pai dele com os santos anjos” (Mc 8,38)⁷¹. O apóstolo sentir-se-ia impelido a fazer pública e impávida profissão de fé. Não obstante, a expressão de sua *consciência apostólica* coaduna-se melhor com o contexto imediato (cf. Rm 1,14-17) de Rm 1,16a, no qual Paulo se reconhece servidor do evangelho e afirma “sentir-se devedor (ὀφειλέτης) dos gregos e dos bárbaros, dos sábios e dos incultos” (1,14)⁷².

A expressão οὐ γὰρ ἐπαισχύνομαι τὸ εὐαγγέλιον, é uma manifestação da fidelidade apostólica de Paulo frente ao Evangelho de Deus (cf. 1Cor 1,18)⁷³. Em

⁶⁸ Otto KUSS. *La lettera ai Romani*, I (1-6). Brescia: Morcelliana, 1962, p. 23; Stanislas LYONNET. *Exegesis epistolae ad Romanos* (Cap. I ad IV). Rome: Biblical Institute, 1960, p. 75-76; Paul ALTHAUS. *La lettera ai Romani*. Brescia: Paideia, 1970, p. 30.

⁶⁹ Ernst Käsemann pondera não haver necessidade – como tem acontecido depois de S. Freud – de “psicologizar” uma fórmula fixa de fé, que já não mais salienta o horizonte escatológico primitivo. Ernst KÄSEMANN. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 22; Anders NYGREN. *Commentary on Romans*. Philadelphia: Fortress Press, 1978, p. 66.

⁷⁰ Arland J. HULTGREN. *Paul's Letter to the Romans: A Commentary*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2011, p. 71.

⁷¹ C. K. BARRET. “I Am not Ashamed of the Gospel”, in *New Testament Essays*. London: SPCK, 1972, p. 116-143. J. D. G. DUNN. *A teologia do apóstolo Paulo*. São Paulo: Paulus, 2003, p. 208.

⁷² Jules CAMBIER. “Foi et salut selon Saint Paul”, p. 43s; _____. *L'Évangile de Dieu selon l'Épître aux Romains*, I. Paris: Desclée de Brouwer, 1967, p. 23-25; Otto MICHEL. *Brief an die Römer* (KEK). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978, p. 42.

⁷³ A acepção que o termo εὐαγγέλιον tinha nas comunidades cristãs no início do primeiro século, estava diretamente associado à *proclamação* ou *mensagem*; e não se referia a um *livro* ou *escrito*, tal qual se convencionou posteriormente. Evangelho dizia respeito às mensagens de Deus e estava intimamente ligada a Pessoa de Cristo. Na Septuaginta as palavras correlatas ao substantivo εὐαγγέλιον traduzem a expressão hebraica בשר (e o termo correspondente בשרה), que tem a acepção semelhante de proclamação de *boas-novas*, sobretudo da *vitória de Israel* ou da *vitória divina* (cf. 2Sm 4,10; 18,20.25.27; 2Rs 7,9; 1Rs 1,42; Is 52,7-10; 60,6). E extensivamente pode alcançar a proclamação das ações gloriosas de Deus em favor de Israel. Os evangelistas tomam a palavra εὐαγγέλιον usando-a como conceito genérico para os seus escritos, com intuito de afirmar que a *mensagem* de Jesus, suas ações etc., sua *implica* uma *mensagem* *prenhe* de *poder*, que não é

Paulo, texto e ministério apostólico – e também fazer o teológico – não podem ser separados a bel-prazer. Seria interessante inserir as afirmações contidas nesse texto no ministério apostólico de Paulo, para melhor compreendermos o alcance e a profundidade dos temas aqui abordados. Convém salientar pois, que sem a prática do εὐαγγελίσασθαι (1,15b) não haveria reflexão sobre o εὐαγγέλιον (1,16,17). Por outro lado, confirma-se aqui, por via indireta, que para o apóstolo é a vida que gera o pensamento ou (se isso não for de todo acertado), ao menos, permite-lhe dar uma formulação melhor e mais plausível do εὐαγγέλιον anunciado por ele, e com o qual Paulo está totalmente comprometido (Rm 1,1.9.15). Confirma-o o primeiro enunciado do tema: [τὸ εὐαγγέλιον] δύναμις γὰρ θεοῦ ἐστίν.

Essa determinação de Paulo apoia-se na certeza de que “o evangelho é poder de Deus” (1,16b; cf. 1Cor 1,24)⁷⁴, isto é, Deus mesmo se comunica nele (2Cor 5,20). De fato, ele é “evangelho de Deus” (1,1.15.16; 1Ts 2,2.8-9; 2Cor 11,7). É o meio encontrado por Deus para se aproximar do ser humano, do qual solicita respostas de fé (πίστις) e de amor (ἀγάπη). O evangelho também é, segundo Paulo, dom (δῶρον, δωρεάν) e graça (χάρις) de Deus (2Cor 9,14-15)⁷⁵. Note-se que o apóstolo usa uma fórmula conhecida na literatura do Antigo Testamento, porém com um *insight* surpreendente⁷⁶. Para ele, toda vez que o evangelho é proclamado torna-se δύναμις θεοῦ εἰς σωτηρίαν, *poder de Deus para salvação (preservação)*, para todos aqueles que creem (1,16b; cf. Gl 5,6)⁷⁷. A fé é a resposta do ser humano, que interpelado pelo εὐαγγέλιον acredita no que ele anuncia, obtendo assim, vida em

simples discurso (λόγος, δόξα), mas *realidade*. Paulo descreve “seu evangelho” (Rm 1,3-4) usando termos que provavelmente já eram familiares aos romanos. Esse evangelho compreende a dupla *identidade de Jesus*: a *descendência* de Davi, segundo a carne, e o fato de ser constituído Filho de Deus, com poder conforme o Espírito de santidade, pela ressurreição dos mortos (exórdio de Romanos). Cf. Raymond BROWN. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 172; Giuseppe SEGALLA. *Evangelo e Vangeli*. Bologna: EDB, 2003, p. 7-20; Robert BAULÈS. *L'Évangile puissance de Dieu: Commentaire de L'épître aux Romains*. Paris: Editions du Cerf, 1968, p. 77-92. Waldecir GONZAGA. “A verdade do Evangelho” (Gl 2,5.14) e a autoridade na Igreja. Gl 2,1-21 na exegese do Vaticano II até os nossos dias. *História, balanço e novas perspectivas*. Roma: Pontifical Gregorian University Press, 2007, p. 69-76.

⁷⁴ A ação do poder Deus corresponde à sua natureza escatológica. Ernst KÄSEMANN. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 22; Heinrich SCHLIER. *La Lettera ai Romani*. Testo greco e traduzione. Brescia: Paideia Editrice, 1982, p. 92-95.

⁷⁵ Benedito PRETE. “La formule *dunamis Theou* in Rom. 1:16 e sue motivationi”, in *RivB* 23 (1975), p. 299-328.

⁷⁶ Arland J. HULTGREN. *Paul's Letter to the Romans: A Commentary*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2011, p. 71-74; p. 613s.

⁷⁷ Paulo retornará a tratar esse assunto em Rm 5,9-10; 8,24 e 10,9-10, em paralelo com a justificação. Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 256; Anders NYGREN. *Commentary on Romans*. Muhlenberg Press, 1949, p. 68-69.

Cristo⁷⁸. A fé é de algum modo, condição indispensável para a salvação⁷⁹. Paulo não diz ser possível alguém alcançar a salvação sem a fé (cf. Rm 4; Gl 3,6-9). Ela é um dom de Deus, um dom da misericórdia divina, que nos possibilita alcançar o perdão, a justificação e a salvação (cf. Rm 10,9; 3,21-26)⁸⁰. No texto de Rm 1,16-17 o vocábulo πίστις é mencionado quatro vezes⁸¹, mostrando a importância dada por Paulo à frase παντὶ τῷ πιστεύοντι e o que ela efetivamente significa⁸².

Ainda no versículo 16 encontramos, após a afirmação de que a salvação é para todos os que creem, a frase Ἰουδαίῳ τε πρῶτον καὶ Ἑλληνι. O que Paulo pretendeu expressar com isto? Cabe aqui, um esclarecimento: Paulo sintetiza toda a humanidade classificando-a entre “Judeu” e “Grego”. Ao termo “Grego” inclui-se também os bárbaros do versículo 14. Todos, Judeus (com sua justiça convencional) e Gentios (sem a justiça) são interpelados pelo evangelho da justiça de Deus⁸³. Paulo frisa que a justiça de Deus manifestada no evangelho traz a salvação para todos, porém, ele reconhece a qualidade da precedência dos “Judeus” (a *prioridade cronológica*) em relação aos “Gentios”, entre as quais, a promessa do evangelho já antevista no anúncio dos profetas, mediante as Escrituras (Rm 1,2.3; 2,9-10; Gl 4,4; Rm 11,28-29; cf. Mt 15,24; At 13,46; 16,13; 28,23)⁸⁴.

⁷⁸ Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 256; _____. *Linhas fundamentais da teologia paulina*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1970, p. 114-116.

⁷⁹ Anders NYGREN. *Commentary on Romans*. Philadelphia: Muhlenberg Press, 1949, p. 68-69. A fé cristã é dom de Deus, tão gratuito como o processo todo da salvação (cf. Ef 2,8). Essa noção é tácita na discussão sobre a fé de Abraão (Rm 4). Desde que Deus se aproxima do homem, que é uma pessoa livre, este pode aceitar ou recusar o convite divino. Assim, a fé é aceitação ou a resposta do homem que compreende vir tudo de Deus.

⁸⁰ AMBROSIAS. *In epistulam ad Romanos* 4,15: CSEL 81/1, 139. Ed. by H. J. Voegels. Vienna: Hoelder-Pichler-Tempsky, 1966.

⁸¹ A fé aparece 6 vezes em Rm 1,16-17 e no contexto próximo (Rm 1,8-15), conotando a aceitação do evangelho e a participação na comunidade dos crentes. Cf. Robert JEWETT. *Romans: A Commentary*. Minneapolis: Fortress Press, 2007, p. 139-145; Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 264-265.

⁸² Há três maneiras mediante as quais Paulo indica a relação da com a justificação: ἐκ πίστεως (Rm 5,1; Gl 3,24); *Deus justifica* – διὰ πίστεως – o ser humano (Rm 3,30; Gl 3,8), e εἰς πίστιν (Rm 1,17b). Cf. Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, 137-141.

⁸³ Heinrich SCHLIER. *La Lettera ai Romani*. Testo greco e traduzione. Brescia: Paideia Editrice, 1982, p. 93.

⁸⁴ Aventamos aqui o que detalharemos oportunamente no segundo capítulo da dissertação. É tácito o objetivo de Paulo ao mostrar que o Evangelho de Deus reconcilia o mundo dividido (*Judeu e Grego*), esclarecendo que em Deus não há parcialidade quanto à salvação (Rm 2,11; 3,22; 10,12). Cf. Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 250 e p. 315-316. Joseph HUBY. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: Beauchesne, 1957, p. 71-72.

Continuando nossa análise averiguaremos o versículo 17, principalmente as questões específicas que ajudarão a cristalizar o quadro do texto a fim de estruturá-lo melhor e perceber o *tema-base* no todo da epístola. É a partir disso que nos será fornecido o perfil teológico do texto e das questões que esperamos alcançar nesse estudo.

Temos ciência até o momento que o *εὐαγγέλιον*, que é *δύναμις θεοῦ* e pode realizar a salvação, porque esclarece Paulo: nele se revela a *δικαιοσύνη θεοῦ* (1,16b). O que significa justiça nessa frase? O que Paulo almeja dizer com tal afirmação? Como inteligir o alcance salvífico do *εὐαγγέλιον*?

Encontramo-nos diante de uma das afirmações paulinas que mais gerou múltiplos equívocos ao longo de sua interpretação. Dois modos de compreender a expressão *δικαιοσύνη θεοῦ* predominaram ao longo da exegese⁸⁵. O primeiro, conduz a uma fatídica interpretação do pensamento paulino. O uso comum entendeu a *justiça de Deus*, quase exclusivamente sob o prisma da “justiça retributiva” (*justiça vindicativa*), e às vezes, como uma *qualidade divina* contrastada com a sua clemência, mormente sua justiça punitiva. Para o reformador protestante, Lutero, trata-se da *justiça divina* “não pela qual Deus é justo, mas pela qual ele nos torna justos”⁸⁶. Nesse sentido, Lutero compreende *δικαιοσύνη θεοῦ* como *realidade antropológica*, ainda que originada em Deus⁸⁷.

Agostinho de Hipona – antes de Lutero – tentou solucionar o problema, combinando os sentidos objetivo e subjetivo de *iustitia Dei*. Para ele, pode-se compreender *iustitia Dei*, não somente a justiça pela qual Deus mesmo se justifica, mas também pela qual ele dá aos humanos, quando justifica os pecadores⁸⁸.

⁸⁵ O segundo capítulo da dissertação tratará disso com mais acuidade.

⁸⁶ Martinho LUTERO. *Dictata super Psalterium* [1513-1515]: *Scholia in Psalmos* 9,9: *WAugs* 55, 1, 70, 55, 2, 108-109. Lutero afirma que, antes dele, exceto Agostinho, todos os teólogos compreenderam a justiça de Deus (Rm 1,17) como *justiça vindicativa*. Martin LUTHER. “Preface to Latin Writings”, vol. 34, in *Luther's Works*, ed. by Jaroslav Pelikan and Helmut T. Lehmann. St. Louis/Philadelphia: Concordia Publishing House/Fortress Press, 1955-1976, p. 336-337. Para a crítica à interpretação de Lutero, ver: Heinrich DENIFLE. *Quellenbelege. Die endländischen Schriftausleger bis Luther über Iustitia Dei (Rom. 1,17) und Justification, Ergänzungen zu Luther und Luthertum*, I. Mainz: Kirchheim, 1905; cf. Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 119; _____. “Justification d’après saint Paul”, in *Revue Biblique* 23 (1914), p. 321-331.

⁸⁷ Stanislas LYONNET. “Justicia de Dios e historia de la salvación”, in _____. *La historia de la salvación en la Carta a los Romanos*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1967, p. 32-33.

⁸⁸ AGOSTINHO. *De spiritu et littera* 1, 9.15: CSEL 60, 167. Cf. ST. AUGUSTINE. *De Spiritus et Littera*, with an Introduction by William Bright. Oxford: Clarendon Press, 1914.

Retornemo-nos à questão anterior. O que é δικαιοσυνη θεου?⁸⁹ Como entender o sentido desse genitivo *de Deus*? Parece-nos que a solução está na relação que se estabelece entre εὐαγγέλιον δύναμις θεου enquanto manifestação da δικαιοσύνη θεου, como atividade salvífica de Deus. De fato, o uso da fórmula δικαιοσύνη θεου não aparece com frequência no epistolário paulino⁹⁰. Ela está ausente nas epístolas aos Gálatas e aos Filipenses; nas Cartas aos Coríntios consta somente um registro (2Cor 5,21), e oito vezes na epístola aos Romanos (1,17; 3,5.21.22.25.26; 10,3 [2x])⁹¹.

Em 2Cor 5,21, encontramos δικαιοσύνη θεου com o sentido de *genitivo objetivo*. Paulo afirma aí, que [em Cristo] “nos tornamos *justiça de Deus*”, expressando claramente qual estado de justiça comunicada aos seres humanos pelo dom gracioso de Deus (cf. Fl 3,9)⁹².

Paulo é ciente que δικαιοσύνη θεου, na literatura profética expressa uma ação divina: seja aquela pela qual “Deus julga”, seja aquela mediante a qual “ele cumula de misericórdia” os “justos”. Então, Paulo assume essa segunda característica da justiça divina⁹³. A nuance escatológica do versículo, ao mostrar que no evangelho revela (ἀποκαλύπτω) a justiça divina, implica que se trata da promessa messiânica, que para Paulo é assegurada por Cristo mediante sua morte e ressurreição⁹⁴.

⁸⁹ Douglas A. CAMPBELL. “Romans 1:17 – A *Crux Interpretum* for the πίστις χριστου Debate”, in *JBL* 113/2 (1994), p. 265-285; Romano PENNA. “Il tema della giustificazione in Paolo. Uno *status quaestionis*”, in Giovanni ANCONA (ed.). *La giustificazione*. Padova: Messaggero, 1997, p. 19-64.

⁹⁰ Albrecht OEPKE. “δικαιοσύνη θεου”, in G. KITTEL; G. W. BROMILEY (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. II. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 262; John A. ZIESLER. *The Meaning of Righteousness in Paul: A Linguistic and Theological Enquiry*. Cambridge: Cambridge University Press, 1972, p. 186-188.

⁹¹ Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 121-122; Sam K. WILLIAM. “The ‘Righteousness of God’ in Romans”, in *JBL* 99 (1980), p. 241-290; Romano PENNA. *Lettera ai Romani*, I. Rm 1–5. Introduzione, versione, commento. Bologna: EDB, 2007, p. 143-144 e p. 154

⁹² Em 2Cor 5,21 o genitivo é *objetivo* (traduz o estado de *justiça comunicada* por Deus ao homem); mas poderia ser igualmente, tomado como *genitivo de autor* ou de *origem*. Este é também o sentido do *genitivo* encontrado em Fl 3,9. O uso paulino de δικαιοσύνη θεου em 2Cor 5,21 parece ser único, não encontrando reminiscências no Antigo Testamento e tampouco na literatura intertestamentária. Cf. Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 258-259; Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 19-20; Alfred OEPKE. “δικαιοσύνη θεου”, in G. KITTEL; G. W. BROMILEY (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. II. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 262s.

⁹³ Romano PENNA. *Lettera ai Romani*, I. Rm 1–5. Introduzione, versione, commento. Bologna: EDB, 2007, p. 146-151; Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 262-263.

⁹⁴ A. DESCAMPS; Lucien CERFAUX. “Justice et justification”, in *Dictionnaire de la Bible, Supplément*, IV. Paris: Letouzey et Ané, 1949, p. 1455; John A. ZIESLER. *The Meaning of Righteousness in Paul*:

Na verdade, Paulo dialoga com a noção de justiça – תִּצְדִּיק⁹⁵ – presente no Antigo Testamento, mas restaura o seu sentido, conferindo-lhe o conceito de correlação, manifesto no *pacto* estabelecido entre Deus e o ser humano. Isso resulta da noção de δικαιοσύνη θεοῦ, entendida como um genitivo *possessivo subjetivo*, para descrever não o agir divino em si, mas a atividade de Deus como salvador⁹⁶. A essa perspectiva pulveriza a tradicional interpretação luterana⁹⁷. Aliás, como poderia denominar-se εὐαγγέλιον, a *justiça vindicativa* de Deus? Como conciliar essa justiça com a que Paulo se refere em Rm 1,17 (cf. as passagens paralelas: Rm 3,21–4,25; 5,1-11.15-21)? O εὐαγγέλιον θεοῦ poderia ser *Bom Anúncio* voltado inteiramente para a salvação (σωτηρία) do ser humano?

A justiça de Deus, que Paulo tem em mente, diz respeito à verdadeira essência e ao caráter genuíno de Deus. Ao desnudarmos das “lentes interpretativas” ao longo tradição, sobretudo a latina, poderemos enxergar em Rm 1,16-17, a justiça de Deus revelada no Evangelho que justifica a todos: *Judeus* e *Gentios*. Isto demonstra o intento primeiro do evangelho ao revelar que todos podem alcançar a salvação ofertada por Deus em Cristo, garantindo-lhes a *promessa escatológica*, como penhor do Espírito (cf. Rm 8,1-30).

Essa compreensão de justiça (*retidão*) de Deus, Paulo a relaciona com a justificação pela graça mediante a fé. Esta, por sua vez, traduz o modo pelo qual Deus torna justo o ser humano⁹⁸.

Agora Paulo pode fazer compreensível a sua tese da justificação pela fé. Para fundamentá-la melhor recorre ao argumento escriturístico, para afirmar que é

A Linguistic and Theological Enquiry. Cambridge: Cambridge University Press, 1972, p. 11-12; Rudolf BULTMANN. *Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Academia Cristã, 2008, p. 344-350.

⁹⁵ Cf. Helmer RINGGREN; B. JOHNSON. “צִדִּיק, צָדִיק, צִדְקָה, צִדְקָה”, in G. Johannes BOTTERWECK; Helmer RINGGREN; Hein-Josef FABRY (eds.). *Theological Dictionary of the Old Testament*, vol. 12. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2003, p. 239-264.

⁹⁶ Cf. Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 262.

⁹⁷ Hermann CREMER. *Die Paulinische Rechtfertigungslehre im Zusammenhange Ihrer geschichtlichen Voraussetzungen*. Gütersloh: Berterlsman, 1900; cf. Adolf SCHLATTER. *Gottes Gerechtigkeit: Ein Kommentar zum Römerbrief*. Stuttgart: Calwer, 1975, p. 116-122.

⁹⁸ Douglas J. MOO. *The Epistle to the Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1996, p. 70; Paul ALTHAUS. *Der Brief an die Römer: übersetzt und erklärt* (NTD 6). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1954, p. 13; Hans LIETZMANN. *An die Römer: Einführung in die Text geschichte der Paulusbriefe*; Tübingen: J. C. B. Mohr, 1933, p. 30; cf. Gregory K. BEALE; Donald A. CARSON (orgs.). *Comentário do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2014, p. 761-763.

desse modo que a δικαιοσύνη θεοῦ se realiza, por força profética, καθώς γέγραπται: “o justo *de fé* viverá” (Rm 1,17b)⁹⁹.

O argumento veterotestamentário refere-se diretamente ao texto de Hab 2,4. Por que Paulo recorre exatamente a este argumento? Aliás, cita-o também na epístola aos Gálatas (3,11)¹⁰⁰. À primeira vista, poderia cogitar a dificuldade de não haver nas Escrituras muitos argumentos favoráveis à posição paulina. De fato, existe uma variedade de argumentos pró-lei (Dt 6,25; Sl 119,142.172 etc). Não obstante, Paulo encontra em Habacuc um argumento que transforma suas escolhas irrefutáveis. O argumento de Hab 2,4 infere-se que somente o homem justo e confiante em Deus viverá¹⁰¹:

“Eis que está inchada, não é reta (plana, lisa) nele [a] garganta (alma, vida) dele, e [o] justo em firmeza (**fidelidade**) dele viverá” (TM).

A Septuaginta, apesar de suas adaptações, não altera a ideia central da parte b:

ἐὰν ὑοστέιληται οὐκ εὐδοκεῖ ἡ ψυχὴ μου ἐν αὐτῷ ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως μου ζήσεται

“se [ele] retrair (voltar para trás), a alma de mim não se agrada nele, mas o justo de fé (**confiança**) de mim viverá” (Hab 2,4b).

Paulo cita 2,4b somente:

a) e [o] o justo em firmeza/fidelidade dele viverá (TM)¹⁰²;

b) mas o justo de fé (confiança) de mim viverá (LXX)¹⁰³.

Contudo, ele não faz uso da questão pronominal, simplificando a proposição.

Seguindo a LXX, manteve a ideia de movimento figurado *de dentro para fora/a partir de*: “o justo, a partir de fé” – ἐκ πίστεως –, viverá (Rm 1,17), certamente por fazer oposição direta a ἐξ ἔργων – a partir de obras (Rm 3,20) e a ἐκ τοῦ νόμου – a partir de lei – (Rm 10,5); mas entendendo-a como algo no presente contínuo e não

⁹⁹ Jules CAMBIER. *L'Évangile de Dieu selon l'Épître aux Romains*, I. Paris: Desclée de Brouwer, 1967, p. 42.

¹⁰⁰ Ulrich WILCKENS. *La Carta a los Romanos*, I (Rom 1–5). Salamanca: Ediciones Sígueme, 1989, p. 116; Giuseppe BARBAGLIO. *As Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 75-76; Stephen HULTGREN. *Habakkuk 2:4 in Early Judaism, in Hebrews, and in Paul*. Paris: J. Gabalda, 2011, p. 57-62; p. 63-109.

¹⁰¹ Para o uso de Hab 2,4 nas epístolas paulinas, principalmente Romanos e Gálatas, cf. Bruno CORSANI. “Ἐκ πίστεως in the Letters of Paul”, in William C. WEINRICH (ed.). *The New Testament Age: Essays in Honor of Bo Reicke*, vol. 1. Macon-Ga: Mercer University Press, 1984, p. 87-93.

¹⁰² BIBLIA HEBRAICA Stuttgartensia. Quae antea cooperantibus A. Alt; O. Eizfeldt [et al.]. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1990.

¹⁰³ SEPTUAGINTA *Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes*. Edit Alfred Rahlfs. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979.

mais somente no porvir. Para ele, o futuro profético já iniciara, de sorte que a δικαιοσύνη θεοῦ *nele* (em Cristo) está se revelando (aspecto *infectum*) a partir “de dentro” de fé (ἐκ πίστεως) “para fora” de fé (εἰς πίστιν) – (Rm 1,17)¹⁰⁴.

Assim, ele interpreta a expressão profética de “modo subjetivo”, afirmando que a *justiça de Deus* no Cristo *revelado* se dá totalmente *por fé*, entendida como fonte-origem (*de dentro de*) e como direção/fim (*para dentro de*)¹⁰⁵.

1.4. O texto traduzido

Agora que temos o texto grego que vamos tratar nos capítulos seguintes, é necessário traduzi-lo. Lembramos, contudo, que toda tradução é amiúde, uma adaptação, pois, quando se traduz um texto, estão implícitas as opções, interpretações etc., que poderão ser modificadas e aperfeiçoadas ao longo de trabalhos redacionais¹⁰⁶. Haja vista que uma palavra não possui unicamente um significado individual, mas um conjunto de significados¹⁰⁷. Além disso, o exercício de traduzir, de estudar atentamente um texto nunca é exaustivo e exige um constante exercício de interpretação¹⁰⁸.

¹⁰⁴ Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 263; Heinrich SCHLIER. *La Lettera ai Romani*. Testo greco e traduzione. Brescia: Paideia Editrice, 1982, p. 95.

¹⁰⁵ Charles L. QUARLES. “From Faith to Faith: A Fresh Examination of the Prepositional Series in Romans 1:17”, in *NT* 45 (2003), p. 1-21; John W. TAYLOR. “From Faith to Faith: Romans 1:17 in the Light of Greek Idiom”, in *NTS* 50 (2004), p. 337-348. Cf. Douglas J. MOO. *The Epistle to the Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1996, p. 76.

¹⁰⁶ Aliás, “toda tradução já é interpretação” cf. Hans-Georg GADAMER. *Verdade e Método*, I. Petrópolis: Vozes, 1999, p. 498-500. Cássio Murilo Dias da SILVA. *Metodologia de exegese bíblica*. São Paulo: Paulinas, 2009, p. 30.

¹⁰⁷ Douglas STUART; Gordon D. FEE. *Manual de Exegese Bíblica*. São Paulo: Vida Nova, 2008, p. 64.

¹⁰⁸ Não há dúvida que a tradução é uma “leitura abrangente” do texto, na qual estão imbricados o compreender e o interpretar num liame indissolúvel. No que respeita ao estudo da Sagrada Escritura procura-se a “atualização dos textos”, de tal modo que se alcance o escopo desse estudo: uma compreensão existencial da Escritura, ou seja, quando ela se torna “palavra de Deus” e “fonte de vida espiritual”. Cf. Constituição dogmática sobre a Revelação Divina *Dei Verbum*, n. 21; Wilhelm EGGER. *Metodologia do Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 1994, p. 206-219. Hans-Georg GADAMER. *Verdade e Método*, I. Petrópolis: Vozes, 1999, p. 516; George STEINER. *Depois de Babel: questões de linguagem e tradução*. Tradução Carlos Alberto Faraco. Curitiba: Ed. UFPR, 2005, p. 49.

Tradução literal ¹⁰⁹	Segmento	Texto grego (NA 28)
Pois, não [me] envergonho do evangelho ¹¹⁰ ,	16a	οὐ γὰρ ἐπαισχύνομαι τὸ εὐαγγέλιον,
poder de Deus é, pois, para salvação a todo o que crê ¹¹¹ ,	16b	δύναμις γὰρ θεοῦ ἐστὶν εἰς σωτηρίαν παντὶ τῷ πιστεύοντι,
a[o] judeu primeiro, e a[o] grego ¹¹²	16c	Ἰουδαίῳ τε πρῶτον καὶ Ἑλληνι
Justiça, pois de Deus nele se revela (<i>está sendo revelada</i>) de fé em fé ¹¹³	17a	δικαιοσύνη γὰρ θεοῦ ἐν αὐτῷ ἀπακαλύπτεται ἐκ πίστεως εἰς πίστιν,
assim como está escrito:	17b1	καθὼς γέγραπται·
O justo de fé viverá ¹¹⁴	17b2	Ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται

¹⁰⁹ A tradução literal ou formal renuncia à compreensão imediata. Respeita a forma linguística do original, mantém as repetições e redundâncias, buscando na língua de chegada o melhor vocábulo para traduzir o original, mesmo que seja uma palavra pouco usada. Cf. Cássio Murilo Dias da SILVA. *Leia a Bíblia como literatura*. São Paulo: Loyola, 2007, p. 15-16.

¹¹⁰ Pois não tenho vergonha [não me envergonho de] sobre o evangelho.

¹¹¹ poder, pois, de Deus é para [a] salvação a todo o que crê.

¹¹² Do judeu primeiro [*em primeiro lugar*], quanto [*como*] a [o] grego.

¹¹³ Pois [a] justiça de Deus em [*por*] ele é posta a descoberto/*é revelada* [*a partir da*] de fé [*em, na direção da*] fé. Ou “justiça de Deus tem sido revelada nele [o evangelho]...”. A ausência de artigo é sempre digna de exame e tradução exata, almejando encontrar no vernáculo a ideia nítida do original. Cf. William Carey TAYLOR. *Introdução ao estudo do Novo Testamento grego*. São Paulo: Ed. Batista Regular, 2001, p. 204-205.

¹¹⁴ “O justo, porém da fé viverá”.

CAPÍTULO II

JUSTIÇA DE DEUS, PRINCÍPIO DA HISTÓRIA DE SALVAÇÃO

2.1. Εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ, poderosa fonte de salvação: *revela* a justiça de Deus *indistintamente* (1,16-17)

Οὐ γὰρ ἐπαισχύνομαι τὸ εὐαγγέλιον, δύναμις γὰρ θεοῦ ἐστὶν εἰς σωτηρίαν παντὶ τῷ πιστεύοντι, Ἰουδαίῳ τε πρώτῳ καὶ Ἑλληνι. δικαιοσύνη γὰρ θεοῦ ἐν αὐτῷ ἀποκαλύπτεται ἐκ πίστεως εἰς πίστιν, καθὼς γέγραπται· ὁ δὲ *δικαίος ἐκ πίστεως ζήσεται*¹¹⁵

Antes de iniciarmos a análise propriamente da seção, esquematizaremos o *tema-moto* da epístola nas seguintes proposições: 1) o evangelho é *alegre* – “*extraordinário*” – anúncio centrado em Cristo (1,2-4); 2) é concomitantemente, “alegre notícia” realizada por Deus – εὐαγγέλιον θεοῦ¹¹⁶ – (1,1; Mc 1,14c); 3) destarte, é δύναμις¹¹⁷ θεοῦ (1,16), força eficaz, vivificadora e transformadora, porque nele se revela a sua atividade salvífica – δικαιοσύνη θεοῦ – (1,17) para todo aquele que crê, universalmente: “circuncisos” (= *judeus*) e “incircuncisos” (= *não judeus*). Ou como escreve Paulo, Ἰουδαίῳ καὶ Ἑλληνι (1,16-17)¹¹⁸.

¹¹⁵ “Pois não (*me*) envergonho do Evangelho, pois é poder de Deus para salvação (*preservação*) de todo o que crê, de judeu primeiro, e de grego, pois (a) justiça de Deus nele se revela (*está sendo revelada*) a partir da fé na direção da fé, assim como está escrito: *o justo de fé viverá*” (Rm 1,16-17).

¹¹⁶ Eduard LOHSE. “εὐαγγέλιον θεοῦ”: Paul’s Interpretation of the Gospel in His Epistle to the Romans”. Das NT als Urkunde, *FRLANT* 192 (2000) [1995] 183, p. 89-103; Peter STUHLMACHER (ed). “The Gospel and the Gospels”, in ——. *The Gospel and the Gospels*. Grand Rapids: Eerdmans, 1991, p. 97-105.

¹¹⁷ “O Evangelho é *poder* (δύναμις) de Deus para a salvação (σωτηρίαν)...”. Nele entra em ação o verdadeiro Senhor (κύριος) do mundo, o Deus vivo. Cf. Walter GRUNDMANN, “δύναμαι, δύναμις”, in Gerhard KITTEL. *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. II. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 284-317. W. SANDAY & A.C. HEADLAM. *Critical and Exegetical Commentary on to the Epistle to the Romans*, 1; repr. with corrections and edited by C. E. B. Cranfield. Edinburgh: T&T Clark, 2004, p. 154 e p. 87-90; Benedito PRETE. “La formule *dunamis Theou* in Rom 1.16 e sue motivationi”, in *RivB* 23 (1975), p. 299-328.

¹¹⁸ O “evangelho paulino”, seu “querigma” é “poder de Deus”. Paulo o constatou em cada fundação de comunidades (cf. 1Cor 2,3-5; 15,9-10; 16,9; 2Cor 2,12). O evangelho é δύναμις [τοῦ] θεοῦ, salvação de todo o humano, na ordem da salvação: a) aos judeus primeiro a *Salvação* foi prometida (Rm 9–11); b) aos gentios em seguida, pois a *Salvação* deles também fora anunciada na promessa a Abraão (Gn 12,3). Cf. Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 18-19; Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 253-265; Thomas R. SCHREINER. *Romans* (BECNT 6). Grand Rapids: Baner, 2006, p. 58-77. Gerhard FRIEDRICH. “εὐαγγέλιον”, in G. KITTEL; G. W. BROMILEY (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol II. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1983, p. 721-

Os versículos 16-17 do primeiro capítulo da Carta aos Romanos possuem um caráter programático e continuam a desdobrar-se (*Aufheben*) em toda a epístola¹¹⁹. Com eles Paulo enuncia o tema doutrinário de sua epístola¹²⁰ destinada à comunidade de Roma. Não seria justo, tomá-los como uma unidade isolada¹²¹. Primeiro, porque Paulo não os destaca como um título; em segundo lugar, o versículo 16 está intrinsecamente ligado ao versículo 15¹²².

A interpretação exegética amiúde de Rm 1,16, põe o acento sobre *πᾶσι*, *todo* (*παντί*, [a] *todo* - 1,16b) e estabelecem duas categorias: de judeus e de gentios, presumindo-se que àqueles possuem algum privilégio sobre estes¹²³. No entanto, a ideia principal do apóstolo conjectura que o evangelho contém a salvação para todos, sem distinções entre judeus e gentios¹²⁴.

De Vio Cajetano ao comentar essa passagem cogitara que judeus e gentios estavam entre si, sob o mesmo critério de igualdade¹²⁵. As interpretações

737; John P. DICKSON. "Gospel as News: *εὐαγγέλιον* - from Aristophanes to the Apostle Paul", in *NTS* 51 (2005), p. 212-230.

¹¹⁹ Paulo apresenta o tema da epístola com admirável brevidade: "O evangelho é o poder de Deus para a salvação de todo aquele que crê, primeiro para o judeu e depois para o gentio" (Rm 1,16), porém, quando pensamos ter captado o sentido da tese paulina, vemos que se desvelam suas profundidades ocultas e as implicações daí advindas. Com efeito, os dez capítulos seguintes desdobram sistematicamente o sentido dessa. Cf. Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950. André FEUILLET. "Le plan salvifique de Dieu d'après l'Épître aux Romains: Essai sur la structure littéraire de l'Épître et sa signification théologique", in *Revue Biblique* 57 (1950), p. 338-350. Jerome MURPHY-O'CONNOR. *Paulo de Tarso: história de um apóstolo*. São Paulo: Paulus/Loyola, 2007, p. 216; Erwin OCHSENMEIER. *Mal, souffrance et justice de Dieu selon Romains 1-3*. Berlin: Walter de Gruyter, 2007, p. 63-84.

¹²⁰ É oportuna a análise de Joseph A. Fitzmyer ao dizer que com Rm 1,16-17, Paulo principia o maior tópico de sua Epístola, desenvolvendo-o até Rm 11,36. Cf. Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 253-255.

¹²¹ Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. LXI-LXV; Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 96-100 e p. 253-254.

¹²² Jacques DUPONT. "Le problème de la structure littéraire de l'épître aux Romains", in *Revue Biblique* 62 (1955), p. 365-397; A. FEUILLET. "Le plan salvifique de Dieu d'après l'épître aux Romains: Essai sur la structure littéraire de l'Épître et sa signification théologique", in *Revue Biblique* 57 (1950), p. 336-387. Joseph A. FITZMYER. *Romans: A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 96-97; Erwin OCHSENMEIER. *Mal, souffrance et justice de Dieu selon Romains 1-3*. Berlin: Walter de Gruyter, 2007, p. 37-42, p. 57-64.

¹²³ C. E. B. CRANFIELD. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 95-96.

¹²⁴ Agora, afirma Paulo: "independentemente da Lei, a justiça foi revelada, como atestam a Lei e os Profetas", isto é, a justiça de Deus por meio da fé em Cristo Jesus, "a todo aquele que crê". Pois não há distinção. "Todos pecaram, e estão privados da glória de Deus. São justificados pelo dom de sua graça, por meio da redenção dada em Cristo Jesus" (Rm 3,21-24). Com efeito, a fé é o reconhecimento e aceitação desse dom extraordinário, e essa mesma fé é requerida de judeus e gentios. Cf. Jerome MURPHY-O'CONNOR. *Paulo de Tarso: história de um apóstolo*. São Paulo: Loyola/Paulus, 2007, p. 216-217.

¹²⁵ Thomas de Vio CAJETAN. *Epistolae Pauli et aliorum Apostolorum ad Graecam Veritatem castigatae, et iuxta pensum literalem enarratae*, cap. I. Paris: Carola G & Jean de Roigny, 1540.

posteriores de Klostermann¹²⁶, Zahn¹²⁷, Kühl¹²⁸ e Lagrange¹²⁹ seguem igualmente essa linha interpretativa, entretanto, colocam o acento sobre πιστεύω, *crer* (cf. πιστεύοντι, *o que crê*, 1,16b) sobre a fé que se *impõe* a todos. Ora, esse sentido está mais afim ao contexto, pois se prima pela universalidade dos beneficiários da ação eficaz de Deus¹³⁰.

Ao ter em mente (*meinen*) o que significa o Evangelho, Paulo – οὐ γὰρ ἐπαισχύνομαι (*pois não [me] envergonho...* - 1,16a) – já apresenta claramente o que pretende demonstrar com seu pensamento e sua “teoria” (cf. Rm 1,2-4)¹³¹. Não se trata de uma mensagem filosófica ou um sistema de ideias a ser apreendido, como soía acontecer nas escolas filosóficas¹³². É “anúncio” do relato da cruz (1Cor 1,18), δύναμις θεοῦ – que intervém no curso da história humana (1Cor 2,4; 4,20)¹³³. O evangelho é palavra e alegre anúncio de Deus (Rm 1,1)¹³⁴, realiza o que anuncia, faz existir o que afirma¹³⁵. É, portanto, palavra “performativa” (*performative word*)¹³⁶,

¹²⁶ Cf. Joseph-Marie LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 16-17.

¹²⁷ Theodor ZAHN. *Der Brief des Paulus an die Römer*. Leipzig: A. Deichert, 1925, p. 76-86.

¹²⁸ Ernst KÜHL. *Der Brief des Paulus an die Römer*. Leipzig Verlag von Quelle & Meyer, 1913, p. 32-46.

¹²⁹ Cf. *apud* Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 16.

¹³⁰ Ernest-Bernard ALLO. “L’Evolution’ de l’Évangile de Paul”, in L.-H. VINCENT (ed.). *Mémorial Lagrange: Cinquantenaire de l’École biblique et archéologique française de Jérusalem, 15 novembre 1890 – 15 novembre 1940*. Paris: J. Gabalda, 1940, p. 259-267; Eduard LOHSE. “Εὐαγγέλιον θεοῦ – Paul’s interpretation of the Gospel in his Epistle to the Romans”, in *Biblica* 76 (1995), p. 127-140; Joseph A. FITZMYER. “The Gospel in the Theology of Paul”, in ——. *To Advance the Gospel: New Testament Studies*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1998, p. 152-160.

¹³¹ Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 17-18; C. K. BARRETT. “I Am not ashamed of the Gospel”, in M. BARTH et al. (eds.). *Foi et salut selon S. Paul (épître aux Romains 1,16)*. Rome: Biblical Institute Press, 1970, p. 19-50 (reimpr. in *New Testament Essays*, ed. by C. K. BARRETT. London: SPCK, 1972, p. 226-253); Kenneth GRAYSTON. “Not Ashamed of the Gospel’: Romans 1,16a and the Structure of the Epistle”, in *SE II*, TU 87 (1964), p. 569-573; Douglas J. MOO. *The Epistle to the Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1996, p. 65-66.

¹³² Principalmente as escolas da era helenística: o Epicurismo e o Estoicismo. Cf. Giovanni REALE. *História da Filosofia Grega*, III. São Paulo: Loyola, 1994, p. 141-229, p. 257-385; cf. Romano PENNA. *Lettera ai Romani*, I. Rm 1–5. Introduzione, versione, commento. Bologna: EDB, 2007, p. 133-136.

¹³³ J. Arland HULTGREN. *Paul’s Letter to Romans: A Commentary*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2011, p. 72-73.

¹³⁴ “Boa nova de Jesus Cristo” é exatamente o sentido cristão da palavra εὐαγγέλιον e seguramente foi desenvolvido por Paulo no seio da comunidade cristã. Nenhum outro autor do NT lança mão dessa palavra como Paulo, precisamente 54 vezes em suas cartas, e além de 6 vezes nas cartas pastorais. Cf. Willi MARXSEN. “Der Evangelist Markus. Studien zur Redaktionsgeschichte des Evangeliums”, in *FRLANT*, 67 (1959), p. 83-92; Einar MOLLAND. *Das paulinische Euangelion: Das Wort und Sache*. Oslo: J. Dybwad, 1934, p. 11-12, p. 41-42. Para uma análise detalhada do termo “evangelho”, ver Peter STUHLMACHER. *Das paulinische Evangelium*, 1. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1968, p. 56-107, p. 153-163, e 245-289.

¹³⁵ Heinrich SCHLIER. *La Lettera ai Romani*. Testo greco e traduzione. Brescia: Paideia Editrice, 1982, p. 91-92;

é poder de Deus para a salvação (*preservação*) de todo aquele que crê – δύναμις γὰρ θεοῦ ἐστὶν εἰς σωτηρίαν παντὶ πιστεύοντι – (1,16b).

No entanto, a consciência apostólica do arauto pregador que se sente pronto para anunciar o evangelho aos cristãos de Roma poderia experimentar uma tênue “perturbação”¹³⁷, pois a cosmópolis romana era o espaço magnífico, onde “oradores e poetas” poderiam se apresentar com o intuito de angariar um público para suas leituras e declamações¹³⁸. Paulo é ciente da impossibilidade de competir com eles no que respeita ao seu encanto e maestria linguísticos, como também de seu recurso estilístico (cf. 1Cor 1,1-5; 2Cor 11,6)¹³⁹.

¹³⁶ John Langshaw AUSTIN. *Quando dizer é fazer – Palavra e ação*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990, p. 57; 111-120. Cf. Paulo OTTONI. *John Langshaw Austin e a visão performativa da linguagem humana*. Campinas-SP: IEL/UNICAMP, 1990, p. 28-38, p. 81-85.

¹³⁷ Tratar-se-ia de possível “sentimento psicológico”, como afirma Charles K. Barret? Há que considerar que o anúncio do evangelho na grande capital do Império, centro do mundo, poderia causar preocupações ao apóstolo: a) como a *bom anúncio*, por ele proferido, seria recebido (cf. a experiência no areópago de Atenas: At 17,22-34)?; b) Paulo se sentia como alguém chamado a fazer aberta e impávida “profissão de fé” (cf. Mc 8,38)? A despeito de tais hipóteses, parece azado considerar que em Rm 1,16a seja reflexo da *consciência apostólica* de Paulo, manifestada em 1,14, quando ele afirma ser devedor: “a gregos e a bárbaros, a sábios e a incultos”. Cf. Charles K. BARRET. “I Am not Ashamed of the Gospel”, in M. BARTH *et al.* (eds.). *Foi et Salut selon S. Paul (Épître aux Romains 1,16)*. Rome: Biblical Institute Press, 1970, p. 19-30. Ver ainda: Krister STENDAHL. “The Apostle Paul and the Introspective Conscience of the West”, in *HTR* 56 (1963), p. 199-215 (reimp.: *Paul among Jews and Gentiles*. Philadelphia/London: Fortress/ SCM, 1977, p. 78-96); Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 16-17.

¹³⁸ É verdade que não evocamos nenhuma referência à Grécia antiga, mas ao fato de Roma ser o centro do mundo. Marie-Joseph. LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 16; Cf. Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 254-255. Há brilhantes estudos com ampla referência bibliográfica, a esse respeito: cf. E. MOLLAND. *Das paulinische Euangelion: Das Wort und Sache*. Oslo: J. Dybwad, 1934, p. 11-12, p. 41-42; Joseph A. FITZMYER. *Linhas fundamentais da Teologia paulina*. São Paulo: Edições Paulinas, 1970, p. 40-48; Dieter GEORGI. “Deus virado de cabeça para baixo: Romanos – Teologia missionária e teologia política”, in Richard A. HORSLEY (org.). *Paulo e o Império: Religião e poder na sociedade imperial romana*. São Paulo: Paulus, 2004, p. 151-160.

¹³⁹ Embora o Apóstolo dos gentios “não se envergonhe do bom anúncio...”, ele sabe que este “bom anúncio” é “loucura para os gregos e escândalo para os judeus” (1Cor 1,23). Por isso recorre à figura da *lítótes* – Οὐ γὰρ ἐπαισχύνομαι τὸ εὐαγγέλιον, “*não (me) envergonho do bom anúncio*” – pertencente às técnicas de atenuação, com o intuito de produzir a impressão de ponderação no que afirma, estabelecendo, pois, um valor de estima, que ele designa como “evangelho/bom anúncio”. Pela negação do termo verbal, ele alcança a condução do pensamento à direção desejada: à valorização do “εὐαγγέλιον” que anuncia a salvação. Cf. Chaïm PERELMAN; Lucien OLBRECHTS-TYTECA. *Traité de l'Argumentation*. Bruxelles: Presses Universitaires de Bruxelles, 2008, p. 618-619; Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. XLII-LIII. Stanislas LYONNET. *Exegesis Epistolae ad Romanos, I-VIII*. Roma: Pontifical Biblical Institute, 1963, p. 75-76. Giuseppe BARBAGLIO. *Cartas de Paulo, II*. São Paulo: Loyola, 1991, p. 142-145. C. K. BARRET, “I am Not Ashamed of the Gospel”, in M. BARTH *et al.* (eds.). *Foi et salut selon S. Paul (épître aux Romains 1,16)*. Rome: Biblical Institute Press, 1970, p. 23-27; G. FRIEDRICH. “εὐαγγέλιον”, in G. KITTEL; G. W. BROMILEY (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. II. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1983, p. 734-725. F. F. BRUCE. *Romanos: introdução e comentários*. São Paulo: Vida Nova, 1981², p. 64-65; Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1983, p. 255-256. Arland J.

A despeito disso, ele não se “envergonha do evangelho” (1,16a), porque a força do “bom anúncio” não está na maneira elegante pelo qual é apresentado, mas em seu conteúdo – δύναμις θεοῦ – e objetivo: εἰς σωτηρίαν (1,16b; 1Ts 1,5)¹⁴⁰. A expressão τὸ εὐαγγέλιον¹⁴¹ (1,16) segundo alguns exegetas, se refere à pregação do evangelho, mas também pode ser atribuída ao conteúdo do próprio do mesmo¹⁴².

O uso prático da expressão τὸ εὐαγγέλιον, o *evangelho*, não apresenta nuances significativas, pois Paulo toma-o como um λόγος, *palavra* – que significa “boa nova de Jesus Cristo”¹⁴³ – *memória* e *palavra*, de tal modo que: “O logos [a *linguagem*] da cruz [é *loucura*] para aqueles [...], mas para aqueles que se salvam – para nós – é poder de Deus”¹⁴⁴.

No essencial, as nuances filológicas não visam alterar a riqueza do que é anunciado, pois, Paulo é ciente que, o conteúdo do evangelho é Cristo; ele é também o seu contínuo anunciador. Para o apóstolo, deveras o evangelho é proclamação que, por meio de Jesus se manifesta a *gratuidade do amor* de Deus, que *resgata* o homem do “domínio do pecado”, e mediante o dom do Espírito Santo, o transforma radicalmente¹⁴⁵.

HULTGREN. *Paul's Letter to the Romans: A Commentary*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2011, p. 71-75.

¹⁴⁰ O *insight* de Paulo é que o evangelho não é uma simples ideologia humana, ao lado de variegadas outras que em cada século manipulam a vida dos homens. É, acima de tudo, um “evento” que penetra a vida do ser humano e opera a salvação (cf. Rm 1,16; 1Cor 15,2). Por isso, o evangelho que o apóstolo anuncia e do qual não se envergonha, exige uma tomada de posição clara e responsável. Cf. C. K. BARRET. “I Am not ashamed of the Gospel”, in *New Testament Essays*. London: SPCK, 1972, p. 116s; J. D. G. DUNN. *A teologia do apóstolo Paulo*. São Paulo: Paulus, 2003, p. 208.

¹⁴¹ Gerhard FRIEDRICH, “εὐαγγέλιον κτλ”, in G. KITTEL; G. W. BROMILEY (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. II. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1995, p. 721-737.

¹⁴² Cf. Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 253.

¹⁴³ Cf. Willi MARXSEN, *op. cit.*, p. 85-89; Peter STUHLMACHER (ed). “The Pauline Gospel”, in *The Gospel and the Gospels*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1991, p. 149-172.

¹⁴⁴ ‘Ο λόγος γὰρ ὁ τοῦ σταυροῦ τοῖς μὲν [...], τοῖς δὲ σωζομένοις ἡμῖν δύναμις θεοῦ ἐστίν (1Cor 1,18), cf. NA-27. O “discurso da cruz” contradiz a atitude do judeu e do grego (1Cor 1,22), na medida em que levam a considerar a revelação como dado adquirido. Ele é *escândalo* e *fraqueza* para quem deseja manifestar “sinais de poder”, e *loucura* para quem pretende “possuir a sabedoria”. Não obstante, paradoxalmente, é “demonstração de poder” e é justamente “sabedoria que falamos entre os perfeitos” (1Cor 1,18s), cf. Jean ROUQUETTE. “O ‘oculto’ e o ‘manifesto’ no NT”, in *Concilium*, n. 69 (1971), p. 1092-1106, especialmente, p. 1098.

¹⁴⁵ Jules CAMBIER. *L’Évangile de Dieu selon l’Épître aux Romains*, I. Paris: Desclée de Brouwer, 1967, p. 12-14, p. 26-30; Gerhard FRIEDRICH “εὐαγγέλιον κτλ”, in G. KITTEL; G. W. BROMILEY (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. II. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1995, p. 727-735. Arland J. HULTGREN. *Paul's Letter to the Romans: A Commentary*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2011, p. 75-76.

Na leitura da epístola, tem-se a impressão que τὸ εὐαγγέλιον é comparado a uma pessoa, pois recebe uma caracterização quase pessoal¹⁴⁶. De fato, Paulo coteja-o ao mesmo nível de Deus e de Jesus Cristo. Por conseguinte, ressalta que os cristãos devem ser merecedores do evangelho (Fl 1,27) e viverem de modo digno de Deus e de Jesus (cf. 1Ts 2,12; Cl 1,10). Isto é, viver conforme o evangelho (Fl 1,27), pois ir contra o εὐαγγέλιον corresponde a se opor a Deus e a Cristo¹⁴⁷.

Destarte, o evangelho revela-se como uma potência nova – δύναμις – que vai conquistar o mundo; força divina, cuja eficácia se obtém de Deus. As verdades que ele propõe são de natureza tal que assegura a salvação para todo aquele que crê (1,16b). É δύναμις θεοῦ, cujo τέλος é a salvação da humanidade¹⁴⁸.

Vê-se, pois, que logo no enunciado já aparecem variegados vocábulos cuja densidade teológica é evidente: *evangelho, justiça de Deus, salvação, fé, crente, revelar, vida, a dualidade judeu-pagão*; o adjetivo δίκαιος, *justo*, o embasamento na *Sagrada Escritura*. Principia-se como uma magistral *ouverture*, na qual são introduzidos os temas peculiares da teologia da epístola.

A gênese semântica do substantivo feminino σωτηρία, *salvação/preservação, libertação* (1,16b) – foi atribuída, segundo alguns estudiosos como sendo proveniente da filosofia grega, cuja conotação primeira seria a de “salvação” no mundo helenístico¹⁴⁹. Desse modo, é provável que tal termo tenha influenciado a ideia de salvação no Cristianismo. Porém, o sentido de σωτηρία no Novo

¹⁴⁶ Há uma identidade entre Jesus e o seu Evangelho. Com efeito, para Paulo εὐαγγέλιον se refere por antonomásia a Cristo. Cf. Joseph HUBY. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: Beauchesne, 1957, p. 60; Joseph A. FITZMYER. *Linhas fundamentais da teologia paulina*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1970, p. 41-42; —. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 109-110, p. 253-254; Joseph HUBY. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: Beauchesne, 1957, p. 71; J. CAMBIER. *L'Évangile de Dieu selon l'Épître aux Romains*, I. Paris: Desclée de Brouwer, 1967, p. 26-28.

¹⁴⁷ Lucien CERFAUX. *O cristão na teologia de São Paulo*. São Paulo: Teológica/Paulus, 2003, p. 420-442; Joseph A. FITZMYER. *Linhas fundamentais da teologia paulina*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1970, p. 44-48; —. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 255-268; Anders NYGREN. *Commentary on Romans*. Philadelphia: Fortress Press, 1978, p. 66-67.

¹⁴⁸ Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 17; Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 109-110; Gerhard FRIEDRICH, “εὐαγγέλιον”, in G. KITTEL; G. W. BROMILEY (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. II. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1983, p. 729-734.

¹⁴⁹ Werner FOESTER, “σωτήρ”, in G. KITTEL; G. W. BROMILEY (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. VII. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1995, p. 1009-1012; Alain LE BOULLEUC. “Hellénisme et Christianisme”, in Geoffrey LLOYD; Jacques BRUNSCHWIG (dir.). *Savoir grec. Dictionnaire critique*. Paris: Flammarion, 1996, p. 933-944; Michel NARCY; Éric REBILLARD (eds.). *Hellénisme et Christianisme*. Paris: Presses Universitaires de Septentrion, 2004.

Testamento, é amiúde associado a um aspecto religioso: libertação dos males que cercam a existência cristã, como o fomento das condições que asseguram sua consecução¹⁵⁰.

Nesse sentido o princípio básico de salvação é a libertação de todo perigo que ameaça o ser humano: guerra, doença, catástrofes, calamidades diversas e, sobretudo, o destino e a morte¹⁵¹. É principalmente para se encontrar livres de tais perigos que os pagãos recorrem à divindade. Ela é, por conseguinte, σωτήρ ou σώτειρα, quer o nome seja destacado como nome próprio ou que ele seja empregado como epíteto, como soía acontecer¹⁵².

Quando por volta do século VI a.C, o homem principia a se preocupar mais intensamente com os perigos que cercam a alma depois da morte e do auxílio que se poderia esperar de certas divindades, era natural que a salvação adquirisse uma conotação *escatológica*¹⁵³.

Entretanto, nem o verbo σώζω, *curar, redimir*, (cf. σώζειν) nem o epíteto de *salvador* ou *redentor* eram empregados exclusivamente com este sentido¹⁵⁴. Não nos parece apropriado pensar que essa alcunha fosse comumente usada ou empregada de preferência pelos deuses íferos como pretendia Wobbermin¹⁵⁵.

¹⁵⁰ Em Rm 5,9-10; 8,24; 10,9.13; 11,11.26; 13,11, σωτηρία se refere a uma realidade futura, escatológica. Cf. Ceslas SPICQ, “σωτηρία”, in ——. *Léxique Théologique du Nouveau Testament*. Paris: Cerf, 1991, p. 635-636; cf. C. E. B. CRANFIELD. *Romans 1-8*, vol. 1. Edinburgh: T&T Clark, 2004, p. 88-89.

¹⁵¹ A εἰμαρμένη ou *destino* torna-se, na época helenística, uma deusa, e as mensagens religiosas desse período propõem ao ser humano a libertação do seu jugo. Cf. André-Jean FESTUGIÈRE. *L'idéal religieux des Grecs et l'Évangile*. Paris: J. Gabalda, 1932, p. 101-115.

¹⁵² A palavra σωτήρ (σωτήρ, “salvador”) possui raízes nas Escrituras. É aplicada, por exemplo, na LXX a juízes (Jz 3,9.15) e ao próprio Deus (Sl 27,1). Σωτήρ é a tradução da palavra מוֹשִׁיעַ: “que salva, salvador” (verbo no particípio *hifil* masculino, singular, absoluto de מָשָׁע: “ele ajudou, libertou, socorreu, salvou”) e do substantivo da mesma raiz מֹשֶׁעַ: “ajuda, libertação, socorro, salvação”. A correlação dos sentidos, contudo, não é exata, porque σώζω significa originalmente – (cf. raiz de σάφ > σω) – “eu conservo são”, “preservo”; σωτηρία, preservação, segurança, e σωτήρ, “que conserva”, “que preserva”, “que dá segurança”, cf. P. CHANTRAINE. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque: histoires des mots*. Paris: Klincksieck, 1999, p. 1084.

¹⁵³ Werner FOESTER. “σώζω κτλ”, in G. KITTEL; G. W. FRIEDRICH [et al.] (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. VII. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1971, p. 966-969.

¹⁵⁴ W. WAGNER. “Über σώζειν und seine derivate im Neuen Testament”, in ZWW 6 (1905) p. 205-235; W. FOESTER, “σώζω, σωτήριος, σωτηρία, σωτήρ”, in G. KITTEL; G. FRIEDRICH [et al.] (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. VII. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1971, p. 966-1024; Ceslas SPICQ. “σώζω, σωτήρ, σωτηρία, σωτήριος”, in ——. *Léxique Théologique du Nouveau Testament*. Paris: Cerf, 1991, p. 1481-1495; Oscar CULLMANN. *Cristologia do Novo Testamento*. São Paulo: Hagnos, 2008, p. 258-259; Santos SABUGAL. “El vocabulario neotestamentario sobre la liberación”, in *Revista Bíblica*, año 40 (1978), p. 95-102.

¹⁵⁵ E. Georg WOBBERMIN. *Religionsgeschichtliche Studien der Beeinflussung des Urchristentums durch das antike Mysterienwesen*. Berlin: E. Ebering, 1906, p. 25 e 125 (trad. inglesa. *Studies in Comparative Religion with reference to the Question of the Influence of the Mysteries on Primitive Christianity*. Boston: Adamant Media Corporation, 2006); L. EDELSTEIN; I. G. KIDD. *Posidonius*, I:

Encontram-se vestígios na literatura desse período, que σώζειν era atribuído a Coré de Eleusis, porém nunca a Démeter¹⁵⁶.

Foi o filósofo médio-estóico Possidônio de Apaméia, no século I a.C., o primeiro a empregar o verbo σώζω, (cf. σώζειν) com o sentido escatológico¹⁵⁷. Contudo, na literatura hermética antes do século II d.C., não é possível encontrar indícios do substantivo σωτηρία, *salvação*, com esse mesmo sentido.

Encontramos também nos hinos órficos os termos σωτήρες, σωτήριολι, σώζειν¹⁵⁸, cujo sentido não está mui claro, mas não se saberia datá-los anterior à era cristã. A partir do período imperial é que a ideia de *salvação* assoma-se nas religiões mistéricas¹⁵⁹, haja vista a salvação consistir principalmente em obter a felicidade eterna e escapar às vicissitudes dos abismos ínteros¹⁶⁰.

The fragments. Cambridge: University Press, 1972. Cf. Bruce M. METZGER. "Considerations of Methodology in the Study of the Mystery Religions and Early Christianity", in *HTR* 48 (1955), p. 1-20.

¹⁵⁶ Cf. "σώτειρα", in W. H. ROSCHER (hrsg.). *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, IV. Leipzig: Teubner, 1936, p. 1236-1247; Eugène GLOBER D'AVIELLA. *The Mysteries of Eleusis: The Secret Rites and Rituals of the Classical Greek Mystery Tradition*. Wellingborough: Northants Aquarian Press, 1981; cf. W. FOESTER; G. FOHRER. "σώζω, σωτήρ, σωτηρία, σωτήρ, σωτήριος", in G. KITTEL; G. FRIEDRICH [et al.] (eds). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. VII. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 965-1024. Cf. Mircea ELIADE. *História das crenças e das ideias religiosas*; tomo I, vol II. Rio de Janeiro: Zahar, 1978, p. 127s; ARISTÓFANES. *As vespas, As aves, As rãs*, 154-159. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996. Junito BRANDÃO. *Mitologia grega*, I. Petrópolis: Vozes, 1986, p. 275-298; Joseph HOLZNER. "Les mystères grecs et l'idée du Salut", in ——. *Saint Paul*. Paris: Éditions Alsatia, 1953, p. 75-123; George E. MYLONAS. *Eleusis and the Eleusinian Mysteries*. Princeton: Princeton University Press, 1961.

¹⁵⁷ Paul WENDLAND. *Archive für Geschichte der Philosophie*, I. Berlin: Walter der Gruyter, 1939, p. 208; ver também: Paul WENDLAND. *Die Mitte der paulinischen Botschaft: Die Rechtfertigungslehre des Paulus in Zusammenhange seiner Theologie*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1935. Otto KERN. *Beiträge zur Geschichte der griechischen Philosophie und Religion*. Berlin: Reimer, 1895. Para uma compreensão do pensamento de Possidônio, cf. G. REALE. *História da Filosofia Antiga*, III. São Paulo: Loyola, 1994, p. 365-385. Ver ainda, L. EDELSTEIN; I. G. KIDD (eds). *Possidonius, I: The Fragments*. Cambridge: Cambridge University Press, 1972.

¹⁵⁸ Cf. frag. II,14; IX,12; XIV,8 etc., textos citados por E. WOBBERMIN, *Religionsgeschichtliche Studien der Beeinflussung des Urchristentums durch das antike Mysterienwesen*, I. Berlin: E. Ebering, 1906, p. 48, nota 2. Helmut KOESTER. *Introdução ao Novo Testamento, I: história, cultura e religião do período helenístico*. São Paulo: Paulus, 2005, p. 179-184. Cf. Werner FOESTER, "σώζειν", in G. KITTEL; G. FRIEDRICH [et al.] (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. VII. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 892s.

¹⁵⁹ Richard REITZENSTEIN. *Poimandres: Studien zur griechisch-ägyptischen und frühchristlichen Literatur*. Darmstadt: Wissenschaftlichen Buchgesellschaft, 1966, p. 180, nota 1. Cf. Junito de S. BRANDÃO. *Mitologia grega*, vols. I-III. Petrópolis: Vozes, 2009; cf. ——. *Dicionário mítico-etimológico*, vols. I-II. Petrópolis: Vozes, 2000-2001. A obra clássica de Paul WENDLAND. *Die hellenische und römische Kultur in Beziehungen zum Judentum und Christentum*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck, 1972⁴ (trad. it. de Giulio Firpo. *La cultura ellenistico-romana nei suoi rapporti con Giudaismo e Cristianesimo*. Brescia: Paideia, 1986, p. 243-244, permanece referência indispensável para este estudo). Cf. Helmut KOESTER. *Introdução ao Novo Testamento, 1: História, cultura e religião do período helenístico*. São Paulo: Paulus, 2005, p. 147-208, p. 365-390.

¹⁶⁰ André-Jean FESTUGIÈRE. *La Religion Grecque*. Paris: A. Quillet, 1944; Walter BURKERT. *Ancient Mystery Cults*. Cambridge: Harvard University Press, 1987.

Tornou-se comum após Alexandre Magno atribuir o epíteto σωτήρ, *salvador*, ao imperador, autodesignando-o capaz de *salvar* (σωτήρλος)¹⁶¹. Contudo, tal qualificação não possui nenhum acento escatológico ou moral, o que prova que na visão pagã se continuava a vislumbrar a salvação apenas na ordem temporal¹⁶².

Os tradutores da *Septuaginta* encontraram no grego do período helênico um termo correspondente para o hebraico נָשָׂא, *salvar, libertação, salvação*¹⁶³. Na compreensão (*Weltanschauung*) hebraica também se atribuía a noção de σωτηρία a libertação dos “males psíquicos” que ameaçavam a vida (cf. Jz 15,18; 1Rs 9,9-13)¹⁶⁴. Ordinariamente seu sentido dizia respeito à “salvação” da nação pela *salus* e *pax romana*¹⁶⁵.

O termo também se encontra no Livro dos Juízes com a conotação religiosa de que Deus intervém periodicamente para salvar a nação (Jz 2,16s)¹⁶⁶, mas para

¹⁶¹ Ceslas SPICQ. “σωτήρ”, in ——. *Léxique Théologique du Nouveau Testament*. Paris: Cerf, 1991, p. 639.

¹⁶² W. FOESTER, “σωτήρ”, in G. KITTEL; G. FRIEDRICH (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. VII. Grand Rapids: Wm B. Eerdmans, 1980, p. 1003-1021; Ceslas SPICQ, “σωτήρ”, in ——. *Léxique Théologique du Nouveau Testament*. Paris: Cerf, 1991, p. 636-641; Bruno SNELL [et al.] (ed.). *Tragicomum Graecorum Fragmenta*, 6 vols. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1986-2004. J. D. G. DUNN. *A teologia do apóstolo Paulo*. São Paulo: Paulus, 2003, p. 232.

¹⁶³ G. FOHRER, “שָׁעָה”, in G. KITTEL; G. FRIEDRICH [et al.] (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. VII. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1995, p. 970-973; John F. SAWYER. Heinz-J. FABRY, “שָׁעָה”, in G. Johannes BOTTERWECK; Helmer RINGGREN (eds.). *Theological Dictionary of the Old Testament*, vol. VI. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1990, p. 441-463. Cf. Johannes PEDERSEN. *Israel: Its Life and Culture*. South Florida Studies in the History of Judaism. Atlanta: Scholars Press, 1991, p. 330s.

¹⁶⁴ Há, igualmente, variados fenômenos: relatos de curas etc. nos Evangelhos, os quais se reportam à libertação dos “males psíquicos”. Cf. “cura de um menino epilético” (Mc 9,14-29; Mt 17,14-20; Lc 9,37-43); mudo (Mt 9,32-34); “o endemoninhado de Gerasa” (Mt 8,28-34; Mc 5,1-20; Lc 8,26-39); “cura de um endemoninhado de Cafarnaum” (Mc 1,23-28; Lc 4,33-37) etc. B. MARCONCINI. Il miracolo nella redazione di Marco. Interpretazione storica e interpretazione esistenziale, in *ParVi* 15 (1970), p. 161-232; Xavier LÉON-DUFOUR. *Les miracles de Jésus*. Paris: Seuil, 1977; Charles PERROT; Jean-Louis SOULETIE et al. *Les miracles...* Paris: Les Éditions de l'Atelier, 1995, cf. p. 91-110 e p. 111-142.

¹⁶⁵ A Pax romana tinha mui claro um fundamento ideológico. Ela se tornava possível nos territórios conquistados, porque se acreditava que o governo de Roma tinha conotação divina, era a vontade dos deuses. As conquistas romanas eram atribuídas à vontade divina. Cf. John Dominic CROSSAN. *Em busca de Paulo: como o apóstolo Paulo opôs o Reino de Deus ao Império Romano*. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 63; Klaus WENGST. *Pax Romana: pretensão e realidade. Experiências e pretensões em Jesus e no cristianismo primitivo*. São Paulo: Paulinas, 1991, p. 17-40, p. 70-76. Paul PETIT. *La Paix romaine*. Paris: Presses Universitaires de France, 1967, p. 93-124 e p. 187-205. Richard HORSLEY (org.). *Paulo e o Império: religião e poder na sociedade romana*. São Paulo: Paulus, 2004, p. 17-32. Uma síntese autorizada sobre esse tema é a Ângela ZITZKE. “Contexto histórico da Carta aos Romanos: Pax Romana, a Idade de Ouro manchada pelo sangue de seus adversários”, in VII Salão de Pesquisa da Faculdades Est, Anais do VII Salão de Pesquisa da Faculdades Est. São Leopoldo: EST, 2008, p. 19-35.

¹⁶⁶ “O Senhor suscitou juízes...” (Jz 2,16-18). Barnabas LINDARS. *Judges 1-5: A New Translation and Commentary*. Edinburgh: T&T Clark, 1995, Yairah AMIT. *The Book of Judges: The Art of Editing*. Leiden: Brill, 1999. Cf. também Is 46,13; 52,10. Luís ALONSO-SCHÖKEL; José L. SICRE DÍAZ. *Profetas I*. São Paulo: Paulus, 1988.

tal, pressupõe-se *penitência e fidelidade* do povo. O aparecimento da acepção moral de σωτηρία, é de fato, anterior ao seu equivalente significado na literatura judaica com o sentido estritamente escatológico¹⁶⁷.

Ademais, a *salvação* era certamente apontada para assinalar os *tempos messiânicos* e, sobretudo, possibilitava escapar aos perigos dos últimos tempos ou da perdição definitiva do não alcance da vida eterna¹⁶⁸. O desenvolvimento de tais ideias e de seus termos afins era, portanto, perfeitamente lógico no bojo do judaísmo, uma vez que se esperava a vinda do Messias (cf. Lc 1,68.77), que devia ser o Salvador (Lc 2,11)¹⁶⁹, sobretudo na ordem moral e “religiosa” (Mt 1,21)¹⁷⁰.

Ao qualificar Jesus como σωτήρ, *salvador*, em oposição ao imperador Augusto, significa atenuar e restringir seu papel de redentor deste mundo¹⁷¹. Mas também, servir-se da noção de salvação das religiões “místicas”, era simplesmente negar que a salvação fosse iniciada pelo Messias¹⁷².

Ora, assim como em outras realidades com acentuado cunho messiânico e escatológico – o reino de Deus, a vida etc. –, possibilita-nos dizer que a salvação já principiara e é atual (2Cor 1,6; 6,2; 7,10; Ef 1,13; 2Tm 2,10; cf. Rm 8,24), ou que

¹⁶⁷ Ceslas SPICQ, “σωτηρία, σωτήριος”, in ——. *Léxique Théologique du Nouveau Testament*. Paris: Cerf, 1991, p. 1481-1486; Werner FOESTER, “σωτήρ”, in G. KITTEL; G. FRIEDRICH [et al.] (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. VII. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 1013-1015. Cf. J. D. G. DUNN. *A teologia do apóstolo Paulo*: São Paulo: Paulus, 2003, p. 232s. Santos SABUGAL. “El vocabulario neotestamentario sobre la liberación”, in *Revista Bíblica*, año 40 (1978), p. 95-102, cf. p. 96-97.

¹⁶⁸ J. D. G. DUNN. *A teologia do apóstolo Paulo*: São Paulo: Paulus, 2003, p. 232s.

¹⁶⁹ José ANTONIO PAGOLA. *Jesus: aproximação histórica*. Petrópolis: Vozes, 2011, p. 537-541. A. GEORGE. “L’emploi chez Luc du vocabulaire de salut”, in *NTS* 23 (1977), p. 308-320.

¹⁷⁰ Jean-Daniel KAESTLI. *L’eschatologie dans l’oeuvre de Luc, ses caractéristiques et sa place dans le développement du Christianisme primitif*. Genebra: Labor et Fides, 1969; P. BENOIT. *L’évangile selon saint Matthieu*. Paris: Cerf, 1961.

¹⁷¹ H. HAERENS, “Σωτήρ et Σωτηρία”, in *Studia Hellenistica*, n. 5 (1948), p. 57-68; cf. Werner FOESTER, “σωτήρ”, in G. KITTEL; G. FRIEDRICH [et al.] (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. VII. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 1010-1012; cf. Robert BAULÈS. *L’Évangile puissance de Dieu. Commentaire de l’épître aux Romains*. Paris: Ed. du Cerf, 1968, p. 77-92; Joseph RATZINGER. *Jesus de Nazaré, I: Do batismo no Jordão à transfiguração*. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2007, p. 57-58.

¹⁷² A palavra σωτήρ (de σωτήρ, salvador) possui lastros com as Escrituras. É aplicada na Septuaginta a juízes (Jz 3,9.15) e ao próprio Deus (Sl 27,1). Σωτήρ traduziu tanto מוֹשִׁיעַ, que salva, salvador (verbo no particípio hífil masculino, singular, absoluto de מָשָׁה, “ele ajudou, libertou, socorreu, salvou”) quanto o substantivo da mesma raiz מֹשֶׁה, “ajuda, libertação, socorro, salvação”. A correlação dos dois sentidos, entretanto, não é perfeita, pois σώζω (σάFo > σω) significa originalmente: “eu conservo são, preservo”; σωτηρία, “preservação, conservação, segurança”, e σωτήρ, “que conserva, que preserva, que dá segurança”. Cf. Pierre CHANTRAINE. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*. Paris: Librairie C. Klincksieck et Cie, 1999, p. 1084; Ceslas SPICQ, “σώζω”, in ——. *Léxique Théologique du Nouveau Testament*. Paris: Cerf, 1991, p. 1481-1483, p. 1487-1490. Cf. James Thomas ROSS. *The Conception of Sôteria in the New Testament*. London, 1947.

acontecerá em definitivo (Rm 13,11; Fl 1,19; 2Tm 2,10)¹⁷³. Trata-se, pois, da salvação decisiva, à qual a ação de Deus conduzirá os que creem para a libertação da morte espiritual e para aquisição da vida eterna¹⁷⁴.

Em 1,16c temos a frase “a salvação de todo aquele que crê, do judeu em primeiro lugar e depois do gentio” – Ἰουδαίῳ τε πρῶτον καὶ ἑλληνι –¹⁷⁵. A construção da frase τε... καί, e... e – em grego, visa marcar a união íntima dos dois objetos, assim comparados¹⁷⁶. A estrutura dessa frase ressalta igualmente, entre os termos relacionados certa oposição, como no exemplo: ἀγαθὰ τε καὶ κακά, *as boas coisas, assim como as más*¹⁷⁷. Com isso, frisa-se a universalidade da salvação, haja vista ela não ser exclusiva dos circuncisos e acentua também que, aos não circuncisos é manifestada a *potência* (δύναμις) divina da salvação¹⁷⁸.

Embora não haja exclusão de ninguém à salvação, nem tampouco uma indiferenciada comparação, o apóstolo atribui aos judeus uma posição de precedência em relação os gentios: τε πρῶτον καί (1,16c)¹⁷⁹. Para Paulo é evidente que Israel possuía alguns privilégios (Rm 2,9-10; 3,2.1)¹⁸⁰.

¹⁷³ Encontramos em Rm 5,9; 1Cor 3,15; 5,5, um sentido semelhante ao que aqui se designa.

¹⁷⁴ A esse respeito ver W. WAGNER. “Über σωζειν und seine Derivate im Neuen Testament” (ZNTW 6). Berlin: Walter de Gruyter, 1905, p. 205s.

¹⁷⁵ Cf. Arland J. HULTGREN. *Paul's Letter to the Romans: A Commentary*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2011, p. 74. Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 257.

¹⁷⁶ Henrique MURACHCO. *Língua grega*, I. Petrópolis/São Paulo: Vozes/Discursos Editorial, 2001, p. 657-659; 682-684; cf. F. BLASS; A. DEBRUNNER [et al.]. *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature*. Chicago: The University Press, 1961, § 444.1-2, p. 230.

¹⁷⁷ Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 20-21; Joseph A. FITZMYER. *Romans: A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 261-262; Arland J. HULTGREN. *Paul's Letter to the Romans: A Commentary*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2011, p. 176.

¹⁷⁸ Giuseppe BARBAGLIO. *As Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 144-145; Arland J. HULTGREN. *Paul's Letter to the Romans: A Commentary*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2011, p. 76-78.

¹⁷⁹ Essa é uma daquelas frases paulinas que o leitor imagina ter compreendido, mas é intrigante porque Paulo usa a mesma expressão duas vezes (Rm 1,16c; 2,9-10). Aqui como em Rm 2,9-10, a combinação dos nomes τὸ πρῶτον e πᾶς (associados a Ἰουδαῖος + Ἕλλην) significa essencialmente, todas as pessoas (sentido de universalidade). Cf. C. K. BARRET. *A Commentary on the Epistle to the Romans*. New York: Harper & Brothers, 1957, p. 29s; Ernst KÄSEMANN. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 28-29. Para um exaustivo levantamento de intérpretes que consideram a fé como condição para a salvação, e uma crítica da posição dos mesmos, cf. Anders NYGREN. *Commentary on Romans*. Philadelphia: Fortress Press, 1975, p. 67-72.

¹⁸⁰ Entre esses privilégios citados por Paulo destacamos: a) o *sentido cronológico*: “Em primeiro lugar, porque foi a eles que foram confiados os oráculos (τὰ λόγια) de Deus” (Rm 3,2; cf. Rm 1,2; 2,9; 9,1s); b) a *prioridade de jure*: “Deles [dos patriarcas] veio Cristo segundo a carne” (Rm 9,5). Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 254; Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 61-62, 224-228; C. E. B. CRANFIELD (ed.). *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, 2. Edinburgh: T&T Clark, 2004, p. 446-470; W. D. DAVIES. “Paul and the People of

O Messias fora prometido a povo judeu (Rm 9,4). Com efeito, os judeus detinham certa particularidade no plano da história salvífica de Deus para com os homens, pois, eles foram os primeiros acreditarem n'Ele (Ef 1,12; Rm 4,3.20; cf. Gn 15,6)¹⁸¹.

Paulo está convicto do *privilégio* histórico de Israel, mas afirma a possibilidade que, agora (νύν)¹⁸² é oferecida a todos os seres humanos a graça de participarem – mediante a fé – dessa salvação (Rm 10,12; 1Cor 1,24; 12,13). Portanto, diante de tais considerações sobre a virtude do *evangelho*, Paulo levará em conta os feitos históricos que o precedeu¹⁸³.

No versículo 17a Paulo formula e explicita outra motivação do evangelho: δικαιοσύνη γὰρ θεοῦ ἐν αὐτῷ ἀποκαλύπτεται, [a] *justiça de Deus está sendo revelada nele*¹⁸⁴. Esta formulação mantém um cunho soteriológico mais explícito, demonstrando o *Leitmotiv* do tema, a saber: “no evangelho se manifesta a justiça de Deus” (δικαιοσύνη γὰρ θεοῦ)¹⁸⁵.

O alcance salvífico do anúncio paulino desdobra-se na *justiça* divina que, no *Boa notícia* – εὐαγγέλιον – se manifesta e age (Rm 1,16; 1Cor 1,18; Rm 5,9-10; 10,9; 1Cor 5,5)¹⁸⁶. Porém, convém esclarecer qual o uso atribuído por Paulo à fórmula *justiça de Deus*, haja vista ela não ser frequente no epistolário paulino¹⁸⁷. Essa frase

Israel”, in *New Testament Studies* 24 (1977-1978), p. 4-39. As citações dos textos são colhidas da *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1981.

¹⁸¹ Giuseppe BARBAGLIO. *Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 259-266; Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 257-261, p. 539-543.

¹⁸² Gustav STÄHLIN, “νύν”, in G. KITTEL; G.W. BROMILEY (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. IV. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1995, p. 1106-1123.

¹⁸³ Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 543-629; C. E. B. CRANFIELD. *Romans* 9-16, vol. 2. Edinburgh: T&T Clark, 2006, p. 445-512.

¹⁸⁴ “[a] justiça de Deus nele se revela (está sendo revelada)”. Cf. “ἀποκαλύπτω”, in Walter BAUER [et al.]. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature*. Chicago: University of Chicago Press, p. 112s; Heinrich SCHLIER. *La Lettera ai Romani*. Testo greco e traduzione. Brescia: Paideia Editrice, 1982, p. 94.

¹⁸⁵ O significado da expressão δικαιοσύνη θεοῦ se revela gradualmente, tornando-se claro em Rm 3,21s; 10,3. Cf. Joseph A. FITZMYER. *Romans: A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 257-258. Cf. Jules CAMBIER. *L'Évangile de Dieu selon l'épître aux Romains*, I. Paris: Desclée de Brouwer, 1967, p. 39-40; Romano PENNA. *Lettera ai Romani*, I. Rm 1–5. Introduzione, versione, commento. Bologna: EDB, 2007, p. 142-143.

¹⁸⁶ Gerhard FRIEDRICH. “εὐαγγέλιον”, in G. KITTEL; G. W. BROMILEY (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. II. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1983, p. 732-736.

¹⁸⁷ A expressão δικαιοσύνη θεοῦ, é uma *frase-moto* usada por Paulo para sintetizar a *propositio principal* de sua epístola aos Romanos, consignada em 1,16-17. Cf. Ulrich WILCKENS. *La Carta a los Romanos*, I (Rom 1–5). Salamanca: Ediciones Sígueme, 1989, p. 251-262; François VOUGA. “A epístola aos Romanos”, in Daniel MARGUERAT (org.). *Novo Testamento: história, escritura e teologia*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 225-226; Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux*

não se encontra nas epístolas aos Gálatas e aos Filipenses; consta uma única vez em 2Cor 5,21; e oito vezes em Romanos (1,17; 3,5.21.22.26; 10,3 [bis]. As vicissitudes inerentes à apreensão dessa expressão diz respeito, porém, à sua abrangência semântica¹⁸⁸.

Com efeito, δικαιοσύνη θεοῦ¹⁸⁹, pode ser a *justiça* que pertence a Deus (*genitivo possessivo*)¹⁹⁰, ou a justiça que Ele concede ao ser humano (*genitivo do autor*)¹⁹¹. Ora, se essa passagem se encontrava isolada na doutrina paulina, como pensara alguns exegetas, preferir-se-á, no entanto, seu primeiro sentido¹⁹². A saber: a) o significado dos vocábulos presentes no Antigo Testamento, especialmente quando se referem à revelação, como: “[O SENHOR]¹⁹³ revelou sua justiça aos olhos das nações (Sl 97[98],2)¹⁹⁴”; b) a ira de Deus (ὀργή θεοῦ) que se manifesta

Romains. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 119-122; Jules CAMBIER. “La justice de Dieu”, in ——. *L’Évangile de Dieu selon l’Épître aux Romains*, I. Paris: Desclée de Brouwer, 1967, p. 390-397; Otto MICHEL. *Der Brief an die Römer* (KEK 4). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978, p. 90-91.

¹⁸⁸ Jules CAMBIER. *L’Évangile de Dieu selon l’Épître aux Romains*, I. Paris: Desclée de Brouwer, 1967, p. 20-22, p. 56-59. Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Commentary and Introduction*. New York: Doubleday, 1993, p. 258-259.

¹⁸⁹ Ver a esse propósito o magistral artigo de Joseph-Marie LAGRANGE. “La justification d’après saint Paul”, in *Revue Biblique* 20 (1914), p. 321-344 e 479s; Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 257-264.

¹⁹⁰ Rudolf Bultmann, entre outros, compreendem a justificação rigorosamente no sentido forense: a justiça de Deus (*genitivus objectivus*) é a justiça conferida ao homem da parte de Deus, é a justiça adjudicada ao homem. Cf. Rudolf BULTMANN. *Teologia do Novo Testamento*. Santo André: Ed. Academia Cristã, 2004, p. 335-336.

¹⁹¹ Exegese corrente de variados autores: Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 19; Anders NYGREN. *Commentary on Romans*. Philadelphia: Fortress, 1949, p. 78s; Otto MICHEL. *Der Brief an der Römer*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978, p. 55s; Karl KERTELGE. “δικαιοσύνη”, in H. BALZ & G. SCHNEIDER. *DENT*, 1. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2005, p. 996-999; Rudolf BULTMANN. “Δικαιοσύνη θεοῦ”, in *JBL* 83 [1964], p. 12-16; ——. *Teologia do Novo Testamento*. Santo André: Ed. Academia Cristã, 2008, p. 350, que afirmam tratar-se de um genitivo de autor. M.-J. Lagrange considera as duas possibilidades: *genitivo de autor* e *genitivo possessivo*, cf. Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 19-20; ——. “La justification d’après Saint Paul”, in *Revue Biblique* 23 (1914), p. 321-343.

¹⁹² Arland J. HULTGREN. *Paul’s Letter to the Romans: A Commentary*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2011, p. 605-607.

¹⁹³ Optamos por não transliterar o Nome de Deus – na forma originária como *tetragrama sagrado*, composto pelas quatro consoantes hebraicas, que comumente se transcreve em português como YHWH. Ao invés disso, toda vez que este acróstico constar no texto, grafaremos simplesmente a palavra SENHOR. Com esta opção almejamos distanciar da frequente banalização do Nome Deus, com que atualmente se contraria não só o grande respeito pelo Nome de Deus que se havia em Israel, como igualmente, a prática tradicional cristã.

¹⁹⁴ Sl 97[98],2: [o SENHOR] ἀποκάλυψε τὴν δικαιοσύνην αὐτοῦ. Cf. Septuaginta, id Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes edited by A. RAHFLS. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006. Cf. Samuel TERRIEN. *The Psalms: Strophic Structure and Theological Commentary*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2003, p. 681-684; E.F. DAVIES, “Psalm 98: Rejoicing in Judgement”, in *Interpretation*, XVI (1966), p. 178-184.

(Rm 1,18) está em contraste com a justiça de Deus¹⁹⁵. Essa ira é porquanto, a cólera própria de Deus; c) a manifestação da justiça deve corresponder à manifestação da ira, é a obra de Deus; d) poder-se-ia acrescentar que nessa mesma epístola a discussão sobre a justiça como atributo de Deus, se manifesta no Evangelho¹⁹⁶. Porém, como? Ora, pela fé daqueles que creem.

Por conseguinte, o homem é por sua fé sujeito dessa manifestação. Todavia, o que Paulo pretende dizer com isso? Ele explica mui claramente, opondo a *justiça* do homem, apoiada sobre a lei à *justiça* que vem da fé no Cristo. Com efeito, esta é precisamente a justiça que vem de Deus:

“[...] estar verdadeiramente nele, desprovido da minha justificação (δικαιοσύνη) que vem da lei, mas com a *justiça* que se tem mediante a fé em Cristo: quero dizer, com a *justiça* que tem sua origem em Deus” (Fl 3,9)¹⁹⁷.

Esta passagem é bastante elucidativa e oferece a chave de leitura para Rm 3,22, onde se encontra o termo δικαιοσύνη θεοῦ, e que nos permite cotejá-la com a análise de 1,17.

Assim, a *justiça de Deus* é a justiça concedida por Deus ao homem, que tem seu fundamento na fé¹⁹⁸; ela é revelada não precisamente pela fé, mas no

¹⁹⁵ Após anunciar a tese da epístola (1,16-17) e antes de apresentar o pecado dos gentios, Paulo contrapõe o conteúdo dos versículos 16-17 com o v. 18, opondo assim, à revelação da justiça de Deus, de seu amor misericordioso, a manifestação da ira divina. Assim, primeiro ele anuncia a manifestação da benevolência e do perdão divinos, que se realiza em Jesus Cristo, e menciona depois a realidade do pecado que merece a ὀργή θεοῦ. Ao justapor os dois versículos, o apóstolo almeja destacar que a misericórdia de Deus está ao alcance de todos. Ademais, desde o início, Paulo elucida que, na ordem da redenção realizada por Cristo, a realidade da salvação antecipa o pecado do homem e pesa mais na balança do que a possibilidade de condenação, se o ser humano não recusa a graça que lhe é oferecida por Deus.

¹⁹⁶ C. E. B. CRANFIELD. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, vol 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 98-100.

¹⁹⁷ μὴ ἔχων ἐμὴν δικαιοσύνην τὴν ἐκ νόμου ἀλλὰ τὴν διὰ πίστεως Χριστοῦ, τὴν ἐκ θεοῦ δικαιοσύνην ἐπὶ τῇ πίστει, cf. *The Greek New Testament*, ed. by Kurt Aland [et. al.]. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2001. Cf. Giuseppe BARBAGLIO. *Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 390-401.

¹⁹⁸ A fé para Paulo é amiúde, resposta à mensagem divina; é por ser ela aceitação da mensagem, submissão de nossa vida total ao poder de Deus, que se pode atribuir-lhe uma espécie de eficiência com relação à justiça. Em passagens significativas de seu epistolário, Paulo faz equiparações entre a fé que justifica e a que aceita a mensagem da salvação. Um exemplo disso vê-se em Rm 1,15-17, onde se declara que o evangelho ou a mensagem é δύναμις de Deus para garantir a “salvação” a todo aquele que “crê”. Rm 10,16-17 retoma o mesmo tema e esclarece-o. Aí aparece “a palavra da fé”, “anunciada” pelos apóstolos. O objeto da mensagem e da fé, isto é, a ressurreição de Cristo; a fé que recebe “a justiça”, “a confissão que obtém a salvação”; a necessidade da mensagem e dos mensageiros para que os cristãos possam “crer”. A fé é, portanto, a resposta do homem à mensagem, com seu conteúdo objetivo e o poder que o acompanha. A justiça é dom de Deus; a única eficiência que existe é a de Deus. Enfim, fé é a disposição de abandono total a Deus, pois crer

acontecimento do evangelho – ἐν αὐτῷ – porque esse *dom* de Deus, outrora oculto é agora revelado – πεφανέρωται – ao mundo “para todos os que creem...” (Rm 3,21s).

Essa interpretação da *justiça subjetiva* foi proposta por Agostinho e João Crisóstomo¹⁹⁹. Tomás de Aquino lança mão de outra interpretação, que se tornara assaz convincente²⁰⁰. Segundo Lagrange, Schaefer tentou combinar os dois sentidos (*genitivus subietivus* e *genitivus objectivus*), entretanto, não conseguiu explicar como uma única palavra pode significar no mesmo contexto, um *atributo* de Deus e um *dom* de Deus. A análise atenta evidencia que a justiça do ser humano procede da justiça de Deus²⁰¹.

Destarte, não é fácil captar o sentido literal de δικαιοσύνη θεοῦ. Alguns comentadores, entre os quais Lutero, compreende essa expressão como originada de Deus, mas numa perspectiva antropológica. Segundo ele, tratar-se-ia da justiça divina “não pela qual Deus é justo, mas pela qual ele nos torna justos”²⁰².

Segundo Lutero, todos os comentadores que antecederam a ele, exceto Agostinho de Hipona, entenderam essa justiça no sentido de que Deus é justo e que ele pune os que estão no pecado²⁰³. No entanto, H. Denifle mostrou que todos esses comentadores, a despeito do que Lutero afirmara, compreenderam justamente o

(πιστεύω) significa exatamente apoiar-se em quem merece, por si, um crédito sem limites. A esse respeito, ver Albert GELIN. “La foi dans l'Ancien Testament”, in *LumVie* 22 (1955), p. 7-18.

¹⁹⁹ SANTO AGOSTINHO. *Explicação incoada da Carta aos Romanos*. São Paulo: Paulus, 2009; JUAN CRISÓSTOMO. *Homilias sobre la Carta a los Romanos*, 2,6 (PG 60, 409), tomo I. Sevilla: Apostolado Mariano, 1990; JOÃO CRISÓSTOMO. “Homilias sobre a Carta aos Romanos”, in *Comentário às Cartas de São Paulo/1*. São Paulo: Paulus, 2010.

²⁰⁰ Partidários dessa interpretação são sobretudo, Rudolf Cornely (*Comentarius in S. Pauli Apostoli Epistolas*, 1. *Epistola ad Romanos*. Paris: P. Lethielleux, 1927); Hans Lietzmann (*An die Römer: Einführung in die Text geschichte der Paulusbriefe*. Tübingen: J.C.B. Mohr, 1933, p. 31s), Th. Zahn (*Der Brief des Paulus an die Römer*. Leipzig: Quelle & Meyer, 1913, p. 32s), que divergem de E. Tobac (“Problème de la Justification dans saint Paul”, in *Étude de théologie biblique*. Louvain: Duculot, 1941, p. 107-121) e Ernst Kühl (*Der Brief des Paulus an die Römer*. Leipzig: Quelle & Meyer, 1913, p. 41s).

²⁰¹ Segundo Marie-Joseph Lagrange a tentativa de F. Schaefer ao visar conciliar os dois sentidos de justiça de justiça não encontra sustentabilidade plausível. Cf. Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul: Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 20-21.

²⁰² M. LUTHER. “Commentaire de l'épître aux Romains (1515-1516)”, in *Œuvres*, tome XI. Paris/Genève: Cerf/Labor et Fides, 1983.

²⁰³ Martin LUTHER. *LuthW* 34, 336-337; ———. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Kregel, 2003. Cf. Marie-Joseph LAGRANGE. “Le commentaire de Luther sur l'Épître aux Romains”, in *Revue Biblique* 24 (1915), p. 456-484. Cf. ainda, M. LUTERO. “Prefácio à Epístola de São Paulo aos Romanos”, in *Obras selecionadas de momentos decisivos da Reforma*. São Leopoldo/Porto Alegre: Sinodal/Concórdia, 1984, p. 179-192.

contrário da justiça que nos justifica, e expôs como prova sessentas e seis passagens nas quais essa questão é longamente discutida²⁰⁴.

Pretendeu-se afirmar que a exegese de Rm 1,17 foi acentuada pela autoridade do Concílio de Trento ao declarar que a causa *formal* da justificação “est iustitia Dei, non qua ipse iustus est sed qua nos iustos facit”²⁰⁵. É sabido, entretanto, que o Concílio condenou uma “doutrina” protestante, certamente contrária à “doutrina” de Paulo, mas sem determinar uma exegese final de Rm 1,17, ao qual não faz nenhuma referência²⁰⁶.

Cabe dizer que a justiça de Deus é dinâmica e visa por em “ordem” o ser humano marcado pelo pecado. É atividade benfazeja e gratuita que o ser humano se apropria dos seus efeitos, mediante a fé. Seu efeito no homem denomina-se “justiça de Deus”, como elucida os textos de Fl 3,9 e Rm 10,6.

A arquitetura interpretativa possibilita no mínimo combinar alguns intentos significativos, contudo, registra-se hodiernamente uma vigorosa corrente exegética que entende o *genitivo* da expressão paulina em *sentido subjetivo*²⁰⁷. Sendo que δικαιοσύνη θεοῦ diz respeito à *justiça* própria de Deus e significa sua *ação*. Constitui um evento cujo protagonista é o próprio Deus e se revela no anúncio evangélico (Rm 1,17). Sua manifestação acontece agora (νύν), independentemente da lei (Rm 3,21). Deus a demonstrou na morte de Cristo (Rm 3,25-26).

Por conseguinte, o sentido de δικαιοσύνη θεοῦ, acontece no tempo – o da presença de Cristo – e relaciona-se estreitamente com a cronologia da história da salvação.

²⁰⁴ Heinrich DENIFLE. *Die abendländischen Schriftausleger bis Luther über iustitia Dei* (Rom. 1,17) und iustificatio. Mainz: Verlag von Franz Kirchheim, 1905; ———. *Luther et le Luthéranisme: Étude faite d'après les sources*, vol 2. BiblioBazar, 2010. Francisco MARIN HEREDIA. “‘De fe em fe’ (Rom 1,17a): intent de comprensió”, in *Carthaginensia*, vol. 3, n. 3 (1987), p. 27-36.

²⁰⁵ “é a justiça de Deus, não aquela pela qual Ele mesmo é justo, mas aquela pela qual nos faz justos”, Sessão VI, cap. 7, Rudolf Cornely pensa que os Padres Conciliares a interpretaram Rm 1,17 dessa forma; cf. H. DENZINGER. *Compêndio dos símbolos, definições de fé e moral*. São Paulo: Paulinas/Loyola, 2007. Jules CAMBIER. “Justice de Dieu, salut de tous les hommes et foi”, in *Revue Biblique* 71 (1964), p. 537-583. Bernard SESBOÜÉ. “Saint Paul au Concile de Trente”, in *Recherches de Science Religieuse*, Tome 94 (2006/3), p. 395-412.

²⁰⁶ Cf. Giuseppe ALBERIGO (éd.). *Les Conciles oecuméniques*, tome II-2: *Les décrets de Trente à Vatican II*. Paris: Cerf, 1994, p. 1367s. F. CAVALLERA. “Le décret du concile de Trente sur la justification”, in *BLE* 48 (1948), p. 21.

²⁰⁷ O genitivo subjetivo é comumente associado a substantivos que indicam ação verbal de que o nome do genitivo é o sujeito: Rm 1,17a: δικαιοσύνη θεοῦ – *justiça de Deus*; 2Cor 5,14a: ἡ γὰρ ἀγάπη τοῦ Χριστοῦ συνέχει ἡμᾶς – *o amor de Cristo* [o amor que Cristo sente e manifesta para conosco] nos *constrange/compele* etc. Ver William Carey TAYLOR. *Introdução ao grego do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, p. 205-206.

Convém ainda salientar, que a expressão *justiça de Deus* é qualificada como atividade salvífica, cujo resultado é, amiúde, benéfico para o ser humano. Ela personifica a invencível fidelidade divina em relação ao povo da Aliança, mesmo quando este se torne culpado e infiel e, em relação à humanidade, como aparece no caráter de universalidade da teologia paulina da justificação²⁰⁸ (Rm 1,16; 3,21-26).

Deus é *justo* – δίκαιος – em si mesmo e fiel, e como tal, age. Fica claro, pois que δικαιοσύνη θεοῦ é atividade de Deus pela qual Ele é justo e não, enquanto condena os réprobos. Mas em conformidade com as suas promessas restaura o ser humano e o liberta da servidão do pecado, unindo-o novamente a si. Destarte, a δικαιοσύνη θεοῦ é a *justiça* pela qual Deus justifica o ser humano, incapaz de alcançá-la com suas próprias forças²⁰⁹.

Continuando nossa análise, faz-se oportuno destacar que na tradição bíblica o conceito de *justiça* tem o sentido predominantemente relacional.

Uma vez afirmado que o anúncio evangélico é lugar da revelação (ἀποκαλύπτω)²¹⁰ da *justiça* salvífica de Deus, trata-se agora de entender o que Paulo pretende dizer com essa afirmação. Antes de mais, não se trata de uma comunicação cognoscitiva, pois ele manifesta sua justiça “oculta” e, ao fazê-lo, põe-na em ação.

Para o homem, as condições subjetivas em que ocorre tal evento já estão delineadas *a priori*. A fórmula ἐκ πίστεως εἰς πίστιν visa responder a essa questão²¹¹. Entretanto, aqui, as disquisições interpretativas são bastante densas. Seja como for, é na nomenclatura corrente que a exegese moderna confere à

²⁰⁸ De fato, o conceito de δικαίωσις em Paulo – o elemento básico de sua soteriologia – está centrado na radical gratuidade de Deus (Rm 3,24), bem como na fé concedida por Deus ao ser humano (Rm 3,28.30; 4,13). Paulo elucida que a característica primordial da justiça de Deus (Rm 1,16s) consiste em não ser punitiva, mas em conferir ao ser humano, por graça (χάρις) e misericórdia (ἐλεος), o perdão dos seus delitos. Em síntese, justificação é, portanto, o acontecimento do amor de Deus que socorre sem perguntar se a pessoa merece. É a manifestação do direito que Deus tem para ser bondoso (cf. Mt 20,1s) e compadecer-se ainda que todos condenem (Lc 19,1-10). Cf. Gottfried BRAKEMEIER. *Testemunho da fé em tempos difíceis*. São Leopoldo: Sinodal, 1990, p. 42; Ernst KÄSEMANN. “Justificação e história da salvação na epístola aos Romanos”, in ——. *Perspectivas paulinas*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1980, p. 73-91. E. P. SANDERS. *Paul and Palestinian Judaism. A Comparison of Patterns of Religion*. London/Philadelphia: SCM Press/Fortress Press, 1977, p. 447-511. Cf. Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 254-255; Stephen HULTGREN. *Habakkuk 2:4 in Early Judaism, in Hebrews, and Paul*. Paris: J. Gabalda, 2011, p. 46-47.

²⁰⁹ Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 119-141.

²¹⁰ Cf. Traugott HOLTZ, “ἀποκαλύπτω”, in Horst BALZ; Gerhard SCHNEIDER. (eds.). *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento*, I. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2005, p. 390-395.

²¹¹ Douglas A. CAMPBELL. “Romans 1:17 – A *Crux Interpretum* for the πίστις Χριστοῦ Debate”, in *JBL* 113/2 (1994), p. 265-285.

expressão δικαιοσύνη θεοῦ, um valor reduplicativo, pois o uso das duas preposições ἐκ... εἰς (a *de*... *para*) com o mesmo substantivo – πίστewς, πίστιν (*fé*, *fidelidade*) – supõe normalmente um mesmo sentido, uma vez que estão regidos por essa forma (cf. 2Cor 2,16; 3,18; SI 83,8)²¹².

Em todo o caso, a frase ἐκ πίστewς εἰς πίστιν, *de [a] fé para a fé* – liga-se mais diretamente a δικαιοσύνη, *justiça*, do que a ἀποκαλύπτεται, *é revelada*, haja vista a justiça concedida por Deus ao ser humano pressupor a sua fé²¹³.

Quanto ao sentido de ἐκ... εἰς, trata-se de um hebraísmo ou semitismo paulino, como ἐκ δυνάμεως εἰς δύναμιν, (SI 84,8)²¹⁴. Do mesmo modo que ἐκ θανάτου εἰς θάνατον... ἐκ ζωῆς εἰς ζωὴν, *de morte para [a] morte... de vida para [a] vida* (2Cor 2,16; 3,18; cf. Rm 6,19) com o intuito de assinalar uma progressão crescente²¹⁵.

Necessita-se, pois, entendê-lo num sentido mais amplo – visando uma *continuidade* progressiva – sobretudo, sem opor a *fé* (ἐκ, a partir *de dentro*) à *fé* (εἰς, *para fora: em direção a*): como o Antigo Testamento ao Novo Testamento²¹⁶; a fidelidade de Deus à adesão do homem, ou compreender *in fide*m como *in omnes credentes*²¹⁷. Ou ainda, da fé no consentimento à confiança da salvação, como cogitara B. Weiss²¹⁸.

O sentido dessa interpretação deixa entrever o que Paulo pretendia afirmar ao cunhar a expressão. Com efeito, acentua-se o progresso de uma “fé incipiente”

²¹² Joseph A. FITZMYER. *Romans: A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 263; Arland J. HULTGREN. *Paul's Letter to the Romans: A Commentary*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2011, p. 76s.

²¹³ Robert JEWETT. *Romans: A Commentary*. Minneapolis: Fortress Press, 2006, p. 139-145; Hans C. C. CAVALLIN. “The Righteous Shall Live by Faith: A Decisive Argument for the Traditional Interpretation”, in *Studia Theologica* 32 (1978), p. 40-43.

²¹⁴ E ainda Jr 9,3 [LXX]: ἐκ κακῶν εἰς κακά, in A. RAHLFS *et al. Septuaginta, id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes* editit Alfred Rahlfs. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006; cf. Heinrich SCHLIER. *La Lettera ai Romani*. Testo greco e traduzione. Brescia: Paideia Editrice, 1982, p. 96.

²¹⁵ É, com efeito, o que pensou, por exemplo, Santo Agostinho, Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 20, R. A. Lipsius, H. SCHLIER (*La Lettera ai Romani*. Testo greco e tradução. Brescia: Paideia Editrice, 1982, p. 96) entre outros. Demonstra o sentido da fé como *início* e *fim* no evento da *justiça* de Deus. Cf. Romano PENNA. *Lettera ai Romani*, I. Rm 1–5. Introduzione, versione, commento. Bologna: EDB, 2007, p. 154-155.

²¹⁶ ORIGÈNE. PG 14, 861s, in *Commentaire sur l'Épître aux Romains*. Tome I. Paris: Cerf, 2009; Joseph HUBY. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: Beauchesne, 1957, p. 68-69.

²¹⁷ O sentido da expressão é justamente o de: aceitar a “justificação pela fé” como sendo aceitar a “justificação de todos os que creem”.

²¹⁸ Bernhard WEISS. *Der Brief an die Römer (KEK IV)*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1925.

para uma “fé perfeita”²¹⁹. Porquanto, o homem participa cada vez mais na economia salvífica divina, à medida que sua fé vai progredindo.

Enfim, a justiça, o perdão, a graça de Deus, se manifestam no Evangelho e a fé, que é o princípio, desenvolve-se incessantemente e se realiza na história humana.

Após enunciar o tema: *A justiça divina é revelada no evangelho* – Paulo recorre à Escritura. Com isso, ele não pretende que o argumento veterotestamentário contenha uma verdade assim tão *desvelada*. Encontra no texto de Habacuc, o auxílio fundamental em sua polêmica antijudaica. Ele introduz a citação do texto, aliás, como soía acontecer ao citar o Antigo Testamento, usando as fórmulas usuais tão conhecidas dos rabinos²²⁰.

Em suma: “aquele que é justo pela fé, viverá”²²¹. Trata-se de uma sentença colhida de Hab 2,4, onde o profeta refere à fidelidade do justo, em oposição à atitude do ímpio, nestes termos: “O justo viverá por sua fidelidade”²²².

²¹⁹ Tomás de Aquino é partidário dessa interpretação. Cf. S. THOMAE AQUINATIS. *Super Epistolas S. Pauli lectura*, vol. I (Cap. 1 lectio 6; 3,22). Ed. Raphael Cai. Torino: Marietti, 1953.

²²⁰ A citação de Hab 2,4b é introduzida pela fórmula clássica – καθώς – empregada por Paulo ao citar o Antigo Testamento (Rm 1,17; 2,24; 3,4.10; 4,17; 8,36; 9,13.33; 10,15; 11,8.26; 12,19; 14,11; 15,3.9.21). O texto suscita algumas discussões. Consta-se uma ligeira diferença entre o TM, a LXX e as citações do texto no NT (cf. Gl 3,11; Hb 10,38 e Rm 1,17b): a) “Eis que está inchada, não é reta (*plana, lisa*) nele [a] garganta (*alma, vida*) dele, e [o] justo em firmeza (*fidelidade*) dele viverá” (Hab 2,4); b) “Se (*ele*) retrair (*voltar para trás*), a alma de mim não se agrada nele, mas o justo de fé (*confiança*) de mim viverá” (LXX); c) “É evidente que na lei ninguém é justificado junto a Deus, que o justo a partir de fé viverá” (Gl 3,11); d) “O meu justo, pela fé, viverá” (Hb 10,38); e) “O justo, a partir de fé, viverá” (Rm 1,17b). Joseph A. FITZMYER. *To Advance to Gospel: New Testament Studies*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1998, p. 236-246; Arland J. HULTGREN. *Paul's Letter to the Romans: A Commentary*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2011, p. 77-79.

²²¹ Jean-Daniel MACCHI. “Habacuc”, in Thomas RÖMER *et al.* (orgs.). *Antigo Testamento: história, escritura e teologia*. São Paulo: Loyola, 2010, p. 538; Oskar DANGL. “Habakkuk in Recent Research”, in *CR:BS* 9 (2001), p. 131-168; Joseph A. FITZMYER. “Habakkuk 2:3-4 and the New Testament”, in ———. *To Advance the Gospel: New Testament Studies*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1998, p. 236-246; cf. W. SANDAY; A. C. HEADLAM. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*. Edinburgh: T&T Clark, 1902, p. 28; F. GODET. *Commentary on St. Paul's Epistle to the Romans*. Grand Rapids: Kregel, 1977, p. 94-97; Joseph B. LITHTFOOT. *Notes on Epistles to the Romans: The English Text with Introduction, Exposition and Note*. Grand Rapids: Eerdmans, 1982, p. 33; Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 264-265; Anders NYGREN. *Commentary on Romans*. Philadelphia: Fortress Press, 1949, p. 85-90; C. K. BARRET. *A Commentary on Romans*. San Francisco: Harper & Row, 1957, p. 31; C. E. B. CRANFIELD. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, 1. Edinburgh: T&T Clark, 1975, p. 101-110; R. M. MOODY. “The Habakkuk quotation in Romans 1:17”, in *ExpTim* 92 (1980-81), p. 205-208; J. D. G. DUNN. *Romans 1-8*, vol. 1. Dallas: Word, 1988, p. 45-46; Frank J. MATERA. *Romans*. Grand Rapids: Baker Academic, 2010, p. 35-36. Arland J. HULTGREN. *Paul's Letter to the Romans: A Commentary*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2011, p. 75-79.

²²² Ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως μου ζήσεται, cf. *Septuaginta...*, nas referências bibliográficas, no final da Dissertação. Cf. Franz J. LEENHARDT. *Epístola aos Romanos: Comentário exegetico*. São Paulo: Aste, 1969, p. 49-51.

Paulo dá a essa citação um conteúdo que está para além da significação original do texto de Habacuc; contudo, na realidade corresponde à doutrina veterotestamentária, segundo a qual a salvação não é obra do homem, mas dom de Deus²²³.

Segundo A. Calmet,

“Habacuc da qual essa passagem é extraída tinha originalmente a intenção de dizer que àqueles [os judeus] que acreditassem em Deus e que colocassem sua confiança nas promessas divinas, seriam libertados do cativeiro da Babilônia”²²⁴.

Paulo, no entanto, aplica-a aos “justos” do Novo Testamento. O cativeiro da Babilônia simboliza o estado de pecado. A fé dos israelitas significa o “símbolo” dos bons cristãos²²⁵.

Como se vê, trata-se apenas de uma maneira razoável de compreender essa citação. É claro que o profeta Habacuc não discorre de modo nenhum em termos explícitos sobre a “vida eterna”, como havia pensado Cornely²²⁶.

De qualquer modo, fixar-se no sentido literal atribuído por Paulo à frase não é nosso objetivo. Ora, quiçá o apóstolo não teve a intenção de se ater ao texto do profeta e assinalado: “o justo, viverá da fé”, ou sublinhado: “aquele que é justo em virtude da fé, viverá”. O segundo sentido corresponde apropriadamente à argumentação precedente e parece estar consignado em Gl 3,11, que reza: ὁ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται²²⁷.

Ao citar o texto, Paulo adota a versão da LXX, mantém a partícula adversativa δέ, suprime o pronome possessivo μου depois de πίστεως. Conserva também a tradução da LXX do termo hebraico אֱמוּנָה, *fidelidade, fé* –, atribuindo-lhe um matiz próprio²²⁸.

²²³ M. Isidro ALVES. “A gratuidade da justificação em S. Paulo”, in *Communio*, Revista Internacional Católica, n. 3, ano XIII (1996), p. 231.

²²⁴ Don Augustin CALMET. *Commentaire littéral sur tous les Livres de l'Ancient et Nouveau Testament. Les XII Petits Prophètes*, ed. par Pierre EMERY. Paris: Pierre Martin, 1719, p. 441. Cf. Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 20.

²²⁵ Marie-Joseph Lagrange. “La justification d’après saint Paul”, in *Revue Biblique* 23 (1914), p. 321-343.

²²⁶ Rudolf CORNELY. *Commentarius in S. Pauli Apostoli Epistolas 1. Epistola ad Romanos*. Paris: Lethielleux, 1927.

²²⁷ “– [...] o justo viverá pela fé”, *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulinas, 1981. Cf. Stephen HULTGREN. *Habakkuk 2:4 in Early Judaism, in Hebrews and in Paul*. Paris: J. Gabalda, 2011, p. 43-62.

²²⁸ Rudolf BULTMANN. “ΠΙΣΤΕΥΩ”, in G. KITTEL; G. FRIEDRICH [et al.] (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol VI. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1995, p. 217-222; C. E. B.

São Jerônimo traduz Hab 2,4: “justus autem in fide sua vivet”²²⁹, sendo que באמונתו significa antes de tudo, segundo ele, a fidelidade²³⁰.

A expressão contida em Habacuc e que Paulo cita-a em Rm 1,17b suscitou um acalorado debate entre os estudiosos do Novo Testamento²³¹.

A dificuldade gira em torno do significado original de πίστις e de ζή²³². Não obstante, duas perguntas emergem dessa proposição. Em ambos os termos deve-se vislumbrar reciprocamente: a fidelidade às prescrições da Lei ou o abandono confiante nas “mãos de” Deus. A sobrevivência à morte – prometida a Judá libertando-o do invasor – ou a vida como salvação – σωτηρία –, em seu sentido religioso?

Em virtude disso, o sentido atribuído por Paulo à frase não é de todo explícito, pois não deixa entrever a que se deve associar por força da fé ao sujeito “quem é justo” – ὁ δίκαιος – ou ao verbo “terá a vida” – ζήσεται. Entretanto, na tradução transparece o primeiro sentido. Este é comumente preferido pela maioria

CRANFIELD. *Romans* 1–8, vol. 1. Edinburgh: T&T, 2006, p. 99-100. J. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 257, p. 262-265.

²²⁹ “O justo porém viverá em sua fé”, in PG 25, 1275-1338. Cf. SAN JERÔNIMO. *Obras completas*, tomo IIIb: *Comentários a los profetas menores*. Madrid: BAC, 2000. O texto da LXX do Livro de Hab 2,4b lê-se: ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως μου ζήσεται. A LXX traduziu נֶאֱמָרָה por πίστις, no genitivo singular: ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως μου ζήσεται, sendo que a expressão ἐκ πίστεως μου poder-se-ia traduzir de dois modos: a) “pela fé em mim” e; b) “por minha fidelidade”. O uso do possessivo μου deveu-se aos tradutores da Septuaginta, que leram o sufixo ך – de 3ª pessoa no singular – como ך de (1ª pessoa, singular), resultando באמונתו do TM. Cf. Rudolf BULTMANN. “πιστεύω”, in G. KITTEL G. FRIEDRICH [et al.] (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. VII. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1968, p. 190.

²³⁰ Edmund PERRY. “The Meaning of ‘emuna in the Old Testament”, in *JBR* 21 (1953), p. 253-256.

²³¹ Mencionamos entre muitos: S. AGOSTINHO. *Explicação incoada da Carta aos Romanos*. São Paulo: Paulus, 2009; ——. *De Trinitate*, XIV, 12,15. São Paulo: Paulus, 1994; Thomas D’AQUIN. *Commentaire de l’Épître aux Romains*. Paris: Cerf, 1999; Martinho LUTERO. “Prefácio à Epístola de São Paulo aos Romanos”, in ——. *Pelo Evangelho de Cristo: Obras Seleccionadas de momentos decisivos da Reforma*. Porto Alegre/São Leopoldo: Sinodal, 1984, p. 179-192; Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 19-21; Rudolf BULTMANN. “Δικαιοσύνη Θεοῦ”, in *JBL* 83 (1964), p. 12-16; Jules CAMBIER. *L’Évangile de Dieu selon l’Épître aux Romains*, I. Paris: Desclée de Brouwer, 1967, p. 37-40; C. E. B. CRANFIELD. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 92-101; C. K. BARRET. *A Commentary on the Epistle to the Romans*. San Francisco: Harper & Row, 1957, p. 31s; Joseph A. FITZMYER. “Habakkuk 2.3-4 and the New Testament”, in ——. *To Advanced to Gospel: New Testament Studies*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1998, p. 236-246; ——. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 258-260; J. G. DUNN. *Romans* 1–8, vol. 1. Edinburgh: T&T Clark, 2006, p. 44-46; Brian DODD. “Romans 1:17 – A *Cruc Interpretum* for the Πίστις Χριστοῦ Debate?”, in *JBL* 114 (1995), p. 470-473.

²³² Heinrich SCHLIER. *La Lettera ai Romani*. Testo greco e traduzione. Brescia: Paideia Editrice, 1982, p. 95-96; cf. Ernst KÄSEMANN. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 31.

dos exegetas, pois elucida o que o apóstolo pretende demonstrar baseando-se no texto sagrado, a saber: o δίκαιος é tal porque *crē*²³³.

2.2. Desenvolvimento positivo do tema: A justiça de Deus se manifestou (πεφανέρωται) mediante Jesus Cristo e é participada pela fé – (Rm 3,21–31)

O problema fundamental desenvolvido por Paulo até o presente momento consistiu na articulação do tema da δικαιοσύνη θεοῦ e da πίστις pela via antitética, demonstrando que a inexorabilidade da condição humana sem o evangelho é plausível da intervenção da ira divina – ὀργή θεοῦ –²³⁴. Em seu libelo acusatório (Rm 1,18–3,20) ele concluíra com a tácita afirmação: “todos, tanto os judeus como os gregos, estão sob o domínio do pecado” (Rm 3,9b; cf. 3,23)²³⁵.

²³³ Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 20-21. André FEUILLET. “La Citation d’Habacuc ii.4 e les huit premiers chapitres de l’épître aux Romains”, in *NTS* 6 (1959-1960), p. 45-46; C. E. B. CRANFIELD. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 100-101; Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation and Introduction with Commentary*. New York: Doubleday, p. 264-265; Anders NYGREN. *Commentary on Romans*. Philadelphia: Fortress Press, 1949, p. 86-90. Frédéric GODET. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Kregel, 1977, Joseph HUBY. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Traduction et commentaire. Paris: Beauchesne, 1957, p. 62s.

²³⁴ Paulo trata de um tema espinhoso no terceiro capítulo. Nos versículos iniciais (3,1-9) coloca o problema: “por que Deus entregou a Lei a Israel?”, e procura investigar qual é a situação da lei judaica no plano que Deus tem, concernente ao ser humano. De imediato, vemos como o *modus operandi* do pensamento paulino, com toda sua criatividade, tem a intenção chegar ao cerne dos problemas aqui presentes, na contradição entre uma afirmação e uma negação situadas geograficamente tão próximas: entre os versículos 1-9. Depois de delinear preliminarmente o tema do terceiro capítulo e o que o justifica, tanto a contradição que o encabeça como a que o termina, deixa claro que Paulo não se sente totalmente à vontade frente à pergunta que, volta e retornará, uma e outra vez (3,1-2; 3,31). Vemos ainda que a primeira parte da questão aí em foco não faz senão continuar o tema da “escravidão do judaísmo” e sua relação com o pecado (3,1-20), enquanto a segunda (3,21-31) insere o que Deus opõe “tanto a essa escravidão” “como à dos pagãos”, isto é, a fé. Πίστις que lhe permitirá, como demonstram os exemplos dos capítulos subsequentes, “declarar justos os que se encontravam assim escravizados” (Rm 1,18-32; 3,24-25.30; Gl 2,16; 3,8; 5,1). Cf. Elsa TAMEZ. *Contra toda condena: La justificación por la fe desde los excluidos*. San José: DEI, 1991, p. 91-92. Demais, isso não impede que tanto na primeira parte como na segunda parte, Paulo enfrente o problema da função da Lei, ainda que de outro modo. Assim, na primeira parte (3,1-9 + 3,10-20), discute com os judeus que pretende que a Lei constituía um privilégio e uma vantagem; na segunda (3,21-31), nega que a declaração de justiça que Deus faz seja dependente do cumprimento da Lei. Eis, portanto, a aparente unidade do capítulo, pois ele trata desde o princípio ao fim, da Lei. Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 60-80; Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 96-98 e p. 341-368; Arland J. HULTGREN. *Paul’s Letter to the Romans: A commentary*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2011, p. 23-25 e p. 85-176.

²³⁵ (...) οὐ πάντος· προηπιασάμεθα γὰρ Ἰουδαίους τε καὶ Ἕλληνας πάντας ὑφ’ ἁμαρτίαν εἶναι, – *pois acusamos de antemão judeus e gregos todos sob o erro estarem* (Rm 3,9b). Cf. Franz J. LEENHARDT. *Epístola aos Romanos: Comentário exegetico*. São Paulo: Aste, 1969, p. 100-102; Jules CAMBIER. *L’Évangile de Dieu selon l’Épître aux Romains*, I. Paris: Desclée de Brouwer, 1967, p. 61-65; C. E. B. CRANFIELD. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*,

Não obstante isto, com a vinda de Jesus Cristo principiou-se uma nova etapa na história da humanidade, haja vista esse singular evento possibilitar a manifestação da *justiça* e da *fidelidade* de Deus. O evangelho que proclama essa vinda e seus efeitos é: “*δύναμις* de Deus para a salvação de todo aquele que crê” (Rm 1,16). Ora, o objetivo de Paulo agora se concentra essencialmente em explicar como isto se realiza²³⁶.

A seção está articulada em duas partes. A primeira, de caráter expositivo, circunspecto, apresenta a tese paulina da *justificação* mediante a fé em Cristo (Rm 3,21-26)²³⁷. A segunda, por sua vez, caracteriza-se por perguntas tenazes e respostas pontuais e agudas – propriedades essas, comuns da diatribe²³⁸ –, cuja eficácia permite ao autor concluir: exclusão da autossuficiência humana e do particularismo que restringe os beneficiários da atividade salvífica de Deus (Rm 3,27-30), e identificação da “verdadeira” função da Lei – *νόμος* – de Deus na vida dos fieis (Rm 3,31)²³⁹.

Em síntese, chegamos à tese principal, já anunciada programaticamente em Rm 1,16-17, mas aqui desenvolvida, primeiro numa perspectiva *didático-positiva* (Rm 3,21-30) e, seguida de uma “transição” (Rm 3,31), posta em harmonia com uma “figura paradigmática” – *Abraão* – do Antigo Testamento (Rm 4)²⁴⁰.

1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 201-210; Arland J. HULTGREN. *Paul's Letter to the Romans: A Commentary*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2011, p. 152-155; Jae Hyun LEE. *Paul's Gospel in Romans: A Discourse Analysis of Rom. 1:16-8:39*. Leiden: Brill, 2010, p. 213-238.

²³⁶ Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 341; Giuseppe BARBAGLIO. *Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 171-180.

²³⁷ Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 71-74; Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 341-343.

²³⁸ A principal característica da diatribe são os “diálogos vívidos”. Estes tem o objetivo de criar um diálogo imaginário de um mestre com um interlocutor que se opõe aos seus ensinamentos e chega a conclusões falsas. O mestre objetiva nesse diálogo rejeitar e responder a tais objeções e falsas conclusões, conduzindo o interlocutor imaginário (e o leitor) a um novo conceito. Assim uma estrutura diatribica comum pode ser representada do seguinte modo:

Interlocutor imaginário: *conclusão* falsa ou *objeção*;

Mestre: *rejeição* (usando principalmente “μή γένοιτο” ou “ἀλλά”);

Mestre: *razão* para a *rejeição*.

Ver Changwong SONG. *Reading Romans as a Diatribe*. New York, 2004, p. 2-16; Stanley Kent STOWERS. *The Diatribe and Paul's Letter to the Romans*. Chico-CA: Scholars Press, 1981, p. 17-18, p. 76. Benjamin FIORE. “Paul, Exemplification, and Imitation”, in Paul SAMPLEY (ed). *Paul in the Greco-Roman World: A Handbook*. Harrisburg-PA: Trinity Press International, 2003, p. 228-244.

²³⁹ Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 343-358.

²⁴⁰ Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 72-80. Cf. Giuseppe BARBAGLIO. *Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 1991, p. 171-177.

Veremos também que a justiça tem sua origem em Deus, ela é verdadeiramente δικαιοσύνη θεοῦ, concedida a todos os humanos – indistintamente, tanto judeus como gentios – contanto que creiam em Cristo Jesus. Por fidelidade de Deus (ἐκ) ²⁴¹, Jesus “pagou” nosso resgate; ele – “instrumento de propiciação” – ἱλαστήριον – expiou nossos pecados pela “efusão de seu precioso sangue” (Rm 3,21-30) ²⁴².

O tema da salvação explicitado nos versículos 21-31 ocupa fundamental importância na epístola aos Romanos, pois formula a “essência” do evangelho paulino, a saber: “a salvação pela fé mediante Jesus Cristo”. Nesta seção, Paulo desenvolve o tema da manifestação da δικαιοσύνη θεοῦ, abordando os respectivos temas ²⁴³:

a) a relação de justiça divina e a Lei (Rm 3,21); b) seu desígnio universal (Rm 3,22); c) sua necessidade e espontaneidade (Rm 3,23-24); d) sua natureza e gratuidade (Rm 3,23-24); e) como ela se manifesta (Rm 3,24-25); sua iniciativa (Rm 3,25); f) sua finalidade (Rm 3,25-26); g) e suas consequências práticas (Rm 3,27-31).

Traçadas as “fronteiras” do campo da perícope no próprio terreno epistemológico, resta-nos tratar da estrutura conceptual do desenvolvimento positivo do tema da salvação ²⁴⁴.

νυνὶ δὲ χωρὶς νόμου δικαιοσύνη θεοῦ πεφανέρωται μαρτυρουμένη ὑπὸ τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν (Rm 3,21) ²⁴⁵

As palavras iniciais da perícope (Rm 3,21s) já revelam o tom efusivo da teologia paulina da salvação, cuja categoria articuladora não deixa de ser teleológica ²⁴⁶.

²⁴¹ Cf. J. J. STAMM, “ἐκ”, in E. JENNI; C. WESTERMANN (eds.). *Diccionario teológico Manual del Antiguo Testamento*, I. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1978, p. 549-564.

²⁴² ORIGÈNE. *Commentaire sur l'Épître aux Romains* (tome II), V, 3,5. Paris: Cerf, 2010.

²⁴³ Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 78-80; Jules CAMBIER. *L'évangile de Dieu selon l'épître aux Romains*, I. Paris: Desclée de Brouwer, 1967, p. 146-162; Jacques DUPONT. “Le problème de la structure littéraire de l'épître aux Romains”, in *Revue Biblique* 62 (1955), p. 365-397; Erwin OCHSENMEIER. *Mal, souffrance et justice de Dieu selon Romains*. Berlin: Walter de Gruyter, 2007, p. 162-176.

²⁴⁴ Douglas J. MOO. *The Epistle to the Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1996, p. 218-230; Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 341-342.

²⁴⁵ “Agora, sem lei [a] justiça de Deus foi manifestada, testemunhada pela lei e pelos profetas”.

²⁴⁶ Corre-se – nessa seção – o risco de interpretar a fé num sentido “mágico”, mítico e infantil, muito similar com a interpretação “mágica” da lei: como um ato que Deus precise ou exija para presentear o

Iniciamos nossas considerações sobre a teologia paulina da justificação com a sensação de que ela se desenvolve em confronto com a “doutrina da retribuição” meritória do judaísmo, à qual se opõe dialeticamente.

Com efeito, o judaísmo tardio efetivara uma redução da lei divina à normatividade rígida, tornando em si mesma regra de validade última²⁴⁷. Com isso, se sobrepõe a observância meticulosa das prescrições à obediência a Deus. Nessa perspectiva, a relação vital com o SENHOR da Aliança cede lugar ao confronto direto do homem com as normas estritamente “legais”²⁴⁸.

Erige-se em virtude disso, como categoria fundamental da relação religiosa a concepção do mérito e da recompensa. Aqui, fundamentalmente a lei é vista como fonte de salvação. E o humano justo (*saddîq*) que cumpre religiosamente as observâncias da lei obtém em definitivo a própria salvação²⁴⁹.

Desta sorte, a justificação baseada nas *obras* da lei, típica do judaísmo do Segundo Templo²⁵⁰, significava *tout court*, uma concepção antropológica que elevava

ser humano com algo, por nobre que seja, que permanece exterior ao homem e que não lhe seria dado sem ato. Cf. Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 72-73.

²⁴⁷ São mui azadas as contribuições de E. P. Sanders a esse respeito, possibilitando um debate profícuo acerca das posições de Paulo e do judaísmo do século I. Ver E. P. SANDERS. *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion*. Philadelphia: Fortress, 1977, p. Cf. Heikki RÄISÄNEN. *Paul and the Law*. Tübingen: J.C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1987, p. 42-63; 229-240. J. D. G. DUNN. *Romans 1–8*, vol. 1. Dallas: Word Books, 1988, p. 159s. C. E. B. CRANFIELD. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 219-220.

²⁴⁸ E. P. SANDERS. *Paulo, a lei e o povo judeu*. São Paulo: Edições Paulinas, 1990, p. 163-180; J. D. G. DUNN. *A nova perspectiva sobre Paulo*. Santo André/São Paulo: Ed. Academia Cristã/Paulus, 2011, p. 215; Rudolf BULTMANN. *Teologia do Novo Testamento*. Santo André: Editora Academia Cristã, 2008, p. 323-325; Frank THIELMAN, “Lei”, in Gerald F. HAWTHORNE et al. (ed.). *Dicionário de Paulo e suas Cartas*. São Paulo: Paulus/Vida Nova/Loyola, 2008, p. 779-786, p. 793-796; Joseph A. FITZMYER. *Linhas fundamentais da teologia paulina*. São Paulo: Edições Paulinas, 1970, p. 106-108; ——. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 131-135. Ver Henrique Cláudio de Lima VAZ. *Escritos de Filosofia IV: Introdução à ética filosófica* 1. São Paulo: Loyola, 1999, p. 165-176; Jean DANÉLOU. *Théologie du Judéo-Christianisme: Histoire des doctrines chrétiennes avant Nicée I*. Paris: Cerf, 1991².

²⁴⁹ J. CAMBIER. *L’Évangile de Dieu selon l’épître aux Romains*, I. Paris: Desclée de Brouwer, 1967, p. 61-92. Cf. F. J. LEENHARDT. *Epístola aos Romanos: Comentário exegético*. São Paulo: Aste, 1969, p. 98-102. Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 341-353.

²⁵⁰ Alguns estudiosos da literatura paulina chegam a conclusões açodadas, contribuindo com a compreensão “distorcida” de Paulo acerca da fé, da lei etc. de sua religião *avita*. Infelizmente essas distorções ainda persistem na caracterização moderna do judaísmo como “legalista”. Para mais detalhes ver J. D. G. DUNN. *A nova perspectiva sobre Paulo*. Santo André/ São Paulo: Academia Cristã/ Paulus, 2011, p. 215-229; Richard B. HAYS. “Three Dramatic Roles: The Law in Romans 3–4”, in J. D. G. DUNN (ed.). *Paul and the Mosaic Law*. The Third Durham Tübingen Research Symposium on Earliest Christianity and Judaism. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1996, p. 151-164; E. P. SANDERS. *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion*. Philadelphia: Fortress Press, 1977, p. 1-12, p. 419-428; ——. *Paulo, a lei e o povo judeu*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1990, p. 53-58; Heikki RÄISÄNEN. *Paul and the Law*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1987, p.

o ser humano a uma categoria de autocrata religioso, desconhecedor da graça divina; justamente porque seu escopo estava voltado para a justiça retributiva de Deus, que premiaria os “bons” (*observantes da Lei* – תּוֹרָה) e puniria os “maus” (*não observantes da Lei* – νόμος)²⁵¹.

Paulo elabora sua teologia da justificação contrapondo-a a essa doutrina judaica²⁵². Ele apela fundamentalmente para a justiça *salvífica* de Deus e identifica a *fé* como possibilidade plausível para o homem, de resgate do domínio do pecado e do inexorável destino da morte eterna. Na realidade, exclui a imagem de um Deus “censor” característico do judaísmo rabínico, revelando o seu verdadeiro rosto de Pai, que preme de amor age e intervém em favor da humanidade pecadora²⁵³.

A justiça não pode mais ser definida como uma capacidade humana, ela pertence exclusivamente a Deus, que a revelou por meio de Jesus, que confiou em Deus. Assim Deus manifesta sua justiça mediante a fidelidade de Jesus Cristo. A *fé* é a realização desse ato justo de Deus, que agora é oferecido como presente ofertado a todos os homens, tanto judeus como gentios (Rm 3,21-31)²⁵⁴.

Do exposto, apreende-se que não se trata de uma justiça vindicativa ou comutativa, mas da *bondade* e da *justiça* mesma de Deus, salvífica por natureza, com a qual Ele liberta o homem de uma ação que ora, se apresentava como um gesto condenatório de uma dívida impagável²⁵⁵.

42-63, p. 229-240; Thomas R. SCHREINER. “Works of the Law”, in *Novum Testamentum* 33 (1991), p. 217-244. Ver ainda Boris Agustín NEF ULLOA. “O método deráshico no judaísmo”, in *Revista de Cultura Teológica*, v. 18, n. 70 (2010), p. 31-49, cf. p. 32-33.

²⁵¹ É oportuno ressaltar que alguns estudiosos, sem a paciência necessária de analisar esse problema, não conseguem superar a “aporia de Cila e Caribdes”, lendo Paulo e sua relação com o judaísmo do século I sob uma “lente luterana”, caricaturizando a legítima compreensão de Paulo sobre o papel da Torāh na justificação. Cf. E. P. SANDERS. *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion*. London: SCM, 1977, p. 1-12, p. 33-238; W. D. DAVIES. *Paul and Rabbinic Judaism: Some Rabbinic Elements in Pauline Theology*. Philadelphia: Fortress Press, 1980, p. XXXV-XXXVII; E. P. SANDERS. *Paulo, a lei e o povo judeu*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1990, p. 51-57; Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 341-343. J. D. G. DUNN. *A nova perspectiva sobre Paulo*. Santo André: Academia Cristã, 2011, p. 216-218.

²⁵² E. P. SANDERS. *Paulo, a lei e o povo judeu*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1990, p. 48-57; Rudolf BULTMANN. *Teologia do Novo Testamento*. Santo André: Editora Academia Cristã, 2008, p. 325-327.

²⁵³ Stanislas LYONNET. *La historia de la salvación en la Carta a los Romanos*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1967, p. 53-64 e p. 177-195. Jerome MURPHY-O’CONNOR. *Paulo de Tarso: história de um apóstolo*. São Paulo: Loyola/Paulus, 2007, p. 216.

²⁵⁴ Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 67-80; cf. Jan LAMBRECHT & Richard W. *Justification by Faith. The Implications of Rom 3,27-31*. Wilmington: Glazer, 1989.

²⁵⁵ Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 73-74.

Cabe ainda um azado esclarecimento quanto ao método descritivo do assunto elaborado por Paulo. Elucidada a finalidade do tema, a pergunta jaz no horizonte: qual o escopo (*Ziel*) da salvação totalmente gratuita?

Dessa forma, Paulo eleva a um primeiro plano o homem de fé, definindo-o como ser que encontra sua verdade na renúncia de uma onipotência quimérica para construir-se no acolhimento do *dom divino*. Assim, a lógica da gratuidade e não a lei do dever coativo (*Pflicht*) regerá seu modo de ser no mundo. Já não existirá mais espaço para a mentalidade delimitadora da humanidade entre “privilegiados” e “não privilegiados”, porque frente à iniciativa, divina todos os seres humanos estão equiparados²⁵⁶. Contudo, saibam que são necessitados da salvação que é doada como *dom*, haja vista, todos serem chamados a fé – πίστις –²⁵⁷.

Enfim a teologia de Paulo se contrasta, como já mencionamos, dialeticamente à corrente rabínico-farisaica do judaísmo do Segundo Templo²⁵⁸. Segundo Paulo, a fé em Cristo – único e definitivo σωτήριος – lhe possibilitará refutar o terrível mecanismo com o qual o *homo religiosus* visa instrumentalizar a lei divina para a ordenação da autoconstrução meritória²⁵⁹.

Passemos agora à análise das duas seções sob as quais o texto se divide.

2.2.1. Justiça de Deus e Justificação – (Rm 3,21-26)

“Agora, sem lei – χωρὶς νόμου – [a] justiça de Deus foi manifestada, testemunhada pela lei e pelos profetas; justiça de Deus através da fé de Cristo Jesus para todos os que creem, pois não há dilatação (*separação, distinção*), pois todos erraram (pecaram) e estão aquém (estão atrasados, em falta) da glória do Deus; sendo justificados à maneira de presente (gratuitamente) pela graça dele, através do pagamento de resgate, o em Cristo Jesus” (Rm 3,21-24)

²⁵⁶ David HILL. “Liberation through God’s Righteousness”, in *Irish Biblical Studies* 4.1 (1982), p. 31-44; L. T. JOHNSON. “Romans 3:21-26 and the Faith of Jesus”, in *CBQ* 44 (1982), p. 77-90.

²⁵⁷ Giuseppe BARBAGLIO. *Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 179-180; E. P. SANDERS. *Paulo, a lei e o povo judeu*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1990, p. 170-178.

²⁵⁸ E. P. SANDERS. *Paul and Palestinian Judaism*. Philadelphia: Fortress Press, 1977; ——. *Judaism: Practice and Belief, 63 BCE-66CE*. Philadelphia: Trinity Press International, 1992; Jacob NEUSNER. *The Judaism the Rabbis take for Granted*. Atlanta: Scholars, 1994.

²⁵⁹ A. E. MCGRATH. “Justificação”, in Gerald F. HAWTHORNE; Ralph P. MARTIN (orgs.). *Dicionário de Paulo e suas Cartas*. São Paulo: Paulus/Vida Nova/Loyola, 2008, p. 773-774; C. E. B. CRANFIELD. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 208s.

Rm 3,21 exprime naturalmente a conclusão tautológica de tudo o que precede (Rm 1,18–3,20). Com efeito, o advérbio *νυνί*²⁶⁰ de conotação temporal e cunho escatológico se refere à nova era – *αἰών* – inaugurada e que substitui àquela da *Lei*, da *circuncisão* e das *promessas*. Agora, o estágio da *ὁργή* cede lugar ao da *δικαιοσύνη*²⁶¹.

A novidade absoluta de Deus é a maneira com a qual Ele concede a *δικαιοσύνη* a todos: judeus e gentios, haja vista o ser humano não ser capaz de se salvar mediante as suas forças²⁶². Deus, absolutamente fiel e verdadeiro, envia seu Filho Jesus para que a humanidade se torne justa, não por mérito próprio, mas por pura gratuidade divina (Rm 3,24). A resposta da humanidade, a partir desse momento é dar sua plena adesão, mediante a fé, à pessoa de Jesus Cristo. Fica, por conseguinte, estabelecida uma condição, e essa se chama *fé* – *πίστις* –²⁶³.

Assim, dá-se uma virada copernicana (*Kehre*) na compreensão da justiça salvífica divina, pois o homem crente é aquele que confia na iniciativa de Deus e se abre ao dom divino, abdicando-se de sua autossuficiência religiosa. Tal atitude, porquanto, redimensiona fundamentalmente o homem, pois, o envolve completamente e concretiza no seu *ethos*.

Com efeito, o texto evidencia que a justiça salvífica de Deus se manifestou – *φαίνειν* – “independente da Lei”, e, “mediante a fé em Cristo Jesus” – *διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ*²⁶⁴. Essa perspectiva é importante, pois é sabido que em

²⁶⁰ Cf. F. J. LEENHARDT. *Epístola aos Romanos: Comentário exegético*. São Paulo: Aste, 1969, p. 99; J. D. G. DUNN. *Romans 1–8*, vol. 1. Dallas: Word Books, 1988, p. 164-165; D. A. CARSON. “Atonement in Romans 3:21-26”, in *The Glory of the Atonement: Biblical, Historical, and Practical Perspectives*. Essays in Honor of Roger R. Nicole, ed. by HILL, Charles E. & JAMES III, Frank A. Downers Grove: InterVarsity, 2004 p. 119-139, aqui, p. 121-122.

²⁶¹ Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 277, p. 341-358; Arland J. HULTGREN. *Paul's Letter to the Romans: A Commentary*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2011, p. 150-156; Giuseppe BARBAGLIO. *Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 171-176.

²⁶² Cf. D. A. CAMPBELL. *The Rhetoric of Righteousness in Romans 3.21-26* (JSNTSup 65). Sheffield: Sheffield Academic Press, 1992, p. 202s; ——. “Romans III as a Key to the Structure and Thought of the Letter”, in *Novum Testamentum*, vol. 23, fasc. 1 (1981), p. 22-40.

²⁶³ Stanislas LYONNET. *La historia de la salvación en la Carta a los Romanos*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1967, p. 36-52; P. STUHLMACHER. “Recent Exegesis on Romans 3:24-26”, in *Reconciliation, Law, and Righteousness: Essays in Biblical Theology*. Philadelphia: Fortress Press, 1986, p. 94-109; C. E. B. CRANFIELD. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, 1. Edinburgh: T&T Clark, 1977, p. 208-218. Donald A. CARSON. “Why Trust a Cross? Reflections on Romans 3:21-26”, in *ERT* 28:4 (2004), p. 345-362; Anders NYGREN. *Commentary on Romans*. Philadelphia: Muhlenberg, 1949, p. 148s; CAMPBELL. *The Rhetoric of Righteousness in Romans 3:21-26*. (JSNTSup 65). Sheffield: Sheffield Academic Press, 1992, p. 130-133; J. D. G. DUNN. *Romans 1–8*, vol. 1. Dallas: Word Books, 1988, p. 185-191.

²⁶⁴ Literalmente o texto reza: “mediante a fé de Jesus Cristo”, pois trata-se de um *genitivo objetivo* (cf. também Rm 3,26; Gl 2,16.20; 3,14.22; Fl 3,9); cf. C. E. B. CRANFIELD. “On the Πίστις Χριστοῦ

certos círculos do judaísmo daquela época – olvidando da concepção plena da “justiça de Deus” – defendiam que Deus manifestaria sua justiça quando as pessoas fossem plenamente “justas”²⁶⁵. Desta sorte, resta ao homem buscar a perfeição – ou seja, cumprir fielmente todos os requisitos da Lei – para que assim, Deus se revele justo: premie os bons e puna os maus²⁶⁶.

Paulo mostra que essa concepção não faz sentido, pois a justificação é obra exclusiva da *fidelidade* de Deus. Ele não exclui os gentios e os “transgressores” da Lei, como sóia pensar a teologia dominante da corrente rabino-farisaica²⁶⁷.

Pelo contrário, visto que ninguém é *justo* pelas próprias obras, por pura graça Deus intervém enviando ao mundo seu Filho – portador da salvação – única resposta que a humanidade pode dar a esse gesto sublime é a fé incondicional a Jesus Cristo.

Duas expressões basilares aparecem no texto e merecem serem elucidadas: *justiça de Deus* (Rm 3,21) e “[*todos*] são justificados gratuitamente” – δικαιώω – (3,24).

2.2.2. Justiça de Deus (δικαιοσύνη θεοῦ: 3,21)

O termo δικαιοσύνη referente a Deus é característico da teologia paulina. Conota Deus como δίκαιος, como autor da justiça. Porém, de qual justiça se refere? Antes de mais, não se trata de uma justiça punitiva de Deus, que corresponderia à cólera divina. Paulo exclui logo essa possibilidade de interpretação, opondo à revelação da ira (ὀργή)²⁶⁸ de Deus a revelação de sua *justiça* – δικαιοσύνη – (Rm 1,17-18)²⁶⁹.

Question”, in —. *On Romans, and Other NT Essays*. Edinburgh: T&T Clark, 1998, p. 90s; R.B. HAYS. “Πίστις and Pauline Christology: What Is at Stake?”, in *SBL 1991 Seminar Papers*, p. 714-729. Cf. Arland J. HULTGREN. “The *Pistis Christou* formulation on Paul”, in *NovT* 22 (1980), p. 248-263 (aqui, p. 252-258); —. *Paul's Letter to the Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2011, p. 623-661; C. E. B. CRANFIELD. “On the Πίστις Χριστοῦ Question”, in —. *On Romans*. Edinburgh: T&T Clark, 1998, p. 81-97.

²⁶⁵ Rudolf BULTMANN. “Δικαιοσύνη θεοῦ”, in *JBL* 83 (1964), p. 12-16; —. *Teologia no Novo Testamento*. Santo André: Editora Academia Cristã, 2008, p. 334-335; Joseph A. FITZMYER. *Linhas fundamentais da teologia paulina*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1970, p. 93-96.

²⁶⁶ O erro dos “judeus” consiste em não saberem que “o escopo da lei é Cristo, para a justificação de todo o crente” (cf. Rm 10,4). A Lei enquanto revela as vias da justiça, deve ser entendida como Deus a entende, ou seja, “em Cristo”, pela fé. Cf. Lucien CERFAUX. *Cristo na teologia de Paulo*. São Paulo: Teológica/Paulus, 2003, p. 177-183. Não obstante, esse ponto tratado por Paulo é bastante espinhoso e exige atenção redobrada ao ser tratado.

²⁶⁷ Giuseppe BARBAGLIO. *Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 174-176.

²⁶⁸ Gustave STÄHLIN; Hermann KLEINKNECHT [et al.]. “ὀργή κτλ”, in G. KITTEL; G. FRIEDERICH & G. W. BROMLEY (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. V. Grand Rapids: Wm.

Tampouco se trata da justiça vindicativa ou comutativa de Deus, que visa recompensar o homem segundo suas obras. Com efeito, após a descrição da iniquidade do ser humano (Rm 3,10-23), Deus não poderia concedê-lo qualquer retribuição, mesmo considerando suas eventuais “obras justas”. Assim, justiça retribuidora equivaleria à condenação²⁷⁰.

No contexto da epístola aos Romanos, “justiça de Deus” significa a fidelidade incondicional de Deus às suas promessas jamais atingidas pelo pecado do homem. Torna-se assim, sinônimo de *atividade* que purifica e restaura o homem empedernido pelo mal, para o qual não há saída²⁷¹.

A revelação da δικαιοσύνη θεοῦ é, por conseguinte, a manifestação do amor misericordioso que oferece gratuitamente ao homem uma nova possibilidade de “resgate”, de “perdão”, de “renovação existencial”, da *beata vita*. Se o ser humano não conseguiu manter-se fiel, Deus, ao contrário, lhe é amiúde próximo, renovando sua vida²⁷².

Em sua positividade, a expressão δικαιοσύνη θεοῦ corresponde ao termo hebraico צְדָקָה, que segundo a nomenclatura do Antigo Testamento, é sinônimo da

B. Eerdmans, 1995, p. 382-447. Gunther BORNKAMM, “The Revelation of God’s Wrath: Romans 1-3”, in ——. *Early Christian Experience*. New York: Harper & Row, 1969, p. 47-70; Joseph A. FITZMYER. *Romans: A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 277.

²⁶⁹ Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 21.

²⁷⁰ Stanislas LYONNET. *La historia de la salvación en la carta a los Romanos*. Salamanca: Ediciones Sígueme, p. 53-64, principalmente, p. 54; Franz J. LEENHARDT. *Epístola aos Romanos: Comentário exegetico*. São Paulo: Aste, 1969, p. 99-101; Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 257-260.

²⁷¹ Stanislas LYONNET. *Études sur l’Épître aux Romains*. Rome: Pontifical Biblical Institute, 2003, p. 107-116.

²⁷² O ato justificador tem, entre outras, a função de desmascarar a pretensão humana em tornar-se uma pessoa virtuosa, pois não depende de sua vontade, mas tão somente, da imputação divina incondicional e da abertura do ser humano de recebê-la mediante a fé. Demais, a “justificação divina” é diferente da “justificação humana” justamente pelo fato desta não nascer da lei que pune, assegura a ordem e corrige, mas antes pelo fato desta nascer do amor. Cristo se faz homem para ensinar o amor divino, morre pregando esse amor e concede, mediante sua entrega doadora e dadivosa, a oportunidade da “humanidade vingativa” se reconciliar com Deus, com o que é elevado e divino. Através desse ato de perdão incondicional, justifica o ser humano e ensina-lhe o caminho de uma justiça que não cobra ou que pune, mas que concede a anulação da “cédula”, o “cartão de acesso” e muda a trajetória humana. Eis, pois, a lógica da justiça divina, que encontra no perdão sua expressão mais sublime, ao fornecer gratuitamente a promoção de uma nova vida. A justificação pela graça é de fato, um ato divino. É um “julgamento divino”; é uma imputação, é incondicional. Cf. J. D. G. DUNN. *A teologia do apóstolo Paulo*. São Paulo: Paulus, 2003, p. 387-399; M. LUTHER. “Preface to Latin Writings”, in *Luther’s Works*, vol. 34, ed. by Jaroslav Pelikan & Helmut T. Lehmann. St. Louis/Philadelphia: Concordia Publishing House/Fortress Press, 1960, p. 327-347.

libertação e da salvação que Deus oferece ao seu povo²⁷³. Essa dimensão é inteligível em Is 46,12-13, onde se reza:

“Escutai-me, homens de coração empedernido, vós que estais longe da justiça (צִדִּיקָה). A minha *justiça* – τὴν δικαιοσύνην μου – eu a trouxe para perto, ela não está longe; a minha *salvação* (τὴν σωτείριαν) não há de tardar. Estabelecerei em Sião a salvação (יְשׁוּעָה), e darei a Israel a minha glória”²⁷⁴.

Essa mesma perspectiva é salientada em outros textos congêneres (cf. Is 51,5; Sl 98,2; 40,10-11). No contexto da Aliança, o termo צִדִּיקָה indica peculiarmente, a *justiça salvífica* de Deus. Sua oposição, no judaísmo tardio²⁷⁵, ao termo que conota a justiça punitiva de Deus צָדִיק²⁷⁶ enfatiza ainda mais essa dimensão salvífica.

Em Rm 3,26, Paulo salienta que Deus – em Cristo Jesus – demonstra sua justiça “mostrando-se *justo e justificando* aquele, que (*do que é*) é pela fé em Jesus”

²⁷³ Gottfried QUELL; Gottlob SCHRENK, “δικαιοσύνη”, in G. KITTEL; G. W. BROMILEY (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. II. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 195-209.

²⁷⁴ *Septuaginta id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979; cf. *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulinas, 1981. Cf. Theodore MÜLLER. “Justification: Basic Linguistic Aspects and the Art of Communicating It”, in *Concordia Theological Quarterly*, vol. 46, n. 1 (1982), p. 21-38; J. Ross WAGNER. *Heralds of the Good News: Paul and Isaiah “in Concert” in the Letter to the Romans* (NovTSup 101). Leiden: Brill, 2002, p. 341-360. Claus WESTERMANN. *Isaiah 40-66: A Commentary*. Philadelphia: Westminster Press, 1969, p. 183-186; Jože KRAŠOVEC. *La justice (צדק) de Dieu dans la Bible hébraïque et l’interprétation juive et chrétienne*. Freiburg: Vandenhoeck & Ruprecht, 1988, p. 98-100; John MURRAY, *Epistle to the Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1997, p. 144-145; Luís ALONSO-SCHÖKEL e José L. SICRE-DÍAS. *Profetas I – Isaías-Jeremias*. São Paulo: Paulus, 2004.

²⁷⁵ O termo “judaísmo tardio” (*Spätjudentum*) foi cunhado por Julius Wellhausen. Segundo Wellhausen a história do antigo Israel antes do exílio opõe-se à história do judaísmo depois do exílio de forma contrastante. Ao Israel do tempo dos profetas, a “essa tempestade da história do mundo que varre todas as construções humanas”, sucede um judaísmo que, em sua incapacidade de reconhecer a revelação profética, pôde estabelecer apenas um culto centralizado: à liberdade e ao movimento, os judeus substituíram a fixidez e a inflexibilidade. Charles Guigneberg considera que o judaísmo “tardio” seja somente um período de declínio; no máximo, de transição: com Jesus será doravante o cristianismo que vai reatar com o profetismo anterior do exílio. Cf. Charles GUIGNEBERG. *Le monde juif vers le temps de Jésus. L’évolution de l’humanité*, tome 1. Paris: Albin Michel, 1969; Julius WELLHAUSEN. *Prolegomena to the History of Israel*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013 [1899].

²⁷⁶ A palavra צָדִיק possui várias acepções: a) “administrar justiça, julgar”, em suas variegadas fases e valências etc.; b) *sentido restrito* – “julgar”: Deus que julga o seu povo, os pagãos (Sl 7,9). “Defender fazer justiça, absolver” o inocente (Gn 30,6; Dt 32,36; Sl 54,3); c) *sentido amplo* – “governar, reger”: Deus: (Sl 96,10). Cf. Luís ALONSO-SCHÖKEL. *Dicionário bíblico hebraico-português*. São Paulo: Paulus, 1997, p. 154-155.

– δικαιοῦντα τὸν ἐκ πίστεως Ἰησοῦ –²⁷⁷. Isso possibilita-nos vislumbrar como é difícil e singular o pensamento paulino²⁷⁸.

Ao justapor as afirmações: “Deus é *justo* – δίκαιος – e *justifica*” – δικαιοῦντα –, participio presente ativo de “justificar”, δικαιώω – todo ser humano que se abre à sua ação salvadora, Paulo acentua que o ser justo de Deus – fiel à sua promessa – é o como o motivo pelo qual o homem se torna *justo* e capaz de uma nova relação de amor com Deus. Esclarece ainda, que Deus pode justificar porque ele é *fiel* a si mesmo (Rm 3,24; Fl 3,9). Isso se realiza de maneira totalmente gratuita e sem qualquer motivação aparente.

A justiça de Deus se manifesta como força que, em seu amor misericordioso (*hesed*), restaura a união com o ser humano, realizando uma ação que transforma interiormente a pessoa humana. Daí, a “justiça restauradora” de Deus pode ser entendida como um “novo ato” criador, não dependente do empenho e da iniciativa humanos. Com efeito, essa nova aliança consiste na restauração de uma “união esponsal” (cf. Os 1,2; 2,21-22; 11,1-9; cf. Jr 2,2; 31,3; 32,40; Ez 16,60; Is 55,3; 62,4-5)²⁷⁹, antes comprometida por causa da infidelidade humana.

2.2.3. Justificação (δικαιώω: 3,24a)

O termo justificação – δικαιώσις – assim como דָּקָא, נָחַם, ἔλεος – tem comumente no Antigo Testamento, um sentido *jurídico-forense*. É a sentença de absolvição do tribunal humano, que declara uma pessoa, inocente ou culpada, embora nem sempre ocorra um julgamento segundo a verdade (cf. Is 5,23)²⁸⁰.

²⁷⁷ “na tolerância (*paciência*) do Deus, para a demonstração da justiça dele no tempo-oportuno-agora, para o [ato de] ele ser justo e justificador (*justificante*) do [que é] de fé de Jesus”.

²⁷⁸ Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 351.

²⁷⁹ A aliança (בְּרִית, διαθήκη [LXX]) é na *Sacra Pagina* um conceito central que designa a relação entre Deus e seu povo, chegando a ser expressa como um casamento mediante o qual o SENHOR promete sua fidelidade para sempre (cf. Os 2,21-22). O Antigo Testamento insiste na gratuidade da aliança, em seus efeitos salvíficos e na necessidade da adesão livre do homem a ela. Do encontro entre a liberdade de Deus e a de Israel (ser humano), brota a salvação. No Novo Testamento a aliança assume um caráter de novidade, de plenitude e de definitividade, graças ao dom do Filho e do Espírito, feito pelo Pai a humanidade. A estreita conexão entre criação e aliança surge de modo claro em Cristo Jesus, como centro, princípio para o qual tudo é recapitulado (Rm 3,25; Ef 1,10). Cf. E. KUTSCH. “בְּרִית”, in E. JENNI; C. WESTERMANN. *Diccionario teologico Manual del Antiguo Testamento*, I. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1978, p. 492-509. Jean-Yves LACOSTE. *Dicionário crítico de teologia*. São Paulo: Loyola/Paulinas, 2004, p. 88.

²⁸⁰ G. SCHRENK. “δικαιώσις”, in G. KITTEL; G. W. BROMILEY (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. II. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 223-224; Ceslas SPICQ. *Lexique théologique du Nouveau Testament*. Paris: Cerf, 1991, p. 354-355; Alister E. MCGRATH.

Paulo atribui ao conceito de *justificação* – δικαίωσις – elemento basilar da sua soteriologia – os significados de “absolver”, “vindicar”, “declarar justo”, “imputar justiça”, “remir o pecado”, “não imputar pecado” etc., caracterizando-o como o contrário de “condenar” (cf. Dt 25,1; Pr 17,15; Rm 8,33). Paulo usa-o, como sói acontecer no Novo Testamento, não para indicar uma sentença exterior, mas a mudança radical operada por Deus, que atinge o ser humano em seu íntimo. De fato, a nuance primordial da δικαιοσύνη θεοῦ consiste essencialmente em não ser punitiva (Rm 1,16; 2,5; 3,21-26), pois confere ao ser humano – por graça e misericórdia – o perdão dos seus delitos²⁸¹.

A justificação – δικαίωσις – como metáfora aplicada à salvação, deriva-se do “processo judicial” que emite um veredicto de absolvição ao culpado. Nessa perspectiva, trata-se de uma concepção da salvação, genuinamente paulina (Rm 3,26; 8,33; cf. Lc 19,1s)²⁸².

Um exemplo característico disso, encontramos em 1Cor 6,11, no qual o verbo *justificar* (δικαιώω) corresponde ao verbo “santificar” (ἀγιάζω)²⁸³. Ao exortar os coríntios a levar uma vida santa, escreve Paulo: “Mas vós vos lavastes, *mas fostes santificados* (ἀλλὰ ἡγιάσθητε), *mas fostes justificados* (ἀλλὰ ἐδικαιώθητε) em nome do Senhor Jesus Cristo e pelo Espírito de nosso Deus”.

Portanto, a justificação é uma “transformação interior”²⁸⁴ que se realiza a partir do *batismo* (Rm 6,11). Mister se faz notar que, neste versículo, a realidade da santificação é especificada pelo termo *justificação* que segue, dando-lhe um conteúdo e não o contrário.

“justificação”, in G. F. HAWTHORNE [et al.] (org.). *Dicionário de Paulo e suas Cartas*. São Paulo: Vida Nova/Paulus/Loyola, 2008, p. 768-776. Cf. N. Tom WRIGHT. *Justification: God's Plan and Paul's Visions*. Grovers Grove: InterVarsity Press, 2009, p. 68-72.

²⁸¹ Essa visão é como uma virada copernicana na compreensão do processo de justificação, pois significa que Deus julga os transgressores não só como eles merecem (cf. Rm 2,5s), mas de modo, justifica “os pecadores de tal maneira que Suas próprias exigências judiciais contra eles fiquem satisfeitas (...) mediante a graciosa obra de Deus que proporciona a pecados culpados uma justificação justificada, absolvendo-os no tribunal do céu sem prejuízo para Sua própria justiça como seu juiz”. J. I. PACKER, “Justificação”, in James D. DOUGLAS [et al.] (org.). *O Novo Dicionário da Bíblia*. São Paulo: Vida Nova, 1995, p. 897.

²⁸² Cf. Gottfried BRAKEMEIER. *Testemunho da fé em tempos difíceis*. São Leopoldo: Sinodal, 1990, p. 42-43; Rudolf BULTMANN. “Δικαιοσύνη θεοῦ”, in *JBL* 83 (1964), p. 12-16.

²⁸³ Otto PROCKSCH. “ἀγιάζω”, in G. KITTEL; G. W. BROMILEY (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. I. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1979, p. 111-112.

²⁸⁴ A noção de “transformação interior” não se deve, em hipótese nenhuma, ser confundida pela visão subjetivista e narcisista presentes em algumas concepções religiosas hodiernas.

2.2.4. A ação de Deus que justifica (ἐνδειξιν: 3,21-26)

A ação de Deus que justifica acontece no presente, no “agora” (νύν)²⁸⁵. O advérbio temporal νύν refere-se à nova economia de salvação, na qual se realiza a redenção que se opõe à ira de Deus (Rm 1,18; 2,5; 3,5)²⁸⁶.

O verbo φανερώ (tornar conhecido, *visível* – 3,21)²⁸⁷, cujo tempo em grego está no perfeito do indicativo (πεφάνερωται), acentua que a *justiça* de Deus é um evento que aconteceu no passado (*manifestada*), mas que continua a atuar no presente e no futuro. Relaciona-se também com a cruz de Cristo, que produz fruto em toda a história humana. É, portanto, algo que se suprassume conservando sua real efetividade (*Wirklichkeit*) para sempre.

Antes, porém, de destacar como se manifesta o amor benevolente de Deus, Paulo acrescenta que a δικαιοσύνη θεοῦ se realiza “independentemente da Lei”. É o *topos* da absoluta gratuidade, não condicionada pelo cumprimento de determinadas ações humanas (Rm 2,22.24).

Como a realidade do evangelho, também a ação de Deus que justifica é testemunhada já no Antigo Testamento “pela lei e pelos profetas” (cf. Rm 4,6-8); não é, pois, algo totalmente inusitado.

²⁸⁵ Carlo RUSCONI, “νύν”. Carlo RUSCONI. *Dicionário do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 2003, p. 322; G. STÄHLIN, “νύν”, in G. KITTEL; G. W. BROMILEY (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. IV. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1995, p. 1106-1123.

²⁸⁶ A leitura coadunada da perícope de 3,21-26 permite vislumbrar aí, que Paulo traça uma visão de conjunta das noções teológicas básicas até em 3,20 elaboradas: a) um quadro-base positivo da justiça de Deus da qual até 3,20 foi exposto numa perspectiva negativa. Rm 3,21-26 seria um sobrevoio panorâmico, que principia-se em 3,21 e se protai até ao fim de 3,26 (a despeito das interpunções aventadas pelos editores e tradutores do texto) num só período gramatical intrincado. É provável que a natureza literária da perícope seja a de construir um “resumo coordenador” das razões teológicas centrais da tese de Paulo de que *agora no evangelho* se revela uma nova economia salvífica e de que esta é igual para circuncisos e incircuncisos. Tese que o apóstolo já adiantou sucintamente em Rm 1,16-17. Em 3,21s ela é retomada para melhor explicitar seus elementos integrantes. Cf. K. ALAND; B. M. METZGER [et al.]. *The Greek New Testament*. London: United Bible Societies, 1975³ (cf. aparato crítico *ponctuation*. Stanislas LYONNET. *Exegesis Epistolae ad Romanos*, Cap. I ad IV. Romae: Pontificum Institutum Biblicum, 1960, p. 219-221; Otto MICHEL. *Der Brief an die Römer* (KEK 4). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978, p. 103s; Ulrich WILCKENS. *La Carta a los Romanos*, I (Rm 1–5). Salamanca: Ediciones Sígueme, 1989, p. 226-251; Ernst KÄSEMANN. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 91-101; C. E. B. CRANFIELD. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 104 e p. 199-218.

²⁸⁷ Refere-se também a *Encarnação*, principalmente em Paulo e João (evangelho e primeira epístola). Para que a independência da nova justiça em relação a Lei não manifesta uma ruptura dos desígnios de Deus, Paulo teve o cuidado de citar a Escritura para testemunhar a seu favor. Ele provou em Gl 3,1s; e retornará na epístola aos Romanos, após comentar a sobre a justiça para a lei (Rm 4; 9,25-33; 10,16.21; 11,1-10.26.29; 15,8-12). Ver ainda R. BAULÉS. “L’Evangile puissance de Dieu. *Commentaire de l’épître aux Romains*. Paris: Cerf, 1968, p. 127-143.

A fé²⁸⁸ é *a priori* a única condição necessária para se alcançar a justificação²⁸⁹. Por meio do ato de fé, o ser humano reconhece a iniciativa de Deus que almeja reconciliá-lo.

Com a expressão “justiça de Deus que opera pela fé em Jesus Cristo” (Rm 3,22), Paulo destaca o papel fundamental de Jesus, único mediador e salvador, no processo da *justificação*. Deus manifesta sua fidelidade ao plano de salvação, restabelecendo o homem em sua dignidade de filho e em seu *status* “original”, por meio de Jesus – ἐν χριστῷ –²⁹⁰.

Os versículos 22-24 do capítulo terceiro completam o quadro sintético delineado por Paulo. Se a justificação não depende das ações particulares que o homem pode realizar, segue-se que o dom (δῶρημα)²⁹¹ da salvação é para todos aqueles que o aceitam mediante a fé. É, portanto, universal. Com efeito, “todos pecaram e estão privados da glória de Deus – e são *justificados gratuitamente* – δικαιούμενοι δωρεάν –, por sua graça, em virtude da redenção (ἀπολύτρωσις) realizada por Cristo Jesus” (Rm 3,23-24)²⁹².

À luz do texto de Rm 1,16-17, pode-se acrescentar que na teologia paulina o termo δικαιοσύνη não corresponde exclusivamente ao termo σωτηρία, que indica

²⁸⁸ Paulo compreende a “fé” (πίστις) primariamente como “obediência” (ὑπακοή), o ato da fé como ato de obediência. A “obediência da fé” (ὑπακοή πίστεως) – a obediência autêntica – que a lei havia exigido, porém negada pelos judeus ao fazerem mau uso da lei para o estabelecimento de sua “própria justiça” (ἰδία δικαιοσύνη), usando-a como meio de “vangloriar-se” (καυχᾶσθαι). A atitude da fé é originalmente antagônica à da καυχᾶσθαι. A πίστις também não pode reportar-se a si mesma, o que naturalmente seria um “gloriar-se”. Cf. Rudolf BULTMANN. *Teologia do Novo Testamento*. São André: Editora Academia Cristã, 2008, p. 383-387; E. P. SANDERS. *Paulo, a lei e o povo judeu*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1990, p.

²⁸⁹ Ao interpretar essa passagem, sobretudo, Rm 3,22-24, os Padres Conciliares em Trento estabeleceram a relação triádica: “per fidem”, “gratis”, e “operibus”, no processo de justificação do homem, e chegaram a uma conclusão mais efetiva que Paulo, segundo a qual: “*gratis* significa que nem a fé ou as obras, merece a graça da justificação” cf. “DS 1532”, in Heinrich DENZINGER. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. São Paulo: Loyola/Paulinas, 2007.

²⁹⁰ Elsa TAMEZ. *Contra toda condena: La justificación por la fe desde los excluidos*. San José: DEI, 1991, p. 102-103.

²⁹¹ Uma característica notável do uso paulino é que os termos δωρεά (*presente*) e δωρεάν (*de presente, imerecidamente*) estão usualmente ligados com o conceito de χάρις (cf. Rm 5,15.17; 2Cor 9,15; Ef 3,8; 4,7; Rm 3,24; Gl 2,21). A graça de Deus é sempre presente. Um aspecto comum à teologia da graça paulina é o sentido de χάρις como ação (*actio*), denotando não simplesmente uma atitude ou disposição, mas também o ato que expressa atitude, o favor efetivo ou favores efetivos concedidos pelo benfeitor. Para Paulo a graça tem um conceito dinâmico, referido à poderosa ação de Deus (2Cor 12,9; Rm 5,20), podendo coincidir com os conceitos de poder e Espírito. Cf. Rudolf BULTMANN. *Teologia do Novo Testamento*. Santo André: Academia Cristã, 2008, p. 353-358; Hans CONZELMANN. “χάρις”, in G. KITTEL; G. FRIEDRICH et al. (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. IX. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1981, p. 393-396.

²⁹² Segundo E. P. SANDERS. *Paulo, a lei e o povo judeu*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1990, p. 98: “Deus enviou Cristo para salvar a humanidade, e para fazê-lo numa base comum, todos estão na mesma condição, sob o pecado (Rm 3,9)”.

propriamente a redenção escatológica, como evidencia Rm 5,9-10: “Em muito mais, portanto, tendo sido agora declarados justos (*justificados*) no sangue dele, seremos por ele *salvos* (*preservados*) da ira através dele”²⁹³.

A justificação é uma realidade presente que acontece no *agora* (νύν), ao passo que a *salvação* é o τέλος do itinerário da vida cristã, a realização plena do processo de *justificação*. Essa perspectiva não é mitigada pelos textos nos quais Paulo utiliza o termo *salvação* como sinônimo de *justificação* (cf. 1Cor 1,18; 2Cor 6,2; Ef 2,5.8). Assim, embora a salvação mantenha toda a sua intensidade escatológica, origina-se do evento pascal, que desde já manifesta seus efeitos efetivos na história humana.

A justificação é alcançada mediante a fé em Jesus Cristo, apresentado em Rm 3,25, como *propiciatório* – ὃν προέθετο ὁ θεὸς ἱλαστήριον διὰ [τῆς] πίστεως²⁹⁴. Bem assinala Orígenes ao afirmar que a justificação – a “justiça de Deus manifestada em Jesus Cristo, concedida a todos mediante a fé” – foi outorgada por tão sublime dom: a oferta do Filho entregue como resgate e que Deus “preestabeleceu como *oferta propiciatória* de seu sangue” (cf. Rm 3,24-25).

A referência de Paulo ao ἱλαστήριον²⁹⁵ (cf. Ex 25,17-22 [LXX]) conduz-lhe a um desenvolvimento cristológico extraordinário. A saber: o *propiciatório* tem referência ao Salvador, e mais precisamente, à sua “alma que assegura a relação entre Deus e os homens”²⁹⁶.

²⁹³ Ernst KÄSEMANN. *Perspectivas paulinas*. São Paulo: Edições Paulinas, 1980, p. 83-91; Giuseppe BARBAGLIO. *Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 1991, p. 196-199. Igualmente, em 1Ts 1,10, Paulo diz que Jesus é aquele que livra da ira que há de vir sobre o mundo: “e aguardar firmemente o filho dele dos céus, que levantou dentre [os] mortos, Jesus, o que nos faz correr da ira que está vindo”.

²⁹⁴ “Sendo justificados à maneira de presente (*gratuitamente*) pela graça dele, através do pagamento de resgate, o em Cristo Jesus, que o Deus pôs à frente (*propôs*) [como] propiciatório (*oferta propiciatória*), através d[a] fé no sangue dele, para demonstração da justiça dele em razão do envio ao lado (*despendimento*) dos erros que dantes foram cometidos (Rm 3,24-25). Note-se que o verbo προέθετο: “pôs à frente, propôs” (3,25a) tem duplo acusativo: o relativo ὃν (que), cujo referente é Cristo Jesus (3,24) e ἱλαστήριον (“propiciatório”, “oferta propiciatória”) que assume a função de predicativo do objeto sem uso de preposição que consta na tradução. Segundo Henrique MURACHCO. *Língua grega. Visão semântica, lógica, orgânica e funcional*, 1. Petrópolis/São Paulo: Vozes/Discursos Editorial, 2003², p. 103 – o que ocorre é uma visão metafórica do movimento que é peculiar ao caso acusativo, sentido como uma relação. E considerando que o predicativo do sujeito vai para o nominativo, torna-se natural o predicativo do objeto está no acusativo.

²⁹⁵ Cf. B. LANG. “כַּפָּרִים, כֶּפֶר, כַּפּוּרָה”, in G. Johannes BOTTERWECK; H. RINGGREN; Heinz-J. FABRY (eds.). *Theological Dictionary of the Old Testament*, vol. VII. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1995, p. 288-303; J. HERRMANN; F. BÜCHEL. “ἰλεως, ἱλάσκομαι, ἱλαστήριον”, in G. KITTEL (ed.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. III. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1995, p. 300-323, sobretudo as p. 318-323.

²⁹⁶ Cf. ORIGÈNE. *ComRm* III, 5,5-6. Paris: Cerf, 2010 (Doravante *ComRm*).

λαλῆσαι αὐτῷ καὶ ἤκουσεν τὴν φωνὴν κυρίου λαλοῦντος – que Ihe falava do alto do propiciatório que estava sobre a Arca do Testemunho, entre os dois querubins. Assim, pois, falava com Ele (Nm 7,89)³⁰¹.

A característica mais importante do propiciatório é, todavia, a de ser o lugar de “expição” para toda a comunidade de Israel, onde Deus perdoa o pecado de seu povo:

“Imolará então o bode destinado ao sacrifício pelo pecado do povo e levará o seu sangue para detrás do véu. Fará com esse sangue o mesmo que fez com o sangue do novilho, aspergindo-o sobre o *propiciatório* e diante deste. Fará assim o rito de expiação pelo santuário, pelas impurezas dos filhos de Israel, pelas suas transgressões e por todos os seus pecados (Lv 16,15-16)³⁰².

De acordo com esses textos, compreende-se por que Paulo aplica a Jesus a metáfora do *propiciatório* (ἱλαστήριον). Cristo efetivamente resume em si todas as funções do *propiciatório*, visto que, “pelo sacrifício de seu corpo, Deus [o] tornaria propício aos homens”³⁰³.

O sangue de Cristo derramado em expiação pelos pecados dos seres humanos foi uma oferta voluntária de sua vida para reconciliar o homem com Deus e oferecer um novo e eficaz meio de comunhão com o mesmo Deus (cf. Ef 2,13).

Com efeito, Cristo é o santuário de Deus por excelência, onde Deus habita de maneira plena, verdadeira e perene – o *lugar* definitivo – no qual Deus e o seu povo se encontram, donde Deus manifesta sua misericórdia. Em suma, é o *tópos* onde se realiza a “expição dos pecados” da humanidade³⁰⁴.

³⁰¹ Cf. P. BUIS. *El libro de los Números*. Navarra: Verbo Divino, 2005⁴.

³⁰² SEPTUAGINTA *id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes*. Edited by Alfred Rahlfs. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979. Na bíblia hebraica, a palavra כָּפַר (*expiar*) consta como verbo, sendo que 92x no *piel*, 7x no *pu'al*, 1x no *hizpa'el*, uma única vez na conjugação *qal* (Gn 4,14). Na forma *piel*, significa *cobrir*, *expiar*, *indenizar* etc. Cf. F. MAASS. “כָּפַר”, in E. GENNI; C. WESTERMANN (eds.). *Diccionario teológico Manual del Antiguo Testamento*, I. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1978, p. 1152-1171.

³⁰³ “quo scilicet per hostiam qui corporis propitium hominibus faceret Deum”, Orígenes. *PG*, XIV, 946. Paris: J. P. Migne, 1862 [*grifos nossos*]; cf. ORIGÈNE. *Commentaire sur l'Épître aux Romains*. Paris: Cerf, 2009 (Sources chrétiennes, 531). Cf. ORIGÈNE. *Homélies sur le Lévitique*, I,3. Tome I: *Homélies I-VII*. Texte latin, traduction, notes et index par Marcel Borret. Paris: Cerf, 1984.

³⁰⁴ Tamanha é a salvação que a todos compele e concedida *gratuitamente*, como um dom (δικαιούμενοι δωρεάν). A construção pleonástica “gratuitamente” e “pela sua graça” (Rm 3,24) deixa claro que a ênfase está na *ação primeira* de Deus e não na humana (cf. 1Jo 4,16). Enfim, justificação é exclusiva e totalmente obra de Deus, haja vista o ser humano não poder contribuir com nada para sua própria salvação. Por ser oferecida pela graça divina, esta vem ao encontro do homem para redimi-lo, ou seja, mostrar que o *status justo* do crente foi efetuado por Deus. Em seu ato de livre graça, Deus aceita a humanidade como “justa e redimida” diante de Si. Ele “declara justo” o ser

Entretanto, mister se faz esclarecer a diferença capital entre o *propiciatório* da antiga aliança – כַּפֹּרֶת – e *Cristo* – ἱλαστήριον: a) Como mediador da salvação oferecida por Deus à humanidade, Jesus “derrama” seu sangue para a propiciação (como oferta propiciatória) dos pecados, e não é aspergido pelo sangue de outrem, como o propiciatório no grande Dia da Expição (יום הכּפּוּרִים)³⁰⁵. Com efeito, nele:

“ao qual Deus propôs para propiciação pela fé no seu sangue, para demonstrar a sua justiça pela remissão dos pecados dantes cometidos, sob a paciência de Deus. Para demonstração da sua justiça neste tempo presente, para que ele seja justo e justificador daquele que tem fé em Jesus (cf. Rm 3,25-26)”³⁰⁶.

b) O *propiciatório* – no Antigo Testamento – ninguém poderia vê-lo, pois, estava escondido no “Santo dos Santos” do templo, onde somente era permitido ao sacerdote entrar uma vez ao ano, por ocasião do dia do pedido de perdão (Lv 16,2). Ao contrário, Cristo na cruz, é “apresentado publicamente” – προέθετο – ao mundo, é “exposto” à contemplação de todos, como “instrumento de propiciação” da nova Aliança (Rm 3,25)³⁰⁷.

Essa peculiaridade significa que, a salvação de Deus está à disposição da humanidade, mediante aquele que é o mediador³⁰⁸, o “intermediário entre a

humano no início do seu percurso, não no fim. Ora, se o ser humano é declarado justo no princípio do seu percurso, não pode ser, portanto, com base nas obras não praticadas por ele. Cf. C. E. B. CRANFIELD. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 206-211; F. F. BRUCE. *Romanos: Introdução e comentário*. São Paulo: Vida Nova/Mundo Cristão, 1981, p. 84-85. Gottfried BRAKENMEIER. “A justificação pela graça em Paulo e sua relevância hoje”, in *Estudos Teológicos*, vol. 16, n. 1 (1976), p. 3-17.

³⁰⁵ O Kippur não é somente a “expição”, é igualmente “regeneração”. Toda a liturgia do Yom Kippur revela isso, porque ela se apóia sobre dois pilares: a “recriação, por parte de Deus, e a confissão dos pecados, por parte do ser humano. Cf. as contribuições agudas de Gianfranco RAVASI. *Il Libro dei Salmi*, vol. II (51-100). Commento e Attualizzazione. Bologna: EDB, 1996, p. 16s. Ver Gilvan Leite de ARAÚJO. *História da festa judaica das tendas*. São Paulo: Paulinas, 2011.

³⁰⁶ “Quem proposuit Deus propitiationem per fidem in sanguine suo ad ostensionem iustitiae suae per remissionem praedecessorum delictorum in sustentatione Dei ad ostentationem iustitiae eius in hoc tempore ut sit ipse iustus iustificans eum qui ex fide est Iesu Christi”, ORIGÈNE. *ComRm* III, 5,5. Cf. *ComRm* III, 5,12-13.15.

³⁰⁷ Segundo Marie-Joseph Lagrange é mui provável que Paulo tenha cunhado o termo (ἱλαστήριος), com o sentido que ele tem em sua teologia da justificação. Cf. Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 75-76. B. LANG. “כַּפֹּרֶת, כַּפֵּר, כַּפְּרִים”, in G. J. BOTTERWECK; H. RINGGREN; Heinz-J. FABRY (eds). *Theological Dictionary of the Old Testament*, vol. VII. Grand Rapids: Wm B. Eerdmans, 1995, p. 288-303.

³⁰⁸ Para Orígenes, o título de “mediador” não se refere tanto à divindade de Cristo, mas à sua humanidade. Por isso, é atribuído um *comprimento* e uma *largura* ao propiciatório (Ex 25,15b). O comprimento significa que ele se direciona a Deus e está unido à Trindade. A largura significa que Jesus vive entre os homens e que caminha sobre uma vereda (*um caminho*) larga e espaçosa. Cf. ORIGÈNE. *ComRm* III III, 5,3,6; cf. ORIGÈNE. *Traité des Principes* (tome I) I, 1,7. Introduction, texte critique, traduction, commentaire et fragments par Henri Crouzel et Manlio Simonetti. Paris: Cerf, 1978.

divindade da Trindade e a *fragilidade* humana”³⁰⁹. Por intermédio de Jesus, todo ser humano pode ser justificado na medida em que se abre à ação de Deus que o justifica.

Em suma, através da exposição pública de Cristo na cruz, Deus justificou seu desejo de ser o *libertador* (ῥυτῆρ) e o salvador (σωτήρ) de seu povo (cf. Is 59,15-20), e introduziu o homem num estado de “retidão” que inclui a *misericórdia* e o *perdão*³¹⁰. Nesse sentido, tal evento confirma que a intervenção divina na história humana somente prova que Deus é *justo* e se mantém fiel à Aliança.

2.3. Consequências práticas da manifestação da δικαιοσύνη θεοῦ, e função de πίστις em 3,27-31

Ποῦ οὖν ἡ καύχησις; ἐκκλείσθη. διὰ ποίου νόμου; τῶν ἔργων; οὐχί, ἀλλὰ διὰ νόμου πίστεως (3,27)³¹¹

Na seção que segue Paulo leva à exaustão o seu pensamento sobre a *justificação pela fé*.

Encetaremos-la afirmando que o homem não é capaz de conquistar a *justiça divina* por si mesmo, mas, esta lhe é oferecida como um *dom* (Rm 3,22.24-26)³¹². Isso significa que, fundamentalmente um dos privilégios de Israel, o de pretender possuir uma νόμος, que em si mesma conduz à *justiça*, sendo fonte de salvação, já não parece mais ter sentido (*nonsense*)³¹³. Nessa nova perspectiva, assoma-se no horizonte de inteligibilidade religiosa: a *fé*, o *universalismo*, a *gratuidade* e a *graça*, como categorias exemplares, segundo as quais se estabelece a “nova aliança” entre Deus e todos os seres humanos³¹⁴.

Deus demonstrou sua *justiça* expressiva de fidelidade incondicional à humanidade, criando espaço para o perdão e “instituiu” uma nova relação de

³⁰⁹ ORIGÈNE. *ComRm* III, 5,3, 6. Cf. ORIGÈNE. *Traité des Principes* (tome I) I, 1,7. Paris: Cerf, 1978.

³¹⁰ Georg FOHRER. “σωτήρ”, G. KITTEL; G. FRIEDRICH [et al.] (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. VII. Grand Rapids: 1971, p. 1003-1006, p. 1015-1021.

³¹¹ “Então, onde [está] a glorificação (jactância)? Foi trancada fora. Através de que qualidade de lei? Das obras? Não mesmo, mas através da lei de fé”.

³¹² Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 347-348.

³¹³ Cf. Stanislas LYONNET. *Quaestiones in epistolam ad Romanos*, I. Roma: Pontificio Instituto Biblico, 1962, p. 95; E. P. SANDERS. *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion*. Philadelphia: Fortress Press, 1977, p. 550-552.

³¹⁴ E. P. SANDERS. *Paulo, a lei e o povo judeu*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1990, p. 221-222.

aliança³¹⁵. Desta sorte, com o perdão pleno da humanidade em Cristo, deu-se a justificação “em virtude da redenção realizada em Cristo Jesus” (Rm 3,23). Agora, o ser humano tornou-se, de fato, *justo/justificado* pela fé (Rm 3,28; Gl 2,16; Fl 3,9). Não obstante, qualquer motivo de vanglória de sua parte fica excluído³¹⁶.

O princípio da fé é o fio condutor do pensamento de Paulo sobre a justificação. “Allein durch den Glauben” – *somente pela fé* –, dizia Martinho Lutero³¹⁷. Embora seja discutida a controvertida interpretação do reformador acerca desse princípio importante da teologia paulina³¹⁸.

A justificação mediante a fé é caracterizada pela *gratuidade*: sendo *justificados gratuitamente* pela *graça* dele através do *pagamento de resgate*, em Cristo Jesus (3,24)³¹⁹. A fé é resposta ao anúncio do evangelho, pois *a fé vem por pregação (escuta)* – πίστις ἐξ ἀκοῆς – e a pregação vem pela palavra de Deus – ἡ δὲ ἀκοὴ διὰ ῥήματος θεοῦ – (Rm 10,17a): é obediência – ὑπακοὴν πίστει – ao evangelho (Rm 1,15; 16,26); e movida pelo ἀγάπη, torna-se o pré-requisito indispensável para alcançar a justificação.

³¹⁵ Deus manifesta “sua justiça” – justiça não punitiva – que está relacionada com a salvação que Ele oferece a quem crê Nele (Rm 1,17). No Antigo Testamento, a “justiça de Deus” corresponde à salvação, libertação, misericórdia: “O Senhor fez conhecer sua salvação, revelou sua justiça aos olhos das nações, lembrou-se do seu amor e fidelidade em favor da casa de Israel” (Sl 98,2-3; 40, 10-11). Nesse contexto, “justiça”, significa lealdade de Deus para consigo mesmo, sua firme fidelidade à Aliança.

³¹⁶ C. E. B. CRANFIELD. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 74s.

³¹⁷ Na concepção de M. Lutero, a mensagem divina se esclarece quando é interpretada dentro de seu contexto: “So halten wir nun dafür, dass der Mensch gerecht wird ohne des Gesetzes Werke, *allein durch den Glauben*” (“consideramos que o homem é justificado sem as obras da lei, *somente pela fé*”), diz ele. Assim ao traduzir a passagem de Rm 3,28, da Vulgata de Jerônimo: “Arbitramur enim iustificari hominem *per fidem* sine operibus legis” (“Consideramos que o homem é justificado pela fé, sem as obras da lei”), Lutero incluiu a palavra *sola-allein* na tradução da Epístola aos Romanos (3,28) justificando que o pensamento de Paulo deve ser investigado em todo o seu conjunto. Com efeito, ao acrescentar a palavra “allein” em sua tradução, M. Lutero asseguraria a doutrina essencial que ele levava a cabo, ou seja, de que o homem pode merecer o céu somente pela fé, sem necessidade de obedecer aos mandamentos da Igreja Católica. Martinho LUTERO. “Pelo evangelho de Cristo”, in *Obras selecionadas de momentos decisivos da Reforma*. São Leopoldo/Porto Alegre: Sinodal/Concórdia, 1984. Cf. Gottfried BRAKEMEIER. *A autoridade da Bíblia: controvérsias, significado, fundamento*. São Leopoldo: Sinodal/ Cebi, 2003, p. 39-44.

³¹⁸ M. LUTERO. WA 40 III, 352. Cf. Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 119-120 e p. 139-142; Vilmos VATJA. *Vocabulário ecumênico*. Barcelona: Herder, 1972, p. 112-117; Silfredo B. DALFERTH. “A doutrina da justificação por graça e fé em Martinho Lutero”, in *Declaração Conjunta Católica Romana – Evangélica Luterana*. Porto Alegre/São Leopoldo: Edipucrs/ Cebi, 1998, p. 43-46; Krister STENDAHL. “The Apostle Paul and the Introspective Conscience of the West”, in *The Harvard Theological Review*, 56 (1963), p. 199-215, principalmente: p. 202-203.

³¹⁹ Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 352-353; Rudolf SCHNACKENBURG. “Notre Justification par la foi en Jésus Christ sans les oeuvres de la Loi: Rm 3,21-25a.28”, in *AsSeign* 40 (1972), p. 10-15.

Rm 3,29-30 apresenta outra consequência prática derivada do princípio paulino da justificação, a saber: a exclusão de todo particularismo “etnocêntrico”, porque “há um só Deus que justifica os circuncisos e os incircuncisos – ὅς δικαιώσει περιτομὴν ἐκ πίστεως καὶ ἀκροβυστίαν διὰ τῆς πίστεως – por força da mesma fé” (Rm 3,30)³²⁰. Para demonstrar que esse princípio exclusivista da concepção rabínico-farisaica está equivocado Paulo se reporta ao texto de Dt 6,4 – “o nosso Deus é o único” – afirmando que não há um Deus somente dos judeus, que justifique apenas os observantes da Lei³²¹.

Para Paulo a fé é o único caminho para a justificação, pois restabelece e reúne circuncisos e incircuncisos numa mesma humanidade que o Deus do Cristo Jesus reconcilia consigo.

Portanto, *há um só Deus, que justificará os circuncisos – δικαιώσει περιτομὴν – a partir da fé e também os incircuncisos – καὶ ἀκροβυστίαν διὰ τῆς πίστεως – através da fé* (Rm 3,30). Fica, portanto excluído, em definitivo, todo particularismo étnico, pois o único “meio” de salvação é Deus, no qual todos – judeus e gentios – são iguais, visto que sua origem depende de um único Senhor (cf. Rm 3,29s; 4,9-14.16).

Permanece ainda esclarecer a relação *fé-obras*, e a “anulação” das obras, passível de ser deduzida da “teologia da justificação” mediante unicamente a fé, como encontramos em Rm 3,31³²².

O raciocínio de Paulo a esse respeito, não nos permite deduzir a nulidade total da lei, como chegara a cogitar Lutero³²³. Contudo, a noção de lei a que Paulo se refere aqui, não é fácil de ser interpretada, ou para não dizer ambígua. A que lei ele se refere: a revelação divina do Antigo Testamento, que testemunha a justiça

³²⁰ Joseph Bonsirven cita um texto de Rabbi Simeon B. Yohai: “Sou o Deus de todos os que vêm ao mundo; mas só a vocês liguei o meu nome; não sou chamado de Deus dos idólatras, mas Deus de Israel” – elucidando justamente, a arraigada noção desse particularismo judaico. Cf. J. BONSIIVEN. *Le judaïsme palestinien au temps de Jésus-Christ*, tome I. Paris: Beauchesne, 1934, p. 100, nota 4.

³²¹ Krister STENDAHL. *Paul Among Jews and Gentiles. And other Essays*. Philadelphia: Fortress Press, 1978.

³²² Thomas F. TORRANCE. “One Aspect of the Biblical Conception of Faith”, in *ExpTim* 68 (1956-1957), p. 111-114.

³²³ Segundo M. Lutero, “a partir dessa justiça da fé está superada não somente a lei ritual e cerimonial dos judeus, mas também a lei moral, o decálogo e qualquer espécie de ‘ética da boa intenção’”. Demais, a justiça da fé reside além de todos esses legalismos. M. LUTERO. *WA* 40,1, 97,18. Cf. Martim LUTERO. “Debate acerca da Justificação”, in *Obras Seleccionadas*, vol. 3. São Leopoldo/Porto Alegre: Sinodal/Concórdia, 1992, p. 211s. —. “Comentário à Epístola aos Gálatas”, in *Obras Seleccionadas*. Interpretação do Novo Testamento: Gálatas, Tito, vol. 10. São Leopoldo/Porto Alegre: Sinodal/Concórdia, 2008.

salvífica de Deus revelada em Cristo (Rm 3,21)?³²⁴ Ou tratar-se-ia do conjunto dos mandamentos de Deus, a norma promulgada por Moisés no Sinai?³²⁵

Paulo afirma que, *o fim da lei é Cristo para a justiça de todo o que crê* – τέλος νόμου Χριστὸς εἰς δικαιοσύνην παντὶ τῷ πιστεύοντι – (Rm 10,4; cf. Gl 3,24), e também que Cristo “suprimiu” [*tornou sem efeito*] a lei (Ef 2,14-15a). Não obstante, existe um sentido no qual o “evangelho paulino” confirma a Lei. Paulo tratará desse tema no quarto capítulo (Rm 4,1-25).

³²⁴ E. P. Sanders considera que νόμος em Rm 3,27 deve ser corretamente traduzida por “princípio”, porque lendo assim Rm 3,27-30, se enquadraria “perfeitamente no contexto de toda a discussão precedente acerca da condição do judeu e do gentio”. Cf. E. P. SANDERS. *Paulo, a lei e o povo judeu*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1996, p. 53. Por que Paulo afirma em 3,31, que está “estabelecendo a Lei?”. Como se vê, não é fácil apreender com solidez a discussão conduzida por Paulo. Com isso não é possível afirmar que Paulo voltou às costas ao judaísmo e à Lei. Exemplos como Rm 7,23 e 8,2 e 3,27 são passíveis de discussão. Entretanto, outros não são tão acessíveis como se imagina (cf. Rm 9,30-10,4; Rm 9,31; 10,4), e a afirmação de que o amor ao próximo é um cumprimento da Lei (Rm 13,8-10). Enfim, ao problema da união de afirmações positivas e negativas – princípio dialético – a respeito da Lei num conjunto integrado na Epístola aos Romanos não foi dada uma solução satisfatória. Cf. J. D. G. DUNN. *A nova perspectiva de Paulo*. Santo André/São Paulo: Academia Cristã/Paulus, 2011, p. 219-220; Heikki RÄISÄNEN. *Paul and the Law*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1987, p. 23-28 e p. 42-93.

³²⁵ O uso paulino do termo “lei” (νόμος) possui ampla quantidade de sentidos. O estudo filológico desse termo não pode – haja vista a originalidade do pensamento de Paulo – suprimir a interpretação teológica: aquela que se faz de acordo com o desenvolvimento lógico do pensamento. Para ilustrar essa complexidade, indica-se que, quando lei (ὁ νόμος) leva o artigo, se refere à Lei dada por Moisés; quando o artigo não a acompanha, trata-se de lei em geral (cf. Rm 2,12-14; 3,20s; 4,15 etc.). Contudo, deve-se acrescentar um segundo significado de lei sem o artigo: “Significa realmente a Lei de Moisés, mas a ausência do artigo chama a atenção não para a procedência de Moisés, e sim para o caráter de lei (...). São Paulo considera o período pré-messiânico como constituído essencialmente pela lei, tanto para os judeus como para os gentios (...). sua intenção principal é mostrar que todos estão debaixo de ‘um sistema legal’”. W. SANDAY & A.C. HEADLAM. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, 1. Edinburgh: T&T Clark, 1977 [1902], p. 58. Ainda que esta interpretação gramatical seja correta, comumente esquece alguns dados importantes: 1) a primeira é que “a lei” designa também o Pentateuco, não só quanto a seu sistema legal, mas quanto a sua interpretação, previsão e profecia de acontecimentos salvíficos; até mesmo podendo designar a Escritura inteira (Rm 3,19); 2) a segunda é que “a lei”, dentro da mensagem cristã, é cumprida ou levada a seu cumprimento e culminação de uma maneira que já não pode identificar-se *tout court* com a lei “de Moisés”; 3) a terceira é que constitui uma excessiva simplificação falar que o período pré-messiânico está sob um sistema “legal” (cf. Rm 7,9; 4,10; 5,12 etc.). Paulo faz muitos esforços para mostrar, primeiramente, que os pagãos desse período tiveram, individualmente, “fé”, e uma fé salvadora, começando por Abraão, nosso pai na fé. Depois, que a lei mosaica introduziu um elemento (ou sistema) novo que somente alcançou os judeus e que, por essa razão, teve uma determinada função positivo-negativa (dialética), para que, com o “período messiânico”, fosse concebível e possível uma libertação da “lei do Pecado” (Rm 7,1-7.13.23). Cf. Udo SCHNELLE. *Paulo, vida e pensamento*. Santo André, SP: Academia Cristã/Paulus, 2010, p. 651-659; Heinrich SCHLIER. *La Lettera ai Romani*. Testo greco e traduzione. Brescia: Paideia Editrice, 1982, p. 184-215; Stanislas LYONNET. *La historia de salvación en la Carta a los Romanos*. Salamanca: Ed. Sígueme, 1967, p. 91-118. Ver também F. J. LEENHARDT. *Epístola aos Romanos: Comentário exegetico*. São Paulo: Aste, 1969, p. 115, nota 42; Matthieu COLLIN; Pierre LENHARDT. *A Torah Oral dos fariseus*. Textos da tradição de Israel. São Paulo: Paulus, 1997; Laurent MONSENGWO-PASINYA. *La notion de nomos dans le Pentateuque grec*. (Anb 52). Roma: Istituto Biblico, 2005.

Seja como for, νόμος aqui, significa todo o Antigo Testamento³²⁶. Essa hipótese está em conformidade com o pensamento paulino, pois longe de Paulo ser um antinomista, tampouco ele pretendeu invalidar as exigências divinas³²⁷.

A crítica às ἔργων νόμου (Rm 3,20) visa à atitude subjetiva do homem como *self-mademan* religioso. Portanto, a fé exclui o culto da lei como origem de salvação, mas confirma todo o seu valor *objetivo* de como se deve agir moralmente³²⁸.

Em suma, diz Paulo, somente a fé que operando por amor – πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη – (Gl 5,6), permite à Lei atingir a finalidade a que ela é destinada, isto é, a *justiça* e a *santidade* do ser humano (Rm 7,7s), justamente porque πλήρωμα οὖν νόμου ἡ ἀγάπη – o amor [é] plenitude da lei (Rm 13,10)³²⁹.

2.3.1. Adendo sobre Fé e Justificação

O tema da fé está no coração da teologia paulina³³⁰. No texto de Rm 3,21-26 – onde se encontra a antologia mais condensada sobre a justificação – recebe precioso

³²⁶ Stephen Westerholm assegura claramente que: a) νόμος pode ser uma tradução adequada de *torāh* (cf. Gn 26,5; 12,49; Lv 26,49); b) o uso técnico de *torāh* para se referir a uma coleção que traduz as obrigações da aliança de Israel remonta ao Deuteronômio, que aproveita a base de *Torāh* = νόμος = Lei como um título apropriado para o Pentateuco (cf. Dt 4,8; 30,10; 32,46); c) o uso paulino de νόμος para resumir as obrigações de Israel estabelecidas por Moisés está “inteiramente na linha do uso hebraico de *torāh*” (cf. Rm 2,12.17-18; 7,2; 10,5 comparados com 1Rs 2,3; Esd 7,6.10.12.14.26; Ne 8,14; 9,14.34; Jr 32,23). Cf. Stephen WESTERHOLM. “Torah, Nomos and Law: A Question of 'Meaning'”, in *Studies in Religion* 15 (1986), p. 327-336, aqui, p. 330-331.

³²⁷ J. D. G. DUNN. *A nova perspectiva de Paulo*. Santo André/São Paulo: Academia Cristã/Paulus, 2011, p. F. MUSSNER. *Der Galaterbrief*. Freiburg: Herder, 1974, p. 199s (trad. it. *La Lettera ai Galati*. Brescia: Paideia, 1987, p. 241-272). Cf. Waldecir GONZAGA. “A verdade do evangelho” (Gl 2,5.14) e a autoridade na Igreja: Gl 2,1-21 na exegese do Vaticano II até os nossos dias. História, balanço e novas perspectivas (Serie Teologica 145). Roma: Pontificia Università Gregoriana, 2007, p. 162-166.

³²⁸ Digamos que a lei veterotestamentária é entendida em seu sentido veterotestamentário e judaico, ou seja, não como o princípio de um ideal do ser humano ou da comunhão humana, desdobrado em exigências individuais. Ademais, a lei não é a moral racional fundamentada no espírito do ser humano. Antes, a lei é a totalidade das exigências legais dadas historicamente, tanto dos mandamentos cômicos e rituais quanto das exigências éticas; e a atitude do ser humano não é a mentalidade do “sempre esforçar-se numa busca constante”, nem tampouco a perseguição de um ideal, e sim a obediência tópica no caso concreto. Cf. Rudolf BULTMANN. *Teologia do Novo Testamento*. Santo André/São Paulo: Academia Cristã/Paulus, 2011, p. 322-323.

³²⁹ “O amor é plenitude da lei” (Rm 13,10). Cf. Giuseppe BARBAGLIO. *Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 322-325.

³³⁰ O substantivo πίστις aparece no epistolário paulino variadas vezes. Assinala sem dúvida, sua importância na teologia de Paulo. A fé é um ato pelo qual o homem se entrega a Deus, que é ao mesmo tempo verdade e bondade, como fonte única da salvação. Ela se apóia sobre sua verdade e sua fidelidade em suas promessas (Rm 3,3s; 1Ts 5,24; 2Tm 2,13; Hb 10,23; 11,11), e sobre seu poder em realizá-las (Rm 4,17-21; Hb 11,19). Após a longa preparação do Antigo Testamento (Hb 11), tendo Deus falado através do seu Filho (Hb 1,1), é em seu Filho que doravante é preciso crer (Mt 8,10; Jo 3,11), e depois dele no *querigma* (Rm 10,8-17; 1Cor 1,21; 15,11.14; cf. At 2,22) do evangelho (Rm 1,16; 1Cor 15,1-2; Fl 1,27; Ef 1,13) anunciado pelos apóstolos (Rm 1,5; 1Cor 3,5; cf. Jo 17,20), segundo o qual Deus ressuscitou Jesus dos mortos e o fez κύριος (Rm 4,24s; 10,9; At 17,31; 1Pd 1,21; cf. 1Cor 15,14;17), oferecendo por meio dele a vida a todos os que nele crerem (Rm

destaque. A justiça de Deus opera “através da fé” em Jesus Cristo (Rm 3,22), destaca o apóstolo. Elucida igualmente, que Jesus é “instrumento de propiciação” (ἱλαστήριον) “mediante a fé” (Rm 3,25), e salienta no versículo 26, que a justificação é “pela fé em Cristo”. Nos versículos 27-31, o motivo da fé retorna-se, mostrando que sua importância é significativa.

Ora, como especificar a fé na teologia paulina? Qual é sua *função* no processo de justificação?

2.3.2. A fé no processo da justificação

Segundo Rm 10,17, a fé pressupõe dois elementos prévios: a) a revelação que vem de Deus; b) e o único anúncio do evangelho. “A fé vem pela pregação (*escuta*: ἐξ ἀκοῆς) e a pregação pela palavra de Cristo – ἡ δὲ ἀκοὴ διὰ ῥήματος θεοῦ”³³¹. Para Paulo, a fé é a resposta ao *kerigma*, ao “bom anúncio” (εὐαγγέλιον), que faz presente no mundo a revelação de Deus em Jesus Cristo. Por isso, em primeiro lugar, é escuta, obediência (ἀκοή), acolhida do evento em que se manifesta no plano salvador de Deus³³².

À luz de alguns verbos correspondentes do Antigo Testamento, o termo πίστις adquire outros matizes, cujo sentido fica mais inteligível ainda:

O verbo נִסְמָךְ, que significa “crer”, “aderir”, “ficar firme”, conota a atitude daquele que baseia sua vida em quem não o pode desiludir e que merece plena

6,8-11; 2Cor 4,13s; Ef 1,19s; Cl 2,12; 1Ts 4,14). A fé no nome de Jesus (Rm 3,26; 10,13; cf. Jo 1,12; At 3,16; 1Jo 3,23), Cristo (Gl 2,16; cf. At 24,24; 1Jo 5,1), Senhor (Rm 10,9; 1Cor 12,3; Fl 2,11; cf. At 16,31) e Filho de Deus (Gl 2,20; cf. Jo 20,31; 1Jo 5,5; At 8,37; 9,20), é a condição indispensável da salvação (Rm 10,9-13; 1Cor 1,21; Gl 3,22; cf. Is 7,9; At 4,12; 16,31; Hb 11,6; Jo 3,15-18). A fé não é mera adesão intelectual, mas *confiança*, *obediência* (Rm 1,5; 6,17; 10,16; cf. At 6,7) a uma verdade de vida (2Ts 2,12s) que engaja todo o ser na união com Cristo (2Cor 13,5; Gl 2,16.20; Ef 3,17) e lhe dá o Espírito (Gl 3,2.5.14; cf. Jo 7,28s; At 11,16-17) de filhos de Deus (Gl 3,26; cf. Jo 1,12). Sendo que a fé conta só com Deus, ela exclui toda autossuficiência (Rm 3,7; Ef 2,9) e se opõe ao regime da Lei (Rm 7,7s) e à sua busca vã (Rm 10,3; Fl 3,9) de uma justiça merecida pelas obras (Rm 3,20.28; 9,31s; Gl 2,16; 3,11s): a verdadeira justiça, que só ela obtém, é a justiça salvífica de Deus (Rm 3,21-26), recebida como um dom gratuito (Rm 3,24; 4,16; 5,17; Ef 2,8; cf. At 15,11). Assim ela corresponde à todos, também aos gentios (Rm 1,5.16; 3,29s; 9,30; 10,11s; 16,26; Gl 3,8). Ela vai acompanhada pelo batismo (Rm 6,4), se exprime por uma profissão aberta (Rm 10,10; 1Tm 6,12) e frutifica pelo amor (Gl 5,6; Tg 2,14). Ainda obscura (2Cor 5,2), ela deve crescer (2Cor 10,15; 1Ts 3,10; 2Ts 1,3) na luta e nos sofrimentos (Fl 1,29; Ef 6,16; 1Ts 3,2-8; 2Ts 1,4; Hb 12,2; 1Pd 5,9), com firmeza (1Cor 16,13; Cl 1,23; 2,5.7) e na fidelidade (2Tm 4,7; 1,14; 1Tm 6,20) até o dia da visão e da posse (1Cor 13,12; cf. 1Jo 3,2).

³³¹ Os códices Sinaítico (*corrigido*), Alexandrino, Claromontano (*corrigido*), de Moscou, de Leningrado e do monte Atos consigna “de Deus”. O códice Boerneriano omite o genitivo.

³³² Juan MATEOS. “ὑπακούω y terminos afines en el Nuevo Testamento”, in *Filología Neotestamentaria*, VIII (1995), p. 209-226.

confiança (cf. Gn 15,6)³³³. Com efeito, o Deus da אֱמֶת é o “Deus da fidelidade”³³⁴ (cf. Dt 7,9; Is 49,7). A própria palavra ἀμῆν, usada durante a liturgia ao final das orações, reconhece esse atributo de Deus.

O verbo אָמַן³³⁵ que significa “confiar”, “estabelecer a própria segurança sobre”, “estar despreocupado”, elucida a segurança íntima que se coloca naquele no qual se confia, junto com uma atitude de entusiasmo para seguir suas orientações (Sl 12,2; 56,5.12). Evidencia, pois, um comportamento preñado de esperança, que elimina as incertezas e instabilidades (Sl 25,2; 27,3; 21,8; 26,1; cf. Jz 18,7.27; Is 32,9s)³³⁶.

Também o verbo פָּתַח³³⁷ que tem o sentido de “procurar refúgio em alguém”, permite-nos entender a dinâmica da fé. Esta consiste em encontrar abrigo no Altíssimo, invocando-o como a garantia da justiça perante os adversários (cf. Sl 61,4; Jr 17,5; Sl 44,7; 55,24; 4,6)³³⁸.

Os termos πίστις, *fé*, e πιστεύω, *crer*, nas epístolas paulinas indicam a relação interpessoal do cristão com Deus, considerando-o como a “rocha inabalável”, a “pedra angular”, aquele que dá sustentabilidade e abrigo seguro ao fiel, que anima sua vida de fé, dando-lhe alegria.

³³³ Alfred JEPSEN. “אָמַן”, in G.J. BOTTERWECK; H. RINGGREN (eds.). *Theological Dictionary of the Old Testament*, vol. I. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1997, p. 292-323. O segundo fundamental do hebraico heʿēmīn (“crer”), da raiz ʾmn (“ser firme”, “ser estável”, “leal”), de onde se derivou a palavra “Amém”. Cf. Xavier LEON-DUFOUR. *Leitura do Evangelho segundo João*, III. São Paulo: Loyola, 1996, p. 66, nota 48. Cf. H. WILDBERGER. “אָמַן”, in E. JENNI; C. WESTERMANN (eds.). *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento*, tomo I. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1978, p. 276-319.

³³⁴ Essa palavra para o judeu “piedoso” é algo existencial: sua vida, sua existência toda está enraizada na fidelidade ao SENHOR. Para o ocidental “veritas” (tradução corrente de ʿemeth) trata-se de uma noção intelectual, significando que as minhas concepções e palavras correspondem à realidade. Como se vê, isso esvazia o sentido imediato da palavra ʿemeth.

³³⁵ Nelson KIRST et alii. *Dicionário hebraico-português & aramaico-português*. São Leopoldo/ Petrópolis: Ed. Sinodal/ Vozes, 1988, p. 25.

³³⁶ Erhard GERSTENBERGER. “בָּחַח”, in E. JENNI; C. WESTERMANN (eds.). *Diccionario Teológico. Manual del Antiguo Testamento*, I. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1978, p. 441-445. Cf. Santa Ângela CABRERA. *Identificação e análise dos/as “pobres” como categoria social: uma pesquisa bíblica a partir de contextos histórico-sociais na subunidade dos Salmos 3-14*. Tese de Doutorado apresentada à Universidade Metodista de São Paulo. São Bernardo do Campo-SP, 2011, p. 242-243. Cf. ainda JEPSEN. “בָּחַח”, in G. J. BOTTERWECK; H. RINGGREN. *Theological Dictionary of the Old Testament*, II. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1999, p. 88-94.

³³⁷ Cf. KIRST, Nelson et alii. *Dicionário hebraico-português & aramaico-português*. São Leopoldo/ Petrópolis: Ed. Sinodal/ Vozes, 1988, p. 73; Johann GAMBERONI, “פָּתַח”, in G. J. BOTTERWECK; H. RINGGREN (eds.). *Theological Dictionary of the Old Testament*, vol. V. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1986, p. 64-74.

³³⁸ E. GERSTENBERGER. “פָּתַח”, in E. JENNI; C. WESTERMANN (eds.). *Diccionario Teológico. Manual del Antiguo Testamento*, I. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1978, p. 442-443; cf. J. GAMBERONI. “פָּתַח”, in G. J. BOTTERWECK; H. RINGGREN (eds.). *Theological Dictionary of the Old Testament*, vol. V. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1986, p. 64-75.

A fé pode ser considerada a partir de seu objeto (cf. Rm 1,17b: ἐκ-εἰς), colocando em segundo plano os elementos mais pessoais da experiência daí advinda. Como tal, a aceitação do evento pascal, torna-se compreendido como momento básico da história da salvação e alicerce da existência cristã. Em Rm 4,24-25, como em outros textos paulinos, elucida-se o conteúdo objetivo da fé: “Acreditamos naquele que ressuscitou dos mortos, Jesus nosso Senhor, o qual foi entregue por nossos pecados e ressuscitado para a nossa justificação”. Portanto, é à luz dessa perspectiva que Paulo pode falar de “obediência que consiste na fé” (ὕπακοήν πίστεως, Rm 1,5; 16,26)³³⁹, isto é, da fé como adesão à verdade manifestada em Cristo.

As duas perspectivas, nas quais Paulo apresenta a realidade da fé – uma mais horizontal, que atinge a esfera afetiva do homem –, a outra mais objetiva, integram-se reciprocamente. A fé torna-se, assim, para o cristão, abandono à ação de Deus, experiência de segurança e de firmeza inabalável, cujo fundamento é Cristo morto e ressuscitado (Rm 4,25; 1Cor 15,17)³⁴⁰.

2.3.3. Fé e obras anteriores à justificação

Em Rm 3,27-28, Paulo aprofunda a relação entre *fé* e *justificação*. Novamente o apóstolo destaca que não são as obras da lei – ἐξ ἔργων νόμου (3,20) – que justificam, mas a fé ἐκ πίστεως Ἰησοῦ (3,26)³⁴¹.

Por lei, Paulo entende quer a lei mosaica, quer qualquer sistema legal do qual a lei mosaica se torna um paradigma, com suas prescrições e normas, por meio das quais o ser humano imagina alcançar sua auto-justificação. O pensamento de Paulo, portanto, pode ser referido, não somente ao judaísmo, mas também a outras religiões não-cristãs etc. nas quais carece a ideia da relação pessoal com Deus e, a vida religiosa se esgotaria na observância de determinados “códigos morais”, que indicam pormenorizadamente o que é lícito fazer e o que é *tabu*.

³³⁹ Ambos os textos rezam: “através de quem recebemos graça e apostolado *para obediência de fé* (εἰς ὑπακοήν πίστεως) entre os gentios, a favor do nome dele (Rm 1,5); “que agora foi manifestado e que foi dado a conhecer através d[os] escritos proféticos segundo [a] ordenação do Deus eterno *para obediência de fé* (εἰς ὑπακοήν πίστεως) a todos os gentios” (Rm 16,16).

³⁴⁰ Cf. Arland J. HUTGREN. *Paul's Letter to the Romans: A Commentary*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2011, p. 166-173.

³⁴¹ Crer significa confiar na iniciativa divina abrindo-se ao seu dom. O que requer abdicar-se da própria suficiência religiosa. Na verdade, trata-se de uma orientação essencial que envolve toda a vida e se traduz concretamente em gestos operativos.

Em tal contexto religioso, o homem pensa ser aceito por Deus pelas obras de suas mãos, que considera um título de crédito perante Deus. Assim, a lei representaria uma economia de salvação centrada na pessoa, que se opõe à economia baseada na fé e na graça (cf. Rm 6,14; 7,21.23).

Paulo se opõe naturalmente, a essa perspectiva, pois segundo ele para entrar no caminho da justificação, o crente não deve começar se esforçando em realizar boas obras, mas reconhecendo simplesmente ser pecador e incapaz de tais obras, e “abrir-se” para acolher a força renovadora que vem de Deus.

Em sua epístola, Paulo se dirige ao ser humano adulto (cf. Gl 4,1-11; 3,23-27; Ef 4,14), que já tem experiência e prática religiosas, que é capaz de correr o risco ao pensar que suas ações podem justificá-lo perante Deus, sem a necessidade de uma particular atuação divina em sua vida.

Na visão paulina, a fé por excelência, é renúncia a qualquer atitude de confiança “narcisista” a si mesmo. Para indicar isso, Paulo não usa só a expressão de que Deus justifica o ser humano “por meio da fé” – διὰ πίστεως (Rm 3,22.25), mas também, a de que Deus justifica “a partir da fé” – ἐκ πίστεως (3,26.30), isto é, “na fé”, no ato em que o ser humano se abre para receber o perdão de Deus³⁴², afastando assim, mais facilmente o perigo de interpretar a atitude de fé como uma obra realizada pelo próprio homem, que eventualmente poderia gerar vanglória (καύχησις)³⁴³.

Destarte, o compromisso vital da fé deve influenciar, de tal modo, o comportamento consciente do crente, que junte, numa só unidade, a atividade “psicológica” e a realidade “ontológica”, englobando a pessoa num todo (cf. Gl 2,20; 2Cor 10,5).

³⁴² A fé não é apenas *dinâmica* na visão paulina, mas constitui o horizonte envolvente no qual se desenvolve a vida cristã. Um exemplo claro desse “movimento”, o encontramos em Rm 1,17: “A justiça de Deus se revela **a partir de dentro de fé** (ἐκ πίστεως) **para dentro de fé** (εἰς πίστιν)”. Interpretativamente Paulo aplica a expressão profética (Hab 2,4), afirmando que a justiça de Deus se revela totalmente por fé, compreendida como *origem* (“de dentro de”) e como *direção* (“para dentro de”). Portanto, a fé não é um processo fechado que gira na órbita de si mesmo, mas uma realidade abrangente, na qual é representada a totalidade objetiva dos valores da vida humana (cf. Ef 1,15-21; Gl 5,5-6; Rm 10,9). Cf. Romano PENNA. *Lettera ai Romani*, I. Rm 1–5. Introduzione, versione, commento. Bologna: EDB, 2007, p. 142-154.

³⁴³ A fé é entrega obediente (ὕπακοή) à iniciativa divina. Como tal é também aceitação plena do compromisso cristão (cf. 2Ts 1,18; Rm 6,16-17; 16,19), chegando a excluir a confiança em si mesmo.

2.3.4. Fé e lei (νόμος)

Em Rm 3,21-31, Paulo procura também esclarecer a relação entre fé (πίστις)³⁴⁴ e lei (νόμος)³⁴⁵. À questão, “então eliminamos a Lei através da fé?”, responde-se negativamente – (“de modo algum!”, 3,31) –, porque para o apóstolo, a “economia da fé” não abole o valor da Lei (νόμος)³⁴⁶. Afirmar isso incorreríamos no erro de um “espiritualismo exacerbado”, obrigando o homem a viver numa dimensão abstrata e irreal. Com efeito, a lei externa, considerada não como meio de glorificação de si mesmo, porém como uma indicação pontual da vontade de Deus, essencial para uma irrepreensível vivência cristã, cuja adesão interior corresponde à manifestação externa da própria fé, que envolve a pessoa humana em todas as suas dimensões.

Isso poderia ser melhor compreendido, se tivéssemos em mente que Paulo, embora reconheça a primazia do Espírito e do Evangelho, sempre conclui seus escritos com a seção *parenética*, na qual oferece aos destinatários, precisas orientações morais³⁴⁷.

De maneira geral para o homem, a lei externa representa um elemento normativo necessário (παιδαγωγός) para a consciência e uma ajuda em sua formação, sendo uma explicitação histórica e objetiva da lei natural³⁴⁸. Daí, porque também no regime da fé, a lei fica confirmada e por ela purificada (Rm 3,31).

Contudo, o cristão (aquele que foi justificado gratuitamente), à diferença do judeu (fiador unicamente na Lei), não mais se encontra perante um sistema

³⁴⁴ W. GUTBROD. “νόμος κτλ”, in G. KITTEL; G. W. BROMILEY (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. IV. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 1022-1091, cf. p. 1069-1078.

³⁴⁵ Rudolf BULTMANN. “πιστεύω, πίστις”, in G. FRIEDRICH; G. W. BROMILEY (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. VI. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 174-228, sobretudo p. 217-222.

³⁴⁶ No que respeita às apropriações paulinas do termo “lei” (νόμος), cf. nota. 219. A exclusão das “obras da lei” (3,27-38) não significa a renúncia de qualquer operatividade. Com efeito, fica fora apenas a práxis própria do autocrata religioso, que é expressão do seu orgulho, da sua convicção de ser diferente e privilegiado, em relação àqueles que não seguem e não observam a lei. Cf. Richard B. HAYS. “Three Dramatic Roles: The Law in Romans 3–4”, in J. D. G. DUNN (ed.). *Paul and the Mosaic Law*. The Third Durham Tübingen Research Symposium on Earliest Christianity and Judaism. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1996, p. 151-164.

³⁴⁷ A parênese tem geralmente a função de uma *peroratio*. Acentua concisamente, mais uma vez o principal, exortam à vigilância (Fl 4,6), mencionam as obras/ o fazer o bem (1Cor 15,58; Gl 6,9.10; 2Ts 3,13).

³⁴⁸ Heinrich SCHLIER. *La carta a los Gálatas*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1975, p. 175-203; cf. E. P. SANDERS. *Paulo: a lei e o povo judeu*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1990, p. 85s; Joel Antônio FERREIRA. *Gálatas: A epístola de abertura de fronteiras*. São Paulo: Loyola, 2005, p. 23-30 e 88; Jerome MURPHY-O’CONNOR. Lucien CERFAUX. *Cristo na teologia de Paulo*. Santo André-SP: Academia Cristã, 2012, p. 122.

“nomista” rígido que exigiria dele, sem primeiro oferecer, os meios para colocar em prática o que se presume³⁴⁹.

Na economia cristã é o Espírito Santo que assume efetivamente o papel decisivo. Ele *transforma* o homem, assistindo-lhe com o amor de Deus (Rm 5,5), proporcionando-lhe as condições essenciais para viver segundo a vontade divina. Não o obriga a cumprir determinados atos, estabelecendo determinadas sanções etc., mas lhe possibilita viver com veracidade segundo os “mandamentos” divinos (cf. Rm 8,1-39; 13,8-10)³⁵⁰.

Na regência da fé, a observância da lei já não é mais algo pesado ou insuportável (Gl 5,1; Rm 4,1-25; 10,4). No Espírito que dá vida em Jesus Cristo, ela se torna uma experiência de libertação (Rm 8,2.21), haja vista mover-se atuando – πίστις δι’ ἀγάπης ἐνεργουμένη – para o amor (cf. Gl 5,6b; cf. 4,5.9.14)³⁵¹.

O evangelho é tautologicamente o *bom anúncio* de Deus (1,1) para a salvação de todo o que crê, pois manifesta a graciosa justiça divina (1,16-17). Essa proposição aventada com tanto brio por Paulo tornou-se *turning-point* e estabeleceu os mecanismos necessários, para explicar a justificação em Cristo – ponto importante (e controvertido de sua mensagem: cf. Epístolas aos Gálatas e aos Romanos).

Após lançar a tese central (1,16-17) e estabelecer os meandros que ela seguirá (*via negativa* – 1,18–3,20 – e *via positiva* – 3,21-31), Paulo a retoma em 3,21-26, sintetiza-a, para ilustrá-la com um exemplo paradigmático irrefutável (Rm 4). Assim ele pode inferir que a justiça de Deus – seja em referência à justiça pessoal – seja à justiça mediante a qual ele justifica os pecadores, se manifestou não através das obras da lei, mas a partir da fé. Portanto, as condições do seu discurso estão lançadas, trata-se de acompanhar o esforço argumentativo paulino. Ele é soerguido pelo movimento de ideias, pelas quais o arauto do *Bom anúncio* pretende sustentar e fazer avançar: a experiência de que Cristo é a *manifestação*

³⁴⁹ E. P. SANDERS. *Paulo, a lei e o povo judeu*. São Paulo: Paulinas, 1990, p. 162-176; ——. *Paul and Palestinian Judaism. A Comparison of Patterns of Religion*. Philadelphia: Fortress Press, 1977, p. 85-87.

³⁵⁰ Cf. Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 363s; J. D. G. DUNN. *Romans 1–8*, vol. 1. Dallas: Word Books, 1988, p. 186-187.

³⁵¹ Rudolf BULTMANN. *Teologia do Novo Testamento*. Santo André/São Paulo: Ed. Academia Cristã/Paulus, 2008, p. 401-402.

universal da δικαιοσύνη θεοῦ *absolvedora*, concedida *pela graça* e alcançável *pela fé* (3,21-31).

CAPÍTULO III

JUSTIFICADOS POR CRISTO NO ESPÍRITO

Agora (νυνί), com efeito, em Jesus Cristo, Deus revelou sua justiça, que consiste nisto: “Deus é justo porque justifica o pecador incondicionalmente”, e isto foi revelado no acontecimento da morte e da ressurreição de Jesus (Rm 3,21-31). O fato de Deus justificar pela fé, isto é, pela confiança em sua justiça, e não pelas obras da Lei, está atestado na própria Escritura pelo exemplo de Abraão, que se torna o pai e prógono de todos os que creem (Rm 4,1-25). Também em Rm 4, Paulo leva à exaustão sua explicação sobre a salvação³⁵². Este capítulo ocupa uma posição-chave, pois nele se apresenta a prova escriturística da justificação pela fé (Rm 3,21-31). Ele “investiga” a veracidade dessa hipótese e ressalta que seu sentido diz respeito unicamente se a fé de Abraão “antecede” de algum modo à fé cristã, e em última instância, se identifica com ela.

O exemplo de Abraão (Rm 4,1-25) visa provar a tese apresentada nos capítulos precedentes, quer mostrar que sua fé estava estabelecida antes da lei, de tal modo que ele se torna prógono dos circuncisos e dos incircuncisos. O patriarca de Israel é um modelo eficaz que dar inteligibilidade ao argumento paulino³⁵³. Paulo recorre a exemplos irrefutáveis e prova que Abraão foi justificado *em virtude da fé* e não *mediante as obras* (Rm 4,1–8); ele demonstra quando e por que Abraão foi justificado (Rm 4,9-17a). Em seguida, o apóstolo descreve e recomenda a fé do patriarca (Rm 4,17b-22).

Sem transição, Paulo nos conduz do tema *da revelação da justiça* de Deus para o *da existência do crente* como existência justificada (Rm 5,1–8,39). Justificados *a partir de dentro* da fé – ἐκ πίστεως –, os crentes – os fieis – estão em paz (Rm 5,1), porque *foram reconciliados* com Deus (Rm 5,1-11). Assim como, *em* Adão, “estavam sob o domínio do pecado (Rm 5,17)”, assim também eles vivem, agora, *em Cristo*, “sob o dom da justiça nele” (Rm 5,12-21). Paulo retoma aqui uma

³⁵² Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 96-98; J. D. G. DUNN. *Romans 1-8*, 1. Dallas: Words Books, 1988, p. 196s.

³⁵³ F. F. BRUCE. “Abraham our Father (Romans 4)”, in _____. *The Time is Fulfilled: Five Aspects of the Fulfillment of the Old Testament in the New*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1978, p. 57-74; Michael CRANFORD. “Abraham in Romans 4: The Father of all Who Believe”, in *NTS* 41 (1995), p. 71-88; Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 369-390.

ideia conhecida na exegese de Gn 1–2, atuante no judaísmo helenístico, em Fílon de Alexandria, por exemplo³⁵⁴: Adão, cujo modelo é descrito em Gn 2, é apenas a “cópia” de um primeiro *Homem Terreno*, אָדָם (cf. Rm 5,14; 1Cor 15,45), criado e conservado no “estado ideal” (Gn 1). Para Paulo, o primeiro Adão não permaneceu no estado de modelo ideal; identificado com a pessoa de Cristo, que se tornou o segundo Adão, em quem a existência justificada recebe graça e vida (Rm 5,15). A argumentação prossegue mediante dois desenvolvimentos paralelos: a) a *existência justificada* não está mais *sob o reinado do pecado*, mas *sob a justiça*, porque, pelo batismo morremos *com Cristo* para viver uma vida nova *com ele* (Rm 6,1-23); b) por outro lado, a *existência justificada* é vivida *sob o poder do Espírito* (ἐν πνεύματι, 8,9.2), e não mais *sob a Lei*, que o pecado desviou de sua função (Rm 7,13-25) – desde Adão – para fazer dela um instrumento de morte (7,1–8,39)³⁵⁵.

3.1. Ilustração do tema: na antiga Aliança, Abraão foi justificado pela fé – (Rm 4)

O quarto capítulo da epístola aos Romanos está organicamente articulado da seguinte maneira:

1) Os versículos 1–8 consagra-se à antítese “fé-obras”, cujos pólos correspondem à lógica da gratuidade e à lógica do que é devido (κατὰ χάριν - κατὰ ὀφείλημα); 2) O tema basilar dos versículos 9–12 é o da *justificação* fora da circuncisão; 3) Os versículos 13–17a, destacam a promessa de Deus a Abraão e aos seus descendentes; 4), 17b–25, versam sobre a qualidade da adesão de fé³⁵⁶.

Essas perícopes tratam das qualidades exemplares de Abraão, evidenciadas pelo apóstolo. Ei-las, com efeito: a) δίκαιος, por força da fé e por pura graça, daí, não tem porque se orgulhar perante Deus; b) como incircunciso “foi-lhe levada em conta de *justiça* a fé”, por isso, sua paternidade não depende do sinal da circuncisão, porém da fé; c) beneficiário da promessa divina “em virtude da *justiça* da fé, tem os fieis por herdeiros; d) fiel numa situação “sem esperança”, prefigura os

³⁵⁴ Samuel SANDMEL. *Philo's Place in Judaism: A Study of Conceptions of Abraham in Jewish Literature*. New York: ICTAV Pub. House, 1971, p. 133s. Cf. Jérôme MOREAU. *Abraham dans l'exégèse de Philon d'Alexandrie: enjeux herméneutiques de la démarche allégorique*. Paris: Université Lumière Lyon 2, 2010, p. 216-223 (Thèse de doctorat).

³⁵⁵ John ZIESLER. *The Meaning of Righteousness in Paul: A Linguistic and Theological Enquiry*. Cambridge: Cambridge University Press, 1972, p. 190-205.

³⁵⁶ Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 86.

cristãos que se entregam “Àquele que ressuscitou Jesus, nosso Senhor, do reino dos mortos”.

Constata-se, por conseguinte, que Paulo encontra em Abraão os temas teológicos caracterizadores de sua teologia: a justificação se realiza independentemente das “obras da lei” e da circuncisão, isto é, mediante unicamente a *fé* e *gratuitamente*. E mais, sem nenhuma discriminação entre circuncisos (περιτομή) e incircuncisos (ἀκροβυστία) (cf. Rm 3,30)³⁵⁷.

3.1.2. A justiça de Abraão, modelo (τύπος) do homem crente – (4,1-8)

Que, pois, diz a Escritura? Deu crédito (acreditou) Abraão ao Deus e isto lhe foi calculado para a justiça (Rm 4,3)

Paulo retoma a discussão com seu “interlocutor” – judeu – e refuta a justiça baseada nas obras da lei em proveito da justiça pela fé (Rm 3,27)³⁵⁸. Sua tese se fundamenta no argumento de Abraão (cf. Gl 3,6)³⁵⁹, porque o patriarca foi justificado em virtude de sua fé, por pura graça (Gn 15,6) e, ao mesmo tempo, esclarece como Deus perdoa o pecador (Sl 32,1-2)³⁶⁰. É premente para Paulo mostrar a continuidade orgânica de sua teologia. Para tal, apoia-se na Sagrada Escritura e a exemplifica com a história da salvação que Deus iniciara com o patriarca³⁶¹.

³⁵⁷ E. P. SANDERS. *Paul and Palestinian Judaism*. Philadelphia: Fortress Press, 1977 (reprint. ed., 1983), p. 489.

³⁵⁸ Mediante o recurso da diatribe Paulo já interpelara seu interlocutor – judeu – (cf. Rm 2,1s; 3,1-8), submetendo-o ao crivo concreto da *verificação da vida* – os diversos motivos de orgulho do mundo judaico – para mostrar-lhe que estes não podem ser tomados como pretexto e, tampouco, privilégio sobre o qual possa apoiar a própria segurança. Paulo interpela também o não-judeu (Rm 1,18-32), descrevendo assim, a situação da humanidade distante de Deus e entregue a si mesma. Com refinado estilo retórico Paulo constrói seu argumento num crescendo (cf. Rm 1,18–3,20) para culminar na afirmação de que “não há homem justo, não há um sequer” perante Deus (3,10). Ernst KÄSEMANN. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 55s; André VIARD. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1975, p. 66-96; Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 226-303; Arland J. HULTGREN. *Paul's Letter to the Romans: A Commentary*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2001, p. 178-179; Thomas TOBIN. *Paul's Rhetoric in Its Contexts: The Argument of Romans*. Peabody-MA: Hendrickson, 2004, p. 152.

³⁵⁹ Ernst KÄSEMANN. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 105-113; Romano PENNA. *Lettera ai Romani*, I. Rm 1–5. Introduzione, versione, commento. Bologna: EDB, 2007, p. 362-367.

³⁶⁰ Ou Sl 31,1s [LXX]. Jules CAMBIER. *L'Évangile de Dieu selon l'Épître aux Romains*, I. Paris: Desclée de Brouwer, 1967, p. 168; Ernst KÄSEMANN. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 113.

³⁶¹ Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 81-82.

Por conseguinte, demonstra que sua tese – a justificação mediante unicamente a fé – está em continuidade com o Antigo Testamento, recorrendo assim, ao exemplo de Abraão como uma figura paradigmática³⁶². Com efeito, Paulo emprega o recurso da interrogação chamando a atenção para algo cuja resposta já era conhecida, visando atingir a consciência e a sensibilidade “do auditório” ao pôr em relevo o objeto do discurso que apela à “comunhão de juízos”, à cumplicidade do ouvite. Contudo, ele prossegue adiante, pois, embora a resposta fosse assaz conhecida, pelo interlocutor, Paulo não a deixa subentendida. Ele a expõe com força decisiva, agindo claramente sobre seus ouvintes, usando-a como um argumento que tanto *ratifica* a autoridade das Escrituras, quanto *corrobora* a sua tese de não-obrigação da lei, inclusive do rito da circuncisão (cf. Rm 4,10b)³⁶³.

Ao falar do “cálculo racional” judicante divino (λογισμός), que reconhece a satisfação da justiça unicamente *na base da graça mediante a fé* – cuja extensão atinge tanto *a gentios* (ἀκροβυστία, 4,11), quanto *a judeus* (περιτομή, 4,12) – Paulo, procura torná-lo aceitável, apelando ao argumento retirado da Escritura (“lugar da ordem”), que confere superioridade ao valor anterior em detrimento do posterior. Esse status é fundamentado na base da precondição de não-circuncisão de Abraão quando de sua justificação – anterior a qualquer exigência, senão a fé –, o que lhe concedeu o prestígio de ser o prógono de todos os que creem (Rm 4,11-12).

Trata-se, portanto, de uma demonstração escriturística, na qual Paulo discute o sentido e a veracidade dos testemunhos bíblicos, justificando assim, a reivindicação da paternidade abraâmica para todos: judeus e gentios³⁶⁴. O primeiro patriarca, com efeito, figura-se como um testemunho bíblico irrefutável, porque em virtude da fé manifestada na palavra divina, foi justificado, e não o contrário³⁶⁵.

³⁶² Há um esforço de Paulo para recuperar a figura de Abraão como o crente que confiou na promessa divina, sendo aceito por Deus como “justo”. Não em conta do mérito pessoal, mas a graça divina é que assinala seu ingresso na história da salvação. Edmond JACOB. “Abraham et sa signification pour la foi chrétienne”, in *RHPR* 42 (1962), p. 148-156.

³⁶³ O texto de Rm 4,1-25 constitui-se um *midrash exegético* da experiência de fé do patriarca (cf. Gn 12,1-9; 15,6). O *midrash* é a expressão concreta da vitalidade da tradição bíblica, que impede à palavra de Deus tornar-se letra morta, mero documento histórico, sem um contato vivo com a realidade cotidiana. Baseia-se na consciência de que a história atual e futura do povo de Deus já está contida no passado e de que a revelação bíblica compõe-se em seu conjunto, como algo harmônico e coerente. Paulo é *expert* e ciente disso. Cf. Richard N. LONGENECKER. *Biblical Exegesis in the Apostolic Period*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1999, p. 24-29 e p. 88-91.

³⁶⁴ Richard B. HAYS. *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*. New Haven: Yale University Press, 1989, p. 93.

³⁶⁵ Com Abraão tudo começa: o primeiro diálogo que Deus entabula com o homem. Deus em busca do homem. A promessa feita ao patriarca e cumprida em Jesus Cristo (Gl 3,16). De Deus Abraão

Fica, portanto excluída qualquer pretensão: mérito ou razão de autossuficiência perante Deus. Diante disso, as pretensões judaicas perante Deus se mostram sem sentido (*unsilos*). De fato, a única validade é a lógica da *gratuidade*³⁶⁶.

O Salmo 32,1-2 [LXX] confirma o argumento paulino³⁶⁷, em razão de ele não mencionar explicitamente a lei quando afirma que “bem-aventurado é o homem que teve os seus erros cobertos” (ocultados, não levados em conta: cf. Rm 4,7-8)³⁶⁸.

Existe na construção do versículo 2, uma relação embrionária com o que se presume no versículo seguinte. Seu sentido Agostinho, o apreende com acuidade:

“[...] O Apóstolo diz: de certo, nos é conhecido e manifesto porque Abraão tem glória junto de Deus; e se pelas obras foi justificado, ele tem do que se gloriar. Mas não perante Deus (Rm 4,1.2). Ora, se Abraão tem glória junto de Deus, logo não foi justificado pelas obras”³⁶⁹.

Também se considerarmos a questão pela lógica da negatividade, veremos que:

recebe uma fé que dá vida. Ele estava fisicamente acabado, próximo da morte e sem descendente que fosse legítimo herdeiro, mas assim, confia e recebe na aliança com Deus, a promessa de ser pai de uma multidão de povos, mercê de um filho nascido de suas entranhas. No embate estabelecido entre morte e vida, a fé de Abraão em Deus ultrapassa o muro do desespero e do sem-sentido da existência humaa para que a vida prossiga seu caminho.

³⁶⁶ Paulo faz uma inversão radical também do *sentido do rito* (da circuncisão). O que para o judeu era **sinai essencial** da aliança judaica particular com Deus, passa segundo o apóstolo, a ser “selo da justiça da fé” (Rm 4,11): um *sinai externo, visível*, da *condição de fé* que, por ser *interna e anterior*, é **superior**. Assim, o rito passa a ter um sentido de confirmador simbólico (σφραγίς: selo, carimbo, marca) da realização da justiça realizada pela fé. O que não está dito é que se trata de algo não-essencial, como se denota no conceito desenvolvido em 1Cor 7,18-19, quando Paulo afirma que ser ou não circuncidado nada altera na condição espiritual de alguém. Demais, conforme Gn 17,24-26, Abraão foi circuncidado no mesmo dia de seu filho Ismael que então tinha 13 anos de idade. O rito de circuncisão, foi, portanto, muito depois da chamada de Abraão e de seu ato de fé.

³⁶⁷ “Felizes daqueles que as anomias (*ilegalidades*) foram mandadas embora e daqueles que os erros foram ocultados (LXX) ou a versão do texto hebraico: “Feliz (aquele de quem é) levada embora (a) rebelião, (aquele de quem é) coberto (o) pecado”. É claro que Davi não procura esclarecer como as iniquidades poderiam ser cobertas, tampouco como o homem teria os seus erros não calculados; sua ênfase, contudo, é posta sobre a disposição de Deus em perdoar, sem com isso acrescer ou diminuir a lei. Paulo como um artífice da linguagem percebe a falta de menção explícita no Salmo quanto ao cumprimento das exigências divinas – conjugada à crença no perdão misericordioso – para citá-lo em seu favor.

³⁶⁸ Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 375-376.

³⁶⁹ “[...] Ait apostolus: Certe notum est nobis manifestum quia Abraham ad Deum habet gloriam; et si ex operibus iustificatus est Abraham, habet gloriam, sed non ad Deum: ad Deum autem habet gloriam; non ergo ex operibus iustificatus est”, in psalm. 31: PL XXXVI, 259. Cf. Sancti Aurelii Agustini opera: “enarrationes in Psalmos, I-L” (CCSL 38/10). Turnholti: Brepols, 1956 (cf. tradução bras. AGOSTINHO. *Comentários aos Salmos 1-50*. São Paulo: Paulus, 1997, p. 350-378).

“se, portanto, não é pelas obras que Abraão é justificado, donde é justificado? [...] *Que diz, com efeito, a Escritura?* Isto é, onde diz a Escritura que Abraão é justificado? Ora, *Abraão acreditou em Deus e isto lhe foi tributado para a justiça* (Rm 4,3; Gn 15,6). Logo, é pela fé que Abraão foi justificado”³⁷⁰.

Paulo recorre novamente ao argumento da Escritura (Gn 15,6; cf. Rm 4,3), encontrando um texto que constitui uma reflexão teológica da tradição eloísta acerca da atitude de Abraão frente à promessa divina que lhe conferia de uma descendência muito numerosa (cf. Gn 15,5). O patriarca acreditou na palavra do Senhor e Este, com um ato declaratório, avaliou sua fé como realidade constitutiva do justo relacionamento a ser mantido com ele. Paulo, no entanto, reporta ao texto para salientar a gratuidade com que Deus justifica aquele que crê³⁷¹.

Objetivamente, a fé oposta às *obras* é a renúncia à confiança subjetiva das “obras piedosas”, para se fiar unicamente em Deus e na sua iniciativa salvífica³⁷². Entretanto, a fé representa somente um pré-requisito necessário para se alcançar a justificação ou ela é formalmente a justificação?³⁷³

³⁷⁰ “Si ergo non ex operibus iustificatus est Abraham, unde iustificatus est? Loquitur, et dicit unde: Quid enim Scriptura dicit? id est, unde dicit Scriptura iustificatum Abraham? Credidit autem Abraham Deo, et reputatum est illi ad iustitiam. Ergo ex fide iustificatus est Abraham”. AGOSTINHO, *In Psalm. XXXI. PL XXXVI*, 259, cf. *Ibidem*.

³⁷¹ André VIARD. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1975, p. 113-115; Ulrich WILCKENS. *La Carta a los Romanos*, I (Rom 1–5). Salamanca: Ediciones Sígueme, 1989, p. 316-317 e p. 321. Cf. as observações pertinentes de Ulrich WILCKENS. “Die Rechtfertigung Abrahams nach Römer 4”, in Rolf RENDTORFF & Klaus KOCH (eds.). *Studien zur Theologie der alttestamentlichen Überlieferungen. Gerhard von Rad zum 60. Geburtstag*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1961, p. 111-127; _____. “Zu Röm 3,21 bis 4,25”, in *EvT* 24 (1964), p. 586-610.

³⁷² Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 375. Gerhard von RAD (“Die Anrechnung des Glaubens zur Gerechtigkeit”, in *ThLZ* 76 [1951], p. 134), observa que é a fé, não como obra, mas como adesão à promessa divina, que põe o ser humano no justo relacionamento com Deus.

³⁷³ Eis um problema crucial que se apresenta-nos diante da teologia paulina: qual é a contribuição da fé na justificação? Segundo Lagrange, trata-se de um dos pontos mais obscuros de todos aqueles concernentes à justificação. Seria preciso muitas páginas para explicar o que Paulo compreende por fé. Para alguns teólogos protestantes a fé é uma certeza de estar na graça de Deus pelos méritos de Cristo; outros a tomam como uma convicção do espírito. Nesta perspectiva, o crente é aquele que adere às verdades anunciadas no Evangelho. Não se poderia denominar essa fé como puramente intelectual, haja vista às verdades da fé não se impor diretamente à inteligência. Paulo não trata disto. Ao falar da fé de alguém Paulo procura mostrar sua consequência prática (cf. o exemplo de Abraão etc.). A pessoa que crê no Evangelho procura naturalmente viver segundo o que acredita. O Evangelho anuncia a morte e a ressurreição de Cristo, fonte de perdão e de justiça para todos. Àquele que crê deseja receber esse perdão e essa justiça de Deus. Aqui, a fé não é a justiça, mas *condição* para que a justiça de Cristo seja aplicada. Contudo, ela não cessa quando se obtém a justiça, deixando de existir somente no momento da *δόξα* (8,23-25.26-30). Enquanto não atingirmos a meta, a fé é para nós o princípio necessário para a abstenção de todos os bens messiânicos, um verdadeiro princípio de vida em Cristo (Gl 2,20; 2Cor 13,5). Ela é princípio de esperança, ao mesmo tempo em Espírito (πνεύματι ἐκ πίστεως, Gl 5,5); ela age pelo amor (Gl 5,6). Enfim, Paulo se serve de dois modos para indicar a relação da fé com a justificação: a) primeiro, ἐκ πίστεως, o ser humano é

O ato de fé como tal não é somente uma disposição prévia e anterior à justificação, mas constitui a própria “justificação”. A fé do crente já é de certo modo, sua justificação. Com efeito, a expressão δικαιοσύνη πίστεως, *justiça da fé*, utilizada por Paulo em Rm 4.11.13, indica que a *justiça* consiste, grosso modo, na fé³⁷⁴.

A justificação de Abraão se manifesta na medida em que ele acredita e se abre à promessa divina. A expressão põe em destaque que a justiça é intrínseca à fé. Isso porque no ato de fé, que tem Deus como objeto, e o sujeito (= o *crente*) é já “transformado” naquilo em que acredita, sem necessitar de uma ulterior ação divina a esse respeito. O homem pecador, de fato, ao aceitar a palavra de Deus, que almeja a redenção de todos, se irrompe para essa palavra criadora que nele age, purificando-o. É bem verdade que a fé é obra do Criador, mediante a sua palavra poderosa³⁷⁵.

A justificação, portanto, é o resultado do ato de fé e se identifica com esse ato. Mais ainda, verifica-se que o ato de fé do patriarca pode ser entendido de três

justificado (Rm 5,1; Gl 3,24); b) segundo, Deus justifica o homem (Rm 3,30; Gl 3,8). Considera-se a fé da parte do crente. Considerando-se que Deus efetua a justificação porque o homem tem fé, segue-se que a fé é indispensável, sendo uma preparação necessária. No entanto, se o homem apelar para as obras, não obtém a justiça, mas se abraça a fé ele é justificado. Não se poderia afirmar que a fé dê direiro à justiça, pois esta não seria gratuita. A fé, portanto, é uma disposição necessária ou uma condição a ser cumprida para receber o dom de Deus, sua justiça. Quando o homem é justificado ἐκ πίστεως, Paulo diz que a justiça vem da fé, e que a fé é em certo sentido, a “fonte” da justiça. Mas ele também afirma que essa justiça é justiça de Deus, e que a fé não seria sua fonte primeira. Ora, é provável que o apóstolo quisesse demonstrar que não se chega à justiça sem passar pela fé: δικαιούντα τὸν ἐκ πίστεως Ἰησοῦ (Rm 3,26). Esse texto é importante em nossa discussão, pois mostra que a fé, sem deixar de ser subjetiva, visa algo externo, como a adesão ao Evangelho. Sendo oposta às obras que são externas, a fé é também vista “de fora”. Duas pessoas se apresentam: uma em nome das obras, a outra, em nome da fé (Lc 18,9-14). É também verdade que a fé não sempre esteja sacralizada por uma caminhada externa (o batismo etc.). Porém, a preposição ἐκ (*de*) diz que a fé já é algo adquirido e, assim, poder-se-ia considerá-la como existente, e condição útil para receber os outros dons (Rm 3,30; 5,1; Gl 3,8.24). Paulo discorre também que Deus justifica διὰ πίστεως, *através da fé*, e ἐκ πίστεως, *apartir da fé*, (3,30). Denota-se que dia com o genitivo indica claramente o papel ativo da fé na justificação. Deus se serve disto. Também a justiça será *através da fé* – διὰ πίστεως (3,22; 9,30). É claro que nessa argumentação há uma nuance sutil, contudo real, sendo somente explicada, quando se põe de lado, o sentido declarativo, incompatível com a causalidade da fé. Para Paulo é indubitável que o homem adquire a justiça gratuitamente, não por seus méritos. Ele adquire *pela* fé, que assinala a ação pessoal do sujeito do verbo: ἐνεδυναμώθη τῇ πίστει, *foi fortalecido pela fé*, (4,20); προσαγωγήν ἐσχίκαμεν τῇ πίστει, *fomos admitidos pela fé* - (5,2; 11,20; Fl 1,27; 2Tm 3,10). Ao passo que Deus concede a justiça διὰ πίστεως, *através da fé* que ele encontra naquele que recebe a justiça. A fé paulina é ativa, mesmo antes da justificação. Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 137s; Ferdinand PRAT. *La teologia de San Pablo*, II. México: Editorial Jus, 1947, p. 285-289.

³⁷⁴ Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 88-89; C. E. B. CRANFIELD. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, vol. 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 224-225.

³⁷⁵ Ernst KÄSEMANN (*Perspectivas paulinas*. São Paulo: Teológica/Paulus, 2003, p. 138) assinala a dinâmica na qual vive aquele que tem fé: trata-se de ouvir constantemente e de conservar a palavra de Deus, o que o leva a um êxodo permanente e se estende para frente, isto é, para o futuro de Deus. O cristão é chamado para fora de si mesmo pela palavra e pelo milagre de Deus.

maneiras: “crer que Deus existe” (*credere Deum*), “crer naquilo que ele faz” (*credere Deo*) e “crer em Deus” (*credere in Deum*). Isso porque, Abraão ao acreditar em Deus cumpre o que é específico e sublime destes três atos que consiste “no crer em Deus” (*credere in Deum*), como um ato próprio da fé³⁷⁶.

Por conseguinte, crer em Deus (*credere in Deum*) manifesta a ordem da fé no que respeita à fé – a qual se obtém pela caridade (Rm 13,10) –, posto que, “crer em Deus”, significa que o homem se unirá a ele. E isto é operado pela caridade. Com efeito, esse ato acompanha a fé enquanto virtude especial. Já *credere autem Deum*, manifesta, segundo Tomás de Aquino, o objeto material da fé, o que a constitui como virtude teológica, tendo Deus por seu objeto. É a virtude inerente ao ato de crer.

3.1.3. A fé de Abraão e a circuncisão – (Rm 4,9-12)

O versículo 9 soa como a conclusão dos versículos precedentes³⁷⁷. Posto sob a forma de interrogação pressupõe responder ao salmista quando fala do homem sem distinção, visto que também a justificação *pela fé* diz respeito a todo ser humano, sem distinção entre judeus e não-judeus.

Trata-se, pois, de um resultado, que se apóia sobre toda a situação antecedente: recebeu a circuncisão como selo da justiça, ele poderia ser também o pai e modelo de fé para os incircuncisos. Segundo o Aquinate: “id est, ex praedictis consequitur”³⁷⁸.

De fato, o problema enfrentado por Paulo, nessa seção (4,9-12), refere-se à exclusão do sinal da circuncisão (4,11) do processo justificatório, e à afirmação do universalismo dos seus beneficiários. Para resolvê-lo, o apóstolo interpreta o Sl 32,1-2 à luz de Gn 15,6, tal qual fizera anteriormente, quando explicara o texto de Gênesis cotejando-o com a intelecção do salmista: o verbo λογίζεσθαι (cf. Sl 32, e Gn 15,6) refere-se à Abraão quando ele era ainda incircuncidado³⁷⁹. Por

³⁷⁶ S. THOMAE AQUINATIS. *Super Epistolam S. Pauli ad Romanos lectura*, caput IV, lectio I. R. Cai (ed.). Romae-Taurini: Marietti, 1953.

³⁷⁷ Arland J. HULTGREN. *Paul's Letter to the Romans: A Commentary*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2011, p. 183-186; C. E. B. CRANFIELD. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, vol. 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 234-242; Romano PENNA. *Lettera ai Romani*, I. 1–5. Introduzione, versione, commento. Bologna: EDB, 2007, p. 383.

³⁷⁸ “Isto é, decorre do que foi dito”, Thomas AQUINATIS. *Super Epistolam S. Pauli ad Romanos*, cap. 4, lectio 2. R. Cai (ed.). Romae-Taurini: Marietti, 1953.

³⁷⁹ Benjamin SCHLIESSER. *Abraham's Faith in Romans 4: Paul's Concept of Faith in Light of the History* (WUNT 224). Tübingen: Mohr Siebeck, 2007, p. 333-335.

consequência, Paulo aplica o termo μακάριοι, *felizes*, (Sl 32,1-2) também aos não-circuncidados, colhendo seu argumento a partir da fonte escriturística e fundamentando-no em Gn 15,6³⁸⁰.

A circuncisão (4,11) significa um *sinal* da aliança (καὶ ἔσται ἐν διαθήκης - Gn 17,11) entre o SENHOR e Abraão e sua descendência (cf. At 7,8). Paulo, no entanto, ao falar do “sinal da aliança” entende-a como *selo da justiça da fé*.

Assim, segundo ele, a verdadeira aliança de Deus se estabelece com o homem pela fé. Confirma este argumento, o fato de Abraão fiar-se inteiramente em Deus e ser justificado, antes mesmo de receber o sinal da aliança e do carimbo de pertença ao povo escolhido (4,11; cf. Gn 17,10-11.24-26)³⁸¹.

É estabelecida, portanto, a paternidade abraâmica a todos os gentios que creem, posto que “os verdadeiros filhos de Abraão são aqueles que vivem da fé e pela fé” (Gl 3,7)³⁸².

Fica claro que a paternidade de Abraão ultrapassa o âmbito da circuncisão e não se prende a ela (εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν πατέρα πάντων... 4,11)³⁸³. Os judeus são convidados a seguirem os passos de seu antecessor, imitando-o na fé.

Assim, a verdadeira posteridade do antigo patriarca constitui-se, pois – de pessoas crentes – como uma fase fundamental nos planos salvíficos de Deus para com o ser humano³⁸⁴.

3.1.4. A promessa, a justiça da fé e a lei – (Rm 4,13-17a)

Abraão antes mesmo de ser circuncidado é reconhecido justo por uma *justiça* proveniente da fé, por dom³⁸⁵. Isso é tácito, porque Paulo nesse terceiro

³⁸⁰ Joachim JEREMIAS. “Zur Gedankenführung in den paulinischen Briefen”, in Jan N. SEVENSTER & Willem C. UNNIK (eds.). *Studia paulina in honorem Johannis de Zwann septuagenarii*. Haarlem: Bohn, 1953, p. 148-156 [p. 146-156]; C. E. B. CRANFIELD. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, vol. 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 230-233.

³⁸¹ Lucien CERFAUX. “Abraham ‘père en circoncision’ des Gentiles (Rom., IV,12)”, in _____. *Recueil Lucien Cerfaux*, 2. Gembloux: J. Duculot, 1954, p. 3337-338; Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 381.

³⁸² Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulinas, 1981 (*grifos nossos*).

³⁸³ Cf. A construção da frase: εἰς τὸ + εἶμι (*verbo no infinitivo*) expressa a o destino de Abraão na história da salvação. F. BLASS & A. DEBRUNNER [et al.]. *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature*. Chicago: University of Chicago Press, 1961, § 402.2; Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 381.

³⁸⁴ Ernst KÄSEMANN. *Perspectivas paulinas*. São Paulo: Teológica/Paulus, 2003, p. 131-132.

³⁸⁵ Graças a esse sistema divino da promessa, os bens são comunicados por intermédio da descendência de Abraão, e Deus salvaguarda sua liberdade de escolha. Com efeito, Isaac é o filho da promessa (Rm 9,6-9), Jacó é escolhido por Deus, a fim de que seja “o chamado”, não as obras,

momento da prova escriturística concentra-se sobre a promessa feita por Deus a Abraão e à sua descendência. Ele já se dedicara a tratar disto na epístola aos Gálatas (3,15-18), agora, seu interesse não diz respeito ao conteúdo da promessa propriamente, mas à sua dinâmica interna de iniciativa unilateral e incondicionada da parte de Deus³⁸⁶.

No horizonte da tradição judaica, o apóstolo acena para ela suprasumindo-na a um paradigma universal, mas sem deixar de elucidar seu caráter interno de iniciativa unilateral, incondicionada, gratuita de Deus (4,13.17a). Vale dizer, se a herança proviesse da Lei e das obras humanas, a promessa ficaria esvaziada e a palavra gratuita de Deus dirigida a Abraão ficaria estéril (4,14). Isso não ocorre, porque o patriarca confia na palavra divina que opera nele a promessa (Gn 12,13)³⁸⁷. Percebe-se que a concatenação δικαίωσις-πίστις (4,1-8), corresponde aqui ao encadeamento ἐπαγγελία-πίστις (4,13-17a).

Em Rm 4,11, Paulo estabeleceu essa verdade opondo-a as pretensões nomísticas judaicas, agora a faz, mas frente à Lei judaica. O argumento de Rm 4,13 confirma isso – “mediante a *justiça* da fé” –, pois toca a fundo (*Untergrund*) a questão. O que se segue mostra que διὰ νόμον significa a condição de cumprir a Lei e, por conseguinte, διὰ δικαιοσύνης, assinala igualmente que, a *justiça* da fé é fundamental e indispensável.

Segundo Gn 15,6, um dos textos com o qual esta perícopa é cotejada, a promessa é anterior e posterior à fé (Gn 12,2; 13,14-17; 17,8; 22,16-18)³⁸⁸. Não significa, que a fé seja o merecimento da primeira promessa – feita a Abraão –, tampouco a justiça da fé, que se poderia, a rigor, ser vista como absoluta, mesmo em relação à própria fé.

A tese paulina dos versículos 14-15 leva seu adversário a cair num argumento de *retorsão*, pois mostra aos que se fiam unicamente na lei, a existência

que continua a linhagem dos herdeiros (Rm 9,10-13). Assim, a ἐπαγγελία pasará sempre por “sobre a cabeça dos descendentes carnis”, para deter-se em Cristo e nos cristãos (cf. Gl 4,21-28.29; Ef 1,13; 2,12; 3,6). Lucien CERFAUX. *O cristão na teologia de Paulo*. São Paulo: Teológica/Paulus, 2003, p. 285-286.

³⁸⁶ Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 91-92.

³⁸⁷ Ernst KÄSEMANN. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 120-121.

³⁸⁸ Hermann L. STRACK; Paul BILLERBECK. *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash*, III. München: C. H. Beck, 1926, p. 209.

nela de um mecanismo que leva à condenação, justamente porque a torna ocasião de transgressão (Gl 3,19)³⁸⁹.

De fato, o homem sob a força do pecado (Rm 3,9) é levado à rebelião contra os mandamentos, pois estes aparecem como *odiosos* e ilógicos, uma vez que ele almeja sobretudo, afirmar egoisticamente e unicamente a *soi-même*.

A lei nesse caso, não poderia ser veículo de salvação, porque suscita καύχησις, e se converte em fonte e causa de condenação (4,15; Gl 3,19)³⁹⁰. Além de não convergir para o perdão e justificação do homem, ela possibilita a atuação do pecador mediante gestos concretos e pecaminosos (Rm 4,15; 5,20a).

Em suma, o argumento paulino é assaz cáustico para o judaísmo, que via na lei um antídoto contra o instinto do mal, em germe e atuante no homem. A crítica de Paulo, no entanto, visa à função desempenhada pela lei na historicidade da humanidade – escrava de seu egoísmo de onipotência – e não à Lei como uma normatividade objetiva (cf. Rm 3,31)³⁹¹.

Do exposto, fica claro que os herdeiros da promessa divina são todos os crentes (4,17a)³⁹², porque somente a fé mantém o caráter gratuito dos bens prometidos e a destinação universal da promessa³⁹³.

A promessa³⁹⁴ *ipso facto*, não está ligada à lei, uma vez que sua validade é para todos os seres humanos (4,16). O testemunho de Gn 17,5 o confirma, mostrando que Abraão é verdadeiramente o pai de todos os que creem (4,11s): a justificação de Abraão, no Gênesis (15,5) – está em estreita conexão com as promessas de descendência numerosa³⁹⁵.

³⁸⁹ Franz J. LEENHARDT. *Epístola aos Romanos: Comentário exegético*. São Paulo: Aste, 1968, p. 123; Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 384-385.

³⁹⁰ Franz J. LEENHARDT. *Epístola aos Romanos: Comentário exegético*. São Paulo: Aste, 1969, p. 123.

³⁹¹ Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 79-80; Stanislas LYONNET. *Etudes sur l'Épître aux Romains*. Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 2003, p. 107-111; Giuseppe BARBAGLIO. *As Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 179-180.

³⁹² C. E. B. CRANFIELD. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, vol. 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 243.

³⁹³ Romano PENNA. *Lettera ai Romani*, I. Rm 1–5. Introduzione, versione, commento. Bologna: EDB, 2007, p. 389-390.

³⁹⁴ O termo ἐπαγγελία, *promessa*, possui significado importante na teologia de Paulo e, os escritos do Novo Testamento, não deixam de receber alguma influência do Apóstolo. Cf. Ernst KÄSEMANN. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 118-119.

³⁹⁵ Ulrich WILCKENS. *La Carta a los Romanos*, I (Rom 1–5). Salamanca: Ediciones Sígueme, 1989, p. 329.

Enfim, a controvérsia entre Paulo e o judaísmo se dá essencialmente na matriz interpretativa da figura de Abraão, que é exemplar para ambos. No entanto, para o apóstolo Abraão é o crente justificado e paradigma para todos os que creem, mas para os judeus, ele é o observante da Lei³⁹⁶. Com efeito, quem vive pela fé – como Abraão – vive por graça. A ἐπαγγελία é válida não só para os judeus, mas para todos os que compartilham a fé do patriarca.

3.1.5. A fé de Abraão, primeiro “esboço” da fé cristã – (Rm 4,17b-25)

A última perícope do quarto capítulo da epístola aos Romanos, inicia-se no meio de uma frase (Rm 4,17b), justamente porque nela Paulo reflete sobre outra ideia. A saber: sobre Abraão enquanto τύπος dos justificados, dos beneficiários da promessa, e igualmente de todos os crentes, no sentido segundo o qual sua fé mostra a natureza profunda da atitude do ser humano, necessária no processo de *justificação*: “contra toda expectativa [*humana*], com esperança acreditou em Deus” (4,18)³⁹⁷.

Em síntese, Rm 4,1–25 responde a seguinte questão: “quem é Abraão”? Paulo, como vimos, respondeu que o patriarca creu em Deus, e isso lhe foi creditado como justiça (Rm 4,3b), que essa é a justiça da fé (Rm 4,9), justiça independente das obras, da circuncisão e da lei (4,13.16).

Desta sorte, o exemplo do prógono patriarca alcança seu pleno significado e se insere perfeitamente na nova economia salvífica. Assim, o amor de Deus e sua justiça já manifestados na vida de Abraão, encontram plena realização em Cristo Jesus³⁹⁸.

Abraão acreditou em Deus – παρ’ ἐλπίδα ἐπ’ ἐλπίδι ἐπίστευσεν, *contra toda expectativa*, aceita sua palavra e fiduciammente se convence que o poder criador de Deus realizará algo que para si é impossível (Rm 4,18-19)³⁹⁹.

³⁹⁶ Hermann L. STRACK; Paul BILLERBECK. *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash*, III. München: C. H. Beck, 1926, p. 211; Ernst KÄSEMANN. *Perspectivas paulinas*. São Paulo: Teológica/Paulus, 2003, p. 141.

³⁹⁷ ORIGÈNE. *Commentaire sur L’épître aux Romains* (PG 94, 984), tome II. Paris: Cerf, 2010.

³⁹⁸ Afigura-se-nos à mente o fio condutor da intuição de Paulo, que se torna clara, à medida que vislumbramos o texto de Rm 1,16–4,25 num gráfico mental. Essa radiografia poderia ser assim expressa: o *ponto de partida* é a fé de Abraão, o *ponto de chegada* é a fé em Cristo:

ἐκ πίστεως εἰς πίστιν.

³⁹⁹ Ulrich WILKENS. *La Carta a los Romanos*, I (Rm 1–5). Ediciones Sígueme, 1989, p. 337.

O feito de Abraão pode ser entendido numa identidade objetiva da promessa como sendo o evangelho em antecipação histórico-salvífica e historicamente velada, enquanto o evangelho é a promessa que passou para a notoriedade escatológica⁴⁰⁰. O evangelho assume o lugar da lei, mas não da promessa e desta conserva seu caráter intrínseco e dinâmico da esperança (cf. Ez 37)⁴⁰¹. E, por conseguinte, nos torna com o dom do Espírito, herdeiros da redenção definitiva⁴⁰².

Destarte, τὸ εὐαγγέλιον desvela a promessa, proclama-a em todo o mundo e revela também a sua profundidade histórico-salvífica⁴⁰³.

Essas considerações nos permitem inferir que a fé de Abraão apresentada em 4,17b numa identidade objetiva entre a promessa e o evangelho, seja similar à confiança no poder de Deus que ressuscita⁴⁰⁴.

Abraão frente ao paradoxo no qual se encontra – esperar algo humanamente impossível (Rm 4,17) – não se refugia na ilusão em nome de uma piedade edificante⁴⁰⁵. Vê-se ao contrário, no mundo, confrontado com a morte e com o nada, em si mesmo e no mundo que o cerca. Nesse sentido, se caracteriza não pelo credo “quia absurdum”, mas pelo “credo absurdum”. Porque contra toda realidade terrena e paradoxalmente humana, Abraão ousa confiar na promessa divina e abandonar-se totalmente àquele que *vivifica* os mortos e chama às coisas inexistentes para que existam, ζωοποιούντος τοὺς νεκροὺς καὶ καλοῦντος τὰ μὴ ὄντα ὡς ὄντα (Rm 4,17b)⁴⁰⁶.

⁴⁰⁰ Da promessa feita a Abraão, nada é visível; a fé tem que transformar totalmente em esperança (Rm 8,24). Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 96-97; Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 387-388.

⁴⁰¹ Ernst KÄSEMANN. *Perspectivas paulinas*. São Paulo: Teológica/Paulus, 2003, p. 143-146.

⁴⁰² Ernst KÄSEMANN. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 122-123.

⁴⁰³ Veja a esse respeito, o excelente estudo monográfico apresentado à Universidade de Münster de Herbert ULONSKA. *Paulus und das Alte Testaments*. Brackwede: Selbstverlag, 1964, p. 207s. Cf. Edward Earle ELLIS. *Paul's use of the Old Testament*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1991⁵, p. 150-187.

⁴⁰⁴ Stanislas LYONNET. “El valor soteriologico de la resurrección de Cristo (Rom 4)”, in _____. *La historia de la salvación en la Carta a los Romanos*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1967, p. 131-175; S. THOMAE AQUINATIS. *Super epistolam ad Romanos Lectura*, cap. V, lectio 2, n. 403. R. Cai (ed.). Romae: Marietti, 1953; Joseph HUBY. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: Beauchesne, 1957, p. 564-565.

⁴⁰⁵ Abraão é movido pela fé que se caracteriza a total confiança em Deus. Paulo enfatiza esse aspecto importante da vida do patriarca para mostrar que a fé é sempre resposta à mensagem divina; é por ser ela aceitação da mensagem, entrega de nossa vida total ao poder de Deus, que se pode atribuir-lhe uma “espécie de eficiência” com relação à justiça. Lucien CERFAUX. *O cristão na teologia de Paulo*. São Paulo: Teológica/Paulus, 2003, p. 439; Ulrich WILCKENS. *La Carta a los Romanos*, I (Rom 1-5). Salamanca: Ediciones Sígueme, 1989, p. 338-339.

⁴⁰⁶ Os verbos *vivificar* (ζωοποιέω) e *ressucitar* (ἐγείρω) assumem significados sinônimos no Novo Testamento (cf. 1Cor 15,21-22; Rm 4,17; 8,11; Jo 5,21). Segundo M.-E. Boismard, o primeiro,

Ora, isto demonstra a qualidade teológica e a profundidade da fé abrahâmica. E essa, com efeito, assume uma importância capital para Paulo, pois ele considera justificadora a fé do crente que participa da mesma qualidade da fé do patriarca⁴⁰⁷.

Ora, se conteudisticamente a fé de Abraão não pode ser denominada de fé cristã, passa a sê-lo quanto ao seu efetivo dinamismo de confiança ilimitada, de esperança em quem é capaz de realizar o impossível⁴⁰⁸.

Nos versículos 17b-21 está implícito que Paulo esteja a responder a um duplo questionamento: 1) em que Abraão acreditou (Rm 4,17b); e, 2) em quais situações viveu sua fé (Rm 4,18-21).

O escopo das respostas paulinas, uma vez que é comparado com alguns textos conhecidos da literatura bíblica judaica⁴⁰⁹, é caracterizar a fé de Abraão, pois ele se abriu ao prodígio divino na certeza da vitória da vida sobre a morte, e da “*creatio ex nihilo*”. Desse modo, sua fé em Deus, que faz os mortos viverem (Rm 4,17), prefigura a fé cristã nesse mesmo Deus, que ressuscitou Jesus de entre os mortos.

No entanto, se destaca primeiramente, que a profunda expressão da “fé abrahâmica” (Rm 4,18) estar direcionada para o futuro, daí ser caracterizada como esperança (ἐλπίς); em segundo lugar, se mostrou ser uma atitude de confiante abertura a possibilidade radical e última de quem confia em Deus. Portanto, é modelo para a fé cristã, haja vista seu objeto ser o mesmo: a crença no Deus que faz viver os mortos, n’Aquele que ressuscitou dos mortos Jesus, nosso Senhor (4,17)⁴¹⁰.

conservando a forma aramaica, pois nessa língua o aphel (factivo) do verbo viver, significa ressuscitar. Marie-Émile BOISMARD. *Quatre hymnes baptismales dans la première épître de Pierre*. Paris: Éd. du Cerf, 1961, p. 59. Assim, temos: em 2Cor 1,9, Deus é chamado como “aquele que ressuscita os mortos”; e “aquele que dá a vida aos mortos” (Rm 4,17). Rm 8,11 se refere ao Espírito que dá vida aos corpos mortais e ressuscita Cristo. Paulo utiliza em 1Cor 15 o verbo vivificar. Isto lhe permite sublinhar a relação que há entre a ressurreição e a criação (1Cor 15,36.45). Cf. Rudolf BULTMANN. “ζωοποιέω”, in G. KITTEL; G. W. BROMILEY (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. II. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1995, p. 874-875; Bernard REY. *A nova criação*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1974, p. 74s.

⁴⁰⁷ Heinrich SCHLIER. *La Lettera ai Romani*. Testo greco e traduzione. Brescia: Paideia Editrice, 1982, p. 229-231; cf. Joseph HUBY. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: Beauchesne, 1957, p. 177-179.

⁴⁰⁸ Ernst KÄSEMANN. *Perspectivas paulinas*. São Paulo: Teológica/Paulus, 2003, p. 146-147.

⁴⁰⁹ Variegados textos tratam do assunto. A segunda das 18 bênçãos Br 21,4; Ez 37; Sb 11,17; 2Mc 7,28; Philon of ALEXANDRIA. *On the Creation of the Cosmos according to Moses*; introduction, translation and commentary by David T. Runia. Leiden: Brill, 2001. Cf. Ulrich WILCKENS. *La Carta a los Romanos*, I (Rom 1-5). Salamanca: Ediciones Sígueme, 1989, p. 336-337.

⁴¹⁰ Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 388.

De fato, Abraão rejeita a incredulidade para a qual o conduzia sua impotência humana, e dá crédito a promessa divina: “não se abalou pela desconfiança”, mas se “fortaleceu com fé” (Rm 4,20).

Com efeito, a expressão do versículo 20: ἐνεδυναμώθη τῇ πίστει, em que se destaca que a fé enche-se de potência, frisa, de certa forma, que a justificação se realiza no próprio ato de fé: Abraão “não se deixou abalar pela desconfiança, mas se fortaleceu com fé, dando glória a Deus”.

Assim, em Rm 4,20 a fé tem como resultado conjunto “dar glória a Deus”, como indica no texto grego a frase principal ligada ao verbo principal δοὺς δόξαν τῷ θεῷ. A possibilidade de glorificar a Deus no ato de fé confirma que, por obra da ação divina, há uma “transformação pessoal” no homem que acredita (4,22)⁴¹¹. O *dom* da fé coincide, portanto, com o da *justificação*⁴¹².

Para Paulo, a fé justificadora dos cristãos qualitativamente não é diferente. Estes, creem efetivamente “n’Aquele que ressuscitou Jesus [...] de entre os mortos” (4,24), para que sejam justificados⁴¹³.

Rm 4,25 é provável que seja uma alusão a Is 53,4-5.11-12, sugerindo o caráter vicário da paixão e morte de Cristo como servo do SENHOR para o perdão dos pecados de todos os homens. Uma formulação paralela dos efeitos da morte de Jesus e de sua ressurreição pode ser encontrada em Is 53,11, onde se acentua o contraste entre *pecado* e *justificação*⁴¹⁴.

Em suma, esclarece-se, porque Paulo reafirma a importância singular da morte e ressurreição de Jesus, “o Cristo de Deus”, na redenção objetiva da humanidade. Com esse horizonte tão claro e prenhe de esperança Paulo conclui a I parte doutrinária de sua Epístola (1,16–4,25)⁴¹⁵.

⁴¹¹ A prova bíblica da tese de Rm 3,21-26 conclui-se em 4,22. Ernst KÄSEMANN. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 125.

⁴¹² Lucien CERFAUX. *O cristão na teologia de Paulo*. São Paulo: Teológica/Paulus, 2003, p. 440-442 (cf. p. 433-439).

⁴¹³ Stanislas LYONNET. “El valor soteriologico de la resurrección de Cristo (Rom 4)”, in _____. *La historia de la salvación en la Carta a los Romanos*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1967, p. 172-175.

⁴¹⁴ A nota explicativa da *Bíblia de Jerusalém* acerca de Rm 4,25 caracteriza bem o pensamento paulino. Encontramos aí que a “justiça é uma primeira participação na vida de Cristo ressuscitado” (Rm 6,4; 8,10). “Paulo nunca separa a morte de Jesus da sua ressurreição”. E, ainda, no Antigo Testamento, Deus justifica julgando (Sl 9,9). No Novo Testamento, ele será *juiz* no último dia (Rm 2,6); ele *justifica* por Cristo (Rm 3,24). Isto é, confere o “dom da justiça só em consideração da fé” (Rm 1,17), e “não das obras da Lei” (Rm 3,27; 7,7). *Bíblia de Jerusalém* (trad. bras.). São Paulo: Ed. Paulinas, 1981, p. 1476.

⁴¹⁵ Para a divisão metodológico-sistemática da Epístola aos Romanos: Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 96-

De fato, fica-se tácito que somente após ter construído o raciocínio com objetivando apresentar a *justiça graciosa* de Deus *mediante a fé*, em detrimento das obras da lei (e da *circuncisão*), que o insigne Paulo parte para outra etapa de seu discurso: mostrar que Cristo é verdadeiro acesso ao dom gracioso de Deus. Veremos em Rm 8, Cristo e o Espírito *pari passu* como agentes de Deus no cumprimento das promessas: faz o que faz a Sabedoria, realiza o que a Torah queria – na luta contra a σάρξ – mas não podia fazer. Essa intuição já aparece quando é anunciado o tema da Carta (Rm 1,16-17), sendo desvelado em Rm 8⁴¹⁶.

Demais, conclui-se, que o *ato de “anulação”* da exigência da περιτομή *pelo ato fé* (atribuído por Paulo a Deus: 4,23-25), estabelece a paz no “tribunal” (cf. 5,1).

3.1.5.1 Adendo sobre a ressurreição – (Rm 4,25)

O último versículo de Rm 4 possui um conteúdo profundamente rico para a teologia paulina. Não obstante, oferece uma dificuldade peculiar à sua interpretação. O tema aí contido, a ressurreição de Cristo como fonte de justificação requereria um estudo particular⁴¹⁷.

Ora, este não é o objetivo desta pesquisa. Entretanto, colhemos alguns aspectos fundamentais da exegese de insignes comentadores sobre esse versículo.

O que se segue são considerações pontuais de tais exegeses.

“o qual foi entregue por causa das quedas-ao-lado (*transgressões*) de nós e foi levado por causa da justificação de nós” (Rm 4,25).

O tema da ressurreição de Cristo possui capital relevância na teologia paulina, sobretudo na epístola aos Romanos. Para Paulo, ela é a fonte da *justificação* (ἐγέρθη διὰ τὴν δικαίωσιν ἡμῶν – Rm 4,25). É assaz característico em

102; Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. XXXIX-XLI; Settimio CIPRIANI. “Epístola aos Romanos”, in Teodorico BALLARINI (org.). *Introdução à Bíblia*, V/1. Petrópolis: Ed. Vozes, 1974, p. 465-467.

⁴¹⁶ Kurt ERLEMANN. “Der Geist als ἀρραβὼν (2Kor 5,5) im Kontext der paulinischen Eschatologie”, in *ZNW* 82 (1992), p. 200-223.

⁴¹⁷ Stanislas LYONNET. “La Valeur sotériologique de la résurrection du Christ selon saint Paul”, in *Greg* 39 (1958), p. 395-318; Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 389-390; F. SERRANO URSÚA. “Historia de la salvación a la luz de Rom 4,23-25”, in *Estudios Teológicos* 4 (1977), p. 117-144; Brian MCNEIL. “Raised for Our Justification”, in *ITQ* 42 (1975), p. 97-105; David M. STANLEY. “Ad historiam exegeseos Rom 4,25”, in *VD* 29 (1951), p. 257-274.

sua teologia, a relação da morte e ressurreição de Jesus com a salvação dos homens (4,25)⁴¹⁸.

Ressalta-se, com efeito, o valor soteriológico desse evento singular para a redenção objetiva do ser humano. O versículo 25 não é uma espécie de *parallelismus membrorum*, ao contrário, exprime o duplo efeito da salvação para o homem⁴¹⁹. A saber: a expiação de suas transgressões e a instituição de um estado de justiça para ele.

Prat com acuidade peculiar, chega a afirmar que,

“a ressurreição de Cristo não é uma ostentação sobrenatural oferecida para admiração dos eleitos, nem uma simples recompensa pelos méritos de Cristo, nem sequer o fundamento de nossa fé e garantia de nossa esperança; é um complemento essencial e uma parte integrante da mesma redenção”⁴²⁰.

Entre os exegetas latinos, significativo número conserva essa mesma noção da redenção. Um exemplo de dessa interpretação, encontramos em Hilário de Poitiers, que ao comentar o Sl 136 diz:

“Ele nos remiu quando se entregou pelos nossos pecados; ele nos remiu pelo seu sangue, por sua paixão, por sua ressurreição. Estes são os grandes preços de nossa vida”⁴²¹.

Ele pretende demonstrar como Cristo se sacrificou pelo ser humano. Sem dúvida alguma, ao mencionar o sangue e a paixão, acrescenta a ressurreição. E inclusive a põe no mesmo plano, denominando o conjunto “grandes preços de nossa vida”⁴²². Igualmente podemos encontrar em Agostinho numerosos textos que

⁴¹⁸ Cf. respectivamente: 1Ts 4,14; Fl 2,9-10; 1Cor 15,12.17.20-21; 2Cor 5,14-15; 13,5; Rm 8,34; 10,9-10. Stanislas LYONNET. “La valeur soteriologique de la résurrection du Christ selon saint Paul”, in *Gregorianum* 39 (1958), p. 295-318; David M. STANLEY. *Christ's Resurrection in Pauline Soteriology* (AnBib 13). Rome: Biblical Institute Press, 1961, p. 171-261.

⁴¹⁹ São muitos os estudiosos que se dedicaram a esse assunto: Alfredo VITTI, publicou um artigo: “La resurrezione di Gesù e la soteriologia di S. Paolo,” in *CivCatt* 2 (1930), p. 97-109; 298-314.

⁴²⁰ Ferdinand PRAT. *La théologie de saint Paul*, II. Paris: Beauchesne, 1961, p. 250-256 (*grifos nossos*).

⁴²¹ “Redemit nos cum se pro peccatis nostris dedit: redemit nos per sanguinem suum, per passionem suam, per resurrectionem suam. Haec magna vitae nostrae pretia sunt”. Santi Hilarii de POITIERS. *Tractatus super Psalmos* (PL 9, 776A), in Psalmos 119-150. Cura et studio J. Doignon. Turnholt: Brepols, 2009. Cf. Luis F. LADARIA. “Adán y Cristo en los Tractatus super Psalmos de San Hilario de Poitiers”, in *Gregorianum*, 73 (1922), p. 97-122.

⁴²² “Magna vitae nostrae pretia”.

atribuem à ressurreição a virtude de comunicar a nova vida, ao distinguir entre causalidade da morte e da ressurreição⁴²³.

3.2. Os fundamentos da justificação: individual e universalmente – (Rm 5,1–21)

Após estabelecer a justificação do ser humano mediante a fé em Cristo Jesus, Paulo principia, em Rm 5, a expor a experiência cristã em si mesma e explica como a salvação é assegurada para os justos⁴²⁴. Rm 5 é dividido comumente em duas partes⁴²⁵. A saber: a) a justificação do “coração” do crente, fonte de esperança e penhor da salvação (5,1–11); b) a justiça restituída à humanidade, restaurada da “culpa original”⁴²⁶ (5,12–21).

⁴²³ San AGUSTIN. “Exposición de alguns pasajes de la Epistola a los Romanos”, in *Obras de San Agustín*. Madrid: BAC, 1959.

⁴²⁴ Lucien CERFAUX. *O cristão na teologia de Paulo*: São Paulo: Teológica/Paulus, 2003, p. 274-275.

⁴²⁵ Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 393-394. A posição deste capítulo na estrutura literária da Epístola é discutida, porém sabressaem quatro concepções fundamentais: a) Rm 5 conclui a I parte doutrinal da Carta: a justificação é o tema principal de Rm 1,18–5,21; a santificação é o tema de Rm 6,1–8,39*; b) Rm 5 introduz a II parte doutrinal da Epístola: a justificação é tratada em Rm 1,18–4,25; a condição e vida dos justificados em Rm 5,1–8,39, que alguns exegetas estendem até a Rm 11,36**; c) Rm 5,1-11 conclui a I parte doutrinal (1,18–4,25), ao passo que Rm 5,12-21 introduz a II parte (5,12–8,39). d) Rm 5 constitui-se como uma unidade isolada***. Contudo seria difícil sustentar tal posição. As razões principais para relacionar Rm 5 ao que segue são: 1) Rm 5,1-11 anuncia de forma breve o que Rm 8,31-39 desenvolverá; 2) a exposição em Rm 1,16–4,25 está centralizada nos judeus e nos não-judeus, que sequer são mencionados em Rm 5,1–8,39; 3) enquanto o atributo divino dominante em Rm 1,16–4,25 é a δικαιοσύνη, na seção seguinte é ἀγάπη (5,5,8; 8,28.35.37.39); 4) As divisões em Rm 5–8 são indicadas por variações da mesma fórmula conclusiva que lembra Rm 1,5. Assim, Rm 5,21 (“a graça... através de Jesus Cristo, nosso Senhor”); Rm 6,23 (“a graça... em Cristo Jesus, nosso Senhor”); Rm 7,24-25 (“graças sejam dadas a Deus, por Jesus Cristo Senhor nosso”). Em Rm 1,18–4,25 tem um “tom jurídico”, enquanto Rm 5,1–8,39 é mais “ético”. *: Cf. Paul FEINE & Johannes BEHM. *Introduction to the New Testament*. Nashville: Abingdon, 1966; Joseph HUBY. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: Beauchesne, 1957, p. 181-183; Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 99-100; Pesch; W. SANDAY & A. C. HEADLAM. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*. Edinburgh: T&T Clark, 1902, p. XLVI-XLIX e p. 118; Ulrich WILCKENS. *La Carta a los Romanos*, I (Rom 1–5). Salamanca: Ed. Sígueme, 1989, p. 27-35. **: Lucien CERFAUX. *Une Lecture de l'épître aux Romains*. Tournai: Casterman, 1947, p. 50-85; C. E. B. CRANFIELD. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, vol 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 252-254; Ernst KÄSEMANN. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 131; Nils Alstrup DAHL. “Two Notes on Romans 5”, in *ST* 5 (1951), p. 37-48; Otto MICHEL. *Der Brief an die Römer* (KEK 4). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1975; André VIARD. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1975, p. 124-125. ***: Stanislas LYONNET. “Notes sur le plan de l'épître aux Romains”, in *RSR* 39 (1951), p. 301-316; Pierre ROLLAND. “L'Antithèse de Rm 5–8”, in *Biblica* 56 (1975), p. 394-404.

⁴²⁶ Maurizio FLICK & Zoltan ALSZEGHY. “Lo stato di peccato originale”, in *Gregorianum* 38 (1957), p. 299-309; Stanislas LYONNET. “El pecado original (Rom 5)”, in _____. *La historia de la salvación en la carta a los Romanos*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1967, p. 65-90; Jules CAMBIER. “Péché et grâce”, in _____. *L'Évangile de Dieu selon l'Épître aux Romains*, I. Paris: Desclée de Brouwer, 1967, p. 279-338.

Na compreensão teológica de Paulo parece não haver uma distinção essencial entre justificação (δικαίωσις)⁴²⁷ e santificação (ἀγιασμός)⁴²⁸. Contudo, ele dedica alguns termos relativos à justificação, propriamente para a “primeira justificação”, na qual o cristão entra no dinamismo da *justiça* que lhe possibilita uma “verdadeira vida” – εἰς τὴν χάριν ταύτην ἐν ᾗ ἐστήκαμεν (5,2), e depois de compreender seu real sentido, abrir-se-á aos efeitos da justificação propriamente⁴²⁹.

Ao considerar que a justificação e a santificação sejam, *cum grano salis*, semelhantes, faz-se necessário esclarecer como Paulo as considera. A justificação é compreendida como fruto do Espírito Santo (Rm 5,5) e princípio mesmo da *vida divina*. Parece igualmente, que se trata do tema da *reconciliação* (καταλλάσσω) acentuado nos versículos 1–11, pois leva o apóstolo a remontar à origem da desunião do gênero humano com seu Criador⁴³⁰.

É precisamente o que faz o apóstolo, como enfatiza Agostinho ao afirmar que a questão “dogmática” da epístola é:

“utrum Iudaeis solis Evangelium D.N.J.C. venerit propter merita operum Legis, an vero nullis operum meritis praecedentibus ut non, quia iusti erant, homines crederent, *sed credendo iustificati dein iuste vivere inciperent*”⁴³¹.

A segunda parte da Epístola (6,1–8,39), como é sabido, versa sobre a *vida cristã*, a qual se pode denominá-la de “*santificação*”, que por sua vez, não se opõe à *justificação*, mas funciona como seu efeito real⁴³². À primeira vista, já no início do capítulo 5, a justificação se manifesta como um dado adquirido. Ora, trata-se, pois, de enumerar os seus efeitos.

⁴²⁷ Glottob SCHRENK. “δικαίωσις”, in G. KITTEL; G. W. BROMILEY (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. II. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 223-224.

⁴²⁸ Otto PROCKSCH & Karl G. KUHN. “ἅγιος, ἀγιάζω, ἀγιασμός κτλ”, in G. KITTEL; G. W. BROMILEY (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. I. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1995, p. 88-114.

⁴²⁹ Marie-Joseph LAGRANGE. “La justification d’après saint Paul”, in *Revue Biblique* 23 (1914), p. 481-503.

⁴³⁰ Embora não sejam meramente idênticas, *reconciliação e justificação*, Paulo usa estes termos como metáforas diferentes para designar a mesma realidade. No caso da justificação divina do homem pecador, a δικαίωσις envolve necessariamente a reconciliação dele, o afastamento da iniquidade e o estabelecimento da paz. C. E. B. CRANFIELD. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, vol. 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 256.

⁴³¹ “Foi só para os judeus, pelos méritos das obras da Lei, terá vindo o Evangelho de Nosso Senhor Jesus Cristo, ou ao contrário, sem nenhum mérito precedente de obras e não porque eram justos, os homens cressem, mas justificados por crer, *daí em diante, começassem a viver na justiça*”, “Epistolam ad Romanos inchoata expositio”, in *Obras de San Agustín*, tomo 18. Madrid: BAC, 1959.

⁴³² Cf. Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 253.

É o que ocorrerá nos versículos 1–11. Em seguida, desenvolver-se-á a “doutrina da causalidade de Adão” (5,12–21), que justamente reconduz o ser humano à necessidade da *justificação*.

Resta saber ainda, se a oposição entre pecado e justiça era exigida para o tema da justificação. Na seção (12-21), o pecado, a Lei, a graça e a justiça são considerados segundo seu papel na história da humanidade até Cristo Jesus (cf. Gl 3,23-25)⁴³³.

Em suma, o versículo 21 é uma excelente conclusão de toda a seção que o precede. Com efeito, faz-se azado concordar com Salmeron, quando diz:

“Quinque primis capitibus de iustificatione plenissimam habet disputationem”⁴³⁴.

3.2.1. A justificação, penhor da salvação – (Rm 5,1–11)

O discurso paulino nessa seção é mais concreto do que aquele composto pela exposição doutrinária, predominante nos capítulos 1–4⁴³⁵. Sinal característico que fundamenta nosso argumento é o pronome ἡμῶν (cf. 5,1.3.5.6.8.11) que comumente se apresenta como o sujeito das afirmações.

Trata-se, de um discurso na primeira pessoa: εἰρήνην ἔχωμεν πρὸς, **temos paz com** (5,1)⁴³⁶; δι’ οὗ καὶ τὴν προσαγωγὴν ἐσχίκαμεν, **através de quem também estamos no estado de ter acesso...** (5,2a); ἀλλὰ καὶ καυχώμεθα ἐν ταῖς θλίψεσιν, **mas também [nos] gloriamos nas tribulações** (5,3);

⁴³³ Joel A. FERREIRA. *Gálatas: a epístola da abertura de fronteiras*. São Paulo: Loyola, 2005, p. 87-88; Heinrich SCHLIER. *La Carta a los Galatas*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1975, p. 192-197; E. P. SANDERS. *Paulo, a lei e o povo judeu*. São Paulo: Teológica/Paulus, 2009, p. 85s.

⁴³⁴ “Nos cinco primeiros capítulos se tem uma pleníssima disputa sobre a justificação”. Alfonso SALMERON, *apud*. Rudolf CORNELIUS. *Commentarius in S. Pauli Epistolas*: “Introd. specialis”. Paris: Lethielleux, 1927, p. 464.

⁴³⁵ Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 100; cf. Anders NYGREN. *Commentary on Romans*. Philadelphia: Fortress Press, 1975, p. 191-206; Romano PENNA. *Lettera ai Romani*, I. Rm 1–5. Introduzione, versione, commento. Bologna: EDB, 2007, p. 417-419.

⁴³⁶ Há uma variante na tradição textual: a forma ἔχωμεν, **temos** (consignada pelos Manuscritos: $\aleph^*$, A, B*, C, D, K, L, 33, 81, 630, 1175, 1739*) e ἔχομεν, **tenhamos** (apoiada pelos Testemunhos: $\aleph^1$, B², F, G, P, Ψ , 220, 278, 104, 365, 1241, 1505, 1506, 1739c, 1881, 88, 326, 330, 629). A primeira variante é menos fortemente atestada, contudo é muito provável que deve ser preferida com base na probabilidade intrínseca. Caso considere-se a segunda variante, seria necessário, haja vista os versículos 10-11 mostrar que Paulo compreende a paz dos crentes com Deus como um fato. Contudo, isto não parece se adaptar ao contexto, que exige uma declaração neste caso. C. E. B. CRANFIELD. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 257; Douglas J. MOO. *Epistle to the Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1996, p. 295; Franz J. LEENHARDT. *Epístola aos Romanos: Comentário exegetico*. São Paulo: Aste, 1969, p. 150; Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 395 (o presente do indicativo ἔχωμεν, **temos**, é a melhor leitura).

ὅτι ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ ἐκκέχυται ἐν ταῖς καρδίαις, *porque o amor do Deus está derramado nos nossos corações* (5,5); εἰ γὰρ ἐχθροὶ ὄντες κατηλλάγημεν τῷ θεῷ, *pois, se inimigos sendo fomos reconciliados com [o] Deus; [...]* σωθησόμεθα ἐν τῇ ζωῇ αὐτοῦ, *seremos salvos na vida dele* (5,10).

Paulo descreve assim, a experiência dos fieis e ressalta a importância da comunidade cristã vista em sua condição de graça. O ἡμῶν, *nós*, manifesta-se como sujeito histórico, definido por eventos significativos para a sua existência e característicos de seu ser no tempo. Encontra-se *justificado* e *reconciliado* com Deus (5,1.9.10.11). O que outrora era assinalado pela inimizade com Deus (5,10) já não mais existe. A esfera de vida dos cristãos é a graça (5,2) que lhes possibilita viver em paz com Deus (5,1) e gloriar-se no Espírito que lhes fora concedido⁴³⁷.

Assim, ao acreditar em Cristo, morto e ressuscitado em favor de ἡμῶν – o justificado está seguro do amor de Deus (5,5-8), pois tem acesso à graça e à esperança (5,2) na manifestação escatológica da salvação definitiva (5,9-10; 8,23-27). Destarte, abre-se para ele, uma vida qualitativa e totalmente nova⁴³⁸. Esta esperança não o envergonha (5,5), porque se fundamenta no amor de Deus pelo ser humano, cujo sinal mais esplendoroso é a morte de Cristo⁴³⁹.

Assim, tendo em mente que a partir 5,1, a *justificação* já como evento realizado, novas categorias entram em cena como realidades do presente ou de perspectivas futuras: a *paz* (5,1b), a *esperança da glória* escatológica (5,2b), a *graça* (5,2), a *vida* (5,10), o *Espírito Santo* (5,5), o *amor do Pai* (5,5.8), a *salvação* (5,9.10)⁴⁴⁰.

A profusão desses termos teológicos, tanto ligam-se à seção anterior, suprassumindo-a, quanto elevam Rm 5,1s como uma seção nova em relação a Rm 3,18–4,25.

Desde no início da perícope, o apóstolo visa elucidar objetivamente seu sentido, a saber: “justificados em virtude da fé, nós, portanto, estamos em paz com Deus” (5,1). Ora, se a justificação se realiza por força da fé – ἐκ πίστεως εἰς πίστιν

⁴³⁷ Kazimierz A. ROMANIUK. “L’amour du Père et du Fils dans la sotériologie de saint Paul”, in *AnBib* 15 (1961), p. 207-216.

⁴³⁸ Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 400-401; Anders NYGREN. *Commentary on Romans*. Philadelphia: Fortress Press, 1975, p. 192-194.

⁴³⁹ Jacques DUPONT. “Le problème de la structure littéraire de l’épître aux Romains”, in *Revue Biblique* 42 (1955), p. 365-397.

⁴⁴⁰ Otto MICHEL. *Der Brief an die Römer* (KEK 4). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978, p. 185; Heinrich SCHLIER. *Der Römerbrief: Kommentar* (HTKNT 6). Freiburg: Herder, 1977, p. 159.

(5,1-4), então é certo que os fieis estão em legítima “aliança” com Deus. Esse evento possibilita para a vida humana – é o que Paulo visa responder em seguida – um presente de *paz* – εἰρήνην τὸν θεόν – com Deus (5,1b), no júbilo de esperança e da glória. Isso significa, pois, uma situação objetiva de relação positiva com Deus, fonte da salvação⁴⁴¹.

Em seguida, o apóstolo tecerá um comentário sobre a reconciliação como superação de um estado real de inimizade (5,10)⁴⁴². Nessa seção, a *justificação* é entendida como uma passagem radical da rejeição do Criador e da própria criaturalidade, para a aceitação do Deus da *Aliança* e da *solidariedade* com o homem, segundo a lógica da Aliança entre Deus e Israel. É, portanto, uma condição de χάρις na qual – *através de Cristo* (5,1) – o justificado tem acesso (5,2). Seu resultado é a *paz*. Paz inexprimível, שלום – graça “paradisiaca” – inúmeras vezes almejada pelos profetas (Is 9,5; 33,17-18; cf. Mq 5,4; Zc 9,10)⁴⁴³.

Enquanto tal, ela deve ser entendida como *dom*, isto é, “*justiça* de Deus” presente em *nós* – ἡμῶν – (5,8-10)⁴⁴⁴ mediante Cristo⁴⁴⁵. Os frutos desse benefício

⁴⁴¹ É justamente o que defende Rudolf BULTMANN. “Adam und Christus nach Röm 5”, in ZNW 50 (1959), p. 145-165, aqui, p. 146 (“Adam and Christ in Romans 5”, in The Old and New Man. Richmond: John Knox Press, 1967, p. 49); —. The Old and the New Adam in the Letters of Paul. Richmond-VA: John Knox, 1967; Karl BARTH. “Christ and Adam: Man and Humanity in Romans 5”, in Journal of Theology Occasional Papers, 5. Edinburgh: Oliver and Boyd, 1956, p. 5; C. K. BARRET. *Christ and Adam. Man and Humanity in Romans 5*. New York: Collier Books, 1962; Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 395-396.

⁴⁴² Joseph A. FITZMYER. “Problems in the Modern Interpretation of Reconciliation” in —. *To Advance to Gospel: New Testament Studies*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1998, p. 162-185. Ver a magistral pesquisa do Scholar Stanislas LYONNET. *Sin, Redemption, and Sacrifice: A Biblical and Patristic Study*. Rome: Biblical Institute Press, 1998, p. 5-23, 46-59, 61-73. 120-133, 137-166.

⁴⁴³ Gerhard von RAD. “Šhālom in the Old Testament”, in G. KITTEL; G. W. BROMILEY (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. II. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1964, p. 402-406; G. GERLEMAN. “שלום”, in E. JENNI; C. WESTERMANN. *Diccionario Teológico Manual de Antiguo Testamento*, II. Madrid: Cristiandad, 1978, p. 1154-1173; G. von RAD; Werner FOESTER. “εἰρήνη κτλ”, in G. KITTEL; G. W. BROMILEY (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. II. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1964, p. 406-420; Donald E. GOWAN. *Shalom: A Study of the Biblical Concept of Peace*. Pittsburgh: Creative Edge, 1984. Franz J. STENDEBACH, “שלום”, in G. J. BOTTERWECK. H. RINGGREN; Heinz-J. FABRY (eds.). *Theological Dictionary of the Old Testament*, vol. XV. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2006, p. 13-49; cf. Luis A. SCHÖKEL. *Dicionário Bíblico Hebraico-Português*. São Paulo: Paulus, 1997, p. 672.

⁴⁴⁴ Ernst KÄSEMANN. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 138-139.

⁴⁴⁵ A argumentação é tão segura e lógica visando mostrar que não é o fazer da fé em si mesmo frontalmente direcionado a Deus que produz a paz, o apaziguamento, mas, *através do Senhor em nós Jesus Cristo* – διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ – (5,1). Paulo usa o genitivo Ἰησοῦ Χριστοῦ, introduzido pela preposição διὰ, para indicar algo relevante na construção do sentido. O genitivo funciona como “conector”, “ponto de contato”, que liga a *paz com Deus*, de um lado, e *nós*, do outro. Trata-se de uma “indicação enfática de instrumento”, em que se interliga dois polos. Cristo é a pessoa posta entre, sendo por ele que passa o ato apaziguante. Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 401-402.

singular para o cristão deriva da posseção das virtudes teológicas. Sua existência, a fé a concede presentemente na estabilidade – ἐν ᾗ ἐστήκαμεν (*estamos de pé*) – (Rm 5,1-2)⁴⁴⁶. A esperança da glória de Deus faz com que o crente vislumbre o futuro com a esperança de uma felicidade perene (εὐδαιμονία)⁴⁴⁷ concedida por Deus como garantia e penhor (ἀπαρχή)⁴⁴⁸.

Daí decorre, o *habitus* cristão ordinário, tendo como centro esse *dom*: a paciência, a esperança, a confiança no amor de Deus *por nós*, manifestado na morte de Cristo, que reconcilia o cristão e lhe garante viver desde então, o princípio de felicidade da vida em Deus⁴⁴⁹.

A chave de leitura para essa compreensão aparece no indicativo da intervenção de Cristo (“por meio de nosso Senhor Jesus Cristo”), “por sua ação mediadora”, que reconcilia o ser humano⁴⁵⁰.

A esperança (ἐλπίς)⁴⁵¹ é outro aspecto da vida do justificado. A abertura radical para um futuro singular de “pessoas transfiguradas” pela gloriosa ação divina, que denominamos a esperança dos justificados em virtude da fé. A preocupação de Paulo é precisar as características *existenciais* da esperança cristã, pois ela se constitui fundamento sobre o qual se apóia o justificado para “gloriar-se” e sentir-se confiante, para enfrentar as vicissitudes e tribulações de sua existência cotidiana.

Ele não se encontra isolado, nem em estado de ἐποχή ou εὐδαιμονία estoicas, tampouco isento das contradições que dilaceram a história e a vida real do

⁴⁴⁶ H Schlier assinala que o vocábulo προσάγω, *fazer aproximar, conduzir*, tem valor cultural. Heinrich SCHLIER. *Der Römerbrief: Kommentar* (HTKNT 6). Freiburg: Herder, 1977, p. 142.

⁴⁴⁷ Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 400-401, cf. p. 138-139.

⁴⁴⁸ Peter STUHLMACHER. “Erwägungen zum Problem von Gegenwart und Zukunft in der paulinischen Eschatologie”, in ZTK 64 (1967), p. 423-450.

⁴⁴⁹ É interessante que o resultado da revelação da justiça salvífica de Deus (Rm 1–4) é a criação da “família” universal da fé prometida a Abraão, o povo cujos pecados foram perdoados e, que por isso, foi resgatado do mundo do paganismo (Rm 1,18-32), cujos problemas são compartilhados de igual maneira pelos judeus (Rm 2). Em consequência, este novo povo goza de paz (Rm 5) e da liberdade (Rm 6), dentro da metanarrativa mais ampla que Paulo descreve neste ponto, a narração do Êxodo. Parafrestando o Livro da Sabedoria, a narração da história do Êxodo, de uma ou de outra forma, equivale a dizer: é assim que Deus resgata seu povo da dominação do pecado, da morte, “dos impérios” pagãos e de tudo o que eles representam. Com efeito, aqueles que recebem o dom de Deus no evangelho participarão do reino soberano de Cristo sobre o mundo (Rm 5,17). Cf. Os insights de Richard HORSLEY (org.). *Paulo e o império: religião e poder na sociedade imperial romana*. São Paulo: Paulus, 2004, p. 141-183.

⁴⁵⁰ Cristo é o meio tanto de justificação (5,1a) quanto de pacificação (5,1b). Giuseppe BARBAGLIO. *As Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 196-197.

⁴⁵¹ Rudolf BULTMANN & Heinrich REGENSTORF. “ἐλπίς, ἐλπίζω κτλ”, in G. KITTEL; G. W. BROMILEY (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. II. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 517-535.

homem. As adversidades (θλίψις) em si mesmas são encaradas como motivo de esperança, porque elas “exercitam” à virtude, cujo fundamento fixo na esperança é o amor de Deus pelo ser humano e o dom do Espírito Santo (8,18-25)⁴⁵².

Não obstante, ele permanece firme, sustentado por uma confiança segura, justamente porque possui a consciência de fé (ἐιδοτέες). A esperança cristã não se reduz a um otimismo fácil, nem a uma fuga do presente. É, a despeito de tais pretensões, confiante e ativa presença no mundo. A abertura ao futuro conjuga-se com a assunção da plena responsabilidade operativa no presente. Tratar-se-ia de um paradoxo cristão cujo sentido é aqui, o de gloriar-se também nas adversidades (Rm 5,3; cf. Tg 1,2-3)?

A esperança cristã não se assemelha à virtude platônica da “coragem ou fortaleza” (ἀνδρεία)⁴⁵³, justamente porque é confiança do homem fraco, no-mundo, ameaçado (cf. 2Cor 4,8-18), mas que encontra forças e energias novas na fé em Deus (5,9-10). Seja como for, afirma Paulo: “nos gloriamos em Deus, por meio de nosso Senhor Jesus Cristo” (5,11).

A vida sob o penhor da justificação, concedida por causa da morte de Cristo, confere ao homem pecador uma transformação profunda, que não é meramente atitude nova para com Deus, mas é ontológica, semelhante a que os antigos compreendiam como uma “mudança” de estado da natureza (cf. Rm 6,1-13)⁴⁵⁴.

A justiça de Deus ofertada ao homem é segurança, realidade e penhor da salvação. A *justificação*, nesse sentido, é o ato mesmo pelo qual Deus introduz em nós essa riqueza. Contudo, não se pretende que este aspecto jurídico constituísse toda a justificação e que o justo fosse simplesmente aquele em cujo favor Deus decidiu não fazer caso de seu pecado.

⁴⁵² Cf. Ernst KÄSEMANN. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 138-139.

⁴⁵³ Ἀνδρεία é uma das virtudes cardeais. Sói acontecer de traduzi-la como *coragem*, *valor*; entretanto, o primeiro termo sugere mais a ideia de um dom natural do que de uma *virtude*, ao passo que o segundo é muito genérico e fortemente conduz a equívocos. Platão fornece uma conotação exata e ampla de ἀνδρεία, na qual sustenta que ἀνδρεία é a capacidade de se manter firme, em qualquer ocasião, a “convicção reta sobre o que se deve e não se deve temer, sem deixar-se transviar em nenhum caso pelas pessoas que sustentam opiniões falazes ou pelos acontecimentos externos” (Platão. *República* IV, 429 a). Platão identifica na ἀνδρεία a virtude típica da alma irascível e, portanto, da classe dos guerreiros na constituição do estado ideal (Platão. *República* II, 248). Aristóteles insere ἀνδρεία entre as virtudes éticas e a considera como via média (μεσότης) entre a temeridade e a vileza (Aristóteles. *l'Éthique a nicomaque* II, 413). Os estóicos definem ἀνδρεία como “[...] ciência daquilo que é temível, do que não o é e do que não pertence a nenhuma das duas categorias”. Cf. Estobeu, *Anthol.*, II,59, in H. von ARNIM (ed). *Stoicorum Veterum Fragmenta*, III, frag. 262. Stuttgart: Teubner, 1964.

⁴⁵⁴ Bernard REY. *A nova criação*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1974, p. 130-142.

Ora, é muito mais do que isto, não apenas o pecado foi expiado por Cristo, não só esta expiação nos é aplicada na eficácia da cruz (Rm 3,25), realizada pela mensagem do Evangelho e no sacramento do batismo. Paulo denomina a justificação como uma “justificação de vida” (5,10.18; 4,25)⁴⁵⁵.

Justificação é, pois, a situação do ser humano num “estado de justiça” diante de Deus, mediante a associação do mesmo homem com a atividade salvadora de Cristo Jesus, pela incorporação em Cristo e na Igreja, pela fé e pelo batismo.

Seu efeito é o cristão tornar-se δίκαιος; ele não é simplesmente declarado justo, mas, *ser constituído justo* – δίκαιοι κατασταθήσονται (5,19).

A segurança do homem justificado ou justo provém do amor de Deus, que inunda (ἐκχέω, ἐκχυεῖν) seu espírito. O amor de Deus é ação concreta de doação do seu Espírito.

Assim, o cristão pode confiar nessa δύναμις operativa do futuro último esperado, pois a ele é dada como garantia (ἀπαρχή) e penhor (ἀρραβών). A esperança na qual ele vive é uma experiência efetiva de uma real antecipação da plenitude última, pois no Espírito, já se encontra presente prolepticamente o mundo dos ressuscitados⁴⁵⁶.

Desta sorte, reconciliado com Deus, o crente experimenta uma *paz* que nada pode rompê-la, uma *esperança* que não conhece desânimo e uma *confiança* em sua salvação da qual pode sentir realizar-se eficazmente.

Isso se acontece existencialmente como prova de amor de Deus mediante o evento da morte de Cristo: ὑπὲρ ἀσεβῶν ἀπέθανεν, *morreu a favor dos ímpios*; τὴν ἑαυτοῦ ἀγάπην εἰς ἡμᾶς ὁ θεός, [*mas*] *Deus instala o amor de si mesmo para nós* (5,6b.8a).

Segundo Bornkamm, a forma incerta da frase do versículo 6, como a incerteza da explicação de 5,7 expressa o fato de a realidade da qual se trata é incerta e incompreensível para o pensamento humano⁴⁵⁷. Na verdade, a determinação desse modo de pensar suprassume as categorias do intelecto humano.

⁴⁵⁵ Maximiliano GARCÍA CORDERO. “La correlación de la fe y las obras en la justificación del creyente según los escritos del Nuevo Testamento (II)”, in *Ciencia Tomista*, n. 38, tomo CXXII (1995), p. 439-476.

⁴⁵⁶ Peter STUHLMACHER. “Erwägungen zum Problem von Gegenwart und Zukunft in der paulinischen Eschatologie”, in *ZThK* 64. Tübingen: Mohr Siebeck, 1967, p. 423-450.

⁴⁵⁷ G. BORNKAMM. “Paulinische Anakoluthe im Römerbrief”, in ——. *Das Ende des Gesetzes: Paulusstudien. Gesammelte Aufsätze*, 1. München: Chr. Kaiser, 1966, p. 78-80.

Convém salientar que Paulo afirma esse acontecimento histórico – κατὰ καιρὸν – no contexto teológico do sofrimento vicário⁴⁵⁸. Tudo sublinha o caráter espontâneo e gratuito da morte de Cristo. Para provar a frase de 5,7 – “difícilmente alguém morrerá por um justo” – Paulo argumenta *a fortiori*; no entanto, corrige-se ao afirmar que talvez alguém doará sua vida por uma pessoa realmente boa.

Com isso, destaca-se o caráter absolutamente gratuito do “altruísmo” que está implicado no fato de que Cristo morreu “pelos ímpios” (Rm 5,8.10)⁴⁵⁹.

Vê-se, pois, como incompreensível e inatingível ao ser humano, é o amor de Deus demonstrado na cruz, evento que reúne a iniciativa do Pai e a disponibilidade oblativa de Cristo. Posto que foi o amor do Pai – ὁ θεὸς – (5,8) precisamente que se derramou “mediante o Espírito” (5,5), que também é demonstrado na morte de Cristo.

Em síntese, encontramos-nos nesse ponto, no vértice do *reconhecimento* do “Deus-por-nós”, que caracteriza o alegre anúncio cristão. A despeito das categorias do pensar humano, que ora, não consegue captar o sentido de tamanho amor, a *fé* constitui sua plena aceitação e inteligibilidade. Assim, ela espera e não teme ser desapontada, visto que “a esperança não decepciona” (Rm 5,5).

A reciprocidade constitutiva da relação Deus-homem mostra, assim, a impossibilidade do *solipsismo*. Essa impossibilidade se demonstra exatamente em virtude do movimento dialético pelo qual a relação de objetividade (de Deus) é suprassumida na relação de intersubjetividade (do homem). A suprassunção significa aqui a forma de ser-no-mundo como auto-expressão do cristão, implica necessariamente a forma de ser-com-o-outro que é justamente, a forma da relação intersubjetiva.

Rm 5,1–11 anuncia brevemente o que em Rm 8,1-13 se desenvolverá com profunda acuidade⁴⁶⁰.

Em síntese, com um argumento *a fortiori*, Paulo conclui essa perícope ao afirmar a certeza da salvação última e definitiva (5,9-10), e mostra que há uma continuidade entre o que é o justificado e aquilo que alcançará, a δόξα (8,18-30).

⁴⁵⁸ Nico S. L. FRYER. “Reconciliation in Paul’s Epistle to the Romans”, in *Neotestamentica* 15 (1981), p. 34-68.

⁴⁵⁹ Anders NYGREN. *Commentary on Romans*. Philadelphia: Fortress Press, 1975, p. 199-201.

⁴⁶⁰ Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 480; Ulrich WILCKENS. *La Carta a los Romanos*, I (Rom 1–5). Salamanca: Ediciones Sígueme, 1989, p. 350.

Essa conexão é assegurada por Deus, pela sua fidelidade e ação já iniciadas, pois “justificados por ele, nele seremos salvos” (5,1.9).

Rm 5,1–11 serve de coroamento à doutrina da justificação, considerando que a perícope não é uma declaração de justiça, mas um dom de Deus. Isso se demonstra também porque não existe nenhuma dificuldade para encontrar um vínculo lógico entre as duas partes do capítulo.

Destarte, a justificação possibilita ao homem participar na vida do Cristo ressuscitado, que traz consigo a salvação. Pela sua graça deve-se a confiante esperança do justificado de que não incorrerá no juízo de condenação – τῆς ὀργῆς – no julgamento escatológico.

Prat bem caracteriza a construção dessa unidade⁴⁶¹. Há um argumento de igualdade que se transforma amiúde, num argumento *a fortiori*, com um parêntesis. Paridade dos versículos 12 e 13 – ὅς ἐστιν... μέλλοντος – e dos versículos 18, 19 e 21. *A fortiori*, os versículos 15, 16, 17 e 29. O parêntesis dos versículos 13 e 14, exceto as últimas palavras. Poder-se-ia igualmente, considerar o fim do versículo 14 como uma chave de leitura de toda a passagem⁴⁶².

3.2.3. Cristo libertador, o oposto de Adão – (Rm 5,12–21)

O texto de Rm 5,12-21 erige-se entre os mais importantes textos da antropologia, soteriologia e cristologia paulinas⁴⁶³. Convém lembrar que na compreensão teológica, sobretudo, tratando-se de Paulo, não se pode fraccionar tais áreas teológicas, sem prejuízo de sua compreensão integral⁴⁶⁴.

Na teologia paulina, compreende-se melhor o ser humano, a partir de Cristo, pois o Messias, enquanto novo Adão, recria uma relação integral com a humanidade (5,15-18)⁴⁶⁵. Nessa intelecção teológica, a *razão* cristológica paulina mostra que

⁴⁶¹ Ferdinand PRAT. *La théologie de saint Paul*, I. Paris: Beauchesne, 1949, p. 303s.

⁴⁶² Franz J. LEENHARDT. *Epístola aos Romanos: Comentário exegético*. São Paulo: Aste, 1969, p. 145-146; Giuseppe BARBAGLIO. *As Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 94-95.

⁴⁶³ Stanislas LYONNET. “À propos de Romains 5,12 dans l’oeuvre de saint Augustin: Note complémentaire”, in *Bib* 45 (1964), p. 541-542; R. JACOB. “La Nouvelle Solidarité humaine: Rm 5:12-19”, in *AsSeign* 14 (1973), p. 32-38; Alexander J.M. WEDDERBURN. “The Theological Structure of Romans v.12”, in *NTS* 19 (1972-1973), p. 339-354; Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 405-441.

⁴⁶⁴ N. Tom WRIGHT. *Paulo: Novas perspectivas*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 19-38; Jerome MURPHY-O’CONNOR. *Paulo: biografia crítica*. São Paulo: Loyola, 2000.

⁴⁶⁵ Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 126-140 (ver p. 136-137); Jerome MURPHY-O’CONNOR. *Antropologia pastoral de Paulo: tornar-se humanos juntos*. São Paulo: Paulus, 1994; Robert JEWETT. *Paul’s*

Jesus é o autor da nova criação, que supera infinitamente a primeira (5,18-21). O objetivo da nova criação: os efeitos da graça enquanto doação total de Deus à humanidade, em Cristo Jesus, superabundam (5,20), a ponto de poder-se dizer usando as categorias do pensamento teológico oriental, de uma *théosis* – de uma *deificação* – ou atendo-se ao pensamento paulino, de uma “cristificação da pessoa humana” (Gl 2,20)⁴⁶⁶. No veio que corre na Epístola aos Romanos a antropologia e a cristologia emergem naturalmente, construindo uma visão da realidade humana a partir de Cristo.

A perícope num todo (5,12–21) constitui uma unidade literária que se divide em duas partes: 5,12-14 e 15-21. Trata-se de um relato reduzido ao essencial, em que, comumente faltam os verbos, e a sintaxe é muito elementar⁴⁶⁷.

Convém determinar a inserção desse trecho e seu contexto no discurso paulino, como a dinâmica do *paralelismo antitético* Cristo-Adão que o domina⁴⁶⁸. É evidente a mudança de gênero literário, se o compararmos à perícope anterior: 5,1–11. Ali, versava-se sobre a descrição concreta da vida cristã, agora predomina-se uma exposição doutrinária e argumentativa.

Após anunciar o tema a ser tratado, o autor suspende-o. Trata-se mais do que nunca, de um anacoluto mantido até o versículo 18, onde é retomada a

Anthropological Terms: A Study of Their Use in Conflict Settings. Leiden: Brill, 1971, p. 201-460; Abdón M. GARCÍA. *Del Espíritu a la alteridade – Una Antropología Paulina*. Santiago de Compostela: Instituto Teológico Compostelano, 2007, p. 141s; Larry J. KREITZER. “Corpo”, in Gerald HAWTHORNE; Ralph MARTIN [et al.]. *Dicionário de Paulo e suas Cartas*. São Paulo: Vida Nova/Loyola/Paulus, 2008, p. 296-303.

⁴⁶⁶ Bernard REY. *Nova criação em Cristo*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1974, p. 81-98; C. K. BARRET. *From First Adam to Last*. London: A&C Black, 1962; Richard PRINS. “The Image of God in Adam and the Restoration of Man in Jesus Christ”, in *SJT* 25 (1972), p. 32-44; N. Tom WRIGHT. “Adam, Israel and the Messiah”, in _____. *The Climax of the Covenant*. Minneapolis: Fortress Press, 1991, p. 18-40; John A. ZIESLER. “Anthropology of Hope”, in *ExpT* 90 (1978-1979), p. 104-109; Nicholas A. MEYER. *Adam’s Dust and Adam’s Glory: Rethinking Anthropogony and Theology in the Hodayot and the Letters of Paul*. Hamilton-Ontario: McMaster University, 2013, p. 209-234 (tese de doutorado).

⁴⁶⁷ Por exemplo, em 5,12 há clara interrupção na continuidade lógica do discurso. A explicação acerca da justificação pela fé (tema de 5,1-11) e da práxis daí derivada (tema de 6,1s), seria natural, no entanto, Paulo nos faz contemplar “a história da humanidade vista a partir de Cristo e de Adão (5,12.14). Amplia-se, com isto, o foco: o que antes se limitava aos crentes, aos justificados, passa-se a abranger toda a humanidade. Constata-se igualmente, uma ampliação do tempo. Na perícope anterior (5,1-11) tratou-se da ação de Cristo, passado próximo. Cf. Pierre GRELOT. “Pour une lecture de Romains 5,12-21”, in *Nouvelle Revue Théologie* 116/4 (1994), p. 495-512; Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 105-106; Joseph HUBY. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: Beauchesne, 1957, p. 190.

⁴⁶⁸ Lucien CERFAUX. *O cristão na teologia de Paulo*. São Paulo: Teológica/Paulus, 2003, p. 419-420.

comparação “Cristo-Adão”, complementando-a⁴⁶⁹. Seria porque, Paulo almeja esclarecer a validade do esquema “um-todos”, aplicado a Adão e à humanidade pecadora (5,13-14)?

Seja como for, Paulo evita assumir *tout court* a equação: “Cristo está para a humanidade redimida, assim como Adão está para a humanidade pecadora” (5,15-17). Como explicar que um único acontecimento obtém um efeito universal? Tratar-se-ia, com efeito, de o pecado – ἡ ἀμαρτία – entrar no mundo e, através dele, a morte – ὁ θάνατος – de tal modo que ela atingiu a todos os homens (5,15-18)?

A ação de um só homem, Adão, provocara uma catástrofe para toda a humanidade?

A comparação não é meramente simétrica, assim como o paralelismo estabelecido é muito mais formal que real. O paralelismo antitético Cristo-Adão se apóia na relação causal “um-todos”, pois a ação de “um” – ἐνός – (5,12.15.17.18.19) unicamente determina o *destino* da humanidade⁴⁷⁰.

Nesse esquema, parece prevalecer o código de *solidariedade* ou de *representação*, de tal modo que a humanidade estaria ligada a esse único homem, que seu destino depende decisivamente dele. “Um só” tem uma incidência tão capital sobre todos que se poderia defini-lo como “portador do destino”, universal e último⁴⁷¹.

O esquema “um-todos” numa perspectiva analítica permite-nos concluir que tanto Adão como Cristo tem em comum: 1) o ato e as consequências, de um único homem; 2) uma determinada situação derivada para todos; 3) um consequente destino final para estes.

A ação de Adão é qualificada em termos de queda – παράπτωμα – (5,15), transgressão do mandamento divino – παράβασις – (5,14), gesto pecaminoso – ἀμαρτάνω – (5,16), desobediência a Deus – παρακοή – (5,19)⁴⁷². A intrínseca consequência que daí se deriva é que todos os homens tornaram pecadores e se

⁴⁶⁹ Rudolf BULTMANN. “Adam and Christ According to Romans 5”, in William KLASSEN & Graydon F. SNYDER (eds.). *Current Issues in New Testament Interpretation: Essays in Honor of Otto A. Piper*. New York: Harper & Brothers, 1962, p. 143-165.

⁴⁷⁰ C. E. B. CRANFIELD. “On Some of the Problems in the Interpretation of Romans 5.12”, in *SJT* 22 (1969), p. 324-341.

⁴⁷¹ Ver a propósito Ernst KÄSEMANN. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 141-143; cf. _____. *Perspectivas paulinas*. São Paulo: Paulinas, 1980, p. 73-91.

⁴⁷² Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 408-409.

encontram sob o domínio da força do pecado. O resultado que segue é a morte – ὁ θάνατος – e, naturalmente, a condenação – κατάκριμα – (5,18).

Para o segundo termo do esquema comparativo, *mutatis mutandis*, o ato influente de Cristo é qualificado como ação justa – δικαίωμα – (5,16) e obediência ao Pai – ὑπακοή – (5,19)⁴⁷³. Com efeito, a relação derivada é de justiça – δικαιοσύνη – (5,16.17.19.21), obtida como *dom* da graça – τὸ δῶρεμα – (5,16). O destino final será, pois, ζῶν αἰώνιον – (5,21).

Para não nos alongarmos demais em nossa análise, ponderamos que o esquema “um-todos”, ou “unidade-universalidade” serve a Paulo para afirmar reciprocamente a realidade do reino do pecado e da morte, que por sua vez, é antitético ao reino da δικαιοσύνη e da ζωή.

3.2.3.1. Todos os homens pecaram em virtude do feito de Adão – (Rm 5,12-14)

O versículo 12, sobretudo, a frase διὰ τοῦτο, *por causa disso*⁴⁷⁴, deu azo a variegadas e controversas interpretações⁴⁷⁵. No entanto, não se pode presumi-la simplesmente como prova da perícope que se segue: 5,12-21. Trata-se, com efeito, de duas considerações independentes: διὰ τοῦτο funciona como uma simples conexão complementar de uma transição literária. A frase é prolongada pela inserção dos versículos 13-14, em seguida, pois Paulo se prende no contraste favorável à graça, que ele não leva a termo com o argumento de comparação.

⁴⁷³ Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 106-108.

⁴⁷⁴ A construção διὰ τοῦτο, aparece cinco vezes na Epístola (1,26; 4,16; 5,12; 13,6 e 16,9), sempre em momentos importantes, estabelecendo relações semânticas de *causa-consequência*. A preposição διὰ associada ao pronome demonstrativo neutro τοῦτο no acusativo assinala a *travessia* (= *movimento*) figurada de um lado ao outro, a “passagem por”, do que resulta a ideia causal: “passando por isso” – “por meio disso” – “por causa disso”. O autor escolhe essa expressão διὰ τοῦτου porque ela possui uma força persuasiva que impõe ao raciocínio do “auditório”, que deve retomar o assunto e reinterpretá-lo “por onde se passa” para chegar aos efeitos que serão indicados: “*Por causa disso (passando por isso, por meio disso)*, assim como através de um só homem o erro entrou no mundo e, através do erro, a morte, e assim para todos os homens a morte atravessou (cruzou, percorreu de ponta a ponta), sobre o que (tendo na base o fato de que) todos erraram” (5,12). A expressão, por um lado retoma validando o já mencionado e, por outro, numa lógica concatenada, aponta para algo que será afirmado como resultado natural e, por conseguinte, uma tendência espontânea, decorrente da norma, da anuência tácita e fácil a todos os ouvintes, suscitando-lhes emoções empáticas. Cf. Ulrich WIKCKENS. *La Carta a los Romanos*, I (Rom 1–5). Salamanca: Ediciones Sígueme, 1989, p. 382s.

⁴⁷⁵ Bernhard WEISS. *Der Brief an die Römer (KEK)*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1899; Hans LIETZMANN. *Der Brief an die Römer (HNT 8)*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1971; Rudolf CORNELI. *op. cit.*, p. 284; William SANDAY & Arthur C. HEADLAM. *A Critical and Exegetical Commentary of the Epistle to the Romans*. Edinburgh: T&T Clark, 1902, p. 132-133.

Orígenes assinala que o anacoluto (5,12-21) indica uma solução mui precisa. Segundo ele,

“assim, por um só homem a justiça entrou neste mundo, e, pela justiça, a vida; assim igualmente para todos os homens passou à vida, na qual todos são vivificados”⁴⁷⁶.

ἡ ἁμαρτία trata-se do pecado personificado. Para Prat,

“avec l'article, ἡ ἁμαρτία signifie toujours le péché d'origine personnifié et environné de son cortège de maux. Sans article il indique souvent le péché en général”⁴⁷⁷.

Não obstante, seria mais oportuno afirmar que o *pecado* em questão é, de fato, o “pecado de origem”, mas ele significa sempre o pecado – sem a distinção de *original* ou *atual* – como uma potência inimiga de Deus⁴⁷⁸. Com efeito, o pecado entra no mundo, isto é, na “consciência humana”, com a capacidade efetiva de corrompê-la, pelo feito de um único homem. É mui provável que Paulo tinha em mente ao tratar disso, a narração do Gênesis (Gn 2,17; 3,6.19).

Seja como for, não pretendemos entrar aqui em disquisições lógica e teológicas que envolvem esse problema. Devemos lembrar, no entanto, que a compreensão do pecado em questão, como quer que seja: “de origem” ou não, não foi entendida nesse sentido pelo apóstolo. Ora, é claro que através do pecado, a morte fez sua entrada no mundo⁴⁷⁹. Isso se explica por uma lei positiva e por sua transgressão⁴⁸⁰. A morte espargiu-se – διήλθεν – como uma “herança genética” de um “pai” transmitida aos seus filhos (5,12b).

⁴⁷⁶ “Ita et per unum hominem iustitia introivit in hunc mundum, et per iustitiam vita, et sic in omnes homines vita pertransiit, in qua omnes vivificati sunt”. ORIGÈNE. *Commentaire sur l'Épître aux Romains*, tome II. Texte critique établi par C. P. Hammand B.; introduction par Michel Fédou et traduction, notes et index par Luc Brésard. Paris: Cerf, 2009, p. 350-353 (Sources Chrétiennes 531).

⁴⁷⁷ F. PRAT. *La théologie de saint Paul*, I. Paris: Beauchesne, 1949, p. 304.

⁴⁷⁸ O uso do termo Pecado (ἁμαρτία) está como que concentrado nos capítulos 5–8 da epístola, onde se trata, seja do “primeiro” pecado (Rm 5), seja das relações entre a Lei e o pecado (Rm 6–8). Em ambos os casos, “o pecado” é posto na base das transgressões da vontade divina. O pecado é visto como uma força personificada, oposta a Deus (5,12); ele está no mundo (5,13); ele reina (5,21; 6,12.14); ele nos reduziu à escravidão (6,17-22; 7,14); ele habita em nós (7,17-20). Sua sede é a carne e a lei parece fazer-se seu veículo etc. Enfim, a origem do pecado é misteriosa e aparece envolta de obscuridade.

⁴⁷⁹ Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 106.

⁴⁸⁰ Jerome MURPHY-O'CONNOR. *A vida do homem novo*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1975, p. 49-61.

3.3.3.2. Nota sobre a exegese de ἐφ' ᾧ⁴⁸¹

A exegese do versículo 12 do capítulo 5 da epístola aos Romanos oferece uma particularidade para sua interpretação, visto que essa passagem teve um papel considerável nas controvérsias acerca do dogma do “pecado original”. É verdade que os exegetas e os teólogos geralmente enfrentam dificuldades para verter a expressão ἐφ' ᾧ – *porque* – (5,12d). Sua tradução é uma expressão muito discutida. Também ao longo da história, essa expressão recebeu várias e arbitrarias interpretações, que não raramente contribuíram para uma inopinada interpretação da perícopa (Rm 5,12-21).

Não é tarefa fácil compreender o que significa ou o que Paulo tinha em mente, ao tratar dessa realidade. Ele procura explicar isto, acrescentando, no final do versículo, a expressão, “**porque** – ἐφ' ᾧ – todos pecaram” (5,12d). Como entender/traduzir essa forma proposicional, sem contudo, cair nas armadilhas do vasto “oceano interpretativo”, que percorreram os exegetas – sem estar entre Cila e Caríbdis? Como proceder para não cair nos mesmos equívocos?: a) Dever-se-ia tomar a preposição ἐπί – *sobre, em* – seguida de um pronome relativo ᾧ – *que, o qual* –? Ora, se aceitamos essa tradução, *no qual*, supondo que se referisse a *um só homem*? *Por causa do qual*, sendo que pronome relativo continuaria a se referir a um só homem. Ou dever-se-ia considerar aí uma locução conjuntiva⁴⁸²?

Mantida a primeira tradução, Adão não poderia ser o antecedente do pronome relativo ᾧ, visto que este está assaz distante. Crítica idêntica caberia à segunda opção. Ademais, no pensamento paulino não ocorre considerar passivos os que estão sob a influência de Cristo (Rm 5,17.19)⁴⁸³ ou de Adão (5,12.14)⁴⁸⁴.

⁴⁸¹ Uma excelente exposição sobre esse assunto encontra-se em: 1) Antigos: JOÃO CRISÓSTOMO. *Comentário às Cartas de São Paulo*, 1 (PG 60, 473). São Paulo: Paulus, 2010; JEAN DAMASCÈNE, PG 95, 477. Paris: J. P. Migne, 1864; THEOPHILACTE, PG 124,404. Paris: Cerf, 1864; 2) Modernos: F. PRAT. *La théologie de saint Paul*, I. Paris: Beauchesne, 1949, p. 296s; Joseph HUBY. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: Beauchesne, 1957, p. 189-191; M.-J. LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 106-118; Jules CAMBIER. *L'Évangile de Dieu selon l'Épître aux Romains*, 1. Paris: Desclée de Brouwer, 1967, p. 250-255; Stanislas LYONNET. “Le sens ἐφ' ᾧ en Rom 5:12 et l'exégèse des pères grecs”, in *Biblica* 36 (1955), p. 436-456; _____. “Le péché originel en Rom 5,12 et le Concile de Trente”, in *Biblica* 41 (1960), p. 325-355; Ernst KÄSEMANN. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 140-151; Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 411-417.

⁴⁸² John T. KIRBY. “The Syntax of Romans 5.12: A Rhetorical Approach”, in *NTS* 33 (1987), p. 283-286.

⁴⁸³ Cf. Romano PENNA. *Lettera ai Romani*, I. Rm 1–5. Introduzione, versione, commento. Bologna: EDB, 2007, p. 448-456.

Destarte, a opção mais plausível torna-se aquela adotada pela maioria dos autores hodiernos e igualmente, pela Nova Vulgata, a saber: considerar a construção e uma *locução conjuntiva*: “eo quod omnes peccaverunt”⁴⁸⁵ – como está entendido em 2Cor 5,4 e Fl 3,12, e frisado por Pierre Grelot⁴⁸⁶.

Nas passagens paralelas, a forma proposicional ἐφ’ ᾧ desempenha a função de locução conjuntiva⁴⁸⁷. Vejamos:

καὶ γὰρ οἱ ὄντες ἐν τῷ σκῆνῃ στενάζομεν βαρύνεσθαι, ἐφ’ ᾧ οὐ θέλομεν ἐκδύσασθαι ἀλλ’ ἐπενδύσασθαι, ἵνα καταποθῇ τὸ θνητὸν ὑπὸ τῆς ζωῆς	E, de fato, os que estamos nesta tenda gememos acabrunhados, porque não queremos ser despojados, mas revestir-nos para que o mortal seja absorvido pela vida	2Cor 5,4
οὐχ ὅτι ἤδη ἔλαβον ἢ ἤδη τετελείωμαι, διώκω δὲ εἰ καὶ καταλάβω, ἐφ’ ᾧ καὶ κατελήμφθην ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ [Ἰησοῦ]	Não que já recebi ou [que] já estou completo (<i>perfeito</i>); estou perseguindo, caso também [eu] venha a obter completamente porque também fui completamente obtido (<i>alcançado</i>) por Cristo [Jesus]	Fl 3,12

Não obstante, resta o fato de que, ao se traduzir do latim esta locução, tem-se variegadas opções de tradução: “porque todos pecaram”, “de sorte que todos pecaram”, “cumprida a condição que todos pecaram”⁴⁸⁸, ou ainda, “visto que todos pecaram”⁴⁸⁹.

Comumente se opta pela primeira tradução, pois, considera-se o contexto anterior de Rm 5,12-21, no qual assinala-se a culpabilidade, tanto dos judeus como dos gentios: “porque todos pecaram...” (Rm 3,23), não por simples imputação de culpa alheia, mas porque, ambos, judeus e não-judeus, desobedeceram ou “a lei natural” (*gentios*: Rm 2,14-16), ou “os mandamentos da Lei” (*judeus*: Rm 2,1-11).

⁴⁸⁴ C. E. B. CRANFIELD. *A Critical Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, vol. 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 279-280.

⁴⁸⁵ Cf. *Nova Vulgata Bibliorum Sacrorum Editio*. Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1986, p. 2119.

⁴⁸⁶ Pierre GRELOT. “Pour une lecture de Romains 5:12-21”, in *Nouvelle Revue Théologique* 116/4 (1994), p. 495-512; aqui, p. 496-497; Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 415-416.

⁴⁸⁷ F. BLASS & A. DEBRUNNER [et al.]. *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature*. Chicago: University of Chicago, 1961, § 235.2.

⁴⁸⁸ Stanislas LYONNET. *Il Vangelo di Paolo – Lettera ai Romani*. Torino: Marietti, 1971², p. 82.

⁴⁸⁹ Pierre GRELOT. “Pour une lecture de Romains 5:12-21”, in *Nouvelle Revue Théologique* 116/4 (1994), p. 499; Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 415-416.

Vários Padres latinos – entre os quais Agostinho – traduziram ἐφ’ ᾧ para a expressão “in quo” – *no qual* –, referida a Adão, compreendendo que, “*em Adão*” todos pecaram⁴⁹⁰. Nessa perspectiva, todos os seres humanos participariam do erro do primeiro homem e de suas consequências. A hipótese fundamenta-se no princípio bíblico de solidariedade, ou seja: o pecado e o decorrente castigo que atinge uma pessoa podem comprometer uma multidão, apesar de esta não ser responsável pessoalmente (cf. 1Cr 21,1-17; Ex 34,6)⁴⁹¹.

Esse modo de interpretar o texto paulino não o força, haja vista o princípio de solidariedade se aplicar, na maioria dos casos, a uma multidão que atinge a descendência de um antepassado, só na medida em que se verificam “faltas pessoais” por parte de seus sucessores. Isso ocorre em particular, após o profeta Ezequiel destacar o valor da responsabilidade individual (Ez 18,18-20). Por conseguinte, os Padres gregos não se convenceram com essa interpretação da expressão proposicional ἐφ’ ᾧ.

Por estas e outras razões, seria oportuno traduzir ἐφ’ ᾧ como “porque”. Assim, “verificada a condição de que” todos pecaram (Fl 3,12; 2Cor 5,4). À luz dessa interpretação, compreender-se-ia que Rm 5,12d, o verbo ἀμαρτάνω – *pecar* – refere-se aos pecados pessoais cometidos responsavelmente pelo ser humano⁴⁹². Porquanto, na frase “por causa de **um só** homem o pecado entrou no mundo e, pelo pecado, a morte, e assim a morte passou a todos os homens, porque todos pecaram” (5,12), o raciocínio de Paulo é: o pecado personificado pôde se alastrar e determinar a morte eterna de todos, porque todos os seres humanos pecaram⁴⁹³.

Com efeito, Paulo – em sua teologia – não só considera a dinâmica do pecado que corrompe o ser humano, mas procura evidenciar a causa dessa

⁴⁹⁰ A versão da Vulgata – “no qual (Adão) todos pecaram” – em que, Agostinho, entre outros, se apoia, aduzindo uma prova mui fácil da doutrina do pecado original, não encontra sustentação robusta no texto paulino. Agostinho não distingue precisamente entre ἐφ’ ᾧ e ἐν ᾧ. Jules CAMBIER. *L'évangile de Dieu selon saint Paul*, I. Paris: Desclée de Brouwer, 1967, p. 237-244; cf. M. REID. *Augustinian and Pauline Rhetoric in Romans Five: A Study in Early Christian Rhetoric* (MBPS 30). Lewiston: Mellen Biblical Press, 1996, p. 69-76; Alexander J. M. WEDDERBURN. “The Theological Structure of Romans v.12-21”, in *NTS* 19 (1973), p. 339-352; cf. Vittorino GROSSI & B. SESBOÜÉ. “Pecado original e pecado das origens: de santo Agostinho ao fim da Idade Média”, in Bernard SESBOÜÉ; Luis F. LADARIA [et al.] (orgs.). *História dos Dogmas 2: O homem e sua salvação (séculos V–XVII)*. São Paulo: Loyola, 2010, p. 147-162.

⁴⁹¹ Arland J. HULTGREN. *Paul's Letter to the Romans: A Commentary*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2011, p. 221-225.

⁴⁹² Heinrich SCHLIER. *La Lettera ai Romani*. Testo greco e traduzione. Brescia: Paideia Editrice, 1982, p. 273-276.

⁴⁹³ David WEAVER. “The Exegesis of Romans 5:12 among the Greek Father and Its implications for the Doctrine of Original Sin: The 5th-12th Centuries”, in *SVTQ* 29 (1985), p. 133-159 e p. 231-257.

situação. Encontrando no pecado de Adão, o primeiro homem, mediante o qual o mal e a morte entraram no mundo:

“Eis por que, como por causa de um só homem o pecado entrou no mundo e pelo pecado a morte, e assim a morte passou alastrando-se para todos os homens, porque todos pecaram (pecaram porque situados em um estado de culpa com as decorrentes consequências; não, pois, transgrediram a lei mosaica)” (Rm 5,12).

Para retomar ao que almejamos demonstrar mediante a análise de Rm 5,12d, recordamos que a perícope na qual está o constructo proposicional ἐφ’ ᾧ, *porque (sobre o que)*, (5,12d), forma uma unidade literária, dividida em duas partes: a) 5,12-14; b) 5,15-21. Trata-se de um relato reduzido ao essencial, em que muitas vezes faltam os verbos e a sintaxe é elementar⁴⁹⁴. À segunda parte da perícope (5,15-21) convencionou-se referir-se à “comparação (*tipológica*)” entre Adão e Cristo⁴⁹⁵. Nesse texto, o princípio adâmico de desenvolvimento é o da confrontação entre ambos, entre o primeiro e o segundo Adão, considerados como dois eventos originários que constituem a base de duas maneiras de existência diferentes (5,12.15.16.18.19.21). O fio condutor do discurso paulino é o do paralelismo antitético⁴⁹⁶. O comportamento de Adão é apresentado em termos de “transgressão” – παράβασις – (5,15a.18a), “pecado”/ “gesto pecaminoso” – ἁμαρτάνω – (5,16a), “desobediência a Deus” – παρακοή – (5,19a). A atitude de Cristo, ao contrário, em termos de “dom na benevolência” – ὑπακοή – (5,19b), “dom da graça” – τὸ δῶρημα ... τὸ χάρισμα – (5,16b), “ato de justiça” – δικαίωμα – (5,18b) e “obediência” – ὑπακοή – (5,19b)⁴⁹⁷.

Os efeitos da ação de ὁ θάνατος são a “Morte” – ὁ θάνατος – (5,15a), a “condenação” – κατάκριμα – (5,16a), o reino da “Morte” (5,17a) e a situação de

⁴⁹⁴ Jacques DUPONT. “Le problème de la structure littéraire de l’épître aux Romains”, in *Revue Biblique* 42 (1955), p. 378-381.

⁴⁹⁵ Heinrich MÜLLER. “Der rabbinische Qal-Wachomer-Schluss in paulinischer Typologie: Zur Adam-Christus-Typologie in Römer 5”, in *ZNW* 58 (1967), p. 73-92 (cf. p. 80-90); Ernst KÄSEMANN. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 142s.

⁴⁹⁶ Paulo usa claramente esse paralelismo com Adão para indicar a universalidade da influência (contrária) de Jesus sobre a humanidade. Diante desse quadro de salvação universal, a teologia clássica busca uma saída, tanto a teologia católica como a reformada. No que tange à teologia reformada é Calvino, que na esteira de Agostinho, reformulará, o terrível problema da predestinação à condenação eterna. Como isso se possa compaginar com o paralelo antitético entre Adão e Cristo – no qual a teologia de M. Lutero não insistiu – é o que deve-ser-ia estabelecer e, uma vez estabelecida a incompatibilidade, não haveria outro remédio senão rechaçar o problema da predestinação como um falso problema, que não corresponde à lógica paulina.

⁴⁹⁷ Anders NYGREN. *Commentary on Romans*. Philadelphia: Fortress Press, 1975, p. 215-217.

pecado (5,17b) que atinge todo ser humano. No caso de Cristo, são a profusão da “graça de Deus” – ἡ χάρις τοῦ θεοῦ – (5,15c), a “justificação” – δικαίωμα – (5,16b), o reino da “vida” – ζωὴ βασιλεύουσιν – (5,17b) e a situação de “justiça” – δικαιοσύνη – (5,19b).

Percebe-se no texto uma progressão lógica, embora os elementos não sejam concatenados assim. O apóstolo evidencia que a desobediência – παρακοή – de Adão gera um estado geral e estável de pecado (5,19a), assim como a obediência – ὑπακοή – de Cristo cria uma situação estável de justiça coletiva (5,19b).

Enfim, é esclarecido o desfecho definitivo que acarreta o “estar com Adão” ou o “estar com Cristo”. Por um lado, “a morte e a danação eterna” (5,17a), e por outro, “a vida eterna” (5,17b)⁴⁹⁸.

Nota-se igualmente a riqueza da redenção trazida por Cristo, que supera os efeitos negativos decorrentes da falta do primeiro homem, proporcionando a todos os seres humanos um estado de salvação⁴⁹⁹.

Consuma-se assim, a exposição com um “brado de vitória”, reconhecendo que onde reinou o pecado e a Lei, *superabundou* – ὑπερπερισσεύω – a graça (5,20b), e frisa novamente o poder da benevolência divina, que, em Jesus Cristo, realiza o insondável plano de salvação de Deus, que ultrapassa infinitamente todas as expectativas humanas (cf. Ef 1,3-10).

Em síntese, mediante a relação causal “um-todos”, salienta-se, de igual modo, que a ação de “um” tem consequências universais. Estabelece-se um contraste entre a *pequenez* da atuação de “um” e a *magnitude* do resultado que atinge a “todos”. Desta sorte, elucida-se a *solidariedade universal* dos seres humanos, quer “em Adão” quer “em Cristo”, sem que se pronuncie sobre a

⁴⁹⁸ Bernard REY. *A nova criação*. Ed. Paulinas, 1974, p. 84-94.

⁴⁹⁹ Paul Ricoeur pondera que o dom de Cristo não é mera restauração do ser humano, mas renovação. À abundância do pecado corresponde, para além de qualquer lógica de equivalência, a superabundância da graça. Demais, se Paulo ressalta a o *pessimismo* do pecado, ele o faz tão somente para pôr em relevo o *otimismo* da salvação. Em Cristo, Deus concede à humanidade mais do que ela pode esperar. Ele não só perdoa o ser humano pelos seus “crimes”. Ele põe fim ao ciclo de morte que aprisionava o homem e, no mesmo ato de redenção que passa pela cruz, recria a humanidade. Com efeito, o *perdão dos pecados* que procede de Cristo não é mera *absolvição* de faltas individuais, pois se desdobra abundantemente em *dom*, torna-se *ato de perdoar-se*, levando a humanidade a participar da própria vida de Cristo. Paul RICOEUR. *Finitude et culpabilité*, 2. Paris: Aubier, 1999, p. 143.

personalidade de Adão, que, na tradição judaica, é o protótipo – ΤΥΠΟΣ – (5,14)⁵⁰⁰ da situação de decaimento e danação da humanidade⁵⁰¹.

Poderia, mediante uma exegese consciente, alcançar o objetivo central da perícope (Rm 5,12-21). Esta consiste em salientar a *importância salvífica* de Jesus Cristo, não a doutrina que Agostinho de Hipona denominará, no século V, de pecado “original”⁵⁰². O uso do *antítipo* Adão é apenas um meio para se alcançar o ápice da perícope, situada nos versículos 20 e 21, sobre os quais os capítulos 6–8 tratarão: “A lei interveio para fazer abundar a transgressão, mas, onde *transbordou* (*excedeu*) o erro, *hiperexcedeu* a graça. Para que, *como* o erro (*pecado*) reinou na morte, *assim também* a graça reine *através da justiça* para a vida eterna, através de Jesus Cristo, nosso Senhor (5,20-21). Mediante isto, Paulo procura demonstrar que para ingressar no povo de Deus, já não se faz necessária a observância da Lei mosaica (cf. Gl 3,11s; Rm 5,20; 3,21-26; 8,2s; 1,16-17). Contudo, ele não propõe a exclusão de Israel (Rm 9–11), pretende somente incluir no povo de Deus, os gentios, mostrando a gentios e não gentios o único meio eficaz de salvação dado por Deus à humanidade, é a adesão pela fé ao Messias, Jesus de Nazaré, único κύριος.

Este esforço teológico de Paulo que contempla o ser humano na sua totalidade, abre a possibilidade de *insights* teológicos *coerentes*, *ousados* etc., com

⁵⁰⁰ Ernst KÄSEMANN. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 149-151; Klaus HAACKER. “Exegetische Probleme des Römerbriefes”, in *NovT* 20 (1978), p. 16-19.

⁵⁰¹ A paráfrase “em” [Adão] se refere à noção de “personalidade incorporante”. Na Bíblia, um epônimo, um chefe, um rei é muitas vezes considerado não individualmente, mas como uma personagem que incorpora em si toda a comunidade. Segundo Jean de FRAINE. *Adam et son lignage: étude sur la notion de “personnalité corporative” dans la Bible*. Bruges: Desclée de Brouwer, 1959, p. 18s, o conceito de “personalidade corporativa” possui quatro características: a) o horizonte da personalidade corporativa ultrapassa o momento presente para estender-se concomitantemente ao passado e ao futuro; b) trata-se de uma concepção eminentemente realista, que transcende a personalização puramente literária ou idealizante, fazendo do grupo em foco uma entidade real, inteiramente atualizada em cada um dos membros; c) a noção é extremamente fluída, neste sentido que o espírito humano passa por transições rápidas, por vezes, apenas marcadas, do aspecto individual ao coletivo, ou do coletivo ao individual; d) a ideia “corporativa” persiste mesmo depois de uma fase que exalta o indivíduo. Assim Adão era evidentemente a personagem para quem esta noção se aplicava por excelência. Ele é o homem, a humanidade toda incorporada no seu antepassado. Essa noção é muito esclarecedora e nos faz compreender o uso que Paulo desse tema. Mais uma vez cabe ressaltar, o quanto essa ideia estava viva na teologia judaica da época de Paulo. Cf. Franz J. LEENHARDT. *Epístola aos Romanos: Comentário exegético*. São Paulo: Aste, 1969, p. 141-142; William David DAVIES. *Paul and Rabbinic Judaism: Some Rabbinic Elements in Pauline Theology*. London: SPCK, 1948, p. 54-57; Ceslas SPICQ. *Dieu et l’homme selon le Nouveau Testament*. Paris: Éd. du Cerf, 1961, p. 120-123; Joseph BONSIRVEN. *Le judaïsme palestinien au temps de Jésus-Christ*, II. Paris: Beauchesne, 1935, p. 12-18; Jean-Baptiste FREY. “L’état originel et la chute de l’homme d’après les conceptions juives au temps de Jésus-Christ”, in *RSPT* 5 (1911), p. 507-545.

⁵⁰² Vittorino GROSSI e Bernard SESBOÜÉ. “Pecado original e pecado das origens: de santo Agostinho ao fim da Idade Média”, in B. SESBOÜÉ; Luis F. LADARIA [et al.] (orgs.). *História dos dogmas 2: O homem e sua salvação (séculos V-XVII)*. São Paulo: Loyola, 2010, p. 133-228.

o fito de contribuir para a eficácia do diálogo ecumênico, da pastoral..., na busca de superar – *oxalá!* – as reduções do pensamento até então, focalizadas no viés de *fé-obras*, e primar pela *graça*, proveniente da *justiça* e da *ação salvífica* de Deus, capaz de superar todas as estruturas de morte e de opressão, e erigir o reinado da δικαιοσύνη e da ζωή em Cristo.

3.2.4. A comparação entre Adão e Cristo – (Rm 5,15-21)

A proposição Adão é τύπος de Cristo, não poderia ser tomada, *a priori*, de forma tautológica entre os dois personagens, por que mesmo existindo entre ambos semelhança e oposição analogicamente, há a superioridade de uma parte⁵⁰³.

Paulo almeja ao indicar na comparação Adão-Cristo, uma realidade do Antigo Testamento que prefigura uma realidade análoga, do Novo Testamento⁵⁰⁴. Assim, como a aventura do povo israelita, que sai do Egito e peregrina pelo deserto, é a imagem da caminhada da Igreja na história (1Cor 10,6.11). *Mutatis mutandis*, Adão é figura de Cristo: ὅς ἐστιν τύπος τοῦ μέλλοντος (5,14b). Seu sentido visa estabelecer, por semelhança e por contraste, a superioridade do papel libertador deste último, pelo distanciamento em relação àquele. A relação de oposição: μέν... δέ (5,16) destaca a polarização dos elementos.

A sequência do texto delinea bem o encaminhamento do pensamento paulino: após a invocação “daquele que devia vir”, interrompe-se a frase que engajava um paralelismo entre Adão e Cristo⁵⁰⁵.

⁵⁰³ Anders NYGREN. *Commentary on Romans*. Philadelphia: Fortress Press, 1975, p. 224-229.

⁵⁰⁴ Na literatura judaica da época encontramos alguns textos cujas semelhanças do paralelismo são mais nítidas. No Apocalipse de Esdras mediante o raciocínio da comparação opõe-se de um lado, uma semente má do pecado, e do outro, a rica colheita do mundo vindouro: “Quoniam granum seminis mali seminatum est in corde Adam ab initio; e quantum impietatis generavit usque nunc et generabit usque cum veniet area! Aestima autem apud te, granum mali seminis quantum fructum impietatis generaverit; quando seminatae fuerint spicae, quarum non est numerus, quam magnam aream incipient facere!” – *Porque o grão da semente má foi semeado no coração de Adão desde o início, e quando gerou de impiedade até agora e gerará até que venha a ceifa! Aprecia em ti, quanto fruto de impiedade terá gerado, quando as espigas forem semeadas, que imensa ceifa começarão a fazer!* – (Esd IV,30-32), G. H. BOX (ed.). *The Ezra Apocalypse*. London: Sir Isaac Pitman & Sons, 1912, p. 236. Cf. Bruce M. METZGER. “The Fourth Book of Ezra”, in James H. CHARLESWORTH (ed.). *The Old Testament pseudepigrapha*, 1. New York: Doubleday, 1983, p. 516-559; A. Díez MACHO. *Apócrifos del Antiguo Testamento*, 2. Madrid: Cristiandad, 1984. Cf. David A. DESILVA. “Grace, the Law and Justification in 4 Ezra and the Pauline Letters: A Dialogue”, in *JSNT* vol. 37, n. 1 (2014), p. 25-49.

⁵⁰⁵ Romano PENNA. *Lettera ai Romani*, I. Rm 1–5. Introduzione, versione, commento. Bologna: EDB, 2007, p. 464-465.

Mediante o recurso analógico, Paulo passa imediatamente a considerar a superioridade de Cristo, sobre o problema da difusão do erro de Adão. Aqui a oposição é marcada pela conjunção *ἀλλά*, *mas*. O uso paulino desse recurso almeja dar sustentabilidade a algo ainda mais amplo e mais importante: a contraposição de suas linhagens: a do *erro* e a da *graça* que, agora – e ao longo da argumentação – é posta em relevância a partir do “lugar da quantidade”: “em *muito mais* a graça do Deus e a dádiva em graça, a de um só homem, Jesus Cristo, para os muitos *excedeu*” (5,15)⁵⁰⁶. Isso se faz inteligível quando Paulo opõe ao “*erro de um*” à graça – τὸ χάρισμα – o *dom aprazível*, benefício totalmente gratuito, *do outro*⁵⁰⁷.

De fato, o alcance global e pleno do erro adâmico é contraposto em evento e em resultados ao sacrifício gracioso de Cristo (*simetria por contraste*)⁵⁰⁸.

Por um lado (μέν) – tem-se a sentença condenatória que atravessou todos os homens (incluindo, curiosamente, os que não erraram como Adão – 5,14), por outro lado (δέ), o dom gratuito justificador, excessivamente superior em eficácia, porque é capaz de *isentar os condenados* de suas muitas transgressões (5,16).

Outro exemplo da oposição é apresentado entre κρίμα-κατάκριμα e χάρισμα-δικαίωμα (5,16). O objetivo visa novamente demonstrar o raciocínio simétrico, inserindo-lhe variações temáticas: se por um lado, *a sentença foi contrária* em razão de *uma única* transgressão, por outro, *muito maior o efeito*, o dom gracioso convertido *num ato* de justiça sobre as muitas transgressões⁵⁰⁹.

Em 5,17, Paulo apresenta, mediante o argumento de dedução, outro cotejo, firmado *pelo contraste* entre o reinado da morte por *um só* erro em Adão e o dos recebedores da graça e o dom da justiça em Cristo:

“Se, pois a morte reinou através de *um só* (erro), pela transgressão de *um só*, em muito mais os que recebem em vida a abundância da graça e da dádiva da justiça reinarão através de *um só*, Jesus Cristo” (5,17).

⁵⁰⁶ Em conjunto, a relação de causa-efeito e o recurso da analogia operalizam o processo de formação das disparidades que Paulo quer demonstrar. Bernard REY. *Nova criação*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1974, p. 93-94. A oposição comparativa não está entre um pequeno número e uma multidão, mas entre um só homem e a quantidade dos outros.

⁵⁰⁷ O *dom* por excelência, no Antigo Testamento, é a *vida*, primeiramente a vida atual que se queria sem fim e que Deus, na sua onipotência, pode tornar eterna. A justiça de Deus vivifica (Sl 118,40; 142,11). A ligação entre a justiça e a vida se indica igualmente, com uma noção mais precisa de vida eterna: o *dom* reina pela justiça para a vida eterna (Rm 5,21); o Espírito é vida pela justiça (Rm 8,10).

⁵⁰⁸ Isto é visível na analogia por oposição estabelecida entre Jesus (τοῦ ἑνὸς ἀνθρώπου, *de um só homem*) e Adão (τοῦ ἑνὸς παραπτώματι, *de um só, erro/delito*): de um lado o *dom da graça* de Deus e a *vida*, do outro o *pecado* e o *castigo da morte*.

⁵⁰⁹ Giuseppe BARBAGLIO. *As Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 206; Jules CAMBIER. *L'évangile de Dieu selon l'Épître aux Romains*, I. Paris: Desclée de Brouwer, 1967, p. 246-268.

Denota-se que Paulo repete seu argumento de modos e ênfases diferentes, para presentificar o que almeja evidenciar⁵¹⁰. Trata-se de um recurso auxiliador para quem ouve, lê a epístola e exige, no raciocínio mental, o esforço da razão, a fim de acompanhar e compreender o encadeamento lógico das ideias, dos juízos, dos valores, do arrazoado teológico apresentados⁵¹¹.

Em 5,18, insere-se por analogia com força de conclusão – ἄρα οὖν (*logo, portanto*), a contraposição entre *uma* só transgressão para condenação de todos os seres humanos e *um* só ato de justiça para justificação de todos os homens.

A mesma variação é repetida em 5,19, contrastando o erro de *um* só ao ato de justiça de *um* só, sob os ângulos da *desobediência* e da *obediência*, que constituem pecadores e justos, reciprocamente. Se, por um lado, os *muitos* foram feitos pecadores pela *desobediência* de Adão, por outro lado, os *muitos* foram feitos justos pela *obediência* de Cristo⁵¹².

A ênfase no versículo 15, onde se afirmou que a dívida divina *excedeu* – ἐπερίσσευσεν – para os muitos, possibilita no crepúsculo do capítulo 5 (v. 20-21) ainda extrair força do lugar da quantidade: a graça *hiperexcedeu* – ὑπερπερίσσευσεν – por meio de Jesus Cristo.

Enfim, a analogia dos últimos versículos intensifica a simetria contrastante: “onde *transbordou* (*excedeu*) o erro, *hiperexcedeu* a graça para que, como o erro reino na morte, assim também a graça reine através da justiça para a vida eterna, através de Jesus Cristo, nosso Senhor” (5,20b-21).

Paulo continuará sua argumentação. Retomando assuntos já mencionados, mas retrabalha-os com uma *fecundidade* original. Embasados nesse estado de coisas, vemos como a identificação do pecador com o sacrifício de Cristo (morte e ressurreição) faz morrer a velha *linhagem adâmica* interiorizada no homem e as

⁵¹⁰ Heinrich SCHLIER. *La Lettera ai Romani*. Testo greco e traduzione. Brescia: Paideia Editrice, 1982, p. 292-294.

⁵¹¹ É interessante como Paulo constrói sua argumentação: *retomando* cada elemento para tornar *mais resistente* ao argumento anterior e *robustecer* o dado que, em seguida, é posto em evidência.

⁵¹² “Assim como, pois, através da desobediência (*ouvida ao lado*) de um só homem, os muitos foram instalados (constituídos) pecadores, assim também, através da obediência (*ouvida sob*) de um só, os muitos serão estabelecidos (constituídos) justos” (5,19). É estupendo como Paulo, para exprimir a ideia de obediência e desobediência, utiliza palavras tomadas da *linguagem*, da *escuta* e da *audição*: “assim como [...] pela desobediência (παρακοῆς – *ouvida ao lado*...) [...], assim também através da obediência (ὑπακοῆς... – *ouvida sob*...)”. Παρακοή (παρά + ἀκούω) literalmente *fora de escuta*; ὑπακοή (ὑπά + ἀκούω) *a escuta*. Assim *desobedecer* é *pôr-se fora de escuta*, onde não se ouve mais. *Obedecer* é *colocar-se sob a escuta* da palavra de Deus, *dentro* dessa *acústica divina* ou *fora* dela. Escutar significa a *inserção* da pessoa salva por Deus, participando na divinização da graça: “Bem-aventurados os que escutam e guardam a palavra de Deus” (Mt 4,25; Lc 11,27-28).

suas consequências: ἀπεθάνομεν τῇ ἁμαρτίᾳ – *morremos para o erro*, porque é abolida a culpa (Rm 6,2).

Ora, se Paulo dirige aos seus destinatários e ouvintes, buscando estabelecer o diálogo e anunciar-lhes a *Boa Nova de salvação* – da qual se investe como arauto, é partir dessa realidade que ele prossegue em suas ideias. A esta altura sabemos que ele já pôs a fé no verdadeiro lugar, ao mostrar Cristo como o verdadeiro acesso ao dom graça e da justiça. Ele também demonstrou que a fé é só o meio para se aproximar do Centro e fixar-se nele. A partir de Rm 5,6, o racíoncio centrou-se em Cristo, possibilitando a construção da simetria por contraste (cf. Rm 5,12-21).

Porém, se pensamos esgotar, após entender que os atos da justiça de Deus propiciou ao ser humano conquistas inalienáveis διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ, seremos ainda conduzidos a uma outra posição vital nos conceitos teológicos de Paulo. A evolução do seu pensamento alcança os píncaros no capítulo 8: aí o crente, o justificado está *em Cristo* e é achando-se nesse *tópos* que ele é *declarado inocente*. É por *estar em Cristo* que a justificação se realiza, porque: “Agora, *nenhuma condenação* há para os que **estão em** Cristo Jesus” (Rm 8,1).

3.3. A vida cristã no Espírito – (Rm 8,1-39)

A Vida prometida ao ser humano que é justo/justificado pela fé é, agora, descrita como vida animada e caracterizada pela “habitação” do Espírito⁵¹³ de Deus” (Rm 8,1-39)⁵¹⁴, haja vista ela ser pervadida pela misteriosa e operante presença dessa realidade divina. A palavra-chave desta seção é πνεῦμα⁵¹⁵, que, enquanto é

⁵¹³ Paulo entabula profícuo diálogo com sólidas tradições, contudo, seu pensamento acerca do Espírito tem acentos tipicamente originais. Com efeito, ele se liga ao Antigo Testamento, sobretudo, aos profetas, com o intuito de verificar que a “virada copernicana” da história humana – em sentido salvífico – é plasmada pelo dom do “Espírito do SENHOR”, prometido para o “futuro escatológico” (Ez 11,9; 36,26-27; Jl 3,1-3; cf. Gl 3,1-3). Cf. Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 479-480; Raniero CANTALAMESSA. *A vida sob o senhorio de Cristo*. São Paulo: Loyola, 1993, p. 136-137.

⁵¹⁴ Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 189; Giuseppe BARBAGLIO. *As Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 194; Ernst KÄSEMANN. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 212s. Cf. J. LAMBRECHT. *The Wretched “I” and its Liberation: Paul in Romans 7 and 8*. Louvain: Peeters, 1992, p. 96.

⁵¹⁵ O lema πνεῦμα – registra 37 ocorrências na Epístola aos Romanos, sob quatro formas: 21 vezes em Rm 8. Somente nos v. 1-17, o vocábulo πνεῦμα consta 17 vezes. Cf. Hermann KLEINKNECHT; Friedrich BAUMGÄRTEL; Werner BIEDER; Erik SJÖBERG; Eduard SCHWEIZER. “πνεῦμα, πνευματικός, πνέω, ἐμπνέω, πνοή, ἐκπνέω, θεόπνευστος”, in Gerhard FRIEDRICH; Geoffrey W. BROMILEY (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. VI. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 332-445. Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 479-480; William M. GREATHOUSE; George LYONS. *Romans 1–8: A Commentary in the Wesleyan Tradition*. Kansas City: Beacon Hill Press,

apenas empregada cinco vezes nos capítulos 9 a 16, aparece vinte e uma vezes, distribuída equanimente pelo capítulo 8⁵¹⁶, ou seja, muito mais frequente do que em qualquer outra seção de todo o Novo Testamento. Com efeito, o capítulo oitavo da Epístola aos Romanos se constrói sobre uma temática pneumatológica⁵¹⁷.

A arquitetura e a escritura do texto surpreendem. Aqui Paulo conseguiu expor o que há de mais sublime na vida cristã⁵¹⁸ descrevendo tal experiência sob o ângulo de toda a sua existência⁵¹⁹.

Na consecução dessa nobre página, o Apóstolo lança mão dos recursos da linguagem profética para mostrar que um novo centro de decisão rege as opções concretas do ser humano justificado. Agora, a libertação vai além das manifestações operativas, atingindo as raízes do ser humano no seu núcleo profundo e unitário.

Com efeito, em Rm 8, o mundo inteiro se tornou o “novo Israel”, afirmado mediante o Evangelho de Jesus – o Messias – em nome do Deus Criador. Paulo faz ecoar triunfantemente o Salmo 19[18],5: “por toda a terra se espalha a mensagem, e a boa notícia chega aos confins do mundo”⁵²⁰. Assim, a “missão apostólica” simplesmente segue a linha do “evangelho original”, a “boa notícia” da primeira

2008, p. 225s; Jae Hyun LEE. *Paul's Gospel in Romans: A Discourse Analysis of Rom 1:16–8,39*. Leiden: Brill, 2010, p. 383.

⁵¹⁶ No cômputo total da Epístola aos Romanos, a palavra espírito consta 34 vezes. Cf. C. E. B. CRANFIELD. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, vol. 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 371; Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 479-480; J. D. G. DUNN. *A teologia do apóstolo Paulo*. São Paulo: Paulus, 2003, p. 483, nota 59.

⁵¹⁷ Essa nuance é notada por quase todos os comentadores. Destacamos alguns: William SANDAY; Arthur C. HEADLAM. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*. Edinburgh: T&T Clark, 1977 [1902], p. 189-224 (Comentário atualizado, revisado e editado por C. E. B. CRANFIELD (ed.)). *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, vol. 1. Edinburgh: T&T Clark, 1975; Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 189-223; Joseph HUBY. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: Beauchesne, 1957, p. 272-319; Karl BARTH. *Carta aos Romanos*. São Paulo: Novo Século, 1999, p. 425-505; Ernst KÄSEMANN. *Perspectivas paulinas*. São Paulo: Perspectiva/Paulus, 2003, p. 195-217; Giuseppe BARBAGLIO. *Cartas de Paulo, II*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 238-258; Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 497-538; Arland J. HULTGREN. *Paul's Letter to the Romans: A Commentary*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2011, p. 295-346.

⁵¹⁸ Cf. Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 189.

⁵¹⁹ Segundo G. Barbaglio “o discurso paulino eleva-se acima das situações contingentes e particulares”, para circundar a vida cristã de todos os tempos, cf. Giuseppe BARBAGLIO. *Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 240.

⁵²⁰ SI 19[18],5 [LXX]: εἰς πᾶσαν τὴν ἐξῆλθεν ὁ φθόγγος αὐτῶν καὶ εἰς τὰ πέρατα τῆς οἰκουμένης τὰ ῥήματα αὐτῶν ἐν τῷ ἡλίῳ ἔθετο τὸ σκῆνωμα αὐτοῦ. Paulo entende que o ser humano não satisfaz as iniciativas divinas, e que a Torāh simplesmente exacerbou o problema no seio de Israel. Contudo em Cl 1, Rm 7 e 8 Paulo nos mostra sua resposta. Deus fez o que a Torāh não podia fazer. Aquele mediante o qual todas as coisas foram feitas é também aquele que através do qual todas as coisas são redimidas. Ver N. Tom WRIGHT. *The Letter to the Romans* (NIB 10). Nashville: Abingdon Press, 2002; _____. *Paulo: novas perspectivas*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 39s.

criação (cf. Gn 1–2). A renovação da Aliança traz como resultado a restauração da ordem criada (cf. Rm 8,19-27).

Romanos 8 também elabora um conceito teológico importante já desenvolvido em Rm 2,25-29⁵²¹, onde Paulo fizera uma importante alusão à redefinição de eleição que ocorre “no Espírito e não na lei” – (Rm 8,1-4; cf. 2,29b). Em Rm 8 ele o reelabora mostrando que é o Espírito que conduz o “povo renovado” através do “deserto” rumo à sua herança, ou seja, é o Espírito que permite ao ser humano “condenar os atos da Carne” (σάρξ) a fim de ser capaz de viver aquela existência genuinamente humana, almejada pela Torāh, que porém, instrumentalizada pelo Pecado, não conseguiu alcançar (cf. Rm 7,10s)⁵²².

Enfim, a inserção deste capítulo no arco da seção dos capítulos 5–8 é nitidamente manifesta: Rm 8 se liga a Rm 5,1-11, onde se evidenciava “a novidade salvífica da experiência cristã dos justificados pela fé”. Contudo, é igualmente, uma retomada que desenvolve tal aspecto, porque leva a termo os temas presentes em Rm 5,12-21, como os dos capítulos 6–7⁵²³.

Agora Paulo introduz a contrapartida de sua discussão nos capítulos 5–7. O tema anunciado em Rm 5,1-11 foi desenvolvido pela via negativa, explicando as liberdades advindas de Cristo Jesus: a liberdade do pecado e da morte (Rm 5,12-21); do pecado em si mesmo (Rm 6,1-23) e a partir da lei (Rm 7,1-25). Aqueles que acreditaram em Jesus Cristo e foram batizados na sua morte e ressurreição, tornaram-se cristãos, não somente libertados de tais males, mas também alcançaram o poder (*a graça*) de viver uma nova vida, como o resultado do amor de Deus manifestado nos atos de libertação de Cristo. Agora, eles são capazes de viver

⁵²¹ N. Tom WRIGHT. *Paulo: Novas perspectivas*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 153s. Cf. Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 55-57; Stanislas LYONNET. “La circoncision du coeur, celle que releve de l’Esprit non la Letter”, in *L’Évangile hier et aujourd’hui. Mélanges offerts au Professeur Franx J. Leenhardt*. Paris: Labor et Fides, 1968, p. 87-97; André VIARD. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 19, p. 84-87; Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 321-324.

⁵²² N. Tom WRIGHT. “The Law in Romans 2”, in J. D. G. DUNN (ed.). *Paul at the Mosaic Law: The Third Durham-Tübingen Research Symposium on Earliest Christianity and Judaism* (WUNT 89). Tübingen: Mohr Siebeck, 1996, p. 131-150; _____. *Paulo: novas perspectivas*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 153; Stanley K. STOWERS. *A rereading of Romans: Justice, Jews and Gentiles*. London: Yale University Press, 1996; Giuseppe BARBAGLIO. *Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 245.

⁵²³ André VIARD. *Saint Paul. L’épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1975, p. 169-171; Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 479-481; Douglas J. MOO. *The Epistle to the Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1996, p. 471-477; John MURRAY. *The Epistle to the Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1997, p. 301-303.

esta vida “para Deus”, cujo amor foi derramado através do princípio dinâmico de tal vida, o Espírito do próprio Deus. Rm 8,1-39 funciona como o clímax de Rm 5–8⁵²⁴.

Veremos que em Rm 8, Paulo rememora o tema da libertação da lei, enquanto aliada do Pecado, mas unido ao tema do resgate (ἀπολύτρωσις) da sua autêntica função de luz reveladora da vontade de Deus (8,1-4; cf. Sl 51,12-14; Ez 36,27). O versículo inicial conclui o que antes fora afirmado: “Agora (νῦν), então, já não há condenação para os que estão em Cristo Jesus” (Rm 8,1). Supõe-se que o autor refira ao quadro da libertação dos fieis das “forças” destruidoras, esboçado em Rm 5,12-21 e em Rm 6–7. Particularmente encontra-se apoio em Rm 7,24 e 7,6.

Enfim, libertados das forças do Pecado, da lei, da “carne” (σάρξ) e da Morte, os fieis – os justificados – encontram no Espírito a vida e a liberdade dos filhos de Deus, e vivem na expectativa da salvação definitiva (Rm 8,24). Nessas linhas veremos condensadas as proposições paulinas de todo o processo salvífico, onde se empenham o Espírito, Cristo e o próprio Deus.

Em Rm 8, reconhece-se três partes bem distintas: a) “a vida segundo o Espírito, garantia da ressurreição” (Rm 8,1-11); b) “a qualidade de filhos de Deus, penhor da vida gloriosa junto de Cristo” (Rm 8,14-30); e, c) “o amor de Deus por nós, garantia de que não seremos separados dele” (Rm 8,31-39)⁵²⁵.

Notamos a nuance na recapitulação de ideias no início da primeira – οὐδὲν ἄρα νῦν κατάκριμα – (8,1) e da terceira – τίς ὁ κατακρινὼν – (8,33) partes: o dom que Deus faz de próprio seu Filho (Rm 8,2 e 32); a herança em Cristo (Rm 8,17), sua condição de Primogênito (Rm 8,29), no princípio e no fim da segunda partes (Rm 8,17 e 29)⁵²⁶. Há, em todo o capítulo 8, uma espécie de ascensão do pensamento que acompanha seu desenvolvimento cada vez mais intenso. A “vida espiritual” – κατὰ πνεῦμα – já se apresenta com uma força nova, que permite

⁵²⁴ Benjamin Carey BLACKWELL. *Christosis: Pauline Soteriology in Light of Deification in Irenaeus and Cyril of Alexandria*. Durham: Durham University Office, 2010, p. 106; Andrzej GIENIUUSZ. *Romans 8:18-30: “Suffering does not Thwart the future glory”*. Atlanta: Scholar Press, 1999, p. 41.

⁵²⁵ Paulo enfatiza as razões da esperança escatológica do cristão, renovado pelo evento pascal. Quer o Espírito Santo que anima a vida do batizado (8,1-13), quer a realidade da filiação divina, proporcionada no batismo (8,14-30), quer o amor de Deus, manifestado em Jesus Cristo (8,31-39) levam os fieis a terem segurança no dia do julgamento, alimentando a certeza de que Deus os fará participar da herança eterna. Rm 8,1 –39 possui excepcional qualidade literária, podendo ser definido como o “canto triunfal” do cristão. Cf. Stanislas LYONNET. *Exegesis Epistulae ad Romanos*, Cap. V ad VIII. Romae: Pontificio Istituto Biblico, 1962.

⁵²⁶ Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 188-189; Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 479-481; Arland HULTGREN. *Paul's Letter to the Romans: A Commentary*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2011, p. 295-297.

acompanhar a justiça, torna-nos “agradáveis”⁵²⁷ a Deus, e nos faz esperar a ressurreição da carne (Rm 8,5.11)⁵²⁸. É verdade que a “vida segundo a Carne” (κατὰ σάρκα) se apresenta ainda como uma possibilidade que conduziria à morte (Rm 8,5-6); entretanto, a presença do Espírito assegura ao crente que ele é “filho de Deus” (Rm 8,9), que possui uma herança com Cristo (Rm 8,10), pois foi libertado da esfera de ação do egocentrismo (Rm 7,14). O mundo criado, “não humano”, aspira igualmente, essa libertação dos filhos de Deus (Rm 8,18-23)⁵²⁹.

O Espírito nos conduz a uma súplica que Deus escuta (Rm 8,26-27). Deus mesmo preparou tudo para o nosso bem (Rm 8,27). Na perspectiva de seu eterno plano, já somos “glorificados em Cristo” (Rm 8,30). Ele nos ama e ninguém poderá nos separar do seu amor (Rm 8,31-39). Que *insight* magnífico acerca da vida cristã segundo o Espírito redigiu Paulo! Ela move-se sob o signo da esperança – da constante e dura expectativa – vivida à “sombra da cruz” de Cristo (Rm 8,24-25). Deus realizou tudo para a salvação humana: o Cristo que “morreu por nós”, o Espírito que “vive em nós”, “suprindo a nossa fraqueza” (Rm 8,26-27).

O capítulo 8 da Epístola aos Romanos constitui-se como uma unidade literária que desenvolve positivamente um novo tema. Principia respondendo de forma completa a pergunta lançado em Rm 7,24b: “Quem me livrará deste corpo de morte [mortal]?”⁵³⁰ Agora Paulo responde: “Cristo resgatou o ser humano da

⁵²⁷ O verbo ἀρέσκω possui um cunho ético e aparece também em 1Ts 4,1: “(...) e exortamos no Senhor Jesus: assim como recebestes de nós o modo como deveis viver e *agradar* (καὶ ἀρέσκειν θεῷ) a Deus”. Em Rm 8,8, Paulo afirma tipologicamente que “aqueles que vivem (que estão sob o domínio da) segundo a carne”, tendem para aquilo que são: comportam-se de modo “carnal”. Na “vida prática” são hostis a Deus, pois recusam submeterem-se à lei divina, sintetizada na lei do amor (cf. Rm 13,8-10). Estes com efeito estão impossibilitados de obedecer à vontade de Deus e de construir uma vida agradável a ele.

⁵²⁸ Stanislas LYONNET. La redención y el don del Espíritu (Rm 8), in _____. *La historia de la salvación en la Carta a los Romanos*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1967, p. 119-122. Franz J. LEENHARDT. *Epístola aos Romanos: Comentário exegético*. São Paulo: Aste, 1969, p. 203-204.

⁵²⁹ Ernst KÄSEMANN. *Perspectivas paulinas*. São Paulo: Teológica/Paulus, 2003, p. 215-216; Giuseppe BARBAGLIO. *As Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 250.

⁵³⁰ Paulo embora se refira variegadas vezes ao termo σῶμα/σάρξ na Epístola aos Romanos, usando uma linguagem não acessível facilmente para nossa compreensão hoje. Aqui em 7,24 o termo usado é σῶμα (*corpo*), não há dúvida que ele se refere à totalidade da condição humana. A prova disso é que a debilidade que produz essa divisão procede da “Carne, outro termo que tanto no Antigo como no Novo Testamento designa a totalidade do homem (Rm 7,14.18.25; 8,3). Outra, mais geral, a atração semântica que sofre no grego de Paulo a palavra *corpo* por parte da palavra bíblica *carne* (Rm 8,3 e 8,5-13). No contexto hebraico do Antigo Testamento – (onde Paulo colhe a metáfora) – *carne* era sinônimo da totalidade do ser humano enquanto criatura. Mas deve-se acrescentar que, segundo um uso literário mais antigo (cf. Gn 2,23-24), a metáfora carne ultrapassa em seu conteúdo os limites do ser individual e compreende todo o que forma parte, afetivamente, da existência do homem. Poder-se-ia dizer, o que afeta o homem pertence a sua “carne”. E o formar uma só carne alude à possibilidade de compartilhar toda a afetividade, de tal maneira que afeta ou toque igualmente ao

escravidão possibilitando-o viver segundo o Espírito” (Rm 8,1-4). O Espírito capacita-o a cumprir a lei e assegura-lhe a vida (cf. Sl 51,12-14; Ez 36,27).

Esta resposta repete o tema de Rm 5,1-11 mais explicitamente: a existência cristã é dominada pelo Espírito e não pela carne (Rm 8,1-13). Nos parágrafos seguintes o Apóstolo explanará melhor como os cristãos “se tornam filhos de Deus”, adotados e destinados à glória da presença íntima de Deus, exaltando a Deus pela manifestação de tal amor em Cristo.

3.3.1. A vida segundo o Espírito, garantia da ressurreição – (Rm 8,1-11.12-13)

Anotemos, em primeiro lugar, que não há necessidade de ter uma visão microscópica para enxergar que não há nos escritos paulinos, duas páginas nitidamente opostas do que Rm 7,13-25 e Rm 8,1-13.

Na primeira, aparece o Pecado, que serviu, inclusive da Lei para dominar completamente⁵³¹. A Lei, em si mesma, tornara-se impotente. A razão (νοῦς) não lhe dava outra escolha (cf. 7,25)⁵³². O pecado dominou a carne conduzindo-a à morte, porque foi violada a lei de Deus⁵³³. Desta sorte, a condenação para o “homem carnal” tornara-se inevitável.

outro. Essas observações nos permitirá compreender o conteúdo concreto da esperança de Paulo a respeito da ressurreição, quando “o corruptível se revestir de incorruptibilidade” etc. (1Cor 15,54). Eduard SCHWEIZER, “σάρξ κτλ”, in G. KITTEL; G. FRIEDRICH; G. W. BROMILEY (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. VII. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1971, p. 505- e p. 125-135. Robert JEWETT. *Paul's Anthropological Terms. A Study of Their Use in Conflict Settings*. Leiden: Brill, 1971, p. 41-48 e p. 288-304.

⁵³¹ Em Rm 7 é apresentada a condição existencial do ser humano dominado pelo Pecado cuja fim é a danação, Rm 8 põe em primeiro a existência humana redimida e libertada. Nestas páginas são contrapostos o passado não-cristão dos fieis e o presente de “liberdade de filhos de Deus” animados pelo Espírito do Filho, Jesus Cristo. Na afirmação de Otto Kuss: “o capítulo 7 é a ‘face escura’ do capítulo 8, que todo inundado de luz, fala do passado tenebroso colocando-se no ponto de vista da salvação já adquirida”, cf. Otto KUSS. *La lettera ai Romani*, vol. II (Rm 7-8). Brescia: Morcelliana, 1969, p. 9 (*grifos nossos*).

⁵³² Lucien CERFAUX. *O cristão na teologia de Paulo*. São Paulo: Teológica/Paulus, 2003, p. 457-460.

⁵³³ Nem sempre é fácil entender alguns termos técnicos da antropologia de Paulo. Entre alguns conceitos referidos à carne (σάρξ), destacamos aqui, aquele que diz respeito à natureza humana decaída, egocêntrica e tudo o que a ela pertence. Cf. Eduard SCHWEIZER; Friedrich BAUMGÄRTEL; Rudolf MEYER. “σάρξ κτλ”, in G. KITTEL; G. W. BROMILEY (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. VII. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1971, p. 98-151; Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 126-141.

No entanto, nos primeiros versículos de Rm 8, ecoa um apelo à graça, e à luz, que irrompe neste abismo interior do homem, libertando-o⁵³⁴. Paulo principia essa seção mediante formulações antitéticas, contrastando-as, para mostrar que, “já não resta qualquer condenação para os que estão em Cristo Jesus” (Rm 8,1). A situação antes descrita (Rm 7,7-25) já não é mais a do justificado⁵³⁵, pois a lei do Espírito que dá vida em Cristo Jesus, o libertou da lei do Pecado e da Morte⁵³⁶ (Rm 8,2). E isto acontece pela iniciativa de Deus, que realizou pela Encarnação do seu Filho, o que a Lei não podia fazer⁵³⁷.

Agora sabemos por uma experiência terrível o que significa “está sob a Lei”, e igualmente conhecemos o que é viver “sob o dinamismo da graça”. De um lado, a morte, do outro, a vida. No intuito de compreendermos melhor nosso texto, dividiremos a perícopa em três subdivisões. A saber: a) “A lei do espírito”, que guia com eficácia o agir humano no lugar da Lei (8,1-4); b) somente “a vida segundo o espírito” é agradável a Deus, e; c) o Espírito que vive em nós é a garantia da ressurreição (8,9-11)⁵³⁸.

3.3.1.1. A lei do espírito – (8,1-4)

A seção (8,1-11) está associada ao capítulo 7⁵³⁹. Rememora-se o tema da libertação da lei, enquanto aliada ao Pecado; todavia, unido ao tema do resgate da sua genuína função de luz reveladora da vontade de Deus (8,1-4). Vê-se nesse começo uma conclusão de tudo o que o precede, desde Rm 6, que mostrava o pecado vencido, bem como a morte, pela união com Cristo (7,6)⁵⁴⁰. Rm 8,1 conclui o

⁵³⁴ Joseph HUBY. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: Beauchesne, 1957, p. 276-278; C. E. B. CRANFIELD. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, vol. 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 256-257.

⁵³⁵ Franz J. LEENHARDT. *Epístola aos Romanos: Comentário exegético*. São Paulo: Aste, 1969, p. 203.

⁵³⁶ É bastante sugestivo o *insight* de Raniero CANTALAMESSA. *A vida sob o senhorio de Cristo*. São Paulo: Loyola, 1993, p. 135s, sobre os primeiros versículos de Rm 8.

⁵³⁷ Lucien CERFAUX. *Cristo na teologia de Paulo*. São Paulo: Teológica/Paulus, 2003, p. 131-153 e p. 250-269.

⁵³⁸ André VIARD. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1975, p. 169.

⁵³⁹ O capítulo 7 da Epístola aos Romanos recebe uma resposta em Rm 8. Neste capítulo erige-se um brilhante argumento da teologia da criação na perspectiva paulina. O modo como Gn 1–3 é lido combinando-o com a narrativa do Êxodo, sobre a libertação da escravidão e a caminhada para a terra prometida: a própria criação é libertada dos laços da decomposição para participar da liberdade da glória dos filhos de Deus (Rm 8,21). E o fulcro em torno do qual o argumento gravita é a passagem de Rm 8,3-4. Cf. N. Tom WRIGHT. *Paulo: Novas perspectivas*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 50.

⁵⁴⁰ Alguns cogitam ser uma referência ao “vasto quadro da libertação dos fieis das forças malvadas e destruidoras”, delineado em Rm 5,12-21 e nos capítulos 6–7. Cf. Giuseppe BARBAGLIO. *As Cartas*

que havia sido dito antes: “Nenhuma condenação (κατάκριμα)⁵⁴¹, então/agora (νῦν), há para os que estão em Cristo Jesus” (8,1a), porque sobre eles não existe mais nada que possa merecer a morte eterna (8,2)⁵⁴². Gramaticalmente temos aqui a partícula ἄρα, *portanto*, indicando uma conclusão⁵⁴³; mas esta não poderia estar associada a 7,25b, porque seria conclusão de 7,12-24; tampouco, poderia ser uma conclusão de 7,25a. Caso fosse 7,25b deveria encontrar-se em outro lugar, talvez antes de 7,24. Assim Rm 8,1-11 relaciona-se a 7,6. Rm 8,1 prolonga a significação de Rm 7,1-6 e Rm 8,2 retomando um ponto aludido em 7,6b, confirma a afirmação de 8,1, apelando para o fato de que a libertação ulterior dos justificados pelo poder do Espírito de Deus, do domínio do pecado e da morte, realizou-se como resultado da ação de Cristo. De fato, foram libertados “da lei do Pecado e da Morte” (8,2); o Pecado, ao qual estavam submetidos no passado, foi “condenado” por Deus (8,3). Os justificados – os que estão em Cristo – (τοῖς ἐν χριστῷ)⁵⁴⁴, doravante estão em condições de cumprir plenamente “a justa exigência da lei” (8,4)⁵⁴⁵.

O estudo desses versículos iniciais revela algumas nuances peculiares. O Códice Bezae (D*) e a versão siríaca Peshita (Sy^p) acrescentam após o substantivo Ἰησοῦς, a frase μὴ κατὰ σάρκα περιπατοῦσιν – “não segundo [a] carne andam/vivem)” – (A, D¹, Ψ, 81, 365, 629)⁵⁴⁶; outros Manuscritos e o *Textus Receptus* contém a frase ἀλλὰ κατὰ πνεῦμα, “mas segundo [o] Espírito” (ℵ², D², 33^{vid}, , ar sy^h). O texto Majoritário () contém ambas⁵⁴⁷. Já a lição crítica⁵⁴⁸ se apóia sobre a

de Paulo II. São Paulo: Loyola, 2009, p. 243-244; André VIARD. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1975, p. 169.

⁵⁴¹ Essa palavra aparece já em Rm 5,16.18. Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 481.

⁵⁴² John MURRAY. *Romanos*. Comentário bíblico. São Bernardo do Campo: Editora Fiel, 2003, p. 303.

⁵⁴³ C. E. B. CRANFIELD. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, vol. 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 373; Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 482-483; Thomas R. SCHREINER. *Romans*. Grand Rapids: Baker, 1998, p. 398-399; Romano PENNA. *Lettera ai Romani*, II. Rm 6–11. Versione e commento. Bologna, 2007, p. 129130.

⁵⁴⁴ A expressão τοῖς ἐν χριστῷ de Rm 8,1a (cf. Rm 7,12.23) é sintética, designa aqueles que foram batizados em Cristo (Rm 6,3), quem vivem nele (Rm 6,11.23). Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 191.

⁵⁴⁵ Giuseppe BARBAGLIO. *As Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 244.

⁵⁴⁶ Os “melhores” Manuscritos (ℵ*, B, D*, G, G, 6, 1506, 1732), contudo, não testemunham a frase “que andam segundo a carne”. Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 482.

⁵⁴⁷ Arland J. HULTGREN. *Paul's Letter to the Romans: A Commentary*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2011, p. 293s.

⁵⁴⁸ Constantin TISCHENDORF. *Novum Testamentum graece*. Editio octava critica maior. Lipsiae: Giesecke & Devrient, 1872; K. NESTLE & B. ALAND. *Novum Testamentum Graece et Latine*.

lectior breviar, que é bastante concisa. O restante da frase parece ser emprestado do versículo 4. O texto proposto por NA-27 e NA-28 (= *txt*) é testemunhado pelos Unciais $\aleph^*$ (*corrigido*)⁵⁴⁹, B⁵⁵⁰, D^{*551}, F⁵⁵², G⁵⁵³, e pelos Manuscritos minúsculos 6, 1506, 1739, 1881, poucos (*pc*) b, m co; e também arrola o Padre da Igreja Ambrosiaster (*Ambst*).

Em Rm 8,2 encontramos o pronome σέ, “te”, após ἡλευθέρωσεν, “libertou”. Ele é apoiado pelos seguintes testemunhos: $\aleph$, B, F, G, m, siríaca Peshita (*sy^h*), Tertuliano (Tert ^{1/2}), João Crisóstomo (Chrys) etc⁵⁵⁴. Deve-se optar igualmente, pela *leitura mais difícil*, o que sugere que tenha sido substituído por μέ, “me”. O pronome μέ, além de ser apoiado por A, D, K, L, P, 81, 104, 365, 630, 1175, 1241, 1505, 1506c, 1739^c, 1881, 2464, , lat *sy^h*, sa. O texto de NA-28 arrola os testemunhos de $\aleph$, B, F, G, 1506*, 1739*, ar b, *sy^p*; Tert, *Ambst*. Há igualmente, a leitura com ἡμᾶς, “nos”. Trata-se de uma alteração posterior, feita para que a afirmação de Paulo se aplicasse a todos os cristãos (cf. 8,4)⁵⁵⁵.

Não obstante as disquisições a esse propósito, estas duas variantes não alteram o sentido do trecho, pois parecem ser acomodação destinada a fazer concordar o texto seja com o estilo de Rm 7 (adequação de με + ἐγώ), seja com o ritmo do capítulo 8⁵⁵⁶.

A sintaxe de Rm 8,3-4 é complexa. Trata-se de uma longa frase composta de 46 palavras. A partícula γάρ une 8,3-4 a 8,2⁵⁵⁷. Nestes versículos Paulo sintetiza

Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1983; Hermann von SODEN. *Die Schriften des Neuen Testaments in ihrer ältesten erreichbaren Textgestalt hergestellt*, II. Text mit apparat. Göttingen, 1913.

⁵⁴⁹ O códice grego Sinaítico ($\aleph$), do século IV.

⁵⁵⁰ O Vaticano (B), século IV.

⁵⁵¹ Códex Bezae (D), século V/VI. Cf. Cláudio Vianney MALZONY. *Jesus em Betânia (Mc 14,3-9): Um gesto de generosidade e ternura no início do relato da Paixão*. São Paulo: Paulinas, 2010, p. 17. 21.

⁵⁵² Códice Augiensis (F), século IX.

⁵⁵³ Códice Boernerianus (G), século IX.

⁵⁵⁴ William SANDAY & Arthur C. HEADLAM. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*. Edinburgh: T&T Clark, 1902, p. 191.

⁵⁵⁵ Roger L. OMANSON. *Variantes textuais do Novo Testamento. Análise e avaliação do aparato crítico de “O Novo Testamento Grego”*. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2010, p. 307; Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 483.

⁵⁵⁶ John MURRAY. *The Epistle to the Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1997, p. 275-276; Franz J. LEENHARDT. *Epístola aos Romanos: Comentário exegetico*. São Paulo: Aste, 1969, p. 235.

⁵⁵⁷ C. E. B. CRANFIELD. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, vol. 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 378.

densas proposições do processo salvífico, onde a “Trindade”⁵⁵⁸ está engajada. Rm 8,3 aprofunda o que fora afirmado no versículo anterior – “os cristãos unidos a Cristo são libertados da lei do pecado” – ao dizer como Deus condenou o pecado pela Encarnação do seu Filho.

Destaca-se em Rm 8,3 a expressão τὸ ἀδύνατον τοῦ νόμου, “o impossível à lei”. Se considera-se seu sentido *ativo* e o *genitivo* no sentido formal, a frase significa “impotência, enfermidade da lei”. Segundo Tertuliano, “o que era [a] fraqueza da lei”⁵⁵⁹ (cf. At 14,8; Rm 15,1). Mas, ἀδύνατον pode ser tomado no sentido *passivo*, como em alguns textos do Antigo Testamento, significando: “impossível de ser feito”. Este sentido, o encontramos também em Xenofonte: ἀπὸ τοῦ τῆς πόλεως δυνατοῦ – “o que [é] possível à cidade”⁵⁶⁰, e em Orígenes: “quod impossibile erat legi”, “o que

⁵⁵⁸ Salientamos que Paulo não defende uma doutrina da Trindade que pense em categorias ontológicas e que se oriente pelo conceito da pessoa. Entretanto, encontram-se expressões e noções que oferecem uma definição incipiente da relação entre Pai, e Filho e Espírito. O ponto de partida é um traço fundamental teocêntrico na teologia paulina: tudo vem de Deus e tudo vai em direção a ele. Do mesmo modo, Cristo e o Espírito são claramente distinguidos e hierarquicamente diferenciados por Paulo. Somente de Cristo se diz que ele é o Filho de Deus (Gl 4,4; Rm 1,3) e que morreu por nossos pecados, a fim de adquirir a salvação (1Cor 15,3s; 2Cor 5,15; Rm 5,8). Cf. Gordon D. FEE. *God's Empowering Presence: The Holy Spirit in the Letters of Paul*. Peabody: Hendrickson Publishers, 1994, p. 829-842. Friedrich Wilhelm HORN. *Angeld des Geistes: Studien zur paulinischen Pneumatologie* (FRLANT 154). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1992, p. 415-417, se mostra bem cauteloso na análise da expressão triádica de 2Cor 13,13 (cf. Gl 6,18; Fl 2,1; Fm 25). Ver ainda Hans SCHLIER. *Der Brief an die Galater*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1971, p. 249. Apoiados na anteposição hierárquica de teologia e cristologia é possível descrever a interconexão interna com a pneumatologia: o Espírito testemunha e representa a salvação intencionada por Deus e adquirida no evento Cristo (cf. Rm 8,9); ele nomeia, traz ao presente e determina poderosamente a nova existência. O Espírito vem Deus e está em sua atuação relacionado com Cristo. De fato, com a força de Deus, conduz à fé em Cristo Jesus (1Cor 2,4s), possibilita o compromisso com o Senhor (1Cor 12,3) e opera a santificação (1Cor 6,11; Rm 15,6). O Espírito testemunha o novo *status* de filiação (Gl 4,4s), derrama o amor de Deus no coração de quem crê (Rm 5,5) e opera a transformação para a δόξα escatológica (1Cor 15,44s; Rm 8,18-27). Em Paulo, o Espírito não aparece como uma pessoa autônoma; não obstante, é pensado de “modo pessoal”. Ele conduz ao Pai, pois ensina os crentes a dizer Abba (Rm 8,15); ele representa e defende os santos diante de Deus (Rm 8,16.27) e perscruta até mesmo “as profundezas de Deus” (1Cor 2,10). O Espírito, finalmente dá aos cristãos consciência de sua relação com o Pai, e abre-lhes uma dimensão que a razão (νοῦς) não é capaz de dar, operando assim, um “autoiluminismo” e um enobrecimento da razão. Em suma, a interconexão interna de *teologia*, *cristologia* e *pneumatologia* forma o campo de força do pensamento paulino e pode ser descrita da seguinte forma: o πνεῦμα “é atribuído e relacionado a Deus e a Cristo”, pelo fato de que Cristo se torna, pelo “Espírito de Deus”, um “πνεῦμα” que dá vida. O πνεῦμα vem de Deus e, por Cristo, une os crentes e batizados com Deus. Assim, a noção do poder vital de Deus que salva interconecta as três dimensões fundamentais do pensamento paulino. Émile-B. ALLO. *Première Épître aux Corinthiens*. Paris: J. Gabalda, 1934, p. 93-94.

⁵⁵⁹ “quod invalidum erat legis”, TERTULIEN. *De resurrectione Carnis*, 46 (CSEL II, 47, 94 [921-1012]), cf. trad. inglesa: TERTULLIAN. *Concerning the Resurrection of the Flesh*; trad. A. Souter. New York: The Macmillan Company, 1922, p. 114-115.

⁵⁶⁰ XENOFONTE. *Helleniques* I, VI, 6 citado por R. Cornely. Cf. XENOFONTE. *Helleniques*; trad. J. Hatzfeld. Paris: Les Belles Lettres, 1975 (2 vols.).

era impossível para a lei”⁵⁶¹. O contexto exige o sentido *passivo*, porque ele expressa melhor as antíteses; demais, a frase é suspensa (*anacoluto*) após o substantivo σαρκός, “carne”⁵⁶².

Duas outras expressões significativas e difíceis de ser inteligidas são: ὁ θεὸς τὸν ἑαυτοῦ υἱὸν πέμψας, “Deus o seu próprio Filho” (8,3a), e a construção ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας, “tendo enviado em semelhança de carne de pecado” (8,3b). O dativo (ἐν ὁμοιώματι) com ἐν, indica que o Filho foi enviado já na “semelhança à carne”⁵⁶³. Paulo usa a expressão “em semelhança de...” (cf. Fl 2,7) visando indicar que Cristo se revelou verdadeiramente como homem, assumindo a natureza humana – a condição existencial da humanidade –, mas sem excluir sua natureza de Filho eterno de Deus (cf. 2Cor 5,21). Com efeito, “Deus enviou seu Filho ‘a semelhança de...’” para condenar o pecado na carne (*oração principal* da frase: “Deus ... condenou o pecado na carne”). A explicação dessas nuances acarreta enorme dificuldade aos exegetas⁵⁶⁴.

A leitura atenta mostrará que o foco da questão não deve ser a referência à “pecaminosidade” de Cristo, que não está na oração *participial* – que se preocupa com o fato de Deus enviar o seu Filho –, e sim, na oração *principal*: “Deus [...] condenou o pecado na carne”⁵⁶⁵.

⁵⁶¹ O que a lei não podia (*não tinha força*) fazer. ORIGÊNE. *In ep. ad Romanos* 6,12 (PG 14, 1093). Paris: Cerf, 2009.

⁵⁶² William SANDAY & Arthur C. HEADLAM. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*. Edinburgh: T&T Clark, 1902, p. 192; Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 483-484.

⁵⁶³ O termo ὁμοίωμα, em Paulo, tem sido uma verdadeira “Crux interpretum”. Ernst Käsemann nota que o sentido desse vocábulo é controvertido em todas as suas ocorrências paulinas. Segundo Käsemann talvez já nem seja mais possível chegar-se a esclarecê-lo cabalmente. Porém seu sentido básico não deveria guardar nada de misterioso, pois significa: “semelhança” ou “parecença” (latim: *similitudo*). O problema é que nesta acepção o termo parece não calhar bem nas passagens paulinas, ou pelo menos, se torna muito discutível, de interpretação complicada e não raro pouco convincente (cf. Rm 1,23; 5,14; 6,5; 8,3; Fl 2,7). Alguns autores julgam se tratar de um substrato septuagintal na mente e no linguajar paulino de ὁμοίωμα. Aqui não podemos avançar a análise pormenorizada de ὁμοίωμα; contudo tal termo poderia ser traduzido nas passagens paulinas (Rm 1,23; 5,14; 6,5; 8,3 e Fl 2,7) por “em solidariedade” (= *em estado de solidariedade com a carne*), sem maiores consequências para o sentido dos textos. O pensador e teólogo – Paulo – emprega ὁμοίωμα exprimindo o solidarismo objetivo intencionado e querido por Deus. Isto também suprimiria o problema do docetismo de Rm 8,3. Ernst KÄSEMANN. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 217; Ugo VANNI. “Ὅμοιωμα in Paolo (Rm 1,23; 5,14; 6,5; 8,3; Fil 2,7). Un’interpretazione esegetico-teologica alla luce dell’uso dei LXX”, in *Gregorianum* 58 (1977), p. 321-345; p. 431-470.

⁵⁶⁴ Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 193-194; Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 483-487.

⁵⁶⁵ C. E. B. CRANFIELD. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, vol. 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 379-381.

Ora, como compreender a riqueza teológica das afirmações oferecidas nos versículos iniciais (1-4) de Rm 8? O que Paulo quis dizer com as expressões aí contidas, entre as quais: νόμος τοῦ πνεύματος (8,2), e a locução περὶ ἁμαρτίας? (8,3).⁵⁶⁶ Qual o sentido almejado por ele ao usá-las? Antes de mais, devemos reconhecer que as dificuldades encontradas pelos intérpretes de Rm 8,1-4 dizem respeito à incompreensão das categorias teológicas do Antigo Testamento, familiares a Paulo, e que ele não sente necessidade de explicar quando as toma. Não deixa de ser cômico o “malabarismo” que os teólogos modernos fazem para entender o que Paulo quis expressar com Rm 8,1-4.

No versículo 2, Paulo fala da “lei do Espírito” (ὁ νόμος τοῦ πνεύματος), fórmula singularmente audaciosa, donde se une, “a lei (7,1-6), antes considerada como letra antiga oposta ao espírito, e o mesmo espírito”⁵⁶⁷. F. Godet sublinha que “a expressão ‘a lei do espírito’ tem algo de estranho”⁵⁶⁸.

A sentença περὶ ἁμαρτίας está contida num participio mediante o qual se indica que Deus envia seu Filho ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας καὶ περὶ ἁμαρτίας – “em semelhança (lit.: *na mesma forma*) de carne dominada pelo Pecado, e em vista do Pecado” (8,3c). Trata-se de uma expressão cuja função é apresentar Cristo como “instrumento” de Deus, para realizar o que a lei não podia: “condenar o pecado na carne” – κατέκρινεν τὴν ἁμαρτίαν ἐν σαρκί – (8,3)⁵⁶⁹.

Paulo aqui se inspira em duas passagens do Antigo Testamento, às quais ele alude em outros lugares de seus escritos⁵⁷⁰. Ele tem em mente dois textos – os “oráculos” de Jeremias e de Ezequiel – concernentes à lei da “nova aliança”,

⁵⁶⁶ F. Prat qualifica este versículo de “texto famoso por sua dificuldade intrínseca e pelas divagações dos exegetas”, Ferdinand PRAT. *La teología de San Pablo*, II. México: Jus, 1947, p. 191.

⁵⁶⁷ Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 192.

⁵⁶⁸ “L’expression: *la loi de l’Esprit*, a quelque chose d’étrange”, Frédéric GODET. *Commentaire sur l’Épître aux Romains*. Paris: Paris: Éditions Théotex, 2009, p. 600.

⁵⁶⁹ A expressão ἐν ὁμοιώματι, “em semelhança”, denota que Cristo foi enviado “estando já na carne”, Ferdinand CORNELLY. *La teología de San Pablo*, II. México: Jus, 1947, p. 192-193. Segundo Marie-Joseph Lagrange, “Cristo com a santidade de sua vida condenou o pecado”. Ele considera que Paulo une o evento da Encarnação ao mistério da cruz, no qual Cristo “condena” e vence o mal; contudo, não hesita ao afirmar que Deus executando o “decreto da Encarnação com todas as suas consequências em relação ao pecado, já o condenava”. Cf. Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 195.

⁵⁷⁰ A maioria dos exegetas modernos, a despeito da intuição dos antigos, não se atém para isto. Talvez seja porque Paulo não alude aos textos dos profetas Jeremias e Ezequiel claramente. Stanislas LYONNET. “Le Nouveau Testament à la lumière de l’Ancien. A propos de Rom 8,2-4”, in *NRT* 87 (1965), p. 561-587; _____. “Rom 8,2-4 à la lumière de Jérémie 31 et d’Ézéchiél 35-39”, in Stanislas LYONNET. *Etudes sur l’Épître aux Romains*. Rome: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 2003, p. 231-241.

caracterizada pela “lei interior” (Jr 31,31-34)⁵⁷¹ ou pelo “dom do Espírito” (Ez 36,24-28)⁵⁷². Para Paulo é claro, uma nova disposição divina surgiu, na qual a condenação e a morte são substituídas pela justificação e pela justiça, que agora pertencem ao povo que é renovado pelo Espírito⁵⁷³. Com efeito, tais textos lançam luz sobre essa página enigmática, tornando-a compreensível. Paulo não encontraria nenhuma dificuldade em combiná-los, haja vista ser duas profecias que se encontram unidas no Antigo Testamento.

A maioria dos exegetas e teólogos da Antiguidade vê na fórmula, “a lei do espírito e da vida” (Rm 8,2), uma alusão implícita a Jr 31,31-38⁵⁷⁴. Tomás de Aquino, por exemplo, diz: “Chama-se nova esta lei do espírito⁵⁷⁵, a qual, é o mesmo Espírito Santo ou a ação do Espírito Santo em nossos corações”⁵⁷⁶. O Aquinate identifica o que o apóstolo denomina de “lei do espírito”, com a atividade do Espírito Santo no ser humano (“em nós”), com a ação do Espírito Santo em nossos corações, ou com a pessoa mesma do Espírito Santo⁵⁷⁷. É provável que o Doctor Angelicus cotejasse

⁵⁷¹ “Esta será a aliança que eu concluirei com a casa de Israel depois daqueles dias, diz o Senhor: Porei a minha lei em sua alma, escrevê-la-ei sobre o seu coração (Jr 31,33). Não mais em tábuas de pedra, mas nos corações; não mais uma lei exterior, mas uma lei interior”. Em que consista esta lei interior, explica-o melhor Ezequiel, que repete e perfaz a profecia da Jeremias: “Eu vos darei um coração novo, porei dentro de vós um espírito novo, tirarei de vós o coração de pedra e vos darei um coração de carne. Porei o meu Espírito dentro de vós e vos farei viver conforme os meus estatutos e vos farei observar e pôr em prática as minhas leis” (Ez 36,26-27). Cf. William L. HOLLADAY. *Jeremiah 2: A Commentary on the Book of the Prophet Jeremiah Chapters 26-52*. Philadelphia: Fortress Press, 1986, p. 197-199; Raniero CANTALAMESSA. *A vida sob o senhorio de Cristo*. São Paulo: Loyola, 1993, p. 137.

⁵⁷² Ez 36,24-28. Walther ZIMMERLI. *Ezekiel 2: A Commentary on the Book of the Prophet Ezekiel* (Hermeneia: A Critical and Historical Commentary on the Bible); translated by James D. Martin. Philadelphia: Fortress Press, 1983, p. 248-250.

⁵⁷³ Cf. N. Tom WRIGHT. *Paulo: Novas perspectivas*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 154.

⁵⁷⁴ Esta Aliança é “nova” porque cumpre maravilhosamente o que o profeta Jeremias havia pressentido e predito (cf. Jr 31,31-33): “Eis que chega o dia em que concluirei com a casa de Judá e a casa de Israel uma aliança nova [...] Não como a aliança que fiz com os pais deles no dia em que os tomei pela mão para fazê-los sair da terra do Egito; esta aliança – minha aliança –, eles a romperam. Então, fiz-lhes sentir meu poder. Mas eis que a aliança que concluirei com a casa de Israel depois daqueles dias – palavra do Senhor – porei minha Lei no fundo do seu ser e a escreverei nos seus corações. Então, serei seu Deus e eles serão meu povo”. Cf. Jacques LOEW. *Jesus, chamado o Cristo*. São Paulo: Edições Paulinas, 1974, p. 193-194. Cf. Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 192s; Pierre BENOIT. “La Loi et la Croix”, in *RB* 47 (1938), p. 481-509; Franz J. LEENHARDT. *Epístola aos Romanos: Comentário exegético*. São Paulo: Aste, 1969, p. 206-207.

⁵⁷⁵ Saint Thomas D'AQUIN. *Somme théologique*, II-IIae, q. 106, a. 4, r. 3. Paris: Cerf, 1997.

⁵⁷⁶ “Haec quidem lex spiritus dicitur lex nova, quae est vel ipse Spiritus Sanctus, vel eam in cordibus nostris Spiritus facit – Esta lei do espírito, é uma nova lei, que é o próprio Espírito Santo, ou também que o Espírito faz (inscreve) nos nossos corações”. Jer 31,33: Dabo legem meam in visceribus eorum et in corde eorum superscribam eam”. S. Tomás de AQUINO. *Super epistolam ad Romanos lectura*, cap. VIII, lect. 1; ed. R. Cai. Torino: Marietti, 1953, n. 603.

⁵⁷⁷ S. THOMAS AQUINAE. *Epistolam ad Romanos Lectura*, cap. VIII, lectio 1, n. 603.

sua intuição com o texto de Ezequiel (36,26). Outros comentadores unem claramente os dois textos: Jr 31,31-36 e Ez 36,24-28⁵⁷⁸.

No *Corpus epistolar paulino* encontramos um texto paralelo a Rm 8,2-3, no qual Paulo pensa na profecia de Ezequiel e Jeremias: é o texto de 2Cor 3,3s⁵⁷⁹. Primeiro, Ezequiel é o único “autor” do Antigo Testamento que fala explicitamente do espírito. Em seu oráculo, ele opõe o “coração de pedra”, ao “coração de carne”. Paulo se refere a este, opondo a lei antiga, escrita sobre “tábuas de pedra” (ἐν πλάξιν λιθίναις), à escrita sobre “tábuas que são corações de carne” (ἐν πλάξιν καρδίαις σαρκίνοις)⁵⁸⁰. Com efeito, a expressão “tábuas de pedra” (λίθιναι πλάκες) é paradigmática; porém, a frase “coração de carne” (καρδιά σαρκίνη) se encontra exclusivamente no profeta Ezequiel (11,19; 36,26)⁵⁸¹.

Destarte isso faz com que o cristão possa praticar as “exigências da Lei” – τὸ δικαίωμα (8,4)⁵⁸² – não em virtude da “natureza decaída”, mas pelo dinamismo do

⁵⁷⁸ O jesuíta Benedetto Giustiniani [genuensis] publicou em 1612, comentário volumoso *in folio* sobre as cartas de S. Paulo. A cerca de Rm 8,2 expressa: “Hanc opinor legem pollicebatur olim Deus apud Jeremiam cum dicit: Dabo vobis cor novum et Spiritum meum ponam in médio vestrum; et auferam cor lapideum de carne vestra et dabo vobis cor carneum, et Spiritum meum ponam in médio vestri” (Ez 36,26; cf. 11,19). Cf. Benedetto GIUSTINIANI. *In omnes B. Pauli Apostoli Epistolas explanationes*, vol 1. Lyon: Lvgdvni Cardon, 1912, p. 220-221.

⁵⁷⁹ Paulo combina os textos de Jeremias e Ezequiel em 2Cor 3,3: “Sendo manifestados que sois uma carta de Cristo, redigida por nós, *gravada não com tinta, mas com o Espírito do Deus vivo; não em tábuas de pedra, mas em tábuas que são os corações de carne*”. Cf. Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulinas, 1981.

⁵⁸⁰ Há alguns textos do Novo Testamento nos quais os temas da *instrução por Deus*, da *nova aliança*, e da *lei nova* são tratados: 2Cor 3,3.6 e o Jo 6,45, que cita o profeta Isaías: “E serão todos ensinados por Deus” – Καὶ ἔσονται πάντες διδακτοὶ θεοῦ – (Jo 6,45; cf. Is 54,13). A frase de Is 54,13 de teor escatológico, evoca a restauração do povo, de Jerusalém e da Aliança (cf. Is 55,1-3) nos rememora os textos lembrados por Paulo em Rm 8,3-4. A saber: Jr 31,33-34 (a *nova Aliança* da Lei inscrita no coração) e Ez 26,26-27 (o novo *coração*: “conhecimento de Deus”). É, igualmente sugestiva, a afirmação de Tomás de Aquino a respeito graça interior do Espírito e de sua ação no cristão: “Por letra entende-se toda a lei escrita que permanece fora do homem, inclusive os preceitos morais contidos no Evangelho; por isso até a letra do Evangelho mataria, se não se lhe acrescentasse interiormente a graça da fé que sara”. *Somme théologie*, I-IIae, q. 106, a. 2. Paris: Cerf, 1999.

⁵⁸¹ Stanislas LYONNET. *Sin, Redemption, and Sacrifice: A Biblical and Patristic Study*. Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 1998, p. 290-296; Preston M. SPRINKLE. *Paul & Judaism revisited: A study of divine and human agency in salvation*. Downers Grove: InterVarsity Press, 2013, p. 102-109.

⁵⁸² O substantivo δικαίωμα é geralmente usado na LXX para significar as prescrições da Lei; excepcionalmente aparece nos escritos de Paulo. Em Rm 8,4 é usado quando Paulo fala do δικαίωμα da Lei, que se cumpre nos cristãos conduzidos pelo Espírito. Aqui, este termo é tomado em referência ao cumprimento da Lei. De fato, os preceitos da Lei nunca eram fielmente observados. Isto, Paulo denomina de “impossibilidade da Lei” (ἀδύνατον), sua “fraqueza” (ἡσθένει) por causa da carne (8,3). Doravante, graças ao evento Cristo (Encarnação e morte), o que a Lei pretendia, seu δικαίωμα, é acessível aos cristãos conduzidos pelo Espírito. Assim, a observância das prescrições da Lei alcança-se na justiça cristã, que poderá chamar-se também δικαίωμα. Cf. Lucien CERFAUX. *O cristão na teologia de Paulo*. São Paulo: Teológica/Paulus, 2003, p. 309-310; Stanislas LYONNET. *Exegesis Epistulae ad Romanos*, II. Roma: Pontificio Istituto Biblico, 1962, p. 123.

Espírito, que opera a transformação da realidade carnal do ser humano⁵⁸³. O versículo 4, encerra o discurso sobre a lei, e abre outro sobre a apresentação antitética *Espírito-carne* (8,5-9). Sua continuidade está em 8,8, onde se encontra a prova positiva do que Paulo antecipara em 8,1-2⁵⁸⁴. A expressão τὸ δικάϊωμα, “as justas exigências”, se refere ao conjunto dos mandamentos da Lei (Rm 2,26; cf. Lc 1,6; Hb 9,1)⁵⁸⁵. No singular, diz respeito a vontade essencial de Deus, considerada em sua unidade (Rm 1,32; 8,4), e “expressa pela outorga da lei, que revela o pecado à vista de sua condenação pela morte do pecador ao pecado, que a cruz tornou possível”⁵⁸⁶; o “ato conformado à *justiça*” (Rm 5,16)⁵⁸⁷. Em síntese, δικάϊωμα designa o veredito de morte que pronuncia a lei e que Cristo executa na Cruz⁵⁸⁸. Assim Cristo lhe dá a eficácia de salvação que a Lei não podia realizar por sua própria força. Segundo Lagrange, δικάϊωμα trata-se da lei moral na luta da carne contra a razão. Em suas exigências morais, a lei não foi abolida. A virtude do cristianismo é dar-lhe a força de realizá-las⁵⁸⁹. A realidade de mundos existenciais antitéticos σάρξ-πνεῦμα (Rm 8,5-9a), cada um com seus dinamismos e finalidades, procurando “definir” o ser humano não é suprimida simplesmente. Seja como for, πνεῦμα amiúde, oporá a σάρξ (cf. Rm 8,4s; Gl 5,16; 6,8 etc.).

Convém observar como o constructo das formulações apresentadas por Paulo, nesses versículos iniciais, elucidam as duas realidades: “antes-agora”, viver κατὰ σάρκα e viver κατὰ πνεῦμα, sem igualmente, deixar de perceber a relação entre o *visível*, o terreno (σάρξ) e o invisível, não-terreno (πνεῦμα); entre o que a análise constata e o “que se manifestará” (cf. Rm 8,17-21):

⁵⁸³ Joseph HUBY. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: Beauchesne, 1957, p. 279.

⁵⁸⁴ Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 487-488.

⁵⁸⁵ Richard A. LIPSIUS. *Hand-Commentar zur Neuen Testament*, II. Edited by Hans J. Holtzmann et al. Freiburg: J.C.B. Mohr, 1892, p. 146-147; Ernst KÜHL. *Der Brief des Paulus an die Römer*. Leipzig: Verlag von Quelle & Meyer, 1913, p. 249-269; Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 195-196.

⁵⁸⁶ Pierre BENOIT. “La Loi et la Croix”, in *Revue Biblique* 47 (1938), p. 499.

⁵⁸⁷ Gottlob SCHRENK. “δικαίωμα”, in G. KITTEL; G. W. BROMILEY (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. II. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 221-222; NYGREN. *Commentary on the Romans*. Philadelphia: Muhlenberg Press, 1949, p. 233; Franz J. LEENHARDT. *Epístola aos Romanos: Comentário exegético*. São Paulo: Aste, 1969, p. 206.

⁵⁸⁸ Pierre BENOIT. “La loi et la Croix d’après Saint Paul”, in *Revue Biblique* 47 (1938), p. 498-499.

⁵⁸⁹ Lucien CERFAUX. *O cristão na teologia de Paulo*. São Paulo: Teológica/Paulus, 2003, p. 459-461.

a) <i>Agir segundo a Carne</i> ⁵⁹⁰ – περιπατεῖν κατὰ σάρκα –	<i>Agir segundo o dinamismo do Espírito</i> – κατὰ πνεῦμα περιπατεῖν – (8,4)
b) <i>Viver segundo a carne</i> – κατὰ σαρκὰ εἶναι	<i>Viver segundo o Espírito</i> – κατὰ πνεῦμα – (8,5.15)
c) <i>Tender para o que é “carnal”</i> – φρονεῖν τὰ τῆς σαρκός	<i>Tender para o que é “espiritual”</i> – φρονεῖν τὰ τοῦ πνεύματος – (8,5)
d) <i>“estar sob o domínio da carne”</i> – εἶναι ἐν σαρκί	<i>Estar sob o domínio do Espírito</i> – εἶναι ἐν πνεύματι – (8,8-9) ⁵⁹¹
e) <i>Ser “devedores” da carne</i> – ὀφείλεται εἶναι τῇ σαρκί	<i>Ser “devedores” do Espírito</i> – ὀφείλεται εἶναι τῷ πνεύματι – (8,12) ⁵⁹²

Com estas variações Paulo pretende dizer que a contraposição envolve integralmente o ser humano: o *ser* (εἶναι), o *agir* (περιπατέω), o *viver* (ζάω) e o *télos* (φρονεῖν)⁵⁹³. Ou seja, Espírito e Carne, são determinações centrais e totalizantes da pessoa⁵⁹⁴. E o são, a ponto de caracterizar – em sentido oposto – não somente o presente (*verificável historicamente*), mas também o futuro último (*manifesto escatologicamente*). Para Paulo, delas depende o nosso destino definitivo de “Vida” e de “Morte” (cf. Rm 7,5.18-23)⁵⁹⁵: “Se, pois, segundo a carne viveis/viverdes

⁵⁹⁰ Para Rudolf Cornely, a frase οἱ κατὰ σάρκα ὄντες são aqueles cuja carne é o princípio, interior e exterior de suas ações, ao passo que περιπατοῦσιν κατὰ σάρκα indica exclusivamente as “ações exteriores”. Paulo, contudo, parece não estar preocupado com essas sutilezas gramaticais. Em Rm 8,8 ele dirá οἱ ἐν σαρκὶ ὄντες, “os que estão na carne”. Cf. Rudolf CORNELY. *Commentarius in S. Pauli Apostoli epistolas, I. Epistola ad Romanos*: Paris: P. Lethielleux, 1927.

⁵⁹¹ Herman N. RIDDERBOS. *Paul: An Outline of His Theology*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1977, p. 222-223.

⁵⁹² Thomas R. SCHREINER. *Romans* (Baker Exegetical Commentary on the New Testament, 6). Grand Rapids: Baker, 1998, p. 419-420. Cf. Heinrich SCHLIER. *La Lettera ai Romani*. Testo greco e traduzione. Brescia: Paideia Editrice, 1982, p. 402-412.

⁵⁹³ Robert H. MOUNCE. *Romans: An Exegetical and Theological Exposition of Holy Scripture*. Nashville: Broadman & Holman Publishers, 1995, p. 177-178; C. E. B. CRANFIELD. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, vol. 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 385-386; J. D. G. DUNN. *Romans 1-8*, vol. 1. Dallas: Word Books, 1988, p. 449; Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 493.

⁵⁹⁴ Franz J. LEENHARDT. *Epístola aos Romanos: Comentário exegético*. São Paulo: Aste, 1969, p. 206-207; André VIARD. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1975, p. 172-173.

⁵⁹⁵ O âmbito da antítese usada por Paulo difere da compreensão do mundo grego, cuja matriz é dualista. Na visão antropológica grega, o espírito, princípio imaterial (ψυχή), opõe-se à realidade corpórea e material, o corpo (σῶμα). Só a morte livra o homem da negatividade do corpo, entregando-o à liberdade e plenitude o espírito, libertando-o do princípio material. A antítese grega é estrutural e constitutiva, ao passo que a paulina possui caráter dinâmico e existencial, e compreende o ser humano como unidade psicofísica. Na visão paulina, carne e espírito são determinações operantes da pessoa: enquanto se realiza na busca de si mesma, ou, vivendo na abertura para Deus e para o outro. Percebe-se, portanto, que se trata de dois dinamismos opostos, que radicalmente orientam

havereis de morrer, se, porém, pelo Espírito, as ações do corpo fizerdes morrer vivereis” (Rm 8,13).

3.3.1.2. Os que caminham segundo a carne – (Rm 8,5-8)

Estes versículos formam uma unidade e se relacionam com o versículo anterior. Há uma continuidade de ideias entre ambos. Rm 8,5a prolonga o que afirmara 8,4, enquanto 8,5b explica o contraste existente em 8,4b.

Destaca-se o termo φρονέω, “cogitar” – (literalmente: “preocupar-se com as coisas de alguém”)⁵⁹⁶, frequente nos escritos paulinos⁵⁹⁷, ao passo que no Novo Testamento ocorre apenas em Mt 16,23 e o seu paralelo Mc 8,33⁵⁹⁸. At 27,22 consigna uma ocorrência deste termo. Em Paulo, exprime ao mesmo tempo, “as convicções, a *intenção* e os sentimentos”; o conjunto das disposições interiores que determinam o comportamento, o pensamento prático ou aplicado que inspira um *ethos* e uma direção da vida⁵⁹⁹.

Rm 8,5-6 explica a oposição já acentuada em 8,4b. Com efeito, existem agora duas categorias de pessoas: aqueles que andam e vivem segundo a carne (τὸ φρόνημα τῆς σαρκός), e os que vivem segundo o espírito (τὸ φρόνημα τοῦ πνεύματος). A oposição é radical, porque “carne” e espírito orientam-se em direções totalmente opostas (8,7-8). A “carne” personifica o pecado, sua tendência é a morte (θάνατος), enquanto o espírito, oposto à carne, é o princípio espiritual das ações humanas, a graça (8,4-5)⁶⁰⁰. A “carne” designa a condição do homem em sua hostilidade e inimizade para com Deus (5,10). Com efeito, agindo

toda a vida humana. Cf. Henrique Cláudio de LIMA VAZ. *Antropologia Filosófica* 1. São Paulo: Loyola, 19; Giovanni REALE. *Corpo, alma e saúde: o conceito de homem de Homero a Platão*. São Paulo: Paulus, 2002, p. 10-18 e p. 19-184; —. *História da Filosofia Grega*, vol. II. São Paulo: Loyola, 2002, p. 181-202; Giuseppe BARBAGLIO. *As Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 242-243.

⁵⁹⁶ Os autores antigos guardaram registros dessa palavra, seja na forma verbal ou substantivada. Cf. XENOPHON. *Helléniques*, VI, 3.4; 7, 4.40. Paris: Les Belles Lettres, 1975.

⁵⁹⁷ Rm 8,5.6; 12,3; 1,6; 15,5; 1Cor 4,6; 13,11; 2Cor 13,11; Gl 5,10; Fl 1,7; 2,2.5; 3,15.16.19; 4,2.10; Cl 3,2. Cf. Rudolf BULTMANN. *Teologia do Novo Testamento*. Santo André: Academia Cristã, 2008, p. 271-272.

⁵⁹⁸ Vincent TAYLOR. *The Gospel According to St. Mark*. The Greek Text with Introduction, notes and index. London/New York: Macmillan/St. Martin's Press, 1959, p. 380.

⁵⁹⁹ Marie-Joseph LAGRANGE. *Évangile selon Saint Marc*. Paris: J. Gabalda, 1935, p. 81-82; Franz J. LEENHARDT. *Epístola aos Romanos: Comentário exegético*. São Paulo: Aste, 1969, p. 236; C. E. B. CRANFIELD. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, vol. 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 385-386.

⁶⁰⁰ Enquanto a morte caracteriza o agir segundo a carne, a vida e a paz (ζωή καὶ εἰρήνη), são frutos de quem vive segundo o espírito (Rm 5,1). Cf. C. E. B. CRANFIELD. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, vol. 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 386.

κατὰ σάρκα ele manifesta a tendência de sua natureza pela constante recusa de “obedecer à lei”. Aliás, ele não pode (διότι, 8,7). Fica claro haver uma insana hostilidade do ser humano decaído – solipsisticamente encerrado em seu egoísmo – contra Deus. E o pensar, o desejo, a vontade, o agir etc. de sua natureza decaída, não lhe permite se submeter à lei divina (8,7).

A genealogia estrutural desses versículos (8,5-8) é clara: aqueles que estão, que se abandonam aos desejos da carne, erguem-se contra o próprio Deus.

3.3.2. Os que caminham segundo o Espírito – (Rm 8,9-11.12-13)

Emerge uma *virada copernicana* no pensamento paulino – um outro caminho – anunciado pelo princípio teológico geral, relativo à estreita conexão entre ter o Espírito de Cristo e pertencer a Cristo (8,9b)⁶⁰¹. Do contraste antes ressaltado, “emerge uma bela luz”, uma “vida nova” (Rm 6,4). Paulo não hesita em demonstrar esta nova realidade⁶⁰². Antes se dirigira aos que viviam κατὰ σάρκα, como a um grupo inominado; agora se refere a pessoas, que tem um nome: ὑμεῖς δέ, “vós, porém” (8,9a)⁶⁰³. O apóstolo transmite a elas a certeza e a esperança que lhes pertence por estar “no Espírito” (ἐν Πνεύματι), isto é, sob a “direção” e o “controle” do Espírito. Paulo, no entanto, é cauteloso – age como se aplicasse o “princípio da epiquéia” – em apresentar a condição segundo a qual esta certeza deve ser entendida: “se de fato (εἴπερ)⁶⁰⁴, o Espírito de Deus habita em vós...” (8,9b.11)⁶⁰⁵.

⁶⁰¹ Em Rm 8,9 Paulo oferece o que há de mais próximo de uma definição de cristão: alguém que é “de Cristo”. E esta definição é em termos do Espírito. “Ter o Espírito” é o que define e determina alguém como sendo “de Cristo”. Um cristão sem o Espírito teria sido uma contradição em termos para Paulo. A implicação disso para Paulo é tácita: na concepção dele era pelo recebimento do Espírito que alguém se tornava cristão. Rm 8,10 consigna igualmente, o Espírito é a vida do cristão, isto é, a vida de Deus no cristão. A vida espiritual renovada do cristão é o efeito imediato do Espírito que dá a vida, agora também o Espírito que habita. Assim principiou um processo que atingirá o seu fim na ressurreição do corpo, o ato salvífico culminante do Espírito que dá vida (8,11). Cf. Gordon D. FEE. *God's Empowering Presence: The Holy Spirit in the Letters of Paul*. Peabody: Hendrickson Publishers, 1994, p. 550-551; J. D. G. DUNN. *Romans 1-8*. Dallas: Word Books, 1988, p. 490-491.

⁶⁰² C. E. B. CRANFIELD. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, vol. 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 387-388.

⁶⁰³ Paulo usa o pronome possessivo na segunda pessoa do plural: ὑμεῖς, vós. Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 197; André VIARD. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1975, p. 174; Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 490.

⁶⁰⁴ A conjunção εἴπερ, no latim clássico é vertida para *si quidem*, “se, pois, se, com efeito”. Ver Hilaire DE POITIERS. *La Trinité*, VIII. Tome II (Livres IV-VIII). Texte critique par P. Smulders; traduction et notes para G.M. de Durand; Charles Morel et G. Pelland. Paris: Cerf, 2000 (Sources Chrétiennes, 448); a Vulgata traduz εἴπερ por *si tamen*, “se todavia”.

⁶⁰⁵ Para a expressão “habitar em vós” e o seu devido emprego, William Sanday e Arthur C. Headlam denominam a “permanente influência penetrante estabelecida” [do Espírito], possessão por um poder

Com isso se refere à *in-habitação* permanente do Espírito nos justificados (cf. Ef 2,22), e elucida em 8,9c, que esta “habitação” é *conditio sine qua non* de alguém estar “no Espírito”. A preposição ἐν (+ πνεύματι) é *instrumental* e não *locativo*; indica um modo de existência e não um lugar. Paulo caracteriza o Espírito como o “Espírito de Deus”, o “Espírito de Cristo” (8,9a.b), o “Espírito que habita em vós” (8,9.11)⁶⁰⁶, como Cristo “está em vós” (8,10)⁶⁰⁷, frisando que se trata de uma realidade divina, do “instrumento” – ἀπαρχή, ἀρραβῶν: 8,23; 2Cor 1,22; 5,5) – mediante o qual o Cristo Ressuscitado atua constantemente na Igreja e no mundo (cf. Mt 20,28; Jo

superior ao ἐγώ de Rm 7,17.18.20 (cf. Rm 8,11; 1Cor 3,16; Cl 3,16). Em referência ao Espírito Santo, o uso da “habitar em”, atesta a realidade e ao mesmo tempo a graça e o mistério infinitos da sua presença na vida dos que creem e seguem a Cristo. William SANDAY & Arthur C. HEADLAM. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*. Edinburgh: T&T Clark, 1902, p. 196-197.

⁶⁰⁶ A lição final de 8,11 é incerta. Os editores modernos do *Novo Testamento Grego* leem a preposição διὰ + o *genitivo*: τοῦ ἐνοικοῦντος αὐτοῦ πνεύματος – *por meio do Espírito dele que habita* –, que expressa a instrumentalidade – “*em virtude do seu Espírito*” – do Espírito na ressurreição dos seres humanos (cf. os Manuscritos $\aleph$, A, C, 81). O genitivo acentua mais fortemente a causalidade, a ação de um agente pessoal [= *do Espírito*]. Essa lição foi defendida pelos Padres da Igreja até o século IV. A outra leitura, fortemente atestada prefere διὰ + o *acusativo*: διὰ τὸ ἐνοικοῦσιν αὐτοῦ πνεῦμα ἐν ὑμῖν – *por meio do seu Espírito, que habita em vós* –, o que sublinha a dignidade do Espírito, “*por causa do Espírito*” (é atestada por B, D, G, Ψ e a Vg.). NA-28 arrola os seguintes Manuscritos: $\aleph$, A, C, P^c, 81, 104, 1505, 1506, I 249, f, m, sy^h, Cl. Segundo Hans Lietzmann a variante que lê διὰ + *acusativo* provém talvez da propensão do Koinê pelo acusativo após a preposição. Cabe notar-se ainda que em ambos os casos, o pronome αὐτός, *seu*, se refere a Cristo, pois é o Espírito em relação com o Cristo ressuscitado, que é o princípio vivificante. Na frase inicial, alguns Manuscritos acrescentam τὸν antes de Ἰησοῦν ($\aleph^2$, C, D, F, G, K, L, P, Ψ , 33, 81, 104, 1175, 1241, 1506, 2464, , Cl, Meth). O texto crítico, NA-28 propõe $\aleph^*$, A, B, 6, 630, 1505, 1739 e 1881.

⁶⁰⁷ Paulo retoma o diálogo com seus interlocutores (os cristãos de Roma), usando ἐν ὑμῖν, *em vós*, pois crê na situação normal de os crentes “estar no Cristo”. De fato, que o “Cristo está neles” ou eles “em Cristo” (8,1), diz respeito à união com Cristo. A presença [= *economia*] de Cristo no justificado é entendida tem dois efeitos: a) um em relação ao corpo; b) o outro em relação ao espírito. Assim pensa João Crisóstomo. No que respeita ao corpo, o crente “está morto com Cristo” (Rm 6,4-6). Nessa perspectiva νεκρόν é entendido *ipis litteris*, supondo que haver uma “união mística” do cristão com Cristo. Contudo, o versículo seguinte (8,11) indica claramente que se trata da “morte corporal”. É necessário, portanto, reconhecer com Rudolf Cornely (*Commentarius in S. Pauli apostoli epistulas*, I. *Epistola ad Romanos*, CSS 3,6. Paris: Lethielleux, 1827), William Sanday & Arthur C. Headlam (*A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*. Edinburgh: T&T Clark, 1905), Ernst Kühl (*Der Brief des Paulus an die Römer*. Leipzig: Quelle & Meyer, 1913), Hans Lietzmann (*Der Brief an die Römer*. Tübingen: J.C.B. Mohr, 1933), Adolf Jülicher (*Der Brief an die Römer*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1917), Marie-Joseph Lagrange (*Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950) etc., apenas o *efeito positivo* da presença de Cristo, acenado na segunda parte do versículo. A primeira “presença” é uma espécie de concessão expressada por μέν..., “se é sempre necessário supor que o corpo está morto por causa do pecado”, pois uma vez atingido pelo pecado, também estava sujeito à morte (8,12s). Ademais, τὸ δὲ πνεῦμα, “o espírito, porém”, indica um *único efeito positivo*. Nesse sentido, A. R. Lipsius (*Der Brief an die Römer*, II. Freiburg: J.C.B. Mohr, 1892), E. Kühl (cf. *op. cit.*) aventam que o espírito pertence ao crente, haja vista ser vida pela presença do Cristo.

14,16s)⁶⁰⁸. Sua função, além da garantir a pertença do crente a Cristo, levando-o a viver uma “vida santa” (cf. Gl 5,22-25; Ef 5,9), é alimentar a esperança na ressurreição do último dia, quando Deus, que ressuscitou o Cristo dentre os mortos, ressuscitará também os corpos dos mortos (8,11b). A ressurreição do Cristo é a figura da nossa ressurreição⁶⁰⁹. Com efeito, Paulo esclarece ainda, que o Espírito se torna o dinamismo de renovação da existência humana em todas as suas fases existenciais, sendo, portanto, o princípio da justificação na vida presente (πνεῦμα ζωῆ διὰ δικαιοσύνην – 8,10b)⁶¹⁰ quanto o penhor (ἀρραβὼν) da redenção

⁶⁰⁸ O debate acerca de como Paulo concebia o Espírito e sua ação é antigo. Rudolf Bultmann tenta refletir sobre isso, partindo do debate patrístico a respeito da personalidade do Espírito, e distingue uma concepção “animística” (cf. Rm 8,16; 1Cor 2,10-16; 14,14) de uma concepção “dinamística”. Rudolf BULTMANN. *Teologia do Novo Testamento*. Santo André: Academia Cristã, 2008, p. 206s; Eduard Schweizer, por sua vez, popularizou a noção de πνεῦμα denotando “a esfera celeste ou a substância”. Eduard SCHWEIZER. “πνεῦμα κτλ”, in G. KITTEL; G. W. BROMILEY (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. VI. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, p. 416. Friedrich W. Horn propôs uma sêxtupla distinção conceitual: “funcional” (Gl 5,22; 1Cor 12,11; 14,2; 1Ts 1,5-6), “substancial” (*substanzfaten*: 1Cor 3,16; 6,19; Rm 8,9-11; 1Ts 4,8), “material” (*stofflichen*: Rm 5,5; 1Cor 1,21-22; 10,4; 12,13; 15,43; 2Cor 3,8), “hipostática” (Rm 5,5; 8,26-27; 1Cor 2,10), “normativa” (Rm 8,4; 15,30; 1Cor 4,21; Gl 5,25; 6,1) e “antropológica” (Rm 1,9; 1Cor 6,20; 16,18). Friedrich W. HORN. *Das Angeld des Geistes: Studien zur paulinischen Pneumatologie*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1988, p. 60. Segundo James D.G. Dunn, “duplo perigo nos ronda aqui”: primeiro, tal análise clínica pode facilmente obscurecer a natureza da linguagem usada, que era a linguagem da metáfora e da imagem. A diversidade de imagens era a tentativa de expressar uma realidade que não se prestava a descrição uniforme e unificada. Do mesmo modo, aqui seria equívoco usar linguagem descritiva contra outra ou acusar Paulo de incoerência ou pensamento contraditório. Deveríamos ver nas variegadas (e nem sempre claras) imagens uma indicação da espécie e da amplitude de experiências atribuídas ao Espírito e de como os primeiros cristãos empenham-se para encontrar uma conceituação apropriada para descrevê-las. Em segundo lugar, subjacente a essas descrições e aos conceitos envolvidos havia a experiência cristã primitiva, e esta entendida como “experiência do Espírito”. A esse respeito assinala Eduard Schweizer: “muito antes de o Espírito ser um tema de doutrina, foi um fato na experiência da comunidade” (cf. E. SCHWEIZER, “πνεῦμα κτλ”, in *op. cit.*, p. 396. Nota Gordon D. Fee que, “independentemente de qualquer outra coisa, para Paulo o Espírito era realidade *experimentada*”. Para Paulo o Espírito, como realidade experimentada e viva, era o tema absolutamente crítico da vida cristã do começo ao fim. Gordon FEE. *God’s Empowering Presence: The Holy Spirit in the Letters of Paul*. Peabody: Hendrickson Publishers, 1994, p. XXI, 1.

⁶⁰⁹ Paulo enfatiza ao afirmar “o Espírito daquele que ressuscitou Jesus dentre os mortos...” (8,11), a sinergia íntima entre “a ressurreição de Cristo” e “a ressurreição dos justificados” (cf. 1Cor 6,14; 15,20.23; 2Cor 4,14; Fl 3,21; 1Ts 4,14).

⁶¹⁰ A expressão διὰ δικαιοσύνην, *por causa da justiça*, usada por Paulo apresenta uma dificuldade. Como exaurir seu sentido? Gramaticalmente não se pode inferir que a vida nasce “mediante a justiça”, a frase não diz reza isso. Ela teria que está grafada no genitivo: “em vista da justiça” (εἰς δικαιοσύνην). A que πνεῦμα Paulo se refere: “o Espírito de Deus [= *Daquele que ressuscitou Jesus...*]” (8,11) ou “de Cristo” (8,9b)? O espírito está em foco, mas as evidências são parcas. Se considera-se o paralelismo com διὰ, sugerir-se-ia tomar “devido a justiça”, da ação exercida anteriormente pela justiça: o pecado causou a morte, a justiça porém, está na raiz da vida. Conclui-se, portanto, que se trataria da justiça concedida por Deus (cf. Rm 1,17; 3,21; 5,1s.15). Cf. Tomás de AQUINO. Jean Chrysostome; Rudolf CORNELLY. Outros intérpretes, no entanto, julgam melhor considerar διὰ δικαιοσύνην consoante Rm 6,13 (ὄπλα δικαιοσύνης): a justiça a ser praticada. Assim, εἰς δικαιοσύνην (6,16) seria mais claro; mas a preposição διὰ pode também ser considerada conforme o paralelismo com διὰ ἁμαρτίαν, sem a necessidade de estabelecer um paralelismo estrito. Segundo Marie-Joseph Lagrange e Hans Lietzmann, cada coisa deveria ser considerada de acordo com sua natureza: o pecado é princípio de morte, mas a vida origina alguma coisa boa. Portanto, a frase se

final⁶¹¹. Ter as primícias do Espírito de Cristo ressuscitado (cf. 8,2) significa possuir, na *graça*, uma sólida esperança para o futuro último. Eis o *primeiro alicerce da esperança* do *justificado*. Permanecer no *dinamismo* do Espírito, o desfecho final do crente, do batizado, não é a morte, mas a vida. Não obstante essa certeza, ele não vive num “exílio beatificante” do mundo real e da história, tampouco num estado de “pacífica posse” da salvação⁶¹². Ao contrário, os justificados são exortados a viverem constantemente animados pelo Espírito, pois, livres dos condicionamentos do pecado e da morte, e vivendo sob o sinal da esperança – da constante e árdua expectativa, vivida sob a cruz de Cristo (8,24-25) –, a ameaça de recaírem na práxis do dinamismo egocêntrico não se exclui totalmente do horizonte⁶¹³.

Não cabe, evidentemente, nessas páginas a discussão minuciosa de cada um dos tópicos ou dos pontos angulares de sustentação da argumentação paulina em questão. Devemos finalizar esse primeiro tópico, indicando prioritariamente que os versículos finais (12-13) são um corolário de tudo o que precede, desde Rm 6⁶¹⁴. Eles também resolvem as objeções de Rm 6,1.15. E ao mesmo tempo, funcionam, sobretudo 8,13 como transição para a seção seguinte⁶¹⁵.

expressaria: “por causa do pecado cometido e por causa da justiça exercida – *propter peccatum commissum et propter iustitiam exercendam*”; Hans LIETZMANN. *An die Römer* (Handbuch zum neuen Testament, 8). Tübingen: J.C.B. Mohr, 1906 [1933], p. 1-80. A justiça aqui está em conformidade com Rm 8,4. A esse respeito concorda Agostinho, para quem por causa do pecado (*propter peccatum*), trata-se dos pecados para os quais o corpo se inclina, mas aos quais o espírito resiste (*Expositio quarundam propositionum ex epistola ad Romanos*, 4: PL 35; *De diversis quaestionibus octoginta tribus liber unus*, 76, 6: PL 40). Convém lembrar que Paulo, após Rm 6, olha para frente e exorta os crentes a viverem uma vida cristã, digna do Espírito e de Cristo. Um autor antigo, pseudo-Primasius, esclarece o pensamento de Paulo afirmando que, “o Espírito vive e vivifica, para que pratiquemos a justiça – *Spiritus vivit et vivificat, ut iustitiam faciamus*” (Pseudo-PRIMASIIUS. *Commentaria in epistolas S. Pauli. Epistola ad Romanos*: PL 68, col. 458C).

⁶¹¹ Eduard SCHWEIZER, “πνεῦμα κτλ”, in G. FRIEDRICH; G. W. BROMILEY (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. VI. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 422-423.

⁶¹² Numa palavra: a trajetória desde a fé inicial até a ressurreição final (e ressurreição, convém lembrar é o resgate, ser salvo da morte) é a trajetória do serviço guiado pelo Espírito Santo e fiel, sem excluir o sofrimento. Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 200-201; Franz J. LEENHARDT. *Epístola aos Romanos: Comentário exegetico*. São Paulo: Aste, 1969, p. 211.

⁶¹³ Note-se que a exortação paulina: “se, porém... as ações do corpo (= *carne*) fizerdes morrer, *vivereis* – εἰ δὲ ... τὰς πράξεις τοῦ σώματος θανατοῦτε, ζήσεσθε” (8,13b) – exprime o “radicalismo” do engajamento e o compromisso dos crentes. Retorna o paralelo com Rm 1,17. Cf. SCHLIER. *Der Römerbrief*. Freiburg: Herder, 1977, p. 250. É verdade que a lei do pecado que estava nos membros (σῶμα) foi vencida, mas as disposições corporais inquietantes (a concupiscência etc.) não foram eliminadas. E como elas pertencem ao corpo, será necessário “recomeçar”/ empenhar-se durante toda a vida, se se quer viver eternamente. Mesmo para o justificado existem duas as alternativas: morte eterna ou vida eterna (8,13). Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 492.

⁶¹⁴ Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 200-201.

⁶¹⁵ Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 493.

3.4. A salvação está assegurada aos cristãos mediante a filiação divina – (Rm 8,14-30)

A partir do versículo 13 Paulo se dedicará ao Espírito e não mais falará da carne⁶¹⁶. Agora a continuidade do discurso acerca da experiência cristã, sob o *elã vital* do Espírito é captada em dupla fase: histórica e escatológica (8,17)⁶¹⁷. Lançando um olhar retrospectivo ao conjunto da perícopa, percebemos que alguns temas teológicos de Rm 5,1-11 são rememorados e desenvolvidos⁶¹⁸. Paulo ergue os olhos para alcançar uma visão mais prolongada da esperança cristã – e consagra essa perícopa à vida dos “filhos de Deus” – graças ao Espírito – o que é próprio ao cristão e ao justificado. De fato, é o Espírito que inspira e testemunha isto. Ora, se “somos filhos de Deus, seremos herdeiros com Cristo” (8,17). Esta noção aventa possibilidades de glória (8,18), que são assinaladas por quatro argumentos, progressivamente mais sólidos, a saber: 1) “o *testemunho* da criação” (8,19-22); 2) “os anseios da nossa esperança” (8,23-25); 3) “a intercessão do Espírito Santo” (8,26-27); e, 4) “os desígnios de Deus que nos representam à coisa realizada” (8,28-30)⁶¹⁹.

⁶¹⁶ Parece não haver um consenso fixo sobre os limites da “pré-perícopa” (8,14-17), pois segundo alguns comentadores ela forma uma unidade literária (1), para outros, no entanto, essa unidade possui variações (2). Contudo, os limites do texto são demarcados pelas temáticas desenvolvidas antes e depois da perícopa (externas ao texto), e também pelo assunto (interno). Cf. (1) Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 497; Jae H. LEE. *Paul's Gospel in Romans: A Discourse Analysis of Rom 1:16–8,39*. Leiden: Brill, 20, p. 393; (2) C. E. B. CRANFIELD. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, vol. 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 393.

⁶¹⁷ Na unidade de 8,12-17 destaca-se a relação entre o πνεῦμα e a υἰοθεσία (*adoção filial*), confluindo para o alvo escatológico: ἵνα συνδοξασθῶμεν, “*para participarmos de sua glória*” (8,17b). Otto MICHEL. *Der Brief an die Römer* (KEK 4). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978, p. 247-248; Ernst KÄSEMANN. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 232-236.

⁶¹⁸ A riqueza dos temas apresentados em poucos versículos (5,1-11) poderia passar despercebida numa leitura parcial. Não temos possibilidade de desenvolvê-los com acuidade, apenas acenamos para alguns, a saber: “o dom do Espírito”, a “salvação” e a “glória”. Todos eles são reaparecem sob o dinamismo do Espírito em Rm 8. Cf. Giuseppe BARBAGLIO. *As Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 196; Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York, 1993, p. 499; Nils A. DAHL. “A Synopsis of Romans 5:1-11 and 8:1-39”, in —. *Studies in Paul: Theology for the Christian Mission*. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1977, p. 88-90.

⁶¹⁹ Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 201; Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 96-100.

3.4.1. Os filhos e os herdeiros de Deus – (Rm 8,14-17)

O versículo 14 possui um caráter exiomático, complementa 8,13b⁶²⁰ e abre nova perspectiva dominante em toda a seção. Tal panorama assenta-se sobre dois pólos correlativos: a condução do Espírito (8,14) e a filiação divina (8,15), onde o primeiro eixo comporta o segundo (8,16). Ao discorrer acerca da filiação divina, Paulo aplica aos cristãos a prerrogativa inerente a Israel, decorrente da eleição (cf. Ex 4,22; Jr 31,9; Os 11,1) e elucida concomitantemente, que a condição de filhos de Deus não é algo estático, nem tampouco indica somente uma realidade exclusivamente forense⁶²¹. Para ele, a experiência do “ser filhos de Deus” é algo concreto, existencial, pois consiste numa transformação íntima e real, que se realiza no cristão, possibilitando uma nova relação com o Pai – de confiança –, “semelhante” à de Jesus (8,15-16; cf. Mc 14,36; Gl 4,6; Lc 11,2)⁶²². Seu *télos* é a posse da herança divina (8,17). Para fundamentar seu argumento, concernente ao propósito da perícopes, Paulo lança mão de múltiplos recursos: baseia-se no *status* dos destinatários (8,14), na prática ou fidelidade à tradição (8,15), no testemunho qualificado (8,16); num esquema sequencial indicando a finalidade de causa e efeito: *filiação-herdeiros-glorificação* (8,17)⁶²³. Com o intuito de mover seu interlocutor a agir ou omitir uma ação⁶²⁴, Paulo constrói a perícopes usando o gênero argumentativo chamado *simbuléutico* (συμβουλευόμεαι: *aconselhar*)⁶²⁵.

É significativa a concentração e a riqueza dos termos compostos contextualizando o agir *soteriológico-escatológico* do πνεῦμα e de Cristo em favor

⁶²⁰ De fato, as palavras “todos os que são conduzidos pelo Espírito de Deus” (8,14) interpretam “se pelo Espírito fizerdes morrer as obras do corpo” (8,13b), afirmando que a vida prometida ao batizado não é simplesmente “não morrer”, mas a vida como filho de Deus.

⁶²¹ Paulo emprega o substantivo τέκνον, *filho* – (8,17) e não υἱός, *filho* – (8,14) significando a “filiação natural”. Ela tem seu motivo real, sobrenatural, na união com Cristo. Theodor ZAHN. *Der Brief an des Paulus an die Römer* (KNT 6). Leipzig: A. Deichert, 1935, p. 394-395.

⁶²² Vicent TAYLOR. *Evangelio según San Marcos*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1979, p. 670.

⁶²³ A perícopes pode ser dividida assim: a) “*status filia*”: ser conduzido pelo Espírito (8,14); b) *fundamento* da filiação na experiência do Espírito (8,15-16); c) *movimento*: do motivo da filiação para o de herdeiro (8,17). A pequena “perícopes literária” serve como uma “ponte” para o argumento posterior (8,18s), haja vista o argumento precedente encerrar-se no versículo 13 e a partir de 8,14 é desenvolvido o tema da adoção divina. Brendan BYRNE; Daniel J. HARRINGTON (eds.). *Romans*: Minnesota: Michael Book/Liturgical Press, 1996, p. 248s.

⁶²⁴ Klaus BERGER. *As formas literárias do Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 1998, p. 21; p. 89-95.

⁶²⁵ O verbo συμβουλευέω, (σύν + βουλευέω) “eu aconselho”, “delibero com”, dirige-se, amiúde, a segunda pessoa e comporta a função de admoestação (*forma simples*) e de argumentação (*forma complexa*). Cf. Henrique MURACHCO. *Língua Grega: Visão semântica, lógica, orgânica e funcional*, vol. II. São Paulo/Petrópolis: Discurso Editorial/Vozes, 2011, p. 636. Carlo RUSCONI. *Dicionário do Grego no Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 2003, p. 433.

dos cristãos, seja em vista do fim de sua vida e do julgamento final (8,34), seja em vista das fragilidades presentes – ταῖς ἀσθενείαις ἡμῶν – (8,26-27)⁶²⁶. Destarte, o agir escatológico é duplamente caracterizado: por um lado, é uma ação de Deus, manifesta, sobretudo, na morte e ressurreição de Cristo como “ação vicária” (ἀπολύτρωσις) e sinal de esperança para a nossa própria ressurreição (8,23-24); por outro lado, trata-se de um agir mediante Cristo e o Espírito⁶²⁷. Essa soma de termos teológicos usados pelo Apóstolo tem um propósito inconfundível: além de mostrar que esse agir transcende a morte e ressurreição, assumindo um caráter de assistência poimênica⁶²⁸, mas também ressaltar o aspecto pneumático consolador no horizonte histórico-salvífico e escatológico⁶²⁹.

A perícope possui três variantes. A primeira delas, trata-se da inversão na ordem das palavras do versículo 14b. Para a leitura υἱοὶ θεοῦ εἰσιν, *filhos de Deus são*, (cf. NA-26 e NA-27)⁶³⁰, encontramos υἱοὶ εἰσιν θεοῦ, *filhos são de Deus*,

⁶²⁶ Esses termos abarcam toda a segunda parte de Rm 8,1-39. São eles: συμμαρτυρέω, *dar testemunho*, (8,16); συνκληρονόμος, *co-herdeiro*, (8,17) - συμπάσχω, *sofrer com*, (8,17) e συνδοξάζω, *fazer participar da glória*, (8,17); ἀποκαταδοκία, *expectativa plena de solicitude*, (8,19); ἀπεκδέχομαι, *esperar com paciência*, (8,19.23.25); συστενάζω, *gemer com*, (8,22) – συνωδίνω, *sofrer junto as dores de parto*, (8,22); συναντιλαμβάνομαι, *vir em ajuda*, e ὑπερεντυγχάνω, *ajudar, vir em auxílio*, (8,26); ἐντυγχάνω, *apresentar súplicas*, (8,27.34); συνεργέω, *ajudar, cooperar*, e πρόθεσις, *propósito*, (8,28); προγινώσκω, *conhecer antes*; προορίζω, *decidir, preestabelecer*, e συμμόρφος, *conforme*, (8,29).

⁶²⁷ É fato que o Espírito é um dos temas principais da longa seção de Rm 8,12-30. Com efeito, é esta a passagem por excelência em que o espírito redefiniu a escatologia judaica. Esse trecho tem suas raízes na narração que Paulo faz da história do “novo êxodo”, na qual o Espírito assume o lugar da Shekiná, a presença do SENHOR no tabernáculo, próximo ao seu povo, na “viagem pelo deserto” rumo à terra prometida. Poderíamos dizer, esta é a verdadeira “volta ao exílio”, o exílio em que Adão e Eva se encontravam expulsos do Éden livre e sem o castigo da morte (cf. Rm 8,18-25). O fim do exílio, desatando os laços que prendiam a criação à dissolução, acontecerá (Jr 31,31-36; Ex 36,24-28; cf. Rm 8,1-4) mediante a “nova Aliança”. Na perspectiva paulina isso acontece em Cristo mediante o Espírito. N. Tom WRIGTH. *Paulo: Novas perspectivas*. São Paulo: Loyola, 2011, p. 183.

⁶²⁸ O termo origina-se do substantivo ποιμήν, *pastor*, e do verbo ποιμαίνω, *apascentar, conduzir, nutrir, cuidar* etc. É aplicado ao âmbito pastoral. O termo originou-se das intuições pastorais do pastor, pedagogo e psicanalista Oskar Pfister (Igreja Reformada de Zurique), que encontra na psicanálise o instrumento para compreender a alienação existencial, tentar dissolver a angústia que impede o ser humano a vivência do amor. O. Pfister cria, então a “cura de almas” (*analytische Seelsorge*), procedimento que fornece a pastores e pedagogos elementos para o trabalho poimênico com dimensões inconscientes das pessoas que padecem. Cf. Oscar PFISTER. “Neutestamentliche Seelsorge und psychoanalytische Therapie”, in *Imago* 20 (1934), p. 425-443; Lothar Carlos HOCH; Sidnei Vilmar NOÉ (orgs.). *Comunidade Terapêutica: cuidando do ser através de relações de ajuda*. São Leopoldo: Sinodal/Est, 2003, p. 45-47.

⁶²⁹ Ignace de la POTTERIE. “Le chrétien conduit par l’Esprit dans son cheminement eschatologique (Rom 8,14)”, in Lorenzo de LORENZI (org.). *The Law of Spirit in Rom 7 and 8*. Rome: St. Paul’s Abbey, 1976, p. 235.

⁶³⁰ A sequência dessas palavras nas edições de Nestle-Aland (NA-26, NA-27 e NA-28, υἱοὶ θεοῦ εἰσιν) difere do texto de NA-25 (υἱοὶ εἰσιν θεοῦ) e do texto Majoritário (). A evidência a favor dos primeiros textos é bastante razoável.

presente no texto de NA-25⁶³¹ (e apoiada pelos Manuscritos B, F, G, m, vg^{st632}; Or e Pel), e εἰσιν υἱοὶ θεοῦ, *são filhos de Deus*, (mantida pelo texto *Receptus* e testemunhada por K, L, P, Ψ, 33, 104, 1175, 1241, 1505, 1881, 2464, , vg^{cl633}; Ir^{lat634}, Cl⁶³⁵). A Vulgata-clementina lê *ii sunt filii Dei*, “estes são filhos de Deus”; mas o texto da edição de Wordsworth-White (vg^{ww}) conservou *hi filii sunt Dei*, “esses filhos são de Deus”⁶³⁶.

Exceto o *Códex Vaticanus* as testemunhas das variantes são tardias em ambos os casos. Não há como evidenciar qual é a leitura “primitiva”. Demais, segundo Cranfield, a tradução em qualquer um dos três casos, mantém a integridade e o sentido do texto⁶³⁷. A crítica textual, na busca de encontrar o melhor texto, acaba também sendo testemunha de que o trabalho de produção de manuscritos é igualmente um trabalho de interpretação, de aproximação e coesão literária⁶³⁸. Sendo assim, talvez as inversões ocorressem no processo de copiar para “facilitar a leitura na ordem ocidental” ou na tentativa de harmonizar com o contexto anterior, no qual genitivo θεοῦ (θεός) conclui a maioria das frases (cf. Rm 1,1; 2,3.5.29; 3,3.23; 5,2). O aparato crítico de NA-28 apoia-se nos seguintes testemunhos: Ⲭ, A, C, D, 81, 630, 1506, 1739, *pc ar b*; Ambst Spec. Porém, ao ter em conta o critério da *crítica textual interna*, segundo o qual: uma *lição mais difícil* prevalece sobre uma *mais fácil* (*lectior difficilior praestat faciliior*)⁶³⁹, optar-se-á por

⁶³¹ As testemunhas da primeira versão figuravam nas edições anteriores da edição de Nestle-Aland: *Códex Vaticano* (B, séc. IV), *Códex Augiensis* (F, séc. IX), *Códex Boernerianus* (G, séc. IX), *códice Monza* (m, séc. X), a *vulgata*, edição Stuttgartiensis (vgst, 1983), os testemunhos de Orígenes (séc. III) e de Pelágio (séc. V).

⁶³² Vgst (*Vulgata*, edição Stuttgartiensis, 1983).

⁶³³ A Vg^{cl} (*Vulgata*, edição Clementina, 1592) lê *ii sunt filii Dei*, *estes são filhos de Deus*.

⁶³⁴ Ir^{lat} (*Irenaeus*, tradução latina, séc. IV).

⁶³⁵ Clemente de Alexandria (séc. III).

⁶³⁶ Cf. *Novum Testamentum Domini Nostri Iesu Christi Latine secundum Editionem S. Hieronymi*, ed. by John WORDSWORTH & Henri J. WHITE. Oxford: Oxonii e typographeo Clarendoniano, 1922, p. 378.

⁶³⁷ C. E. B. CRANFIELD. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, vol. 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 395-396.

⁶³⁸ Wilhelm EGGER. *Metodologia do Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 1994, p. 44-49.

⁶³⁹ Cf. K. ALAND; B. ALAND. *Il testo del Nuovo Testamento*. Genova: Marietti, 1987, p. 309-311; Wilhelm EGGER. *Metodologia do Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 1994, p. 49-50; Uwe WEGNER. *Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia*. São Leopoldo: Sinodal, 2012, p. 70-71; Horácio SIMIAN-YOFRE (org.). *Metodologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Loyola, 2011, p. 64-65.

manter o texto de Nestle-Aland. No texto paralelo de Gl 3,7 encontramos a mesma construção: υἱοὶ εἰσιν, *são filhos*. Ela põe mais ênfase na palavra “filho” (8,14b)⁶⁴⁰.

O versículo 16 apresenta a inclusão da conjunção ὥστε, *de modo que*. Sem a conjunção, a frase reza: “o *próprio* (αὐτός) Espírito testemunha com o espírito nosso”; mantida a inclusão, teremos: “*de modo que (assim)*, o próprio Espírito testemunha com o espírito nosso”. A única testemunha arrolada pelo aparato crítico é o Códex Claromantanus (D – séc. V/VI)⁶⁴¹. É provável que o copista tenha inserido a conjunção subordinada em 8,16, inferindo-a da cláusula anterior (8,15), procurando aprimorar a conexão entre os dois versículos ou para estilizar o texto. É sabido que na Epístola aos Romanos há somente cinco registros introduzindo orações subordinadas, e nenhum deles consigna no capítulo 8.

A última variante é a conjunção καί, “e”, vertida adverbialmente (8,17). Alguns manuscritos não a menciona. A saber: ⁴⁶, vg^{ms}, sa^{ms642}. O capítulo 8 da Epístola aos Romanos registra a presença da partícula καί 19 vezes⁶⁴³, sendo duas destas no versículo 17. O que possibilitou o registro (*duplo*) de καί em 8,17? Influência do contexto? Ditografia?⁶⁴⁴ Mudança inconsciente pelo copista? Ou seria devido a uma mudança “consciente” por motivo teológico: a inclusão da partícula καί condicionaria intensamente os verbos συμπάσχω (*participar/sofrer com*) e συνδοξάζω (*participar da glória*)⁶⁴⁵. Não obstante, mantém-se o critério da crítica textual pela regra *lectio brevior praestat longiori*⁶⁴⁶. Apesar de ser apenas a injeção de uma partícula, deve-se optar por sua omissão, conservando assim, a “lição mais breve, simples e direta”. Em suma, as variantes dessa “pequena perícopie literária”⁶⁴⁷ (8,14-

⁶⁴⁰ Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 201; Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 499.

⁶⁴¹ Há igualmente o testemunho da versão siríaca Peshita sy^p (séc. IV/V), que apresenta a leitura em questão, porém discordando em pequenos detalhes. É fato que a testemunha citada no aparato crítico encontra-se isolada.

⁶⁴² O papiro Chester Beatty ⁴⁶ (antes de meados do séc. III), o manuscrito da vulgata (séc. IV/V), os manuscritos da versão copta saídica ou boáirica (a partir do século III).

⁶⁴³ Cf. Rm 8,2.3.6.11.17 (2x).21.22.23 (2x).26.29.30 (4x).32.34 (2x).

⁶⁴⁴ S. PISANO. *Introduzione alla Critica Testuale dell'Antico e dell Nuovo Testamento*. Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 1998, p. 28.

⁶⁴⁵ Assim: συμπάσχομεν ἵνα [καὶ] συνδοξασθῶμεν: “participamos dos [seus] sofrimentos para **também** participarmos de sua glória” (8,17b).

⁶⁴⁶ “A lição mais breve prevalece sobre a mais longa”. Horácio SIMIAN-YOFRE (org.). *Metodologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Loyola, 2011, p. 64-65; Wilhelm EGGER. *Metodologia do Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 1994, p. 49.

⁶⁴⁷ Brendan BYRNE; Daniel J. HARRINGTON (eds.). *Romans*. Minnesota: Liturgical Press, 1996, p. 248.

17) não alteram consideravelmente o seu sentido teológico. A respeito da delimitação da perícope, não há consenso fixo entre os comentadores. Para alguns 8,14-17 formam uma unidade literária⁶⁴⁸; para outros essa unidade tem variações⁶⁴⁹. De fato, os limites do texto são demarcados pelas temáticas desenvolvidas “pré e pós” perícope (*externa ao texto*), mas também pelo assunto (*interno*)⁶⁵⁰.

Voltemos agora ao início da perícope para encontrar seu ponto de ligação e estabelecer a continuidade com toda a seção. Aí dizíamos que 8,14 elucida o versículo anterior (8,13b), funcionando como um “sumário” do enunciado principal e seu desenvolvimento subsequente, a saber, a “filiação” e seus efeitos diretos e indiretos: de herdeiros à glorificação. O Espírito que concede “vida nova”, também estabelece, para o ser humano justificado, a relação de filho adotivo (υἰοθεσία) e herdeiro (κληρονόμος) (cf. 8,15.17). Ora, o que Paulo compreende por filho? Filho é aquele que age interiormente movido pelo Espírito, e fundamentalmente vive numa atitude de escuta, de obediência (ὑπακοήs – Rm 5,19) – deixando o Espírito agir nele – pondo sua inteligência, suas capacidades humanas, sua vontade a serviço da “força misteriosa” que vem do alto e abre novos horizontes à luz do evangelho. Para aquele que é filho, o Espírito torna-se o “mestre interior” (ἄγω, 8,14a)⁶⁵¹, o novo princípio de vida e de ação. A condição de “filhos de Deus” (8,14b) não é uma

⁶⁴⁸ William Sanday & Arthur C. Headlam deixa dúvida quanto a estrutura da perícope. Eles optaram por inserir os versículos 14-17 no bojo da unidade de 8,12-17. Stanislas LYONNET. *Exegesis Epistulae ad Romanus*, cap. V ad VIII. Rome: Pontificium Institutum Biblicum, 1966, p. 203; Ulrich WILCKENS. *La Carta a los Romanos*, II (Rom 6-16). Salamanca: Ed. Sígueme, 1992, p. 169.

⁶⁴⁹ William SANDAY & Arthur C. HEADLAM. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*. Edinburgh: T&T Clark, 1902, p. XLIX e p. 201.

⁶⁵⁰ Percebe-se uma mudança de tema a partir de Rm 8,14, mesmo que se ligue ao versículo anterior (a forma γάρ, *de fato*), introduz um conceito novo e indispensável. Já vimos que o tema de Rm 8,1-39 surgiu no primeiro versículo: “não existe mais condenação...”, e as razões positivas foram introduzidas em 8,2 (cf. partícula γάρ, *porque*). A partir disto expressões-chaves para a construção do argumento em foco, transitam naturalmente na seção de 8,2-13: σάρξ, *carne*, (13x); ἁμαρτία, *pecado*, (5x); νόμος, *lei*, (5x); θάνατος, *morte*, (3x). Agora é descrito o tema da *nova vida em Cristo pelo Espírito* à luz de outro argumento. Os motivos da *não condenação (caráter negativo)* dão lugar à *filiação (caráter positivo)*. A partir do versículo 15 Paulo lança também um grupo de palavras novas, especialmente os compostos com precedidos de σύν. Cabe ainda um esclarecimento: a última palavra contida em 8,13, ζήσθε, *vivereis*, encerrava justamente a condição que lhe precedia. Isto é confirmado, pois, doravante o assunto se desenvolve na esteira da υἰοθεσία, *adoção*, (8,14s). John Anthony BERTONE. “The Law of the Spirit”: *experience of the Spirit and displacement of the law in Romans 8:1-16*. New York: Peter Lang, 2007, p. 193-194; Brendan BYRNE; Daniel J. HARRINGTON (eds.). *Romans*. Minnesota: Liturgical Press, 1996, p. 248-249; Peter W. von MARTITZ & Eduard SCHWEIZER. “υἰοθεσία”, in G. KITTEL; G. FRIEDRICH; G. W. BROMILEY (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. VIII. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 397-399; Martin W. SCHOENBERG. “Huiiothesia: The Word and the Institution”, in *Scripture* 15 (1963), p. 115-123.

⁶⁵¹ Paulo afirma que o Espírito *conduz* (ἄγω) “aqueles que são filhos de Deus”: aqueles que seguem a direção do Espírito divino. Rm 8,14 continuará no versículo 17. Cf. Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 201, 203; André VIARD. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1975, p. 178.

qualidade estática, adquirida, poder-se-ia dizer, magicamente; menos ainda uma denominação externa, de caráter jurídico, que não muda o quadro da existência humana⁶⁵². Consiste, sim, num novo caminho de vida, aberto e sustentado pela força eficaz (ἐνέργεια) do Espírito, cujo ponto de chegada é a posse da herança definitiva (cf. 8,17.18-25)⁶⁵³.

Torna-se evidente que o termo “filiação” (υἰοθεσία)⁶⁵⁴, longe de indicar somente uma realidade jurídica, caracteriza a “transformação” íntima e real que se realiza no cristão – *no justificado* (Gl 3,27; Rm 13,14) – possibilitando uma nova relação com o Pai, “semelhante à” de Jesus. Jesus é Filho por natureza, o batizado é filho por adoção, sendo “filho no Filho” (Rm 8,5; Gl 4,7; cf. Ef 1,5-9)⁶⁵⁵. Em consequência desse novo *status* (Gl 5,21)⁶⁵⁶, o cristão pode, desde já, dirigir-se a Deus chamando-o de *Abbá* (8,15.17; Mc 14,36; Gl 4,6)⁶⁵⁷, especificado no texto com o termo “Pai” (πατήρ)⁶⁵⁸, que é a tradução para o grego da correspondente palavra aramaica ܡܬܐ ⁶⁵⁹. Com efeito, Paulo vê os crentes no novo *status* da filiação (Rm

⁶⁵² Numa acepção teológica infere-se que υἰοθεσία não é um direito natural. A adoção procede do agir de Deus. É Ele quem a concede do mesmo modo como outorga o ἀραβών (*penhor*) e o ἀπαρχή (*primícia*) do Espírito. Nesse sentido, o πνεῦμα υἰοθεσίας ἐν ᾧ κράζομεν ἄββὰ ὁ πατήρ (8,15) pode ser identificado com ἀραβών τοῦ πνεύματος (cf. 2Cor 5,5, 1,22). O homem só pode receber a adoção/filiação pela fé, contudo, nunca “como um bem” ou “um direito obtido” que seja imperdível. Peter W. von MARTITZ & Eduard SCHWEIZER. “υἰοθεσία”, in G. KITTEL; G. FRIEDRICH; G. W. BROMILEY (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. VIII. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 397-399.

⁶⁵³ Giuseppe BARBAGLIO. *As Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 250-251. Os versículos 15-16 funcionam como uma “espécie de parêntesis” com o intuito de assegurar que os cristãos são “filhos de Deus” (8,14). Aí também é estabelecida a relação entre υἰοθεσία e πνεῦμα.

⁶⁵⁴ O termo υἰοθεσία (*adoção*) era conhecido dos “bárbaros” como dos gregos. Mas os judeus evitavam usá-lo em referência à divindade. Paulo colheu na literatura dos gentios a ideia de adoção (filiação) aplicando-o ao relacionamento dos fieis com Deus: Ἀββὰ ὁ πατήρ (Rm 8,15; cf. Mc 14,36; Gl 4,6). ISAEUS. *De Menecles hered.*, sectio 24. In *Isaeus with an English translation* by Edward Seymour Forster. Cambridge/London: Harvard University Press/William Heinemann Ltd., 1983. Marie-Joseph LAGRANGE. *Évangile selon Saint Marc*. Paris: J. Gabalda, 1935, p. 148; Vincent TAYLOR. *Evangelio según San Marcos*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1979, p. 670.

⁶⁵⁵ Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 500-502.

⁶⁵⁶ Udo SCHNELLE. *Teologia do Novo Testamento*. Santo André/São Paulo: Academia Cristã/Paulus, 2010, p. 354.

⁶⁵⁷ Paulo usa o verbo κράζω (*clamar, gritar*), com conotação religiosa e litúrgica, tratando-se não um “grito” propriamente, de uma palavra solene, proferida pelo arauto em nome de uma autoridade. Franz J. LEENHARDT. *Epístola aos Romanos: Comentário exegético*. São Paulo: Aste, 1969, p. 213.

⁶⁵⁸ Arland J. HULTGREN. *Paul's Letter to the Romans: A Commentary*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2011, p. 314-315.

⁶⁵⁹ E. JENNI. “ܡܬܐ”, in Ernst JENNI; Claus WESTERMANN (eds.). *Diccionario Teologico Manual del Antiguo Testamento*, I. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1978, p. 36-57. O termo pertence à linguagem ordinária, familiar. Aplicado a Deus, talvez tenha soado um tanto desrespeitoso. Mas ele expressa a nova relação que o Filho estabelece com o Pai, sua familiaridade, sua intimidade, sua ternura. Segundo Theodor Zahn, Joachim Jeremias etc., o caráter incomum da invocação, Ἀββὰ, de Deus talvez seja porque ela é um eco da oração de Jesus (Mt 6,9-13; Lc 11,1-4). Theodor ZAHN. *Der Brief*

8,16; Gl 4,6s), como herdeiros da promessa, participam desde já da atuação salvífica de Deus e encontram-se na qualidade da *filiação* e da *liberdade* (cf. Gl 5,1.21), sendo co-herdeiros de Cristo, tanto no sofrimento e na *δόξα*: συγκληρονόμοι χριστοῦ (8,17).

Enfim, mediante um “voo pindárico”, Paulo considera as consequências da realidade da filiação do cristão, ressaltando que sua *realização final* é tomar posse da herança que Deus preparou para os seus filhos (τέκνα θεοῦ – 8,16-17). Contudo, a “travessia” que leva a esse *télos* é sempre o evento pascal (8,17-18): paradoxalmente, a esperança cristã é planta que floresce na *via crucis*.

A reflexão acerca da filiação cristã não se encerra ao término da perícope, pois, lançará luzes nas seções seguintes (8,18-30). Com efeito, a partir do versículo 19, mediante quatro argumentos distintos, elucida-se que a promessa escatológica de Deus corresponde à verdade.

3.4.2. A [intensa] expectativa da criação – (Rm 8,[18]19-22)

Rm 8,18 erige-se como versículo-chave no discurso paulino, motivando a combinação entre os sofrimentos atuais (παθήματα τοῦ νῦν) e a *δόξα* futura (8,17.18-27). O versículo 18, na verdade, serve de transição entre a seção anterior (cf. 8,17b)⁶⁶⁰ e o desdobramento dos versículos seguintes, especialmente 8,19-27⁶⁶¹. Segundo alguns exegetas, nos versículos 28-30 Paulo retorna a 8,18, de sorte que esses versículos fariam parte da “moldura externa” de 8,[18]19-27⁶⁶².

des Paulus an die Römer (KNT 6). Leipzig: A. Deichert, 1925, p. 395-396. Cf. G. KITTEL. “ἄββᾶ”, in G. KITTEL; G. W. BROMILEY (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. I. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1995, p. 5-6. Joachim JEREMIAS. *Abba y el mensaje central del Nuevo Testamento*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2005, p. 105-111 e p. 291-303; _____. *Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2004, p. 117.

⁶⁶⁰ O uso da conjunção γάρ (*pois*) tem a função de conectivo entre 8,18 com a seção precedente e a subsequente. Que função ela exerce na compreensão do texto? Parece estar condicionada hermeneuticamente: há diferença na leitura das proposições sem a conjunção e com sua inclusão. O sentido das proposições quando se traduz γάρ, como “*pois*”, parece ser o mais adequado. A conjunção γάρ em Rm 8,18-27 ocorre sete vezes, enquanto em 8,29-39 apenas uma única vez (8,38). Em contrapartida na seção de Rm 8,1-7 consiga-se sete registros de γάρ. F. BLASS; A. DEBRUNNER. *A Greek Grammar of the New Testament and other Early Christian Literature*. Chicago: The University of Chicago Press, 1967, p. 251s; cf. Francisco L. SCHALKWIJK. *Coiné: pequena gramática do grego neotestamentário*. Patrocínio: Ceibel, 1998, p. 163.

⁶⁶¹ Para alguns a seção englobaria toda a unidade literária de Rm 8,18-30. Cf. Jean-Bosco MATAND BULEMBAT. *Noyau et enjeux de l'eschatologie paulinienne: De l'apocalyptique juive et de l'eschatologie hellénistique dans quelques argumentations de l'apôtre Paul*. Berlin: Walter de Gruyter, 1997, p. 195.

⁶⁶² Peter STUHLMACHER. *Der Brief an die Römer*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1989, p. 120; Horts R. BALZ. *Heilsvertrauen und Welterfahrung: Strukturen der paulinischen Eschatologie nach*

Passemos agora a análise da seção. Principiemos por ressaltar que os versículos 19-22 constituem um todo e necessitam de uma compreensão integral⁶⁶³. Rm 8,[18]19-22.23-25 compõe um *locus classicus* apocalíptico-escatológico mui peculiar do *corpus paulinum*. Há igualmente uma ligação de toda esta seção (8,18-27) e Rm 5,1-11⁶⁶⁴. Linguisticamente destacam-se as expressões: ἐπ’ ἐλπίδι, *em/na esperança*, (5,2), ἐφ’ ἐλπίδι, *em/com esperança*, (8,20) e τῇ ἐλπίδι, *na/em esperança*, (8,24); o uso reiterado de ἐλπίς... (5,2.4.5; 8,20.24.25); a ocorrência de ὑπομονή, *perseverança*, (5,3b-5a) e ἐλπίς, *esperança*, (8,24b-25) etc.

A pesquisa recente tem concentrado enorme esforço na investigação do presente texto – englobando-o até o versículo 27 –, sobretudo, procurando compreender a relação entre κτίσις (*criação*)⁶⁶⁵ com “os filhos de Deus” e, igualmente, no que se refere à realidade dos cristãos e à função do πνεῦμα em Rm 8,26-27⁶⁶⁶. Devido às peculiaridades linguísticas próprias do texto, há mais dissenso

Römer 8,18-39. München: Christian Kaiser, 1971, p. 93; Ernst KÄSEMANN. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 232 (para E. Käsemann, 8,18 é o tema de toda a seção). Compreendem Rm 8,18 como versículo de transição ou introdutório: Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 203-204; Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 504.

⁶⁶³ Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 204; Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 505.

⁶⁶⁴ Alexander J. M. WEDDERBURN. *Reasons for Romans*. Edinburgh: T&T Clark, 2004, p. 131-132.

⁶⁶⁵ Paulo fala da *criação* no sentido da universalidade dos seres que não são Deus. Hoje alcançamos uma visão imensamente ampliada deste universo e uma certa visão do seu futuro. Ele é “uno”, feito da mesma matéria, das mesmas substâncias químicas; uma história que, suspeita-se englobá-lo por inteiro. E, nesta história, a do nosso planeta terra e, depois nela, a do homem, aparecem tão exíguas, tão minúsculas, ousaríamos dizer. Yves-Marie CONGAR. *A palavra e o espírito*. São Paulo: Loyola, 1989, p. 139-140; cf. Jürgen MOLTAMNN. *Deus na criação: doutrina ecológica da criação*. Petrópolis: Vozes, 1992; Paul BROCKELMAN. *Cosmologia e Criação: a importância espiritual da cosmologia contemporânea*. São Paulo: Loyola, 2001; John POLKINGHORNE. *La obra del amor: la creación como Kénosis*. Estella: Editorial Verbo Divino, 2008; cf. Gregory P. FEWSTER. *Creation Language in Romans 8: A Study in Monosemy* (Linguistic Biblical Studies 8). Leiden: Brill, 2013, p. 18-23 e p. 144-165.

⁶⁶⁶ O texto de Rm 8,18-27 desperta interesse seja de biblistas seja de teólogos sistemáticos e tem sido objeto de pesquisa minuciosa e extensa. A literatura produzida sobre este texto é vasta: desde artigos breves até escritos monográficos mais extensos, como trabalhos doutorais e pós-doutorais. Rm 8,18-27 serviu também de inspiração ou de suporte para temas emergentes em nossos dias, tais como ecologia e criação e, em termos mais amplos: a *teologia criacionis* etc. Entre os estudos produzidos acerca de Rm 8,18-27 destacam-se: Horst R. BALZ. *Heilsvertrauen und Welterfahrung. Strukturen der paulinischen Eschatologie nach Römer 8,18-39*. München: Christian Kaiser, 1971 (e ampla bibliografia por ele consultada); Heinz SCHWANTES. *Schöpfung der Endzeit. Ein Beitrag zum Verständnis der Auferweckung bei Paulus*. Stuttgart: Calver, 1963; Anton VÖGTLE. *Das Neue Testament und die Zukunft des Kosmos*. Düsseldorf: Patmos-Verlag, 1970; Jörg BAUMGARTER. *Paulus und die Apokalyptik. Die Auslegung apokalyptischer Überlieferungen in den echten Paulusbriefen*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1975; Hans-Heinrich SCHADE. *Apokalyptische Christologie bei Paulus. Studien zum Zusammenhang von Christologie und Eschatologie in den Paulusbriefen*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1981; Hae-Kyung CHANG. *Die Knechtschaft und Befreiung der Schöpfung: Eine exegetische Untersuchung zu Röm 8,19-22*.

do que consenso na exegese⁶⁶⁷. Convém observar ainda, a essa altura, que a leitura atenta encontrará evidências da relação entre o ser humano, a κτίσις e o Criador (cf. 8,18-30).

Paulo agora ergue os olhos para conceder uma visão mais prolongada da esperança final de salvação, e elege a criação como a primeira testemunha anunciadora de que os cristãos são destinados a alcançar a herança eterna (8,18-23)⁶⁶⁸. Com isso reafirma a solidariedade do homem com o mundo “não-humano” (ἡ κτίσις) na redenção de Cristo. É de uma maestria inconfundível o *insight* do Apóstolo ao fazer a conexão entre o mundo criado, físico, e a manifestação da identidade profunda dos cristãos. De fato, “o ‘cosmos’ em seu conjunto tem estado em intensa expectativa aguardando a revelação dos filhos de Deus [...]” (8,19s). Na concepção antropológica paulina como na tradição judaica, o cosmos e o homem “formam uma unidade”, estão ligados por um mesmo destino⁶⁶⁹. Não cabe aqui

Wuppertal: R. Brochhaus, 2000 (trabalho amplo e minucioso). Cf. Françoise MIES (org.). *Bíblia e ciência: decifrando o universo*. São Paulo: Loyola, 2007.

⁶⁶⁷ A ocorrência de palavras ou expressões, como: termos compostos; hapaxlegomena (nome dado a uma palavra que se encontra uma única vez no corpus estudado); expressões sinonímicas, antonímias etc. A estas últimas pertencem: a conjunção γάρ, *pois*, (7 ocorrências: 8,18.19.20.22.24 [2x]); o κτίσις, *criação*, (4 vezes: 8,19.20.21.22); a expressão ἐλπίς κτλ, *em esperança etc.*, (6 registros: 8,20.24 [4x].25); o verbo ἀπεκδέχομαι, *aguardar*, (3 usos: 8,19.23.25); a frase στενάζω κτλ, *gemer com...*, com três ocorrências (8,22.23.26) e o verbo βλέπω, *ver*, também com três usos (8,24 [2x].25). Convém notar que em nenhum outro texto paulino há tantos hápax como Rm 8,28-27. O texto de 2Cor 5,1-10 se aproxima, pelo uso frequente de hápax, e pela semelhança terminológica usada nestes textos. Ver Paul HOFFMANN. *Die Toten in Christus. Eine religionsgeschichtliche und exegetische Untersuchung zur paulinischen Eschatologie*. Münster: Aschendorf, 1966, p. 253-271; Horst R. BALZ. *Heilsvertrauen und Welterfahrung: Strukturen der paulinischen Eschatologie nach Römer 8,18-23*. München: Christian Kaiser, 1971, p. 126.

⁶⁶⁸ Joseph HUBY. *Saint Paul. Épitre aux Romains*. Paris: Beauchesne, 1957, p. 293-294.

⁶⁶⁹ Para transcrever um exemplo, na primeira parte da Epístola aos Romanos, o tema da criação, como da aliança é constante no diálogo paulino. Em Rm 1,18–4,25 (primeira parte principal da Carta), faz-se uma exposição da bondade e do poder de Deus na criação, como um modo de chamar o ser humano a “prestar contas” por não reconhecer a Deus e não lhe dar o louvor e a honra que lhe são devidos. Em consequência, o homem portador da “divina imagem” se tornou corrupto; a violência e o ódio “tomaram conta” do mundo, e mesmo aqueles que se julgam superiores a tais coisas não conseguem ser melhores (Rm 1,2). Há vários textos cujas noções capitais ilustram a relação entre criação e aliança, como a restauração de ambas. Alguns Salmos baseados na teologia da criação e a da aliança, celebram a Toráh como a carta da aliança destinada a fazer que cada indivíduo (israelita) se torne um ser humano íntegro, purificado, integrado: Sl 19[18]; Sl 147; Sl 74[73]; Dt 27–30; Is 40–55; Gn 1 etc. Paulo retoma e discute os assuntos aí expostos retrabalhando-os e suprassumindo-os em seu pensamento sobre a “teologia da criação” e da aliança, principalmente quando trata da “justiça de Deus” e de sua “fidelidade à aliança”. A própria compreensão do termo *tsedaqah elohim* (vertido para o grego como δικαιοσύνη θεοῦ), quer expressar desde a Antiguidade até a época de Paulo, o fato de se poder confiar que o Deus criador e Deus da aliança pode agir de acordo com seu poder criador e sua fidelidade à aliança para restaurar o mundo. Paulo trata disso claramente em Rm 1–11; Cl 1,15–20; 1Cor 15. Cf. E. P. SANDERS. *Paul and Palestinian Judaism*. London: SCM Press, 1977, p. 81–107, p. 236–238 e p. 420s; N. Tom WRIGHT. *The Climax of the Covenant: Christ and the Law in Pauline Theology*. Edinburgh: T&T Clark, 1991, p. 99–118.

entrar nas nuances e nas controvérsias suscitadas por essa passagem⁶⁷⁰. Entretanto, buscaremos compreendê-la em seu *Sitz im leben*⁶⁷¹, evitando os embaraços que ela tanto tem causado a seus intérpretes (antigos e modernos)⁶⁷². Salientamos que Paulo é um judeu, embora extremamente aberto – (é um homem que transita em “três mundos”: judeu, grego e romano) –, mas pensa como um judeu de seu tempo (cf. Fl 3,4-5; Rm 9,3b-5; 11,1; Gl 1,13-17; 2Cor 11,22)⁶⁷³.

O texto num todo (8,18-27) é peculiar, seja do ponto de vista da linguagem seja do seu conteúdo teológico. Nele encontramos um perfil soteriológico próprio. Cristologia, pneumatologia e escatologia formam uma unidade e se interligam sinergicamente. À dimensão soteriológica do texto pertence à inclusão da criação na esperança escatológica dos filhos de Deus como processo inverso ao que é assinalado em 8,18s⁶⁷⁴.

Seja como for, na perícope em foco (8,18-22), Paulo apresenta basicamente dois postulados: 1) o primeiro a respeito da realidade atual da κτίσις; 2) o segundo, correspondente ao seu horizonte: “a criação foi submetida (*sujeitada*) à futilidade (*vaidade*)”⁶⁷⁵ (8,20a). Isto seria, na *Weltanschauung* paulina, decorrência do pecado de Adão (cf. Rm 5,12-21). O sofrimento atual da criação está associado a uma esperança escatológica, que em relação ao ser humano, é “a redenção dos corpos”

⁶⁷⁰ Maurice GOGUEL. “Le caractere et le rôle de l’élément cosmologique dans la sotériologie paulinienne”, in *RHPR* 15 (1935), p. 345-347.

⁶⁷¹ Stanislas LYONNET. “Esperanza cristiana y futuro del universo”, in _____. *San Pablo: Libertad y Ley Nueva*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1967, p. 73-78.

⁶⁷² Parece não haver um consenso entre os exegetas no que respeita ao significado exato dos termos “autóctones” ou quase autóctones que configuram Rm 8,18-23: O que Paulo pretende dizer com ἀποκαταδοκία (8,19). Trata-se de uma “espera ansiosa”, ou melhor, “intensa expectativa” da criação? O termo κτίσις (8,20.21.22) abrange a *quais criaturas*? O *cosmos*, ou a *criação* num todo? Ademais, quem submeteu a criação: a) *Deus* (opinião da maioria dos exegetas); b) *Adão (a humanidade)* (João Crisóstomo, Tomás de Aquino etc.); c) o *diabo* (cf. Tertuliano, Clemente de Alexandria)? Cf. Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épitre aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 204-210; Otto KÜSS. *Der Römerbrief: Übersetzt und erklärt*, 1 (Röm 1,1-611). Regensburg: Friedrich Pustet, 1959, p. 627; Peter STULMACHER. *Der Brief an die Römer*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1989, p. 122; Hae-Kyung CHANG. *Die Knechtschaft und Befreiung der Schöpfung: Eine exegetische Untersuchung zu Röm 8,19-22*. Wuppertal: Brockhaus, 2000, p. 121s; Hans LIETZMANN. *An die Römer: Einführung in die Textgeschichte der Paulusbriefe* (HNT 8). Tübingen: J.C.B. Mohr, 1933, p. 85.

⁶⁷³ Jerome MURPHY-O’CONNOR. *Paulo: biografia crítica*. São Paulo: Loyola, 2000, p. 60-63; N. Tom WRIGHT. *Paulo: Novas perspectivas*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 12 e p. 20-30.

⁶⁷⁴ Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 506-507.

⁶⁷⁵ O termo ματαιότης denota a futilidade de um objeto que não funciona como deveria; um objeto que recebeu uma função para a qual não foi projetado e que é irreal, ilusória. Haveria aqui uma alusão a Gn 3,17-18? Vejamos que em Rm 1,22 Paulo usou um verbo equivalente – μωραίνω, *insensato* – ao substantivo em foco, com o intuito de descrever o “vazio do pensamento” que não começa pelo reconhecimento de Deus. Ao lançar mão do termo ματαιότης, Paulo pretende dizer que a criação foi incluída na futilidade da auto-ilusão humana.

– τὴν ἀπολύτρωσιν τοῦ σώματος – (8,23). É interessante notar que Paulo lança mão de uma imagem mui viva: “a criação geme “como um animal ferido” e “uma mulher em trabalho de parto” para “dar à luz a nova criação” (Rm 8,22)⁶⁷⁶.

Por que o Apóstolo se refere às dores da criação (ἡ κτίσις συστενάζω, 8,22)? É verdade que ele não pensa numa “theologiae criationis”, mas no *tópos* ocupado pelos cristãos, no tempo em que vivem, que se conecta com a dinâmica da vida criada.

No que respeita à ἡ κτίσις συστενάζω, podem-se vislumbrar quatro possibilidades complementares. A primeira delas sugere que Paulo tem em mente assinalar a identidade do grupo ao qual ele se dirige: ao personificar a κτίσις e colocar sua expectativa *pari passu* com a existência e o destino de seus destinatários (cf. “Igreja de Roma”, Rm 1,7-8.13) – e de todos os seres humanos – a criação se “coloca ao lado” e “em apoio”, daqueles que estão configurados a Cristo. Por conseguinte, a criação também se encontra numa situação de parto: “co-geme”, συστενάζω, e “co-sofre”, συνωδίνω, (8,22) com os cristãos, na espera de alcançar seu estado definitivo (8,21; cf. Is 65,17; Ap 21,1)⁶⁷⁷.

Paulo haveria que tratar das dores da criação para convidar os cristãos a solidarizar-se com o *Cosmos* que “geme e sofre”?, eis a segunda possibilidade. Segundo Ernst Käsemann Paulo deseja que suas comunidades não sejam conventículos cerrados, insensíveis e alheios ao que ocorre ao redor e fora delas, mas “a aurora de um mundo novo”⁶⁷⁸. Com efeito, uma estreita solidariedade liga os cristãos ao mundo, e no momento atual, numa expectativa sofrida. Como se vê, a condição de filhos adotivos dos cristãos não os exime do sofrimento da κτίσις. Paradoxalmente ela os articula mais profundamente com as demais criaturas. Assim, novamente, elucida-se a consonância entre os gemidos dos filhos adotivos e aqueles da criação como um todo. James D.G. Dunn diz sabiamente: “os crentes não estão sendo *salvos da criação*, mas *com a criação*”⁶⁷⁹. De fato, a posse do

⁶⁷⁶ Trata-se de uma personificação da natureza, característica das obras judaicas com nuança poética. O paralelo clássico é Virgílio, *Éclogas* 4, 50-52. Cf. J. D. G. DUNN. *Romans 1-8*. Dallas: Word Books, 1988, p. 470s.

⁶⁷⁷ Ernst KÄSEMANN. “O grito de liberdade”, in _____. *Perspectivas paulinas*. São Paulo: Teológica/Paulus, 2003, p. 201-202.

⁶⁷⁸ Ernst KÄSEMANN. “O grito de liberdade”, in _____. *Perspectivas paulinas*. São Paulo: Teológica/Paulus, 2003, p. 217.

⁶⁷⁹ J. D. G. DUNN. “Spirit Speech: Reflection on Romans 8:18-17”, in Sve K. SODERLUND & N. Tom WRIGHT (eds.). *Romans and the People of God*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1999, p. 82-91; cf. Elizabeth Ann JOHNSON. “Waiting for Adoption: Reflections on Romans 8:12-25”, in *Word & Word*,

Espírito não distancia os cristãos da criação, mas fomenta a solidariedade deles com ela.

A condição de filhos adotivos (υἱοθεσία) há de manifestar-se em sua maior densidade no fazer seu, os gemidos da criação. O tempo de espera, da vivência da plenitude da adoção corresponde ao tempo da vivência solidária, do comprometimento com a κτίσις que geme.

Destarte, a visão paulina que frisa a solidariedade entre o destino da κτίσις e o do ser humano é bastante atual e tem consequências importantes em nossa epocalidade, em que enfrentamos graves problemas ecológicos.

“A criação geme e sofre” (8,22), reza o texto. Ora, para além da intuição poética e metafórica, a compreensão de Paulo sobre o universo que cerca o ser humano e nele habita, deve ser ressaltada, pois o Apóstolo insiste no compromisso dos cristãos com o mundo. É fato que tais gemidos são compreendidos como ocorrendo no contexto de um parto: os da dor que são inevitáveis para o *adventus* do novo, da vida, enfim, para a liberdade da glória dos filhos de Deus (8,21s; cf. Is 35,10; 51,11; Jr 4,31 [LXX])⁶⁸⁰. Essa significação só é possível porque resulta de “dor agudamente experimentada” e assumida, que requer um engajamento do ser humano (8,23s).

Enfim, o quarto tópico, trata-se do horizonte apocalíptico de Paulo. Este impede o leitor pós-moderno de pensar a perícopes como uma “teologia do sofrimento” sob um aspecto “piedoso ou masoquista”.

Paulo, como se denota, não entra nas entrelinhas da literatura apocalíptica de seu tempo, mas no texto em discussão, ele entabula um diálogo com a apocalíptica judaica (cf. Is 55,17; 4Esdras 13,26-29)⁶⁸¹. De acordo com investigações historiográficas pertinentes, a visão apocalíptica – em foco – do cosmos compreendia o mundo presente não tanto como o lugar da presença do Reino de Deus, mas como uma realidade que se encontra “sob o domínio dos

v. 22, n. 3 (2002), p. 308-312; Ernst KÄSEMANN. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 231s.

⁶⁸⁰ Otto MICHEL. *Der Brief an die Römer* (KEK 4). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978, p. 175 (cf. nota 3); Paul WENDLAND. *Die hellenistische römischen Kultur in ihren Beziehungen zum Judentum und Christentum*. Tübingen: Mohr (Paul Siebeck), 1972.

⁶⁸¹ Alejandro Díez-MACHO. *Apócrifos del Antiguo Testamento*, I. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1984, p. 252-258; Carlos BLANCO. *El pensamiento de la apocalíptica judía: ensayo filosófico-teológico*. Madrid: Trotta, 2013, p. 103-131 e p. 206-210; Martin HENGEL. *Judaism and Hellenism*. Philadelphia: Fortress Press, 1974, p. 194s. David S. RUSSELL. *The Method and Message of Jewish Apocalyptic: 200 BC-AD 100*. Philadelphia: Westminster Press, 1964, p. 223s;

poderes do mal” (cf. Gl 1,4)⁶⁸². O escrito do chamado 4 Esdras expressa a convicção de que este mundo e o tempo presente estão corrompidos:

“Tu não podes entender as coisas com as quais tens crescido; como então pode teu corpo compreender o caminho do Altíssimo? E como pode quem já está marcado pelo mundo corrupto entender a incorrupção?” (4Esd 4,10s).

E ainda: “A fidelidade florescerá. E a corrupção será superada, e a verdade, que por um logo tempo ficou sem fruto, será revelada” (4Esd 6,28)⁶⁸³. E essa corrupção (φθορά)⁶⁸⁴ inclui dimensões físicas e morais.

O pano de fundo de Rm 8,18s é, segundo H. Schwantes, H. Balz, Luz etc., é a apocalíptica judaica⁶⁸⁵. Essa percepção basilar gerou em Paulo profunda sensibilidade às dores e ao sentido da existência. Ao escrever aos cristãos de Roma, como às outras comunidades, Paulo os anima a “criar espaços e oportunidades”, nos quais *as dores mais profundas da criação*, assumidas solidariamente pudessem ecoar e ser ressignificadas em “termos de parto”, horizonte e porvir. Em suma, podemos concluir que, Paulo dialoga com tradições sólidas da teologia, soteriologia e escatologia judaicas, porém, seu pensamento é autóctone. Além disso, sua perspectiva é realista e plasmada pela esperança (isto é inerente à escatologia paulina)⁶⁸⁶. Para Paulo isto é tão patente que, embora ele

⁶⁸² Olle CHRISTOFFERSSON. *The Earnest Expectation of the Creature. The Flood-Tradition as Matrix of Romans 8:18-27*. Stockholm: Almqvist & Wiksell, 1990; Harry Alan HAHNE. *The Corruption and Redemption of Creation: Nature in Romans 8.19-22 and Jewish Apocalyptic Literature*. Edinburgh: T&T Clark, 2006.

⁶⁸³ Bruce M. METZGER. “The Fourth Book of Ezra”, in J. H. CHARLESWORTH (ed.). *The Old Testament Pseudepigrapha*, I. New York: Doubleday, 1983, p. 516-559; Cf. Jonathan A. MOO. *A Creation, Nature and Hope in 4 Ezra*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2011, p. 27-70.

⁶⁸⁴ Rm 8,20 é o único texto do Novo Testamento, em que φθορά está diretamente ligado à κτίσις como criação-humana. O substantivo φθορά, (*ruína, corrupção, destruição*) – ocorre 9x no Novo Testamento. A saber: Rm 8,21; 1Cor 15,42.50; Gl 6,8; Cl 2,22; 2Pd 1,4; 2,12 (2x); 2,19. Cf. Günther HARDER. “φθείρω κτλ”, in G. KITTEL; G. W. BROMILEY [et al.] (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. IX. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1975, p. 93-106.

⁶⁸⁵ Ulrich LUZ. *Das Geschichtsverständnis des Paulus*. München: Christian Kaiser, 1968; Hae-Kyung CHANG. *Die Knechtschaft und Befreiung der Schöpfung: Eine exegetische Untersuchung zu Röm 8,19-22*. Tübingen: Brockhaus Verlag, 2000, p. 71-205; Harry Alan HAHNE. *The Corruption and Redemption of Creation: Nature in Romans 8.19-22 and Jewish Apocalyptic Literature*. Edinburgh: T&T Clark, 2006; Ernst KÄSEMANN. “On the Subject of Primitive Christian Apocalyptic”, in _____. *New Testament Questions of Today*. Philadelphia: Fortress Press, 1969, p. 108-137.

⁶⁸⁶ Stanislas LYONNET. “La rédemption de l’Univers”, in *LumVie* 48 (1960), p. 43-62; André VIARD. “Expectatio creaturae (Rom. VIII,19-22)”, in *Revue Biblique* 59 (1952), p. 337-354; Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 505-511; Sang Meyung LEE. *The Cosmic Drama of Salvation: A Study of Paul’s Undisputed Writings from Anthropological and Cosmological Perspective* (WUNT 276). Tübingen: Mohr Siebeck, 2010, p. 39-133.

afirme que a criação “foi submetida à futilidade”⁶⁸⁷ (8,20) – encontrando-se num estado de divisão e desagregação, onde a superficialidade e a instabilidade dominam (8,21) – ele tem certeza (cf. οἶδαμεν)⁶⁸⁸ da libertação da κτίσις, na redenção final da humanidade, reencontrando sua antiga glória na parusia⁶⁸⁹. Com efeito, Cristo ressuscitado tem poder de transformar o cosmos inteiro e de recapitular em si, como centro do universo, todas as coisas (cf. Cl 1,15; Ef 1,10; Rm 8,19-22)⁶⁹⁰.

⁶⁸⁷ A palavra usada por Paulo é ματαιότης (*futilidade*) e denota a futilidade de um objeto que não funciona como o previsto; um objeto que recebeu uma função para a qual não foi projetado e que é irreal ou ilusória. Aparece explícita a alusão a Gn 3,17-18. A tentativa de conceder ao substantivo ματαιότης uma interpretação ontológica – *mutabilitas* – (Tomás de Aquino etc.), sobre a natureza das criaturas e dos homens, foge ao sentido próprio dessa palavra. Ela versa acerca da relação religiosa do homem para com Deus. Consoante a concepção judaica, o homem pecador arrasta consigo toda a criação para a condição na qual ele se encontra. No Antigo Testamento, o termo ματαιότης designa “a inanidade dos ídolos”; é a negação e a ausência de Deus. Em Rm 8,20 ele assinala a “situação religiosa de toda a criação”. Como o contrário é o estado de glória, na presente contexto (8,18-27), pode-se inferir que a palavra significa “a privação da glória”, situação em que se encontra o mundo inteiro, desde “o pecado do homem” (ἡττα). Segue-se que a consequência de ματαιότης é a *corrupção* (φθορά). Cabe dizer que devido à construção paralela das frases: “a submissão à vaidade” (8,20) e “a servidão da corrupção” (8,21) pode-se considerar ματαιότης e φθορά como sinônimos; porém, o paralelismo entre essas expressões é sintético e não sinonímico, indicando a segunda, a consequência da primeira. Ora, a obra de Deus foi “impedida de vir a ser aquilo que o plano divino previra”, e isto devido ao pecado do homem. Este não reconheceu nem adorou a Deus, quando podia conhecê-lo na criação e na sua própria consciência (cf. Rm 1,21a; 2,15). Este não conhecimento de Deus acarretou na inteligência da sua situação religiosa no mundo: “tornaram-se vãos em seus pensamentos, e ficou obscurecido o seu coração” (1,21b), levando o homem a toda sorte de pecados (1,24.26-28), cujo *télos* é a morte, pois a revelação final de Deus será “a ruína (ἀπώλεια) dos pecadores” (cf. 2Ts 2,3). Enfim, esse mesmo fio condutor é retomado em Rm 8,5-5 (cf. 3,23; 6,15-23). O. BAUERNFEIND. “ματαιότης”, in G. KITTEL; G. W. BROMILEY (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. IV. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1968, p. 523; Fritz MAASS. “ἡττα”, in G. Johannes BOTTERWECK; Helmer RINGGREN (eds.). *Theological Dictionary of the Old Testament*, vol. I. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1974, p. 75-87. Ver Russell P. SHEDD. *A solidariedade na raça: O homem em Adão e em Cristo*. São Paulo: Vida Nova, 1995. Gregory P. FEWSTER. “Testing the Intertextuality of ματαιότης in the New Testament”, in BAGL 1 (2012), p. 39-61.

⁶⁸⁸ Comentando Rm 8,22 Franz J. Leenhardt diz: “tais afirmações nada têm a ver com a constatação experimental. Paulo lhes acentua o caráter particular usando a forma οἶδαμεν κτλ (*sabemos*: 8,22.28). Só a fé pode discernir, nos fatos, o movimento que os orienta para um fim que os transcende”. Isto nós o *sabemos*. E é assim que podemos dizer, com relação ao sentido da história, o que a criação a gerar ignora. Franz J. LEENHARDT. *Epístola aos Romanos: Comentário exegético*. São Paulo: Aste, 1969, p. 220.

⁶⁸⁹ Na seção em questão Paulo retoma Rm 7 dando-lhe uma resposta, mediante o espetacular argumento de sua “theologiae criacionis”. Ele relê Gn 1–3 em combinando-o com a narrativa do Êxodo sobre a libertação da escravidão “rumo à terra prometida”. Assim, compreende-se porque a própria criação será libertada dos laços da corrupção para participar da liberdade da glória dos filhos de Deus (Rm 8,21s). Cf. N. Tom WRIGHT. *Paulo: Novas perspectivas*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 50; Neil ELLIOT. *Libertando Paulo: A justiça de Deus e a política do apóstolo*. São Paulo: Paulus, 1997, p. 184-185 e 251-253.

⁶⁹⁰ André-Marie DUBARLE. “Le gémissement des créatures dans l’ordre divin du cosmos (Rom 8.19-22)”, in RSPT, tome 38, n. 3 (1954), p. 459. Thomas D’AQUIN. *Somme théologique*, Ia-IIae, q. 102, a. 6 ad 8m (cf. a. 6, ad 1m e a. 3, ad 8m). Paris: Cerf, 1997; Joseph HUBY. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: Beauchesne, 1957, p. 294-302; André VIARD. “Expectatio creaturae (Rom VIII,19-22)”, in *Revue Biblique* 59 (1952), p. 337-354.

3.4.3. Os gemidos do Espírito – (Rm 8,23-27)

Entramos agora no terceiro *círculo concêntrico* da unidade maior que engloba Rm 8,14-30⁶⁹¹. Ele se divide em três micro-unidades: “os anseios da nossa esperança” (8,23-25); “a intercessão do Espírito Santo” (8,26-27) e, “os desígnios de Deus que nos representam à coisa realizada” (8,28-30). Ambas formam círculos concêntricos da estrutura global do texto (8,14-30).

Passemos, pois, à análise da segunda micro-unidade (8,23-25). Enquanto 8,18-22 a κτίσις em relação aos filhos de Deus estava no centro, agora o foco se direciona para a realidade dos filhos de Deus. Também em Rm 8,23-25 há um acentuado elo entre “os filhos de Deus” e a “criação”: υἱοὶ τοῦ θεοῦ e κτίσις sofrem, e ambos aspiram pela redenção (8,23)⁶⁹². A redenção dos “filhos de Deus” significa igualmente, a libertação da criação⁶⁹³. Ambos vivem na expectativa (8,19-20.23-25). É Deus quem concede a esperança e mantém viva a expectativa. Isso significa que, do ser humano e da criação só podemos falar com lucidez teológica, quando os vemos nesta reciprocidade da realidade presente fortemente marcada pela esperança que Deus coloca⁶⁹⁴.

⁶⁹¹ Nota-se que essa seção de Rm 8,14-30 é formada por *círculos concêntricos*, sobretudo os versículos 18-27 podem ser estruturados em torno de três unidades ou “círculos concêntricos”: o primeiro (8,18-22) trata da relação entre κτίσις e υἱοὶ τοῦ θεοῦ; o segundo *círculo concêntrico* (8,23-25) ocupa-se da “realidade expectante” dos filhos de Deus. Eles como a criação sofrem e aspiram pela redenção (8,23); o terceiro *círculo concêntrico* (8,26-27) aplica-se à função do πνεῦμα na realidade dos “filhos de Deus”. Este último liga-se tanto aos versículos precedentes quanto aos versículos 28-30. A maioria dos exegetas pesquisados defende essa divisão. Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 200-201; Theodor ZAHN. *Der Brief des Paulus an die Römer*. Leipzig: A. Deichert, 1925, p. 400s; Anders NYGREN. *Der Römerbrief*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1965, p. 240; Horst R. BALZ. *Heilsvertrauen und Welterfahrung: Strukturen der paulinischen Eschatologie nach Römer 8,18-39*. München: Chrithian Kaiser, 1971, p. 33; Heinrich SCHLIER. *Der Römerbrief: Kommentar* (HTKNT 6). Freiburg: Herder, 1977, p. 258. Alguns exegetas dividem a seção de Rm 8,14-30 assinalando pequenas variações, porém, tais diferenças não sinalizam mudanças ou implicações substantivas para todo o texto.

⁶⁹² Pierre BENOIT. “Nous gémissons, attendant la délivrance de notre corps” (Rom., VIII,23), in *Exégèse et théologie* II. Paris: Les Éditions du Cerf, 1961, p. 41-52.

⁶⁹³ Esse aspecto é sublinhado no versículo inicial da perícope (8,23). Aí a frase causa estranheza devido ao duplo καὶ αὐτοὶ (*também ... mesmos*). Mediante a repetição de καὶ αὐτοί, Paulo enfatiza dois aspectos: 1) a ligação estreita entre κτίσις e o que têm o primeiro fruto (ἀπαρχή) do Espírito; 2) o elo próximo entre o já ter o primeiro fruto do Espírito (ἀρραβών) e a redenção do σώμα (*corpo*) que ainda é esperada. Já afirmamos alhures, que o Espírito de Deus não distancia os *cristãos* da *criação não-humana* (cf. υἱοὶ / τέκνα τοῦ θεοῦ – 8,19-21), mas os sensibiliza para esta e norteia a ambos na “expectativa ansiosa” pela consumação escatológica.

⁶⁹⁴ Paulo tem uma aguda intuição ao apresentar a natureza voltada para a espera da revelação final dos filhos de Deus. A fórmula τὴν ἀποκάλυψιν τῶν υἱῶν τοῦ θεοῦ (*a revelação dos filhos de Deus*, 8,19b), encaminha à última parte do v. 20 que anuncia a revelação da glória futura aos crentes. Com efeito, a mesma fórmula será aplicada a eles em 8,23, com uma precisão cristológica de ἀπολύτρωσις τοῦ σώματος ἡμῶν: [a] *redenção do nosso corpo* (8,23).

O segundo testemunho do destino cristão trata-se da esperança que eles próprios têm dele⁶⁹⁵. Rm 8,23 está no centro da segunda micro-unidade (ou *círculo concêntrico*) e caracteriza o ápice da esperança escatológica dos filhos de Deus. Com efeito, esse desejo é fruto do Espírito, que proporciona aos crentes “pleno conhecimento do seu futuro”, conduzindo-os a “suspirar (*gemer*) interiormente pela transformação” global de seu ser (8,23s). É patente no texto que o Espírito recebido no batismo se torna penhor (ἀρραβών) da realidade escatológica prometida (8,24s; 2Cor 5,5; Ef 1,4)⁶⁹⁶. Essa experiência – a dinâmica interior e profunda da fé – permite aos crentes viverem na tensão escatológica, sem caírem em ilusões “entusiastas e carismáticas” de pensar que o dom do Espírito lhes isentaria dos dramas e vicissitudes da história como *fuga mundi*. Ao contrário, o próprio πνεῦμα não está à margem desta realidade (e da vida “no mundo”, dos cristãos), pois ele vem para “dentro” dela. E o inaudito é que o πνεῦμα vem para o “bojo” dos limites da realidade humana a fim de superá-los, ainda que prolepticamente. Ele vem para *dentro* dessa realidade e solidariza-se com o ser humano. O registro tríplice do verbo στενάζω, *gemer com*, (8,22.23.26) caracteriza isto. O πνεῦμα mesmo “é” ἀπαρχή daqueles que creem em Cristo (Rm 8,23)⁶⁹⁷. Com efeito, o Espírito forma as “primícias”: o sinal de uma colheita mais copiosa e vindoura; a garantia (ἀρραβών), que é o “sinal de entrada” do pagamento como compromisso de que o restante será “pago oportunamente” (cf. 2Cor 2,22; 5,5; Ef 1,14).

Os cristãos vivem sob o signo da esperança⁶⁹⁸. A experiência cristã é caracterizada pela expectativa escatológica de quem vive no tempo – no cotidiano –

⁶⁹⁵ Após Rm 8,18 é a primeira vez que o pronome pessoal ἡμεῖς, *nós*, (ἐγώ) reaparece. Como no v. 18, ele se refere aos cristãos. Tal aspecto elucida bem o dinamismo da mútua participação entre os crentes e a criação. Cf. Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. L'épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 210; Jean-Bosco MATAND BULEMBAT. *Noyau et enjeux de l'eschatologie paulinienne: De l'apocalyptique juive et de l'eschatologie hellénistique dans quelques argumentations de l'apôtre Paul*. Berlin: Walter de Gruyter, 1997, p. 230s.

⁶⁹⁶ As ocorrências e o uso de ἀρραβών (*penhor*) no Novo Testamento, excetuando 2Cor 1,22, indicam um evento futuro. Friedrich W. HORN. *Das Angeld des Geistes: Studien zur paulinischen Pneumatologie* (FRLANT 154). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1992, p. 391-393s.

⁶⁹⁷ Cf. 8,23 e considerações. O doador da ἀπαρχή é o próprio Deus. Os cristãos são os que recebem este “dom”, esta “oferenda” (cf. Ex 23,19; Nm 18,12; Dt 18,4). Vemos assim, a inversão da habitual oferenda que os comumente traziam ao templo para ofertar a Deus. Daqui, igualmente, pode-se traçar um paralelo à ressurreição de Cristo. Ele é objeto da ressurreição (cf. Rm 8,11; 1Cor 6,14; 15,15; 2Cor 4,14) e, concomitantemente, o seu sujeito passivo (Rm 8,34; 1Cor 15,4.13.14.16.17.20).

⁶⁹⁸ Joseph HUBY. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: Beauchesne, 1957, p. 302.

entre a ressurreição de Cristo e a realização definitiva do Reino de Deus⁶⁹⁹. Com efeito, o fato de os cristãos terem recebido o “espírito de adoção” e as “primícias do Espírito” e, não obstante, a *ὑποπόμειν* ser objeto de esperança (8,15.23; cf. Gl 4,5-7), constitui um “paradoxo lógico”, que comprova uma discrepância entre a realidade da fé e a experiência cotidiana (do justificado). Essa experiência gera uma tensão similar àquela existente entre os “sofrimentos presentes e a glória futura” (8,17-18). Parece-nos que uma tensão emerge da outra. Uma resposta ousada a esse paradoxo, Paulo a fornece nos versículos 24-25 que, por sua vez, estão ligados a 8,23, mediante a conjunção *γάρ*, *pois*, (= função explicativa na equação do *paradoxo lógico*)⁷⁰⁰.

Rm 8,24a contém uma breve locução (*τῇ γὰρ ἐλπίδι ἐσώθημεν*), que visa explicar o paradoxo posto em 8,23 e, igualmente, é o núcleo que 8,24b-25 desdobram. A locução *τῇ γὰρ ἐλπίδι ἐσώθημεν* – “pois em (*direção à*) esperança fomos salvos” – é uma construção dativa que amiúde, suscita divergências entre os exegetas⁷⁰¹. Há basicamente três maneiras de interpretá-la: a) como ***dativo instrumental*** (*dativus instrumentalis*): a salvação acontece por meio da esperança ou pelo ato da esperança⁷⁰²; b) ou um ***dativo modal*** (*dativus modalis*): a salvação consiste *na postura de espera* do cristão ou *na esperança como* postura básica do crente⁷⁰³; e c) um ***dativo de vantagem*** (*dativus commodi*): o ser humano foi salvo *para o bem* da esperança ou *para o conteúdo* da esperança⁷⁰⁴.

⁶⁹⁹ Paulo tem a maneira nobre e profunda de demonstrar isto: o fio condutor da estrutura e a construção da seção (8,14-30) aponta que essa tensão escatológica está presente na dinâmica da esperança e da salvação do cristão (8,24). Sintetizar a noção soteriológica de 8,23b (p. 278-291).

⁷⁰⁰ Cf. Ulrich WILCKENS. *Der Brief an die Römer* (EKK 6/2). Zürich: Einsiedeln, 1980, p. 147; Otto KUSS. *Der Römerbrief: Übersetzt und erklärt*, III (Röm 8,19-11,36). Regensburg: Pustet, 1978, p. 640; Heinrich SCHLIER. *Der Römerbrief*, p. 266-267; Ernst KÄSEMANN. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 238-239; C. E. B. CRANFIELD. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, vol. 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 420.

⁷⁰¹ Quase, senão todos os comentadores se deparam com as peculiaridades dessa locução. Como compreendê-la? Segundo Karl Hermann SCHELKLE (*Paulus, Lehrer der Väter. Die altkirchliche Auslegung von Römer 1-11*. Düsseldorf: Patmos, 1959, p. 305s), os Padres da Igreja propuseram duas interpretações: João Crisóstomo, Teodoreto de Ciro, Ambrósio, Hilário e Ambrosiaster, a locução *τῇ ἐλπίδι* (*em/na esperança*), seria um *dativo instrumental*: “é pela esperança que somos salvos”. No entanto, para a maioria dos Padres, diz Schelkle, seria um *dativo modal*: “é na em esperança que somos salvos”. Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 210-211.

⁷⁰² Adolf SCHLATTER. *Gottes Gerechtigkeit: Ein Kommentar zum Römerbrief*. Stuttgart: Calwer, 1975, p. 277; Gottfried NEBE. “*Hoffnung*” bei Paulus: *Elpis und ihre Synonyme im Zusammenhang der Eschatologie* (SUNT 16). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1983, p. 90; Otto MICHEL. *Der Brief an die Römer* (KEK 4). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1957, p. 171 etc.

⁷⁰³ Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 211; Lucien CERFAUX. *Une Lecture de l'épître aux Romains*. Tournai: Castermann, 1947, p. 81s; Anders NYGREN. *Commentary on Romans*. Philadelphia: Muhlenberg Press, 1949, p. 243; Ernst

Ora, não pretendemos apresentar uma análise minuciosa desses versículos – o que extrapolaria o objetivo de nosso trabalho –, mas tão somente fornecer resumidamente as estruturas fundamentais para a compreensão do assunto sob o qual gira essa perícopa. Aliado a esse objetivo, julgamos esclarecer a “inteligência” de Rm 8,24s no contexto da seção (8,18-23) e, assim, concluir a primeira micro-unidade (8,23-25).

Assim procedendo, julgamos ser oportuno situar Rm 8,24 no seu *Sitz im leben*, indicando o seu lugar na estrutura geral da seção (8,[18]19-30); com isso encontrar uma interpretação razoável para a locução τῇ ἐλπίδι e o seu sentido no bojo e na economia de toda a perícopa. Rm 8,24 aparece como uma síntese de toda a seção (8,[18]19-30), sendo que os versículos 18-25, estabelecem uma relação entre o momento presente dos cristãos, já salvos (ἐσώθημεν - *aor.*: “fomos salvos”)⁷⁰⁵, e a sua realidade futura, que ainda é objeto de esperança. Essa comparação, com efeito, é indicada por 8,18 e mesmo antecipada em 8,17b, que reza: “a união atual ao sofrimento de Cristo é, no plano de Deus (ἰνα), uma segurança da nossa união futura à sua glória”⁷⁰⁶. Rm 8,17a afirma também que seremos herdeiros de Deus e co-herdeiros de Cristo, indicando Cristo como o “mediador” da nossa salvação.

Os verbos concludentes da seção de 8,14-17: συμπάσχω (*participar/sofrer com*) e συνδοξάζω (*participar da glória*), introduzem o desenvolvimento da seção seguinte (8,[18]19-30). Ela esclarece que a salvação já principiada no tempo presente deve ser vivida na dinâmica *sofrimento-paciência*, até alcançar a esperança escatológica⁷⁰⁷. Este é, aliás, o convite de Rm 8,30: convocando-nos à *esperança*,

KÄSEMANN. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 238-239; C.K. BARRETT. *A Commentary on the Epistle to the Romans*. New York: Harper & Brothers, 1957, p. 167; Hans LIETZMANN. *An die Römer* (HNT 8). Tübingen: Mohr (Paul Siebeck), 1971, p. 82. Cf. a tradução da *Revised Standard Version* (“For in this hope we were saved”). Ademais a maioria dos exegetas modernos opta pelo *dativo modal*.

⁷⁰⁴ Adolf SCHLATTER. *Gottes Gerechtigkeit: Ein Kommentar zum Römerbrief*. Stuttgart: Calwer Verlag, 1975, p. 277.

⁷⁰⁵ O verbo pode ser compreendido sob dois sentidos: a) aoristo “puro” (o ato verbal em sua essência): expressa o aspecto passado da salvação já realizada pela morte e ressurreição de Cristo; b) aoristo gnômico (“não enquadrado”): expressando uma verdade geral. F. BLASS; A. DEBRUNNER *et al.* *A Greek Grammar of the New Testament and other Early Christian Literature*, § 333. Chicago: The University of Chicago Press, 1961; Henrique MURACHCO. *Língua grega: visão, semântica, lógica, orgânica e funcional*, vol. I. Petrópolis/São Paulo: Vozes/Discurso Editorial, 2001, p. 234-235.

⁷⁰⁶ Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 203.

⁷⁰⁷ Os cristãos são aqueles que, justificados pela fé, têm “acesso a Deus”, passaram ao reino da graça; por isso, têm esperança da glória de Deus. As tribulações do tempo presente não são obstáculos à sua esperança. Estas, ao contrário, aprofundam-na e aperfeiçoam-na, por causa do

Deus já nos glorificou, haja vista nos ter justificado (δικαιώω)⁷⁰⁸. Em toda a seção, o Espírito – segurança da salvação e objeto da esperança dos cristãos – atua como penhor de que o plano divino de salvação se realizará para aqueles que amam a Deus (8,28). A razão disso é que “o amor de Deus foi derramado em nossos corações pelo Espírito Santo” (Rm 5,5b). Portanto, pode-se dizer que a esperança opera a constância (ou *paciência*) mediante o Πνεύματος ἁγίου que nos foi dado (5,5; 8,23a).

Em suma, conclui-se que a salvação do cristão já foi principiada, está em curso (Rm 8,24a; 10,10; Ef 2,8); contudo, o escopo da ação salvífica divina é conduzi-lo para o objeto, ainda invisível (*inverificável e escatológico*), da esperança cristã (cf. 8,24s)⁷⁰⁹. A salvação antecipada é a “justiça”, fruto da redenção e da reconciliação (Rm 5,1s.10). A fé aceita a salvação “invisível” e eterna como realidade já em processo durante a nossa vida terrestre (2Cor 4,16-18; cf. Rm 8,17s)⁷¹⁰. Mas o justificado espera a sua realização visível e definitiva na *parusia*. Assim a salvação do cristão, que acolhe e reconhece Cristo o seu redentor (cf. 1Cor 1,30), é uma realidade já principiada e uma graça continuada (Rm 4,16). Essa dinâmica é ressaltada pelo texto, ao mostrar que a esperança e a salvação cristã comporta um sentido subjetivo (a nossa atitude frente a salvação), e um sentido objetivo (o objeto da esperança cristã)⁷¹¹. Nessa perspectiva, os sofrimentos e as vicissitudes do tempo presente, não constituem um óbice à esperança cristã; curiosamente eles entram no plano salvífico de Deus, que conforma os crentes ao destino de Cristo (8,28-30): unidos aos sofrimentos de Cristo, eles participarão também da sua glória (8,17).

amor de Deus que o Espírito Santo derramou-lhes nos corações (Rm 5,1-11). De fato, os que amam a Deus os bens da salvação são concedidos segundo o plano eterno de Deus (Rm 8,28-30). E isto devido a ação do Espírito Santo na vida deles (8,14), por causa das “primícias do Espírito”, que eles já possuem (8,23). Franz J. LEENHARDT. *Epístola aos Romanos: Comentário exegético*. São Paulo: Aste, 1969, p. 225; André VIARD. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1975, p. 186-188.

⁷⁰⁸ Veja a correlação entre os dois paralelismos: Rm 8,[18]19-30 e Rm 5,1-11. Há também que destacar a relação entre ἐλπίς (*esperança*) e ὑπομονή (*constância, perseverança*) em Rm 5,2b-5 e Rm 8,24-25, acompanhados de outros termos.

⁷⁰⁹ Paulo afirma que a esperança se baseia numa realidade não visível aos olhos humanos (8,24-25). Com isso focaliza a realidade escatológica futura. Contudo, há outro texto com complementa este, 2Cor 3,18, e que se refere ao aspecto presente da realidade escatológica que é dada pela “nova aliança”. Otto MICHEL. *Der Brief an die Hebräer*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1975, p. 347; Rudolf BULTMANN. “ἐλπίς κτλ”, in G. KITTEL; G. W. BROMILEY (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. II. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 19, p. 517-523.

⁷¹⁰ Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 210-211.

⁷¹¹ Giuseppe BARBAGLIO. *As Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 254.

Enfim, a nossa libertação (ἐλευθερία) é, em Cristo, uma realidade inerente à vida cristã, e está assegurada pela presença e pela ação do Espírito em nós. Daí a certeza da nossa esperança (*sentido objetivo*) e a espera jubilosa dos cristãos (*sentido subjetivo*) (cf. Rm 12,12; 1Ts 4,13; Ef 2,12).

A locução τῇ ἐλπίδι ἐσώθημεν (8,24a) explica 8,23 e sintetiza a realidade cristã. O constructo δι' ὑπομονῆς ἀπεκδεχόμεθα: *com perseverança o aguardamos* - 8,25b) complementa 8,24 e encaminha-nos para o enunciado seguinte (8,26-27). Aí descobriremos a razão pela qual a esperança não decepciona (5,5): na ὑπομονή (*perseverança*) temos o auxílio do Espírito.

Prossigamos, portanto, resta-nos ainda, analisar os versículos seguintes, que tratam da função do πνεῦμα⁷¹². Nestes versículos Paulo inicia “outra temática”: a oração (8,26-27). Um esclarecimento, contudo, se faz necessário: qual a relação entre Rm 8,26-27 e o versículos precedentes? O elo entre estes versículos e o seu contexto literário imediato é feito pelo advérbio ὡσαύτως, *mas da mesma forma*, (8,26a). Entretanto, as dimensões desta conexão não estão tacitamente delimitadas. Segundo alguns exegetas, se considerássemos como ponto de partida os dados de συναντιλαμβάνεται τῇ ἀσθενείᾳ αὐτῶν⁷¹³ (“socorre-nos na nossa fraqueza”: 8,26a) e τὸ πνεῦμα ὑπερεντυγχάνει στεναγμοῖς (“o próprio Espírito intercede com gemidos”: 8,26b), cogitar-se-ia que ὡσαυτως liga 8,26-27 com 8,22-23, principalmente com o versículo 23, porque em 8,26-27 Paulo não faz nenhuma menção a κτίσις⁷¹⁴. Não

⁷¹² Em Rm 8 o Espírito ocupa o lugar que νόμος exerce em Rm 7. De fato, Rm 8 responde Rm 7. Neste capítulo Paulo encerra a primeira parte dogmática de sua epístola (5,1–8,39), na qual tratara, grosso modo, acerca do “plano salvífico de Deus e a vida/liberdade dos filhos de Deus” (*Justificação e Salvação*). No capítulo 8 também encontramos o argumento mais espetacular da “teologia da criação”, onde Paulo relê Gn 1–3 combinando-o com a narrativa do Êxodo sobre a libertação da escravidão e a viagem para a terra prometida. Agora, a própria criação será libertada dos laços da decomposição para participar da liberdade gloriosa dos filhos de Deus (8,21s). O fulcro em torno do qual gravita o argumento paulino é demonstrado nos versículos iniciais do capítulo 8 (v. 8,3-4). Deus realiza o que a Torãh, “enfraquecida pela Carne”, não podia fazer. Deus cumpriu as metas estabelecidas pela Aliança, considerando juntamente que o povo da aliança fazia parte do problema da criação. Assim mediante Cristo e o Espírito ocorre a renovação da Aliança (cf. 8,3-4), e o resultado é a “nova criação”. Philipp VIELHAUER. *História da Literatura Cristã Primitiva*. São Paulo: Academia Cristã, 2005, p. 207s; Douglas J. MOO. *The Epistle to the Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1996, p. 32; Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. XXXVII-XLI. Cf. Philippe ROLLAND. “Il est notre justice, notre vie, notre salut”. L’ordonnance des thèmes majeurs de L’épître aux Romains”, in *Biblica* 56 (1975), p. 396-398.

⁷¹³ Há algumas variantes registradas, a saber: 1) ταῖς ἀσθενείαις e 2) τῆς δεήσεως/τῇ ἀσθενείᾳ τῆς δεήσεως. Ambas não tem relevância, pois, a primeira variante graça mais como sendo “uma conformação de número” em relação a στεναγμοῖς ἀλαλήτοις (8,26b) e a segunda poderia sinalizar uma “harmonização com 8,26b”. Cf. Ulrich WILCKENS. *Der Brief an die Römer* (EKK 6/2). Zürich: Einsiedeln, 1980, p. 160, nota 701.

⁷¹⁴ Otto MICHEL. *Der Brief an die Römer* (KEK 4). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978, p. 272; Ulrich WILCKENS. *Der Brief an die Römer* (EKK 6/2). Zürich: Neukirchener, 1980, p. 160.

obstante, não devemos descurar que em Rm 8 como um todo o πνεῦμα exerce uma função central para a *redenção*, a *esperança* e a “*ética*” cristãs⁷¹⁵ (Rm 8,2.4-6.9-11.13-17). O Espírito é *dom soteriológico* e *escatológico* de Deus ao ser humano. Dom que mudou a realidade presente (Rm 5,1; 6,1-11.17-19) de tal maneira que, criou uma perspectiva de futuro (Rm 8,11s). Com efeito, a partir dessa função central do Espírito em Rm 8, deve-se averiguar o alcance das ligações que ὡσαύτως estabelece entre 8,26-27 e todo o capítulo⁷¹⁶.

⁷¹⁵ Embora não seja objeto primeiro da pesquisa, cabe salientar que a Ética, como ciência do *ethos*, é uma criação tipicamente grega e sua constituição só é pensável num mundo cultural onde a Razão passa a ser a matriz principal do sistema simbólico dominante na sociedade. Submeter o *ethos* tradicional a um discernimento, a uma crítica, a uma legitimação e a uma organização sistemática segundo os critérios da Razão, essa a tarefa da Ética que traz assim a marca indelével de sua origem grega, tendo sido a Grécia clássica o primeiro ensaio histórico de uma “civilização da Razão”. Não são totalmente adequadas as expressões como “Ética do Antigo Testamento” ou “Ética do Novo Testamento”, pelo menos se utilizarmos o termo “Ética” em sua acepção original. A tradição bíblica veterotestamentária oferece-nos, na verdade, um saber ético de grande riqueza e, muitas vezes, de profunda originalidade com relação a outras tradições éticas do mundo antigo. Esse saber ético, expressão de um *ethos* formado ao longo dos séculos na convergência de diversas tradições que o povo de Israel acolheu em sua milenar história e às quais imprimiu a marca profunda da fé monoteísta, encontra na Palestina do tempo de Cristo uma expressão codificada e doravante imutável no culto do Templo e na observância da Lei (*Toráh*). Foi em face desse *ethos* do judaísmo palestinese que se afirmou inicialmente a originalidade do *ethos* do Novo Testamento, núcleo do que seria mais tarde uma “Ética cristã” propriamente dita. O *ethos* neotestamentário encontra primeiramente sua expressão, que se tornará normativa para o desenvolvimento posterior da Ética cristã, no ensinamento de Jesus, transmitido pelos Evangelhos e no ensinamento dos Apóstolos, do qual o documento mais importante no domínio ético são as Cartas de Paulo. Na verdade, o anúncio, por Jesus, do advento do Reino de Deus na Galileia e em Jerusalém, trouxe consigo uma das mais profundas, se não a mais profunda, revolução ética que a história conhece. O acolhimento do anúncio do Reino de Deus implica igualmente a aceitação de um novo *ethos* que recebe como que sua carta de fundação na proclamação por Jesus das normas fundamentais da moral do Reino reunidas, em versão mais longa, pelo evangelista Mateus no chamado *Sermão da Montanha* (Mt 5–7). É Paulo – já num processo de inculturação do *ethos* cristão primitivo no mundo helenístico – que abre generosamente o horizonte da práxis cristã aos ideais de moderação e equilíbrio da tradição ética grega (Fl 4,8-9); os traços dos catálogos estoicos dos vícios e virtudes, enriquecidos com virtudes especificamente cristãs aparecem nas Cartas paulinas (1Cor 5,11; 6,9-10; Gl 5,19-21; Rm 1,29-32; 1Tm 1,9-11), nas quais, contudo, é proposto com energia incomparável o modelo de perfeição moral genuinamente cristão que iria presidir a todo o desenvolvimento de uma *Ética* na teologia posterior. Ora, esse modelo é, na verdade, uma “imitação” sempre deficiente do Modelo absoluto que é o próprio Jesus Cristo. O *ethos* cristão neotestamentário organiza-se todo em torno desse seguimento do Cristo exemplar, daquele que Paulo afirma que “o conquistou/alcançou” (κατελήφθην ὑπό) e que ele não pode mais retroceder” (Fl 3,12). Cf. Ceslas SPICQ. *Théologie morale du Nouveau Testament*, vols. I-II. Paris: J. Gabalda, 1965; Albrecht DIHLE. “Ethik”, in Theodor KLAUSER et al. (hrsg.). *Reallexikon für Antike und Christentum* (RAC 6). Stuttgart: Anton Hiersemann, 1966, p. 646-796; Karl H. SCHEKLE. *Theologie des Neuen Testaments*, III. *Ethos*. Düsseldorf: Patmos Verlag, 1970, p. 32-35; Lucien CERFAUX. *O cristão na teologia de Paulo*. São Paulo: Teológica/Paulus, 2003, p. 457-480. Ver Paul WENDLAND. *La cultura ellenistico-romana nei suoi rapporti con giudaismo e cristianesimo*. Brescia: Paideia, 1986, p. 116-134. Henrique Cláudio de L. VAZ. *Escritos de Filosofia IV. Introdução à Ética Filosófica 1*. São Paulo: Loyola, 1999, p. 169-176.

⁷¹⁶ Horst R. BALZ. *Heilsvertrauen und Welterfahrung: Strukturen der paulinischen Eschatologie nach Römer 8,18-39*. München: Christian Kaiser, 1971, p. 33s.

Já dissemos que Paulo introduz, nos versículos 26-27, uma “outra temática”: a oração. Isto demonstra existir um vínculo próximo entre πνεῦμα e oração⁷¹⁷. Ora, de que ligação se trata? Por que é dito que a nossa oração é débil? É interessante que antes de falar da oração “daqueles que creem em Cristo Jesus” ou da sua “incapacidade de orar”, Paulo menciona o πνεῦμα. Essa relação, de fato, já é assinalada nos versículos 14-15. Parece haver uma ligação entre recebimento do πνεῦμα e oração (8,14-17; cf. Gl 4,5-7). Quem é o condicionante, haja vista a oração não ser um fenômeno exclusivamente cristão?⁷¹⁸ Ao responder tal questionamento descobriremos que a presença e a função do Espírito (cf. 1Cor 12,3) é o que caracteriza a oração cristã⁷¹⁹. Nela – na oração dos que creem em Cristo – o πνεῦμα exerce uma função fundamental. Ele é distinto do nosso espírito, é “coadjuvante” da oração (8,14-16), porém, sua função abrange muito mais do que isto. Paulo, por exemplo, não menciona claramente “o auxílio” do Espírito aos “filhos de Deus”, senão implicitamente, nos versículos 14-16. Vê-se uma nítida diferença entre o auxílio do Espírito em 8,14-16 e em 8,26-27. Em 8,14-16 Paulo trata da realidade do πνεῦμα υἰοθεσίας *pelo qual chamamos* Ἀββὰ ὁ πατήρ, já os versículos 26-27 versam sobre uma realidade mais ampla e complexa⁷²⁰.

Rm 8,23 é elo entre os versículos 14-16 e 26-27. De fato, o ser guiado pelo πνεῦμα θεοῦ (8,14), o recebimento do πνεῦμα υἰοθεσίας, *pelo qual clamamos: Abba! Pai!* (8,15) e o duplo testemunho que somos “filhos de Deus” (8,16) não diluem a diferença entre Deus e os que creem em Cristo Jesus e, tampouco, transformam-lhes “em seres celestiais”. Os que receberam o πνεῦμα υἰοθεσίας vivem nos limites da existência somática terrena à vista da consumação escatológica (tensão entre um “já” e “ainda não”)⁷²¹. Nesta existência e para ela eles receberam “as primícias do Espírito” (8,23).

Retornemo-nos ao conteúdo específico dos versículos 26-27. Ora, se graças a “redenção já alcançada”, se “não há mais condenação para aqueles que estão em

⁷¹⁷ A ligação entre πνεῦμα e oração não é restrito a 8,26-27, pois os v. 14-15 estão incluídos nesse vínculo: Espírito – oração.

⁷¹⁸ Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 519.

⁷¹⁹ Raniero CANTALAMESSA. *A vida sob o Senhorio de Cristo*. São Paulo: Loyola, 1993, p. 153-171; Jules CAMBIER. “La Prière de l'Esprit, fondement de l'espérance: Rm 8,26-27”, in *AsSeign* 47 (1970), p. 11-17.

⁷²⁰ Otto MICHEL. *Der Brief an die Römer* (KEK 4). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978, p. 272s. Ernst KÄSEMANN. “O grito do Espírito”, in _____. *Perspectivas paulinas*. São Paulo: Teológica/Paulus, 2003, p. 202-213.

⁷²¹ Raniero CANTALAMESSA. *A vida sob o Senhorio de Cristo*. São Paulo: Loyola, 1993, p.165-169.

Cristo Jesus” (8,1), se “fomos libertados da lei do pecado e da morte”, como justificar a *assistência* do Espírito dentro da realidade humana: “a incapacidade para orar”? Que sentido tem a “debilidade” da nossa oração? É fundamental, antes de intentar dirimir essas dúvidas, compreender o que é “a fraqueza” de que Paulo fala (8,26a), da qual parece não estar ninguém isento⁷²². Aqui, novamente a construção ὡσαύτως δὲ καὶ deve ser lembrada, porque ela além de conectar o πνεῦμα entre 8,26-27 e a seção anterior, lança também ponte entre ἀσθένεια ἡμῶν com as locuções anteriores, principalmente, com 8,17-18.23-25⁷²³.

Há que ressaltar, embora não esteja explícito nos versículos 26-27, senão nas entrelinhas, outras características complementares: a incapacidade soteriológica ou fraqueza “pré-cristã”⁷²⁴; a fraqueza cristã e humana em termos gerais e experiências circunstanciais (cf. Gl 4,13; 1Cor 2,3; 2Cor 4,7s; 10,10; 11,30; 12,5.9-10); a incapacidade antropológica para orar conforme a vontade de Deus ou as experiências temporárias com a oração (cf. Mt 26,41; Mc 14,38)⁷²⁵.

Contudo, tais aspectos da debilidade da oração humana, não esgota o que Paulo pretende dizer com ἀσθένεια ἡμῶν, pois, “o fato de não sabermos orar como convém” (8,26b), explica ἀσθένεια ὑμῶν. Assim, trata-se da caracterização do “não saber orar como convém”⁷²⁶. Essa expressão trata-se de afirmação literalmente distinta no epistolário paulino: não há em nenhum outro texto onde Paulo faz uma asseveração semelhante a esta de 8,26⁷²⁷. No contexto de Rm 8,26-27, o apóstolo não se refere exclusivamente à προσευχή como expressão fundamental da vida cristã

⁷²² Lembra-nos numa paráfrase de S. Antão: “Não há oração perfeita na qual o monge entenda o que está orando – Non est perfecta oratio in qua se monachus vel hoc ipsum quod orat intelligit”, cf. Jean CASSIEN. *Conférences* (coll. IX, 31) II: coll. VIII-XVII (CSEL 13). Texte latin de Michael Petschenig; introduction, traduction et notes par D. Eugène Pichery. Paris: Cerf, 2009.

⁷²³ Geoffrey SMITH. “The Function of ‘Likewise’ (ὡσαύτως) in Romans 8:26”, in *Tyndale Bulletin* 49.1 (1998), p. 29-38.

⁷²⁴ A “fraqueza pré-cristã” é para Paulo uma realidade vencida pelo agir salvífico de Deus em Cristo Jesus. O cristão não pode mais apelar para sua “fraqueza pré-cristã” ou sua “incapacidade soteriológica”, pois Deus a rompeu. Horst R. BALZ. *Heilsvertrauen und Welterfahrung: Strukturen der paulinischen Eschatologie nach Römer 8,18-39*. München: Christian Kaiser, 1971, p. 69-70.

⁷²⁵ Raniero CANTALAMESSA. *A vida sob o Senhorio de Cristo*. São Paulo: Loyola, 2003, p. 168-169.

⁷²⁶ Julius SCHNIEWIND. “Das Seufzen des Geistes: Röm 8,26-27”, in Ernst Kähler (ed.). *Nachgelassene Reden und Aufsätze* (Theologische Bibliothek Töpelmann 1). Berlin: Töpelmann, 1952, p. 82.

⁷²⁷ Há passagens nas quais Paulo convida seus leitores a rezar como convém: Rm 15,30; Fl 1,3-5.9; 4,6; 1Ts 3,10; cf. Ef 6,18-20; 1Tm 2,1-4. Heinrich LANGENBERG. *Biblische Begriffskonkordanz: Biblische Grundbegriffe heilsgeschichtlich und konkordant (nach dem Urtext übereinstimmend)*. Metzingen: Verlag E. Franz, 1979, p. 153s.

diante de Deus⁷²⁸. Considerando o contexto no qual os versículos estão inseridos, há que ressaltar: a) as palavras concernentes à realidade pneumatológica (Rm 8,4.14-16); b) a ardente expectativa que percorre 8,[18]19-25, e, a ocorrência e os significados terminológicos da oração no Novo Testamento, e sobretudo, no corpus paulinum⁷²⁹. Parece ser mais razoável que se tome προσεύχομαι como uma “forma de petição por algo”⁷³⁰ específico que os cristãos não estão em condições de pedir, não porque lhes faltasse a capacidade e a disposição para orar pura e simplesmente. Igualmente, não se trata de uma determinada forma de orar (tão comum entre algumas pessoas que se identificam com este ou aquele carisma), para a qual não estivessem preparados ou para a qual deveriam ser melhor instruídos. É mais provável que se trate de uma “realidade inalterável” para os crentes, apesar de eles terem o “espírito de adoção” (8,15).

Essa realidade “inalterável”, entretanto não pode ser identificada com o περιπατεῖν ἐν σαρκί (*andar segundo a carne*: 8,4) como “*Faktum* inevitável” ou com o *simul iustus et peccator* (M. Lutero)⁷³¹. De fato, as “fraquezas” dos crentes como realidade inalterável não diz respeito ao viver num dualismo soteriológico ou com a força do pecado em si⁷³². Este não constitui um óbice entre o ser humano e Deus, sobretudo, entre “os que de antemão conheceu, esses também predestinou a serem conforme à imagem do seu Filho. E os que predestinou, também os chamou: e os que chamou, também os justificou, e os que justificou, também glorificou” (8,29-30).

De que se trata, então? Mui provavelmente a ἀσθένεια ἡμῶν se trata de uma “incapacidade escatológica”, e não de uma “fraqueza” ou “incapacidade psico-antropológica”. Frente à futura δόξα (= *plena*) pedir “como é necessário” (καθὸ δεῖ)

⁷²⁸ Peter T. O'BRIEN. “Romans 8:26,27: A Revolutionary Approach to Prayer?”, in *RTR* 46 (1987), p. 65-73.

⁷²⁹ Há variegadas ocorrências de diversos termos empregados por Paulo ao se referir à oração. Destacamos apenas alguns sem, contudo, não saber como delimitar e distinguir oportunamente entre δέησις (*súplica*), προσευχή (*oração*), ἑντευξις (*intercessão*) e εὐχαριστία (*ação de graças, agradecimento*) como 1Ts 2,1 poderia sugerir num primeiro plano.

⁷³⁰ Walter BAUER. *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*. Berlin: Walter de Gruyter, 1988, col. 1430.

⁷³¹ Jared WICKS. “Living and Praying as simul iustus et Peccator”, in *Gregorianum* 70 (1989), p. 521-548; Ernst KÄSEMANN. “O grito litúrgico de liberdade”, in _____. *Perspectivas paulinas*. São Paulo: Perspectiva/Paulus, 2003, p. 214.

⁷³² Horst R. BALZ. *Heilsvertrauen und Welterfahrung: Strukturen der paulinischen Eschatologie nach Römer 8,18-39*. München: Christian Kaiser, 1971, p. 73-74; Gustave STÄHLIN. “ἀσθενής κτλ”, in G. KITTEL; G. W. BROMILEY (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. 1. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1965, p. 492-493.

“não sabemos”⁷³³. Com efeito, o “Espírito de adoção” que confere ao justificado a liberdade para dirigir-se a Deus e dizer *αββα ὁ πατήρ* e lhe concede ser “herdeiro de Deus e co-herdeiro de Cristo” (8,15-17), não dilui a diferença entre Deus – o *Criador* – e o ser humano – *sua criatura* – nem o transforma em “semideus”.

Assim, podemos dizer que não existe somente uma diferença entre a *κτίσις* não-humana e o seres humanos, mas sim, há uma diferença inconfundível entre o Criador, *Redentor* e *Consumador* da *κτίσις* e suas criaturas remidas. Essa diferença é ponto crucial e, não deixa de ser o referencial para uma relação responsável e saudável do ser humano para com os “seres vivos” e “não-vivos”. Isto inclui, igualmente, o tratamento que conferimos à criação. Contudo, a diferença entre os seres humanos e Deus não significa distância desesperadora e incapacidade para orar em termos gerais⁷³⁴. O problema é o conteúdo escatológico das “palavras apropriadas” para expressar a realidade última. Essa incapacidade escatológica diz respeito a nossa limitação somática (o *σῶμα ψυχικόν*), que não foi revogada ou suprimida com o recebimento do *πνεῦμα υἱοθεσίας* (8,15). Disso decorre a espera pela “redenção do nosso corpo” (8,23). É, portanto, neste estado, à vista da consumação, que: “não sabemos (*somos desconhecedores*) orar como convém” (8,26b) –, porque nos falta tanto “a imaginação” como o “vocabulário” que pudesse expressar a realidade última do “agir de Deus que nos sobrevirá”⁷³⁵.

Com efeito, nossas limitações diante do fato escatológico último não significam incerteza, mas porque temos “as primícias do Espírito” (8,23), isso causa *δι’ ὑπομονῆς ἀπεκδεχόμεθα* (8,25b)⁷³⁶. Contamos também com o Espírito que

⁷³³ Ulrich WILCKENS. *Der Brief an die Römer* (EKK 6/2). Zürich: Einsiedeln, 1980, p. 160, nota 700; Ernst KÄSEMANN. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 238-239; Otto MICHEL. *Der Brief an die Römer* (KEK 4). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978, p. 72, nota 29; Jae Hyun LEE. *Paul's Gospel in Romans: A Discourse Analysis of Rom. 1:16-8,39*. Leiden: Brill, 2010, p. 411-412.

⁷³⁴ Franz J. LEENHARDT. *Epístola aos Romanos: Comentário exegético*. São Paulo: Aste, 1969, p. 226s.

⁷³⁵ Não raramente nos assemelhamos àquele camponês, de quem fala Isaac de Nínive – antigo mestre da vida espiritual – que conseguiu uma audiência com rei; finalmente pode falar ao rei pessoalmente, pode fazer-lhe diretamente o seu pedido. É a oportunidade da sua vida. Mas, ao sobrevir a hora, e quando se vê em presença do soberano, qual foi o seu pedido? “Pede ao rei que lhe concedesse quatro arrobas de adubo para suas plantações!” Isaac le SYRIEN. *Oeuvres spirituelles. Les 86 Discours ascétiques* (III). *Les Lettres*. Préface d'Olivier Clément, introduction du P. Basile; traduction et notes de J. Touraille. Paris: Desclée de Brouwer, 1993.

⁷³⁶ Walther BINDEMANN. *Die Hoffnung der Schöpfung: Römer 8,18-27 und die Frage einer Theologie der Befreiung von Mensch und Natur*. Düsseldorf: Neukirchener, 1983, p. 77; Ernst KÄSEMANN. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 233s.

intercede com στεναγμοῖς ἀλάλητοις (por nós, nos *representa*)⁷³⁷, “estendendo-nos à mão” (συναντιλαμβάνεται) na nossa fraqueza⁷³⁸. Ele é “apoio em cooperação conjunta” e, ao mesmo tempo, “alívio/apoio adjunto”, “defesa (*representante*) em lugar de (ou *alguém*)” (cf. συναντιλαμβάνομαι)⁷³⁹. No texto, trata-se do apoio do Espírito aos cristãos à vista da “fraqueza e incapacidade” deles frente ao objeto *último* da esperança escatológica.

É, pois, permitido concluir recordando novamente a função e a realidade do Espírito para os justificados são inegáveis, contudo, στεναγμοὶ ἀλάλητοι é uma hapaxlegomenon⁷⁴⁰ que expressa uma função singular do πνεῦμα “para os que creem em Cristo Jesus”⁷⁴¹. Tal função corresponde à situação daqueles que “como convém não sabem orar”.

É, pois, permitido concluir destacando que Rm 8,26-27, apesar de sua singularidade, vincula-se ao contexto literário *imediato anterior* e *posterior*. Tanto a oração quanto o πνεῦμα são dons escatológicos de Deus a seu povo, sem distinção. Essa constatação, entretanto, não deveria ser usada para padronizar oração e πνεῦμα e suas respectivas funções.

⁷³⁷ A comunicação ocorre entre Deus e o πνεῦμα (Rm 8,26-27). Portanto, as tentativas que visam relacionar στεναγμοὶ ἀλάλητοι com ἄρρητα ῥήματα (2Cor 12,4), quanto interpretar ἄρρητα ῥήματα como linguagem dos gemidos do πνεῦμα também se equivocam, porque ἤκουσεν evidencia uma comunicação entre ἄνθρωπος ἐν χριστῷ (12,2). Roland GEBAUER. *Das Gebet bei Paulus: Forschungsgeschichtliche und exegetische Studien*. Giessen: Brunnen Verlag, 1989, p. 168-169. Ademais, προσευξέμεθα καθὼς δεῖ οὐκ οἶδαμεν (*não sabemos a maneira de orar como é necessário*) não se refere à oração em termos gerais, mas à oração à vista de uma realidade específica, qual seja: a “realidade última do bem escatológico”. Franz J. LEENHARDT. *Epístola aos Romanos: Comentário exegetico*. São Paulo: Aste, 1969, p. 226-227.

⁷³⁸ Otto MICHEL. *Der Brief an die Römer* (KEK 4). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978, p. 273; Johannes SCHNEIDER. “στεναγμός κτλ”, in G. KITTEL; G. W. BROMILEY (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. VII. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1991, p. 600-603.

⁷³⁹ Cf. Ulrich KELLERMANN. “συναντιλαμβάνομαι”, in H. BALZ & G. SCHNEIDER (eds.). *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, vol. 3. Stuttgart: W. Kohlhammer, 1992, col. 713-714.

⁷⁴⁰ É raro encontrar outro texto na literatura paulina que registre tantos hápax como Rm 8,18-27. Talvez 2Cor 5,1-10 se aproxime, haja vista ambos se assemelharem seja pela quantidade de hápax seja pela proximidade terminológica. Cf. Jörg BAUMGARTEN. *Paulus und die Apokalyptik: Die Auslegung apokalyptischer Überlieferung in den echten Paulusbriefen* (WMANT 44). Neukirchen: Neukirchener Verlag, 1975, p. 172-173, nota 88 (para as expressões *hapaxlegomena paulinos*); Horst R. BALZ. *Heilsvertrauen und Welterfahrung: Strukturen der paulinischen Eschatologie nach Römer 8,18-39*. München: Christian Kaiser, 1971, p. 126.

⁷⁴¹ Friedrich Wilhelm HORN. *Das Angeld des Geistes: Studien zur paulinischen Pneumatologie*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1992, p. 385-431; Kurt ERLEMANN. “Der Geist als ἀρραβών (2Kor 5,5) im Kontext der paulinischen Eschatologie”, in *ZNW*, v. 82 (1992), p. 202-223.

3.4.4. O plano de Deus para os cristãos – (Rm 8,28-30)

A certeza da fé na futura e definitiva salvação fundamenta-se “na coerência de Deus, que mantém inabalável” seu desígnio (8,28-30)⁷⁴², revelado no *Evangelho* de Cristo morto e ressuscitado. A fidelidade divina oferece plena garantia aos que foram “chamados”⁷⁴³. O apóstolo se refere a um plano ou “propósito” (πρόθεσις) divino (8,28), em íntima relação com o da filiação (υιοθεσία): fazer dos homens *verdadeiros* irmãos de Jesus, “conformes à imagem do Filho” – o “modelo (ὁ ἐκὼν)⁷⁴⁴ e o primogênito (πρωτότοκος) entre muitos irmãos” (8,29). Este plano é visto como já desenvolvido entre todos “os que amam a Deus” (8,28; cf. Sl 4,25; 6,6; 10,3; 14,1 1Cor 2,9; 8,3), mas seguindo suas *etapas lógicas*, principiando pela “*mente divina*” (προγινώσκω)⁷⁴⁵ e terminando na *manifestação escatológica* (8,29-30). Paulo menciona as variegadas etapas da história da salvação, concatenando-as sob o fio

⁷⁴² Giuseppe BARBAGLIO. *As Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 254. Christian MAURER. “πρόθεσις”, in G. KITTEL; G. FRIEDRICH; G. W. BROMILEY (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. VIII. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1971, p. 166-167.

⁷⁴³ Ernst KÄSEMANN. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 232s.

⁷⁴⁴ G. KITTEL; H. KLEINKNECHT. “ἐκὼν”, in G. KITTEL; G. W. BROMILEY (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. II. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, p. 389 e 395.

⁷⁴⁵ É extraordinário o modo como Paulo demonstra as etapas desse sublime plano de Deus, que visa levar a todos os seres humanos a uma união vital com o Cristo e “a ser como similares em forma da imagem do seu Filho” (8,29b). Tais etapas são as seguintes: a) a “pré-ciência”. A saber, o projeto divino que abrange toda a humanidade e conhece, desde a eternidade, “os eleitos”. Comporta uma efetiva vontade salvífica a favor de toda a humanidade; b) a “predestinação”. Indica a destinação de todos os seres à salvação e, naturalmente, à realização do desígnio da “pré-ciência” divina; c) o “chamado”. É o início da realização histórica do eterno projeto divino, que consiste no dom da vocação cristã e em sua aceitação consciente e responsável por parte do fiel. Cabe lembrar que a distinção entre “chamados” e “eleitos”, tal qual se encontra no Evangelho (cf. Mt 20,16; 22,14) não coincide com os termos empregados por Paulo. Para ele, κλήτος (*chamado*) se diz de “quem respondeu”. Ele é chamado de uma maneira eficaz. Todos os cristãos foram chamados deste modo. Afirmar que alguns dentre eles serão predestinados, não seria assegurá-los à vocação salvífica. d) a “justificação”. Elucida o estado em que se encontra o batizado, indicando a “transformação íntima” de seu ser, sua conformação a Cristo, seu novo relacionamento com Deus Pai, sua vivência qualitativamente nova; e) a “glorificação”. Designa a salvação escatológica para a qual cada ser humano é destinado, já contida na “pré-ciência” amorosa de Deus a favor da humanidade. O verbo ἐδικαίωσεν (*aoristo*), apresenta esse momento não como futuro, mas desde sempre (“é antecipação dessa certeza, que procede de Deus”), presente na intenção salvífica divina. Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 214; Ferdinand PRAT. *La Teología de San Pablo*, I. México: Editorial Jus, 1947, p. 495-505; C. E. B. CRANFIELD. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, vol. 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 429.

condutor – “o amor de Deus” – que une passado (cf. prefixo πρό)⁷⁴⁶ em vista da δόξα futura: a salvação final: “também os glorificou” – καί δοξάζω – (8,30)⁷⁴⁷.

Esse plano divino enche Paulo de uma contemplação absoluta e o preenche de uma confiança total. A esperança cristã impulsiona-nos e eleva-nos, propalando em nós uma confiança, permitindo-nos alcançar a liberdade de dirigir-nos a Deus clamando-o Αββα ὁ πατήρ, pois, sabemos que Cristo e o Espírito “intercedem” por nós (8,34.26). O Espírito guia-nos pela *via crucis* até a meta final da ressurreição.

Em suma, nesses breves versículos, Paulo lembra o plano da salvação, e encoraja-nos com o objetivo de prosseguirmos. São poucas linhas, que formam a conclusão das perícopes precedentes. Depois não haverá mais nada a proferir (8,31), senão cantar um hino ao amor de Deus (8,32-39).

3.5. O amor de Deus por nós, garantia de que não seremos separados dele (Rm 8,31-39)

Τί οὖν ἐροῦμεν πρὸς ταῦτα (8,31a)⁷⁴⁸.

Esta admirável perícope conecta-se estreitamente ao que a precede⁷⁴⁹. Após enumerar todas as razões da espera (8,19-23 e 8,26-30)⁷⁵⁰, Paulo conclui com um *grand finale*, o capítulo – coroa a parte dogmática “positiva” da Epístola – fazendo ecoar um “canto triunfal” antecipado⁷⁵¹. Vislumbra-se que esta seção

⁷⁴⁶ O v. 29 consigna o prefixo πρό três vezes: προορίζω (πρό + ὀρίζω), *decidir, estabelecer previamente*; προγινώσκω (πρό + γινώσκω), *conhecer antes, saber, conhecer antecipadamente*, e πρωτότοκος (πρώτος + τίκτω). Carlo RUSCONI. *Dicionário do Grego do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 2003, p. 388, 391 e 402; Franco MONTANARI (ed.). *Vocabolario della Lingua Greca*. Torino: Loescher Editore, 1995, p. 1758.

⁷⁴⁷ Os verbos no *aoristo atemporal* (προέγνω, προώρισε, ἐκάλεσεν, ἐδικαίωσεν, ἐδόξασε: 8,29-30) indicam elementos constantes do agir de Deus no mundo, quer em relação às pessoas quer em relação às comunidades. Paulo menciona isso ao rememorar o plano da salvação para encorajar a comunidade à qual se dirige.

⁷⁴⁸ Que, pois, diremos diante destas coisas?

⁷⁴⁹ “O que diremos, pois diante destas coisas?” (8,31), é sem dúvida, uma retomada da seção anterior, principalmente dos últimos versículos (v. 28-30). Segundo a análise de Saúl N. Duque Rm 8,31-39 é uma legítima *peroratio*, que sintetiza os aspectos e temáticas, não apenas do capítulo 8, mas de toda a seção: Rm 5–8. Cf. Saúl NICHOLÁS DUQUE. “Análisis retórico literario Rm 8,31-39: ‘En el tribunal divino somos más que vencedores’” (parte I), in *Cuestiones Teológicas*, vol. 36, n. 86 (2009), p. 385-409; aqui, p. 385. C. E. B. CRANFIELD (ed.). *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, vol. 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 434-435.

⁷⁵⁰ Arland J. HULTGREN. *Paul's Letter to the Romans: A Commentary*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2011, p. 341.

⁷⁵¹ Stanislas LYONNET. *Exegesis Epistulae ad Romanos*. Roma: Pontificio Instituto Biblico, 1962; Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 528-529; Giuseppe BARBAGLIO. *As Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 255.

relaciona-se à Redenção, alhures anunciada (cf. Rm 3,24; 5,6) como razão de ser de uma nova ordem⁷⁵².

Sua extraordinária beleza literária faz emergir a confiança, a ação de graças, a ternura, a caridade etc. do âmago da alma de Paulo propalando-se como uma “lava incandescente”. Contudo, esta efusão espontânea é construída com uma envergadura pindárica, que impressiona-nos. Há como que quatro estrofes que marcham par a par (8,31b-32; 8,33-34; 8,35-37; 8,38-39)⁷⁵³.

Depois da interrogação inicial não tanto pretensiosa: εἰ ὁ θεός, “se [o] Deus”, (8,31b), incoa-se uma estrofe onde Deus aparece, e depois, o seu próprio Filho: τίς ἐγκαλέσει, “quem fará acusação” (8,33); e uma segunda estrofe, construída sobre o mesmo tema (8,35-37)⁷⁵⁴. Ambas estabelecem a confiança fundada no plano de Deus realizado por Cristo⁷⁵⁵. Surge, em seguida, uma nova pergunta: τίς ἡμᾶς χωρίσει – “quem poderá nos separar?” – (8,35), desenvolvida igualmente, em duas “estrofes”, das quais, a primeira se reporta aos “obstáculos naturais” durante esta vida (8,35)⁷⁵⁶; a segunda (πέπεισμαι – “estou convencido” – 8,38), de adversários “misteriosos” e mais poderosos (8,38-39)⁷⁵⁷. Enfim, as últimas palavras do versículo 39: ἀπὸ τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ, “de [o] amor de Deus”, são uma espécie de inclusão⁷⁵⁸, que corresponde à pergunta lançada no versículo 35: τίς ἡμᾶς χωρίσει – “quem poderá nos separar?”⁷⁵⁹.

⁷⁵² Giuseppe BARBAGLIO. *As Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 256.

⁷⁵³ Cf. Johannes WEISS. “Beiträge zur Paulinischen Rhetorik”, in C. R. GREGORY [et al.] (eds.). *Theologische Studien*. Festschrift für Bernard Weiss. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1897, p. 165-247, compreende que o “hino” de Rm 8,31-39 é dividido em “quatro stanzas”, cf. p. 195-196; Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 529-530; Franz J. LEENHARDT. *Epístola aos Romanos: Comentário exegetico*. São Paulo: Aste, 1969, p. 230-235.

⁷⁵⁴ Para a análise inicial da perícope, seguimos os *insights* de Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 528-537.

⁷⁵⁵ Segundo G. Barbaglio, trata-se da experiência dos justificados, experiência de libertação das forças do Pecado (ἡ ἁμαρτία), da lei, da “carne” (σὰρξ), da Morte (ὁ θάνατος) e da liberdade no Espírito. Cf. Giuseppe BARBAGLIO. *As Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 256.

⁷⁵⁶ Paulo enumera um catálogo contendo adversidades de todo o tipo, sete ao todo.

⁷⁵⁷ André VIARD. *Saint Paul. L'épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1975, p. 197-198; Giuseppe BARBAGLIO. *As Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 256-257.

⁷⁵⁸ Figuras retóricas como a *inclusio*, a *anáfora*, o *paralelismo* etc., indicam visivelmente, no pensamento paulino a maestria do autor na técnica de elaboração e argumentação do discurso. Cf. a interessante abordagem de Paul J. ACHTEMEIER. “Omne Verbum Sonat: The New Testament and the Oral Environment of Late Western Antiquity”, in *JBL*, v. 109, n. 1 (1990), p. 3-27: aqui, p. 23-27. Na seção (8,31-39) aparece a *inclusio*, que “ecoa uma ideia para completar um argumento”. Paul J. ACHTEMEIER. *Omne Verbum Sonat: The New Testament and the Oral Environment of Late Western Antiquity*, in *JBL*, v. 109, n. 1 (1990), p. 23.

⁷⁵⁹ Cf. William CAMPBELL. *Paulo e a criação da identidade cristã*. São Paulo: Loyola, 2011, p. 291.

Demais, cabe ainda um esclarecimento: esse “canto triunfal” paulino é pronunciado pelo crente justificado, que se vê diante de vicissitudes, as mais trágicas e variegadas possíveis (8,35.38-39), e não por alguém que estaria em “êxtase” ou “fora de si”⁷⁶⁰. Destarte, o Espírito possibilita o “povo do Messias” (= o povo de Deus) suportar os sofrimentos sem ilusões, mas também sem desesperar-se. De fato, através do Espírito o ser humano se envolve, no presente, na “batalha” que provém da vitória da cruz⁷⁶¹.

No pensamento estóico⁷⁶², encontramos um paralelismo com o qual podemos comparar a série de obstáculos elencados por Paulo⁷⁶³. Na *Stoá* os filósofos se indagavam acerca das várias circunstâncias (περὶ στράσεις), que poderiam se opor às virtudes do sábio, e sobre as quais ele triunfava⁷⁶⁴. Horácio (65 a.C-8 a.C.) investiga se há alguém livre frente a tais vicissitudes e afirma que:

⁷⁶⁰ Cf. Giuseppe BARBAGLIO. *As Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 256.

⁷⁶¹ Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 223; Stanislas LYONNET. *Exegesis Epistolae ad Romanos*. Roma: Pontificio Instituto Biblico, 1962; Giuseppe BARBAGLIO. *As Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 256; Alberto CASALEGNO. *Paulo: o Evangelho do amor fiel de Deus. Introdução às Cartas e à Teologia paulinas*. São Paulo: Loyola, 2001, p. 255; Ernst KÄSEMANN. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 246; J. D.G. DUNN. *Romans 1-8*. Dallas: Word Books, 1988, p. 497-498.

⁷⁶² A historiografia usual costuma distinguir três épocas na história do Estoicismo na Antiguidade: o Estoicismo antigo (sécs. III-II a.C.), o Estoicismo médio (séc. I) e o Estoicismo tardio (sécs. I-III d.C.). Anthony A. LONG & David. N. SEDLEY. *The Hellenistic Philosopher*, I. Cambridge: Cambridge University Press, 1987, p. 158-162; Max POHLSEN. *Die Stoa: Geschichte einer geistigen Bewegung*, Band I. Göttingen, 1959, p. 367-465; Giovanni REALE. *História da Filosofia Antiga*, IV. São Paulo: Loyola, 2001, p. 91-108.

⁷⁶³ Paulo recorre a uma lista de dificuldades conhecida como *peristasenkatalog* para exemplificar os possíveis adversários que poderiam determinar a separação do amor de Cristo. Esta lista é agrupada sob outra interrogação que está em íntima relação com a anterior, pois nesta, cada um dos substantivos, substitui perfeitamente o pronome interrogativo τίς, cumprindo a função de sujeito da frase. Na *peristasenkatalog* paulina, a morte se apresenta como primeira entre as coisas terríveis (*praecipuum inter terribilia*) por oposição à vida, a primeira entre as coisas desejáveis (*praecipuum inter appetibilia* – Tomás de Aquino); S. Thomae AQUINATIS. *Super epistolam ad Romanos Lectura*, lectio X. R. Cai (ed.). Romae: Marietti, 1953. Em seguida, vem os espíritos, chamados anjos, que são de uma categoria inferior, enviados em missões, e os ἀρχαί, que se refere a uma categoria superior. Depois, as categorias temporais, o presente e o futuro, antes de passar o espaço. Depois os δυνάμεις, que muitas vezes designam os espíritos; mas aqui, devem ser tomados pelas “forças da natureza”. Em seguida, aparece o espaço determinado pela altura e pela profundidade. O tempo, também age pelos acontecimentos presente e futuro. ὕψωμα é, segundo Lietzmann, designa a situação (localização) de uma estrela próxima do pólo e βάθος, o “espaço onde parece sair as estrelas”. Quanto a essas informações, o próprio H. Lietzmann se mostra reticente, pois não se sabe se Paulo conhecia esses termos técnicos. Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 222-223; Hans LIETZMANN. *An die Römer. Einführung in die Textgeschichte der Paulusbriefe*. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1933 [1971⁵], p. 87-88.

⁷⁶⁴ Cf. Diógene LAËRCE. *Vie, Doctrines et Sentences des Philosophes Illustres*, livre, VII (Tome II). Paris: Flammarion, 1965, p. 49-121; cf. Marcello GIGANTE. *Diogene Laerzio. Vite dei filosofi*. Bari: Laterza, 1976, p. 281-382; Anthony A. LONG & David N. SEDLEY. *The Hellenistic Philosophers*, I: *Translations of the Principal Sources with Philosophical Commentary*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987, p. 158-162 e p. 163-166.

“O sábio comanda a si mesmo. A quem nem a pobreza nem morte, nem as amarras terrenas (*cadeia*) amedrontam...”⁷⁶⁵.

Outrossim, Epicteto (c. 55-135 a.C.) interrogando-se, diz:

“Se mostras o dinheiro, ele o desprezará, mas se fosse uma jovem? Mas se fossem as trevas? Se fosse a auréola? Se fosse calúnia? Mas se fosse um louvor? Mas a morte? Ele vencerá tudo isso”⁷⁶⁶.

É evidente, no campo intelectual que se desenvolve na lógica, haver uma proximidade de concatenação entre o pensamento de Paulo e de Epicteto e Horácio, principalmente, no movimento das ideias⁷⁶⁷. Contudo, o pensar de Paulo distingue-se de ambos – e da compreensão da *autárkeia* estoica –, pois somente ele é profundamente religioso, e apoia-se no amor de Deus em Cristo⁷⁶⁸.

O espaço onde se desenvolve a ação (assemelha-se) é semelhante a um “espaço forense” (= tribunal)⁷⁶⁹: “quem acusará (*moverá processo*)...” (8,33), “quem condenará (*quem [é] o que sentenciará contra*)...” (8,34), no qual visa demonstrar que aqueles que estão sob a *existência justificada*, mesmo que sejam acusados, não serão condenados no juízo final. “Se Deus é por nós, quem será contra nós”, quem teríamos a temer? (8,31)⁷⁷⁰. Como um *savoir-faire* Paulo se serve de um recurso argumentativo antecipando as questões de seus possíveis oponentes, deixando já subentendida a resposta: *ninguém*⁷⁷¹. Porque, se por um lado, Deus, enquanto juiz, é quem dá a resolução favorável aos “justificados”, por outro, Cristo é a causa dessa decisão absolvedora mediante sua morte e

⁷⁶⁵ “Sapiens, sibique imperiosus. Quem neque pauperies neque mors neque vincula terrent...”
HORÁCIO. *Sátiras*, II, VII, v. 83s (*grifos nossos*).

⁷⁶⁶ EPICTETO. *Disertaciones por Arriano* I, XVIII, 22. Traducción, introducción y notas de Paloma Ortiz García. Madrid: Editorial Gredos, 1993; Ver igualmente, SÉNECA. *Diálogos*, I, 2, 2; II, 2,4. Madrid: Editorial Gredos, 2008.

⁷⁶⁷ Max POHLENZ. “Paulus und die Stoa”, in *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft* 48 (1949), p. 69-104.

⁷⁶⁸ Marie-Joseph LAGRANGE. “La philosophie religieuse d’Épictète et le christianisme”, in *Revue Biblique* 9 (1912), p. 5-21 e p. 192-212; Francis Gerald DOWNING. *Cynics, Paul, and the Pauline Churches: Cynics and Christians Origins*. London/New York: Routledge, 1998, p. 267-286.

⁷⁶⁹ Diz com clareza Franz J. Leenhardt, que as expressões “por nós” e “contra nós” sugerem as condições de um processo. Cf. Franz J. LEENHARDT. *Epístola aos Romanos: Comentário exegético*. São Paulo: Aste, 1969, p. 231.

⁷⁷⁰ Temos a frase τί οὖν ἐροῦμεν - “que pois, diremos” (Rm 8,31a). Ela também ocorre em Rm 4,1; 6,1; 7,7 e 9,14.30. Em 8,31 trata-se de uma simples transição interrogativa, com o objetivo de preparar as interrogações seguintes.

⁷⁷¹ Paulo usa a prolepse ou antecipação (*praesumptio*), figura de escolha sumamente argumentativa, ocorre quando o orador introduz simulações de objeções para que ele mesmo as responda imediatamente. Para a definição desses recursos da linguagem retórica, remetemos o leitor a Chaïm PERELMANN; Lucie OLBRECHTS-TYTECA. *Traité de l’Argumentation*. Bruxelles: Ed. de l’Université de Bruxelles, 2008, p. 235.

ressurreição. Com efeito, a sua presença na qualidade de apelante, de recorrente, à “direita de Deus” (8,34)⁷⁷², é a garantia segura da “quitação” da dívida. No discurso paulino ecoam as palavras de Isaías (50,8-9) [LXX]:

ὅτι ἐγγίξει ὁ δικαίωσας με τίς ὁ κρινόμενός μοι ἀντιοσῆτω μοι ἅμα καὶ
τίς ὁ κρινόμενός μοι ἐγγισάτω μοι

“Porque o que me declara justo está. Quem [é] o que me julga [?] Coloque-se frente a frente de mim [.] Ao mesmo tempo também, quem [é] o que me julga [?] Acheque-se a mim” [.]

ἰδοὺ κύριος βοηθεῖ μοι τίς κακώσει με ἰδοὺ πάντες ὑμεῖς ὡς ἱμάτιον παλιω
θήσεσθε καὶ ὡς σῆς καταφάγεται ὑμᾶς

Eis que [o] Senhor me socorre [.] Quem me fará mal [?] Eis que todos vós, como roupa, envelhecerão, e como a traça serão completamente comidos”⁷⁷³.

Paulo mantém que, Deus sustenta a causa do “acusado” – *sentido forense* (Is 50,8-9)⁷⁷⁴ –, porém modifica o pensamento do profeta para alcançar uma conclusão indubitável⁷⁷⁵: nenhum limite poderá opor-se à lógica de doação de Deus, pois Ele, “tendo entregue” (παραδίδωμι) seu Filho⁷⁷⁶ concedeu tudo o que implica neste ato, sobretudo, o dom da salvação final, que já está contido no dom do Cristo

⁷⁷² Como registro hapáxico no Novo Testamento, o v. 34 reúne juntos os quatro títulos de Cristo: “morreu”, e mais, “foi levantado (*ressuscitou*)”, “está à direita de Deus”, e “intercede (*apela, recorre a favor de*) por nós”. Cf. Horst R. BALZ. *Heilsvertrauen und Welterfahrung: Strukturen der paulinischen Eschatologie nach Röm 8.18-39* (BevT 59). München: Christian Kaiser Verlag, 1971, p. 120. Cf. Ferdinand HAHN. *The Titles of Jesus in Christology: Their History in Early Christianity*. Cleveland: World Publishing Company, 1969. Note-se ainda o registro Paulo sobre a “Ascensão” de Cristo. Cf. Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 221; Arland J. HULTGREN. *Paul’s Letter to the Romans: A Commentary*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2011, p. 339.

⁷⁷³ Alfred RAHLFS (ed.). *Septuaginta id est Vetus Testamentum graece iusta LXX interpretes*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979.

⁷⁷⁴ Ao vocabulário forense pertencem os verbos: ἐγκαλέω, “acusar” (8,33a), δικαιώω, “justificar” (8,33b), κατακρίνω, “condenar” (8,34a), ἐντυγχάνω, “interceder” (8,34c), e ὑπερνικάω, “ser mais que vencedor” (8,37a). Cf. Antonio PITTA. *Lettera ai Romani: Nuova versione, introduzione e commento* (LB NT 6). Milano: Paoline, 2001, p. 311.

⁷⁷⁵ Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 532-533.

⁷⁷⁶ Há quem vislumbre aqui uma alusão a Gn 22,16-18. Em ambos os casos mantém-se o uso do verbo φείδομαι: “poupar, ter piedade”. Cf. Carlo RUSCONI. *Dicionário do Grego do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 2003, p. 479; cf. ORIGÊNE. *Homélies sur la Genèse*, 8: (PG 12, 208). Texte latin de W. A. Baehrens; introduction par Henri de Lubac et Louis Doutrelaus; traduction et notes par Louis Doutrelau Paris: Cerf, 1996; Robert J. DALY. “The Soteriological Significance of the Sacrifice of Isaac”, in *CBQ* 39 (1977), p. 45-75; Joseph A. FITZMYER. “The Sacrifice of Isaac in Qumran Literature”, in *Bib* 83 (2002), p. 211-229, aqui: p. 220-227. Ernst KÄSEMANN. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, refere-se ao “protótipo tipológico de Abraão”, p. 247.

(8,17)⁷⁷⁷. Portanto, é desde agora, que não existe mais condenação contra os justificados (8,1)⁷⁷⁸.

Para Paulo não há dúvida: o amor de Deus e do Cristo é um vínculo que une indissolivelmente. Embora haja todo tipo de ameaças aos cristãos – vejamos o elenco delas:

“morte-vida”, “anjos-potestades”, “presente-futuro”, “forças superiores-forças inferiores”; “poderes”, “qualquer outra força criada” –, o caminhar dos crentes, dos justificados – “daqueles que *estão em Cristo Jesus*” (8,1) – na história é, árduo e estar sob “mil ameaças”, porém é prenhe de esperança e confiança (πέπεισμαι), fundada no amor indefectível d’Aquele que, em Cristo Jesus – ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ – se fez “Deus por nós”⁷⁷⁹.

Quadro esquemático:

- | | |
|-----------------------------|--|
| - morte (θάνατος) | – vida (ζωή) |
| - anjos (ἄγγελοι) | – potestades (ἀρχαί) |
| - presente (ἐνεστώτα) | – futuro (μέλλοντα) |
| | – poderes (δυνάμεις) |
| - forças superiores (ὑψωμα) | – forças inferiores (βάθος) |
| | – qualquer outra força criada (τίς κτίσις ἑτέρα) |

Na sequência enumeramos brevemente as principais dificuldades textuais, com as quais nos deparamos no texto sem, contudo, seguir a urdidura formal do discurso inerente à crítica textual.

Encontramos em 8,32a a frase negativa, *não*, γὰρ τοῦ ἰδίου υἱοῦ οὐκ – [d]o *próprio Filho não poupou* –, que é substituída e acrescida por um ὅς οὐδὲ τοῦ ἰδίου υἱοῦ – *na verdade, aquele que não poupou o seu próprio Filho*⁷⁸⁰,

⁷⁷⁷ Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 218-219; Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 532-533. Ver ainda N. Tom WRIGHT. *Paulo: Novas perspectivas*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 182-183.

⁷⁷⁸ Paulo alude ao texto de Is 50,8 [LXX], usa o presente δικαιῶν – cria uma atmosfera escatológica – indicando que a justificação é permanente, estendendo-se a vida presente ao juízo futuro. Cf. Lucien CERFAUX. *O cristão na teologia de Paulo*. São Paulo: Teológica/Paulus, 2003, p. 405-406.

⁷⁷⁹ Paulo usa essa expressão ὑπὲρ ἡμῶν em Rm 5,8; 2Cor 2,21; Gl 3,13; 1Ts 5,10. Ela e a outra, ὑπὲρ πάντων, são geralmente consideradas “fórmulas querigmáticas” de uso paulino. Cf. Vernon NEUFELD. *The Earliest Christian Confessions* (NTTS 5). Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1963, p. 48s.

⁷⁸⁰ Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 530-531.

nos Manuscritos D, F, G, e na versão siríaca Peshita. A crítica textual prefere a primeira frase, haja vista ela possuir um caráter mais enfático, ὅς γε – “aquele que”, “o mesmo [Deus] que”⁷⁸¹, referindo-se a Deus.

Em 8,34a, o particípio grego κατακρινῶν (grafado pelos manuscritos mais antigos) sem o acento tônico, pode ser tomado sob dois aspectos: a) *no presente*, κατακρίνων – τίς ὁ κατακρίνων, “quem é [o] que condena?”, abalizado pela maioria dos manuscritos; b) ou *no futuro*, κατακρινῶν – τίς ὁ κατακρινῶν, “quem [o] condenará?” – encontrando apoio em alguns minúsculos.

A segunda possibilidade, mantendo o futuro, poder-se-ia preferi-la, pois combina melhor com o contexto e com os outros verbos no futuro: χαρίσεται, “dará graciosamente”, (8,32c)⁷⁸²; ἐγκαλέσει, “fará acusação” (8,33a) e χωρίσει, “separará” (8,35a)⁷⁸³. Com efeito, a expressão τίς ὁ κατακρινῶν (8,34), pertence à frase precedente (8,33). Na hipótese de ela fosse paralela a ἐγκαλέσει, preferiria, sem dúvida, o verbo no futuro (κατακρινῶν), sob a condição de conceder o sentido de um futuro lógico como ἐγκαλέσει (8,33)⁷⁸⁴.

Ora, se considera-se, com Lagrange, Sanday & Headlam e outros, que a palavra esteja numa relação estreita com δικαιῶν, *quem justifica* (8,33b)⁷⁸⁵, ao primeiro presente sugeriria o verbo no presente, κατακρίνων⁷⁸⁶. Não obstante, mesmo assim, o futuro κατακρινῶν é “preferível, devido [se adequar] à resposta negativa, no sentido do condicional – *quem condenaria?* (8,34)⁷⁸⁷.

⁷⁸¹ Trata-se do mesmo sentido de “quippe qui” – *aquele que*, ou de “ille quippe idem qui” – *aquele mesmo que*. Cf. Vulgata.

⁷⁸² A vulgata reza “donabit”.

⁷⁸³ Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 220-221.

⁷⁸⁴ A maioria dos autores opta por manter o verbo no futuro. Anotam a necessidade de reconhecer que o particípio futuro no Novo Testamento não é frequente. Em Paulo encontramos outro exemplo (1Cor 15,37), sendo necessário substituí-lo pelo particípio presente (At 21,16), ou pelo infinito (1Cor 16,3), ainda, por um relativo com o futuro (1Cor 4,17). Ver Romano PENNA. *Lettera ai Romani*, II. Versione e commento. Bologna: EDB, 2007, p. 206.

⁷⁸⁵ A palavra δικαιῶν tem aqui sua última ocorrência. Ela que, ao longo dos oito primeiros capítulos constituiu-se como uma das palavras-chave. Cf. Marcus L. LOANE. *The Hope of Glory: An exposition of the eight chapter in the Epistle to the Romans*. London: Hodder and Stoughton, 1968, p. 138.

⁷⁸⁶ Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 220; William SANDAY & Arthur C. HEADLAM. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*. Edinburgh: T&T Clark, 1902, p. 220.

⁷⁸⁷ Na Vulgata lê-se: “quis condemnet”, “quem condenará?”. Cf. Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 221; William SANDAY & Arthur C. HEADLAM. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*. Edinburgh: T&T Clark, 1902, p. 220-221; ORIGENES. in J. A. CRAMER (ed.). *Catenae Graecorum Patrum in Novum Testamentum*, IV. Oxford: The Oxford University Press, 1844, p. 284.

Temos em 8,34b, o substantivo *χριστός* anteposto à expressão adverbial *ἅμα δέ*, *ao mesmo tempo*⁷⁸⁸, nos manuscritos ⁴⁶, ar, d*; Ir^{lat}. Mesmo não acarretando grandes dificuldades, este advérbio é testemunhado pela família alexandrina, tornando-o bastante confiável. Seu sentido, entretanto, não afeta essencialmente o texto.

Rm 8,34 também omite o substantivo *Ἰησοῦς* nos manuscritos B, D, 0289 1739 1881, arm sy^p; Ir^{lat} Ambst; consta em ⁴⁶ alguns códices maiúsculos (X, A, C, F, G, L, Ψ) e em alguns minúsculos (6, 33, 81, 104, 365, 1505), e nas versões sy^h, lat boaírica (bo).

Segundo B. Metzger, “a evidência a favor ou contra incluir a palavra *Χριστός* equilibra de tal modo a “balança” que o comitê editorial preferiu reter esta palavra, contudo, deixando-a entre colchetes”⁷⁸⁹.

Se optarmos por não assinalar *Χριστός* entre colchetes, não alterará o sentido teológico do texto. De fato, para Paulo, o Evangelho é a justiça de Deus revelada em Jesus Cristo, morto e ressuscitado. Com efeito, a essa compreensão agrega-se alguns testemunhos internos presentes nas epístolas do próprio Paulo, nas quais Jesus e Cristo formam um único nome (acróstico) reconhecido como “Senhor” e “Filho de Deus” (cf. 1Cor 3,11.8.6; 2Cor 1,19.13.5; Gl 3,1; Fl 2,11).

Finalmente em 8,34c o particípio *ἐγερθείς*, “[foi] ressuscitado”, vem integrado ao complemento *ἐκ νεκρῶν*, “de entre/ [dos] os mortos”, em alguns códices maiúsculos (X*, A, C, Ψ), e em alguns minúsculos (33, 81, 104, 1506); assim como nas versões coptas. Foi acrescentado, provavelmente pela “mão de um copista”, para melhor adequá-lo às (devido à concordância com as) outras expressões⁷⁹⁰. A *lectio brevior* (lição breve) encontra apoio nos Manuscritos ^{27,46}, κ², B, D, G, K, 1739 e no texto Koinē⁷⁹¹.

⁷⁸⁸ Construção semelhante é encontrada em 1Tm 5,13 e Fm 22. Cf. W. F. MOULTON & A. S. GEDEN [et al.]. *Concordance to the Greek New Testament*. Edinburgh: T&T Clark, 1978, p. 47.

⁷⁸⁹ Bruce M. METZGER. *Un comentario textual al Nuevo Testamento Griego*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006, p. 454.

⁷⁹⁰ William SANDAY & Arthur C. HEADLAM. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*. Edinburgh: T&T Clark, 1902, p. 221; Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 533.

⁷⁹¹ Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 535; William SANDAY & Arthur C. HEADLAM. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*. Edinburgh: T&T Clark, 1902, p. 221; C. E. B. CRANFIELD. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, vol. 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 438-439. Para análise e definição histórica do texto Koinē, ver: Roger L. OMANSON.

No versículo 35 o genitivo Χριστοῦ, *de Cristo*, é substituído por θεοῦ, *de Deus*, no manuscrito $\aleph$ ⁷⁹², e pela construção [θεοῦ] τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, *que está em Cristo Jesus*, em B. A lição τοῦ Θεοῦ, *de Deus*, substituindo τοῦ Χριστοῦ, *de Cristo*, (B, $\aleph$, Or^{lat2/7} etc.) diz respeito à tentativa de harmonização com 8,39 (θεοῦ)⁷⁹³, feita por um escriba, haja vista o versículo 39 consignar a construção: o *amor de Deus*⁷⁹⁴. A frase com Χριστοῦ é bem amparada pelos manuscritos (A, C, D, G, K, Ψ , 33, 614, 1241, 1739, Biz *lect* Vetus Latina vg sy^{p.h} cop^{bo} got arm et Tertuliano Or^{gr2/3,lat1/7} al) e une os versículos 34 e 35.

João Crisóstomo notara que Paulo identifica Cristo com Deus⁷⁹⁵. Na frase o genitivo é do sujeito (*subjectivi*), de “Cristo por nós”. Isto é denotado nos versículos 37 e 39⁷⁹⁶.

Temos em 8,37 a expressão *em virtude daquele que nos amou*, que traduz o complemento médio διὰ τοῦ ἀγαπήσαντος ἡμᾶς. A construção διὰ τοῦ ἀγαπήσαντα ἡμᾶς é tomada por um complemento causal pelos alguns manuscritos (D, F, G, e algumas versões latinas) e também por Orígenes.

A primeira lição encontra amparo no texto, pois do amor de Deus, “manifestado em Cristo Jesus”, nada nos poderá separar. Com isso elucida-se melhor o versículo 35.

Em 8,38 encontra-se para o plural ἄγγελοι, *anjos*, outra versão no singular ἄγγελος, *anjo*, testemunhada pelos Códices maiúsculos D, F, G, b e Ambst. Trata-se de uma variante sem grande monta. Porém, a tradição legou algumas variações na transmissão do texto: a ἐξουσία οὐτε ἀρκαί, *autoridade nem potestades*, é

Variantes textuais do Novo Testamento. Análise e avaliação do aparato crítico de “O Novo Testamento Grego”; tradução e adaptação de Vilson Scholz. Barueri-SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2010, p. xxiii-xxiv.

⁷⁹² Arland J. HULTGREN. *Paul's Letter to the Romans: A Commentary*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2011, p. 334-335.

⁷⁹³ Essa lição é lida em $\aleph$, nos Minúsculos 326, 330, na versão copta, em Or, gr 1/3, lat 4/7 etc.). Cf. Bruce M. METZGER. *A Textual Commentary on the Greek New Testament*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1998, p. 48.

⁷⁹⁴ Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 221; Bruce M. METZGER. *A Textual Commentary on the Greek New Testament*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994, p. 454.

⁷⁹⁵ Jean CHRYSOSTOME, in J. A. CRAMER (ed.). *Catena Graecorum Patrum in Novum Testamentum*, 287. Oxford: Oxford University, 1844; Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 221.

⁷⁹⁶ Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 533.

testemunhada pelo Códex Bezae (D). Os manuscritos C, 81, 104, al, sy^{h**} bo^{mss}, por sua vez, testemunham a lição ἀρχαὶ οὐτε ἐξουσίαι, *principados nem poderes*.

O textus Receptus, seguindo K, L, Ψ, maioria dos Manuscritos minúsculos, a versão siríaca Peshita (sy^p) e os Padres da Igreja Crisóstomo, Teodoreto, Ecumênio e Teofilacto, situam as palavras οὐτε δυνάμεις, *nem os poderes*, antes de οὐτε ἐνεστώτα, *nem [as] coisas do presente*, e com isso relaciona-as estreitamente com ἀρχαί, *potestades* (cf. 1Cor 15,24; Ef 1,21), e homogeneamente se une o manuscrito , sy^p, juntando “anjos e potestades”. O texto crítico apoia-se nos testemunhos mais antigos (^{27vid.(46)}, ⲭ, A, B, C, D, F, G, 0285, 1505, 1739, 1881, em poucos manuscritos na vg sa bo Or Eus, Cyr, João Damasceno, Agostinho etc.). Contudo, não haveria razão para pensar que Paulo tinha em mente dar uma classificação sistemática dos seres angelicais. Por outro lado, a reorganização das palavras deixa uma célere impressão que algum copista quis melhorar a sintaxe⁷⁹⁷.

No versículo 39 encontramos o pronome indefinido τίς, *alguma*⁷⁹⁸, que é omitido por ⁴⁶, D, F, G, 1505, lat sy; porém é testemunhado por alguns códices maiúsculos (ⲭ, A, B, C, Ψ, 0285) e alguns códices minúsculos (33, 1739, 1881). Embora esta variante não representa maiores problemas para a interpretação, considera-se que o pronome indefinido enfatizaria melhor a mensagem transmitida por Paulo no conjunto da perícope.

Em suma, toda a argumentação de Paulo consignada em Rm 8,1-39, visa demonstrar claramente que, à vida cristã não comporta mais *condenação* – (κατάκριμα – Rm 8,1), haja vista ser Deus a fonte última de nossa esperança⁷⁹⁹.

Resta-nos ainda, salientar que, a estrutura das frases de Rm 8,33-34 tem causado certa dissensão quanto à sua pontuação⁸⁰⁰. Para alguns comentadores, entre os quais Agostinho, todos os elementos das frases – θεὸς ὁ δικαίων (*Deus [é] o*

⁷⁹⁷ Bruce M. METZGER. *Un comentario textual al Nuevo Testamento Griego*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006, 455.

⁷⁹⁸ O pronome interrogativo indefinido τίς, aparece 555 vezes no Novo Testamento, das quais 107 vezes, no corpus Paulinum. Sendo 43 vezes na epístola aos Romanos.

⁷⁹⁹ No que respeita à estrutura conteudística da perícope (8,31-39), pode-se afirmar que não exprime ideias novas; antes representam a conclusão, em tom lírico das certeza que emergem no coração dos cristãos ao analisarem o plano salvífico de Deus (Rm 5,1-11). Cf. Kazimierz ROMANIUK. *L'Amour du Père et du Fils dans la sotériologie de saint Paul*. 2 éd. revue et corrigée. Rome: Biblical Institute Press, 1974, p. 229s; Romano PENNA. *Lettera ai Romani*, II. Rm 6–11. Versione e commento. Bologna: EDB, 2007, p. 223-224.

⁸⁰⁰ C. E. B. CRANFIELD. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, vol. 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 437-439.

que justifica) e χριστός (Cristo) ... ὑπὲρ ἡμῶν (por nós) (8,33b.34) – seriam interrogativos⁸⁰¹.

A pontuação de Nestle-Aland, a partir da NA-25⁸⁰², que é, igualmente pressuposta pelo texto da edição da RSV⁸⁰³, e tem apoio em Orígenes e João Crisóstomo considera os versículos 33b e 34a como afirmações.

Essa construção possibilitaria o desenvolvimento mais simples e natural, respeitando a lógica e o movimento do trecho, evitando fracionar o que seria um eco de Is 50,8 [LXX]: ὅτι ἐγγίξει ὁ δικαιώσας με· τίς ὁ κρινόμενός μοι⁸⁰⁴. Entre os comentadores que paladinam tal posição estão: Cranfield, Dunn, Huby, Käsemann, Michel e Wilckens⁸⁰⁵. Outros comentadores, no entanto, consideram todas as frases como perguntas. Isto poderia funcionar como uma solução mais apropriada à construção das frases⁸⁰⁶.

⁸⁰¹ Desde Agostinho muitos comentadores têm tomado as frases como perguntas. O próprio Agostinho explica que, “isso pode ser dito da seguinte maneira: ‘Quem acusará os eleitos de Deus?’ para que a acusação siga quase como resposta, Deus é quem justifica; e novamente se interroga, ‘quem condenará?’, e se responde Cristo Jesus que morre. Ora, crer nisso seria o cúmulo de demência. Será, pois, preciso pronunciar a frase de tal forma que a questão proposta seja seguida de outra interrogação. Com efeito, ao dizer dos antigos, existe entre uma questão e uma interrogação esta diferença: à questão (*percontatio*), podem-se dar múltiplas respostas; ao passo que à interrogação (*interrogatio*), só se pode dar uma resposta: sim ou não. Se perguntamos novamente ‘Quem acusará os escolhidos de Deus?’, a resposta deve ser dada em tom interrogativo: ‘Deus que os justifica?’, com a intenção tácita desta resposta, ‘não!’ (*grifos nossos*). AGOSTINHO. *De doctrina christiana*, III, 1, 6: Corpus Chistianorum, 22, II, 1. Turnhout: Brepols, 1962 (cf. trad. bras. *A Doutrina Cristã*. São Paulo: Paulus, 2002, p. 253). O *insight* do Bispo de Hipona é brilhante, ao perceber que as duas respostas devem ser negativas, porém exagera pensando ser absurdo que tais respostas não sejam interrogativas. Ora, positivas na aparência, na realidade elas seriam negativas, precisamente por *reductio ad absurdum*. Assim, “Quem acusará? – Deus que justifica! É evidente que não! O sentido seria sensivelmente o mesmo. Entretanto, lendo assim, preferir-se-ia como resposta a interrogação, que se conecta ao ritmo do texto. Agostinho que conhecia como *ex-professo* a retórica antiga, não desconfiou que a afirmação poderia ter o mesmo efeito que a interrogação.

⁸⁰² E. NESTLE & K. ALAND (eds.). *Novum Testamentum Graece*, 25th revised edition. Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt, 1963.

⁸⁰³ Cf. *Revised Standard Version*. Edited by Herbert G. May & Bruce M. Metzger. New York/Oxford: Oxford University Press, 1977.

⁸⁰⁴ C. E. B. CRANFIELD. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, vol. 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 437-438; Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 530; cf. Romano PENNA. *Lettera ai Romani*, II. Rm 6–11. Versione e commento. Bologna: EDB, 2007, p. 214-217. Filippo BELLÍ. “Un’allusione a Is 50,8-9 in Rm 8,31-34”, in *RivBib* 50 (2002), p. 153-184 (cf. p. 166s).

⁸⁰⁵ Joseph HUBY. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: Beauchesne, 1957, p. 315-317; Ernst KÄSEMANN. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 248-249; Otto MICHEL. *Der Brief an die Römer* (MKEKNT 8). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978, cf. Franz J. LEENHARDT. *Epístola aos Romanos: Comentário exegetico*. São Paulo: Aste, 1969, p. 231-232.

⁸⁰⁶ Cf. C. K. BARRET. *A Commentary on the Epistle to the Romans*. New York: Harper & Brothers, 1957, p. 173s; Otto MICHEL. *Der Brief an die Römer*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978; Hans LIETZMANN. *An die Römer* (HNT 8). Tübingen: J.C.B. Mohr, 1971; Heinrich SCHLIER. *La Lettera ai Romani*. Brescia: Paideia, 1982, p. 456-457.

Segundo Fitzmyer, alguns Manuscritos gregos conservam a pontuação, mantendo as cláusulas como perguntas retóricas⁸⁰⁷. Convencionou-se desde Agostinho, tomar as sentenças como perguntas. De fato, Orígenes, Atanásio João Crisóstomo, Teodoreto e Eutímio unem numa única frase θεὸς ὁ δίκαιος e τίς ὁ κατακρινὼν, respectivamente, Rm 8,33b-34a⁸⁰⁸. Como vemos, não é tão fácil chegar a um veredicto abalizado quanto a construção desses versículos do capítulo oitavo da epístola aos Romanos.

Em síntese, não haveria motivo *sine qua non* para multiplicar os pontos de interrogação desse texto. Poder-se-ia manter a seguinte estrutura: “Cristo Jesus que morreu? Mais ainda, que ressuscitou? Que está à direita do Pai? Que interpela por nós?”⁸⁰⁹. O que parece ser a solução mais apropriada⁸¹⁰.

⁸⁰⁷ Joseph A. FITZMYER. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 532-533.

⁸⁰⁸ Karl STAAB (ed.). *Pauluskommentare aus der Griechischen Kirche aus Kettenhandschriften gesammelt und herausgegeben*. Neutestamentliche Abhandlungen 15. Münster: Aschendorffschen, 1933, p. 113-172; K; cf. Gerald BRAY (org.). *La Bíblia Comentada por los Padres de la Iglesia*. Nuevo Testamento 6. Romanos. Madrid: Ciudad Nueva, 2011, p. 337-339.

⁸⁰⁹ “Christus Jesus qui mortuus est? magis autem qui resurrexit? qui est in dextera Dei? qui et interpellat pro nobis?”, segundo Rudolf Cornely, citando S. Agostinho; cf. Marie-Joseph LAGRANGE. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 220-221.

⁸¹⁰ C. E. B. CRANFIELD. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, vol. 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 437-438; Heinrich SCHLIER. *La Lettera ai Romani*. Testo greco e traduzione. Brescia: Paideia Editrice, 1982, p. 456-457.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

“É Deus quem justifica” (Rm 8,33)

Ao iniciarmos as considerações finais deste trabalho de Dissertação de Mestrado, ocorre-nos à memória a sentença de Marco Túlio Cícero: “[...] unde est orsa, in eodem terminetur oratio”⁸¹¹. Nossas reflexões sobre a natureza conceptual da δικαιοσύνη e da δικαίωσις partiram, com efeito, da definição nominal como sendo justiça de Deus e atividade de Deus pela qual ele é justo e justifica o ser humano.

No primeiro capítulo e ao longo deste trabalho ocupamo-nos do objeto δικαιοσύνη θεοῦ e δικαίωσις, cuja realidade nos é dada numa primeira e irrecusável evidência que a nós se manifesta pela fé, com a mesma clareza com que se nos apresenta a certeza do amor e do agir salvífico de Deus para a salvação de toda a humanidade.

Descrita primeiramente nos seus traços mais característicos, a δικαιοσύνη θεοῦ e a δικαίωσις foram em seguida, consideradas sob o ponto de vista de seu *Sitz im Leben*, na Epístola de Paulo os Romanos, no capítulo 1,16-17 (cf. Rm 3,21–4,25; 5,1-21).

Na consecução desse trabalho procuramos cotejar nossas considerações com a profusão das dimensões surgidas entre os exegetas sobre a justificação pela fé e os temas que lhe são concernentes na teologia paulina (cf. capítulo II).

A despeito de tais avanços sobre o tema abordado – se assim podemos denominá-lo – levado a cabo pela investigação exegética, contudo não se pode afirmar que exista um acordo consensual na investigação bíblico-teológica acerca da função definitiva que a justificação desempenha no pensamento teológico de Paulo, tampouco o modo *cabal* como a mesma deve ser interpretada.

Seja como for a justificação pela graça da fé e a justiça de Deus constituíram – segundo o paradigma do *lugar inteligível* (*tópos noetós*) – um *tópos* clássico na epístola aos Romanos, como na reflexão bíblica ao longo dos séculos. Com efeito, o que decide a validade da doutrina da justificação paulina não é sua gênese – considerada do ponto de vista histórico, como uma forma tardia na teologia paulina – mas sua capacidade de explicar adequadamente o evento Cristo.

⁸¹¹ “De onde principiou aí, termine o discurso”, *Pro M. Marcello Oratio*, 9,11. In M. T. CICÉRON. *Discours*, tome XVIII; texte établi et traduit par M. Lob. Paris: Les Belles Lettres, 1952.

Entre os variegados temas advindos do pensar teológico de Paulo, nenhum talvez como a justificação enfrentou os permanente influxos das “lições da história”, dela recebendo os grandes temas e categorias que integraram sua *Denkform*, mas igualmente, os critérios hermenêuticos e influências críticas que permitiram aos estudiosos refletirem, à luz de uma multissecular experiência do pensamento teológico, sobre os problemas e desafios que cercam a salvação do homem e da vida cristã como dons de Deus.

A reflexão sobre esse tema apresenta-se inicialmente e necessariamente como uma *Erinnerung*, uma *rememoração* de um problema teológico tão controvertido e desafiador, iniciado por Paulo em sua *diatribe* com o pensamento judaico, qual seja a de transcrever a inteligibilidade da revelação da justiça de Deus no evangelho, e dotar seu incoercível conteúdo de uma organicidade lógica, demonstrando que a salvação advém unicamente da iniciativa divina, e o modo pelo qual Deus se torna acessível a todos, quer sejam judeus ou gregos (Rm 1,16).

O estudo sobre a justificação na epístola aos Romanos, considerado sob determinado aspecto, a *rememoração* das grandes controvérsias que assinalaram sua história e, que de uma maneira, ou de outra, pretenderam dar forma à sua organicidade interpretativa, é ainda relevante. Com efeito, as recentes considerações e a tentativa conjunta acerca de um mesmo problema, tão antigo e, que até então predominava como *calcanhar de Aquiles* nas discussões teológicas entre católicos e protestantes prova sua atualidade⁸¹².

Vale ressaltar ainda, sobremodo, às vésperas do V Centenário da Reforma de Lutero (1517-2017), e as controvérsias nas quais se envolveram católicos e protestantes – elevando a doutrina da justificação como um *tópos* exclusivo da teologia paulina – o que conta é o crer em Cristo para se alcançar a salvação. Tal compreensão é manifestada pelo evangelho, que é promessa escatológica (Rm 1,2; 3,21) e σωτηρία de Deus que se manifesta na vida, morte e ressurreição de Cristo Jesus.

Para a compreensão do tema abordado e o seu desdobramento teológico na perícope examinada (e passagens paralelas), deveu à tentativa de uma reflexão

⁸¹² Os diálogos ecumênicos entre católicos e luteranos culminando na assinatura da *Declaração Conjunta sobre a Doutrina da Justificação*, de 1999, procuram dirigir essa querela entre a posição católica e a protestante no que respeita à doutrina da justificação. Frutos desse diálogo são também os “documentos”: O Evangelho e a Igreja (1972), Justificados pela fé (1983), Condenações doutrinárias (1986), Igreja e Justificação (1994) etc.

sobre o problema cuja recuperação no “esforço do conceito” é *conditio sine qua non* do exercício da δικαιοσύνη θεοῦ, da justificação pela graça da fé, como da *salvação* como *dom* (δῶρημα) de Deus e de tudo o que isso implica na conjuntura e nos desafios do presente para a vida do crente (cf. Rm 5,15).

A inteligibilidade da reflexão paulina mostra que a justiça divina não é uma *justiça vindicativa*, como interpretaram alguns exegetas. Mas é *justiça de Deus manifestada no evangelho* que, por conseguinte, iconografa o modo peculiar do agir de Deus em vista da salvação humana.

A revelação cristã coloca o homem diante da iniciativa de um Deus que é *amor gratuito* (1Jo 4,8-9), que revela sua justiça e justifica o ser humano. A manifestação desse gesto de amor descobre ao mesmo tempo a indigência essencial e a grandeza do homem, amplidão que se manifesta na abertura radical à graça de uma resposta, que só pode ser igualmente, *dom gratuito* de si.

Paulo não hesita afirmar ser Deus quem justifica graciosamente o ser humano (Rm 3,24), e não o esforço pessoal deste mediante as obras da Lei (Rm 3,20). A verdadeira justiça não é, pois, obra e iniciativa humana, mas é dom de Deus. Desta sorte, torna-se claro que a justiça como atividade salvífica de Deus é aquela pela qual opera a justificação do homem (Rm 5,17s; cf. Sl 143,2).

Nas narrativas do judaísmo do Segundo Templo e, principalmente, nos textos de Qumran, a questão da justiça tornara-se fundamental, porque se esperava a justificação como dom de Deus⁸¹³. Em face de tal perspectiva – o apóstolo recorre ao conceito original de justiça segundo o qual o homem se torna justo pela ação de Deus – e anuncia a redenção e mesmo já a presença da justificação na salvação obtida por Cristo.

Ora, para Paulo na economia do evangelho, o homem em virtude da justiça de Deus, “é declarado justo” mediante a fé em Cristo e uma vez justificado pelo amor de Deus será salvo (cf. Gl 3,11; Rm 1,17; 3,20).

A esta nova etapa (αἰών) na história da salvação, inaugurada por Cristo, supera a lei, a circuncisão e as promessas – na qual o período da ira (ὀργή) é substituído pelo da δικαιοσύνη θεοῦ, pois, independentemente da lei, manifesta-se à

⁸¹³ N. Tom WRIGHT. *Paulo: Novas perspectivas*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 30; cf. Jean POUILLY. *Qumrã*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1992, p. 64-65.

justiça de Deus, testemunhada pela Lei e pelos Profetas (Rm 3,21; 1,2; 4,1-25; Gl 3,23-25)⁸¹⁴.

Portanto, é por uma retidão de justiça que, num julgamento justo, Deus perdoa o pecador.

Isso demonstra a eficácia da justiça de Deus “operada pela fé em Cristo Jesus, em favor de todos os que creem – porque não há mais diferença, sendo que todos pecaram e estão faltos da glória de Deus – e são justificados gratuitamente, por sua graça [...]” (Rm 3,22-24).

Trata-se, pois, da manifestação concreta da retidão divina, enquanto o homem pela fé em Cristo participa dos efeitos da justificação. Tal ato consiste em crer (Rm 3,27), haja vista o ato de fé ser uma adesão integral do homem – inteligência e vontade – a Deus, tal como se revela em Cristo (Rm 10,9; 3,21-26). Por conseguinte, é uma ação de livre acolhimento da δικαιοσύνη θεοῦ, pois é o livre consentimento do homem na obra que Deus realiza nele⁸¹⁵ (Rm 4,1-25).

Ao considerar a relação de Deus com o homem em termos legais e jurídicos, Paulo afirma que este, pecador, não é simplesmente declarado justo, mas se torna efetivamente justo pela graça da fé em Cristo (Rm 5,19; 4,6-8; 8,1). Portanto, a justificação enquanto efeito do evento Cristo, pode ser concebida como uma “nova criação”, na qual o pecador adquire a δικαιοσύνη θεοῦ (2Cor 5,17-21), não como prêmio ou mérito subjetivo, porém como dom (δωρεά, δωρεάν), pela χάρις superabundante de Deus (cf. Rm 5,20; 3,24; Gl 2,21).

É isso o que justamente acontece com aqueles que creem e são justificados gratuitamente, em virtude da redenção realizada em Jesus Cristo (3,24). E mais, não só são justificados em Jesus Cristo, mas também são redimidos (ἀπολύτρωσις) por Ele. Segundo o apóstolo, tal redenção já aconteceu na morte e ressurreição de Cristo (3,25). Não obstante, a sua realização definitiva constitui ainda objeto da esperança escatológica (Rm 8,23-24).

⁸¹⁴ A Lei e os Profetas é uma expressão designativa do Antigo Testamento, que preparou a presente revelação da justiça de Deus (Rm 1,2; 4,1–25; Gl 3,23-25). A respeito da referência à Lei e os Profetas como antonomásia do Antigo Testamento são elucidativos os textos de At 13,15; 24,14; 28,23; Mt 5,17; 7,12; 11,13.

⁸¹⁵ S. THOMAS AQUINATIS. *Super Epistolam ad Romanos Lectura*, cap. 4, lectio 1. Rome: Marietti, 1953.

A justificação na perspectiva paulina estabelece uma relação com o próprio Deus. Paulo não reconhece ao homem a capacidade de obter a justificação pelos seus próprios méritos.

A finalidade da ação de Deus – que é justo e justifica aquele que vive pela fé em Cristo (Rm 3,26) – é fazer que o homem seja e viva justificado. Ora, isso demonstra a realização da *δικαιοσύνη θεοῦ*, haja vista Deus – *δίκαιος* – permanecer fiel às suas promessas, cuja fidelidade indefectível jamais poderá ser anulada pela infidelidade humana.

A manifestação da justiça de Deus traz em si como consequência decisiva, a veracidade segundo a qual, o homem é justificado pela graça da fé em Cristo, sem as obras da lei (Rm 3,28). Obras essas, prescritas pela Lei do Antigo Testamento, não raramente vistas como fonte de salvação, precisamente porque o judeu piedoso associava a sua salvação à observância de tais obras.

No processo de justificação opõe-se a *lógica da gratuidade* à *lógica da retribuição devida*. Paulo afirma a primeira em detrimento da segunda. Justificação é a *condição do existir humano num estado de justiça diante de Deus*, mediante a associação do homem com a atividade salvadora de Cristo Jesus, pela incorporação em Cristo e na Igreja, pela fé e pelo Espírito⁸¹⁶.

A justiça de Deus é ação *redentora* (*ἀπολύτρωσις*), *propiciatória* (*ἱλαστήριον*) e *reconciliadora* (*καταλλαγή*) que se enraíza na fidelidade a si próprio e às suas promessas (Rm 3,23-25; 5,1s): Deus é justo⁸¹⁷. Por força desta ação aquele que crê em Cristo torna-se *novo ser*, experimenta em profusão o perdão, a reconciliação, o resgate da submissão à força do pecado (*ἡ ἁμαρτία*), a parceria com o Deus da aliança, e a fraternidade com-os-outros. Na verdade, torna-se *justo*. Assim, o ser humano torna-se nova criatura pela justiça divina (Ef 2,24).

⁸¹⁶ O vínculo entre Espírito e Cristo é tão estreito que Paulo julga impossível ter um sem o outro: “Se alguém não tem o Espírito de Cristo, a este não pertence” (Rm 8,9b). Mencionamos alhures que Cristo e o Espírito *pari passu* atuam como “agentes” do único Deus no cumprimento das promessas (cf. Rm 8,1-11), realizando o que a Torãh queria – na luta contra a *σάρξ* –, mas não podia fazer. É evidente que desde a ressurreição é “como Espírito” ou “no Espírito” que Cristo entre em relação com os seus. O Cristo exaltado age como *πνεῦμα ζωοποιούν* (1Cor 15,45) e concede aos seus o *σῶμα πνευματικόν* (1Cor 15,44).

⁸¹⁷ A propósito do tema da redenção, ver: L. Alonso SCHÖKEL. “La rédemption oeuvre de solidarité”, in *NRTh* 93 (1971), p. 449-472; Stanislas LYONNET. “Justification, jugement, rédemption, principalement dans l’Épître aux Romains”, in *Littérature et théologie pauliniennes (Recherches Bibliques, V)*, 1980, p. 164-184; ——. *Études sur L’épître aux Romains*. Roma: Editrice Pontificio Istituto Bíblico, 2003, p. 144-162.

Abraão é a tipificação dessa nova realidade, haja vista ser ele justificado, não pelos méritos de suas obras, mas pela confiança (πίστις) naquele que justifica o pecador (Rm 4,1-3; Gl 3,6-19; cf. Gn 15,6; 17,24-26). Por ser dom divino, a justiça revelada no Evangelho torna-se um estado, uma maneira de ser, uma qualidade permanente para o ser humano.

Na verdade, o homem é “justificado (δικαιούμενοι) gratuitamente em virtude da redenção em Cristo Jesus” (Rm 3,24). E consigna o apóstolo: “nós sustentamos que o homem é justificado (δικαιούσθαι) pela fé, sem as obras da Lei” (Rm 3,28).

É tácito: é Deus quem justifica a todo ser humano, haja vista o apóstolo afirmar: “ou acaso ele é Deus só dos judeus? Não é também dos gentios? Sim, também das nações, visto que Deus é um só, que justificará os circuncisos pela fé e também os incircuncisos” (Rm 3,29-30). Os textos não titubeiam ao afirmar ser Deus o *agente efetivo* da justificação do ser humano.

O texto de Gl 2,16-17 elucida que a justificação se dá gratuitamente, sem as obras da Lei (ἐξ ἔργων νόμου), mas mediante a fé (διὰ πίστεως) em Cristo Jesus. Assim, a justificação concretamente não é outra coisa senão a justiça de Deus, o dom concedido como um bem para a salvação humana. Como fruto da ressurreição de Cristo, a justificação é concretamente uma “nova vida” concedida a todos, indistintamente (cf. Rm 4,25; 5,18).

Destarte, a justiça de Deus para o homem, pode ser concebida como uma riqueza divina ofertada gratuitamente. Distinta da justiça vindicativa, a justificação só poderia ser o ato pelo qual Deus nos insere nessa riqueza. Deus nos concede a profusão de sua justiça, após haver perdoado nossos pecados (Rm 3,24-25; 5,1-11); o dom é precedido pela expiação e reconciliação.

Não se poderia, contudo, pretender que o δίκαιος seja aquele que Deus decidiu não considerá-lo pecador? Tornar-se justo, obter a justiça, ser justificado transcende qualquer compreensão meritória: não apenas o pecado foi expiado por Cristo, não somente esta expiação nos é concedida pela eficácia da cruz (Rm 3,24-25) – realizada pela mensagem do εὐαγγέλιον e na eficácia do Espírito.

Na compreensão soteriológica de Paulo a δικαίωσις (*justificação*) é o acontecimento do amor de Deus, que socorre sem perguntar se a pessoa merece. Ademais Paulo assinala que: “todos erraram e estão em falta da glória de Deus” (Rm 3,23); contudo, Deus, por puro amor (ἀγάπη) e graça (χάρις) restituiu a sua *justiça*

em Cristo, a fim de que o ser humano se tornasse justo (δίκαιος) e justificado diante Dele.

Portanto, δικαίωσις é a manifestação do direito (δικαίωμα) que Deus tem para ser bom, justo e misericordioso (Rm 3,23-26; cf. Mt 20,1-16); é igualmente, a nova condição do humano num estado de justiça diante de Deus, mediante sua associação com a atividade salvífica de Cristo pela incorporação no Filho pelo Batismo, na Igreja (Rm 6,4-6)⁸¹⁸.

A justiça de Deus revelada no evangelho é misericórdia e salvação, sendo comunicada ao ser humano como um dom. Tal é a afirmação essencial sobre a justificação. Por conseguinte, as obras da Lei não deverão mais intervir no processo salvífico. A justificação como significação concreta será o dom da justiça em Cristo (δωρεὰς τῆς δικαιοσύνης, Rm 5,17).

Deus possui em si mesmo a justiça, sendo indefectível nos seus julgamentos; é δίκαιος que justifica aquele que crê em Cristo (Rm 3,26). Assim, Deus realiza sua justiça no próprio ato em que justifica o ser humano⁸¹⁹.

Com efeito, Deus justifica o pecador numa atividade de amor e misericórdia que lhe é comunicada, a qual a mensagem do Evangelho põe ao seu alcance e lhe interpela à escuta (Rm 10,17; 1Ts 2,13). Basta ao crente aceitar a mensagem do evangelho pela fé. A fé comporta um aspecto “intelectual”: εὐαγγέλιον é δύναμις, não é palavra vazia, morta. Mister se faz crer e mesmo confessar oralmente que Cristo morreu e que Deus o ressuscitou.

Ora, somente o ato de fé, plenamente livre, por definição, e completamente humano – exclui por sua natureza a autossuficiência, a apropriação – é idôneo para constituir essa participação humana – dom de Deus – na atividade essencialmente divina em que consiste a justificação do homem (Ef 2,8).

Paulo condensou seu intento numa fórmula célebre, quando fala da “fé que atua mediante o amor” – *fides quae operatur per caritatem* –

⁸¹⁸ O texto de 2Cor 5,17 elucidava essa nova realidade: “[...] o velho passou, fez-se um novo, e quem está em Cristo é nova criatura”. E ainda: “A antiga aliança foi substituída pela nova aliança profetizada pelos profetas” (Jr 31,33; Os 2,22; cf. 2Cor 3,6s), e o καιρός profetizado por Isaías se concretizou (Is 49,8; cf. 2Cor 6,2).

⁸¹⁹ Εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν δίκαιον καὶ δικαιοῦντα τὸν ἐκ πίστεως (1Ts 1,6).

πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη (Gl 5,6). Ou para rememorar o Doutor angélico: *fides per dilectionem operans*⁸²⁰.

A inteligibilidade dessa bela expressão foi malgrado, ofuscado pelas controvérsias da Reforma e da Contra-Reforma. Em muitos momentos ao comentar Rm 1,16-17 e as passagens paralelas (Romanos e Gálatas), Lutero disjungiu-se tanto de Agostinho – seu mestre – como de Paulo. Seu escrúpulo no que respeita ao perigo da autossuficiência fá-lo-á, muitas vezes, chegar a conclusões que soariam assaz abstrusas ao bispo de Hipona e ao “servo de Cristo, escolhido para anunciar o evangelho de Deus”, Paulo (Rm 1,1-5; cf. Gl 1,15-16).

Ora, se a plena gratuidade da justificação exige que se obtenha, num sentido perfeitamente “ortodoxo”, mediante a *sola fide*, a absoluta gratuidade da salvação não exige que se negue a realidade do ser cristão. Pelo contrário, com a afirmação desta realidade do ser cristão, funda-se mais firmemente a total gratuidade da salvação.

Destarte, a justificação e a justiça divina, obedecendo a uma inspiração primeira do evangelho, não obstante as controvérsias presentes em sua gênese, é uma expressão radical do amor na forma mais alta da gratuidade segundo o modelo da ἀγάπη divina. Amor de Deus no qual se entrelaçam na vontade livre, no dom e na gratuidade do ato mesmo do Deus que visa à salvação humana em Cristo.

A análise dos capítulos I e II e, por conseguinte, o III, permite-nos concluir que a genuína natureza da δικαιοσύνη θεοῦ e da δικαίωσις traduz o modo pelo qual se expressa a essência e a retidão próprias pelas quais Deus – justo juiz – age, justificando o ser humano. Torna-se evidente porque a justiça revelada no εὐαγγέλιον, é capaz de reconciliar Judeus e Gentios, possibilitando a todo o ser humano ter acesso ao Espírito e à salvação divina ofertada em Cristo Jesus.

Essa noção de *justiça* permite-nos relacionar δικαιοσύνη θεοῦ com δικαίωσις pela graça mediante a fé. Com efeito, o termo grego δικαιοσύνη, traduzido por *justiça* ou *retidão*, encontra-se igualmente na raiz de δικαίωσις (*justificação*), δίκαιος (*justo*), δικαιώω (*justificar*)⁸²¹.

⁸²⁰ “A fé que opera por amor”, cf. Thomas D'AQUIN. *Somme theologique*, I-lae, q. 108, a. 2. Paris: Cerf, 1984.

⁸²¹ Cf. raiz de δικ- (צדק): Helmer RINGGREN; B. JOHNSON. “צדק, צדק, צדק, צדק”, in G. Johannes BOTTERWECK; Helmer RINGGREN; Hein-Josef FABRY (eds.). *Theological Dictionary of the Old Testament*, vol. XII. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2003, p. 239-264.

Essa perspectiva torna-se mais legível, quando se descobre que a justificação pela graça mediante a fé expressa objetivamente o modo pelo qual Deus torna o ser humano justo.

Portanto, agora ao relermos – *perscrutando as fontes* – a tese-moto da epístola com os “olhos desnudos” e sem a opacidade de lentes, tantas vezes ofuscadas por interpretações enviesadas, compreenderemos porque Paulo afirma o evangelho, como síntese do evento-Cristo, o sentido da Pessoa, da vida, do mistério, da paixão, morte e ressurreição do Cristo.

Este evangelho deve ser corretamente interpretado como δύναμις, o meio mediante o qual a atividade salvífica de Deus é revelada de maneira inteiramente nova. Tal manifestação é dinâmica (Rm 1,16), não uma “mensagem” abstrata acerca da salvação ou conteúdos dogmáticos referidos a Cristo Jesus. É, igualmente, δύναμις θεοῦ, que procede do próprio Deus mediante seu Filho (Rm 1,1-5).

É δύναμις θεοῦ voltado para a salvação (*preservação*). Deus o tornou acessível para todo aquele que crê, para o Judeu e para o Grego; enfim, para o homem – de ontem, hodierno e do futuro – porque manifestado em Cristo (Rm 1,3-4) é essencialmente *graça, dom* do Espírito que *justifica e dá vida* (Rm 8,11-13).

Em suma, o εὐαγγέλιον θεοῦ revelado em Cristo, voltado para a salvação do ser humano, não é letra, é Palavra, é Espírito de vida (Rm 8,2-4). Ele liberta do Pecado, justifica o ser humano e o conduz para a liberdade dos filhos de Deus (Gl 5,1-11; Rm 8,14-30.31-39).

Esperamos que este estudo, simples, talhado com esforço e suor, possa estimular novos *insights*, pesquisa prazerosa a respeito de “uma das inteligências mais brilhantes e originais do primeiro século”⁸²². Seja qual for o ângulo em que nos situarmos para estudar Paulo, surgirão sempre surpresas e riquezas, de modo que, repetidas vezes, quando julgarmos que esgotamos nossa investigação, Paulo nos forçará a ler, a pensar e refletir sob uma luz totalmente diferente alguma passagem que julgávamos já esclarecida, levando-nos, se ousarmos, a alcançar o que ele já tinha conseguido, a saber: refletir sobre a maneira como diferentes pontos de vista se integram reciprocamente⁸²³.

⁸²² N. Tom WRIGHT. *Paulo: Novas perspectivas*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 12.

⁸²³ Sob o influxo da “redescoberta” de Paulo vários pensadores hodiernos leem e dialogam com pensamento paulino, entre os quais: Jacob Taubes, Slavoj Žižek, Giorgio Agamben, Alain Badiou, Alain Gignac. Paulo é primeiro cristão a colocar palavras sobre a sua fé, reinventando vocábulos, sempre na busca de responder aos desafios concretos vividos pelas comunidades cristãs. Como e o

Oxalá que esta pesquisa possa também apontar “caminhos” de redescoberta, de discernimento, reflexão (1Ts 4,6-9; Fl 4,4-9) ao ser humano hodierno, impulsionando-o a viver a experiência de fé com sentido e esperança. E assim conhecer a justiça e o amor graciosos de Deus manifestados para a *preservação* (σωτηρία) de todo o gênero humano, no Cristo de Deus, que “passou por este mundo fazendo o bem” (At 10,38).

A nossa maneira de pensar – a mentalidade do mundo atual – as nossas múltiplas experiências parecem talhadas para vivermos com a consciência adormecida e reduzir a experiência de quem conheceu o dom, a graça e sabe-se justificado por Deus: um Deus próximo, que se fez peregrino, amigo e salvador. Hodiernamente, onde a lógica do aparecer (cf. *selfie*) ludibria mais do que a possibilidade do ser, urge conhecer a iniciativa de Deus, revelada pelo Evangelho, Palavra encarnada no seio da humanidade, que comunica vida e salvação, que transforma a pessoa humana, as ἐκκλησίαις que se reúnem para celebrar a memória viva e atuante do Ressuscitado, sob a liberdade do ser filhos de Deus (Gl 5,1-11; 4,5-6; Rm 8,14-17) e como uma brisa serena transmitem a singular experiência da qual somos agraciados.

Olvidados dessa experiência tornamo-nos como aqueles cujo coração paulatinamente se torna insensível. Estes, desprovidos de sentimento e de razão, transformam-se em pedras e madeiras; já não sabem mais o que é a alegria, a esperança e o amor. Desconhecem a vida e Aquele cuja importância é capital para o existir humano.

Cabe lembrar ainda, que os preceitos dados por Jesus e pelos Apóstolos ao povo de Deus “são pouquíssimos”⁸²⁴. E aqueles adicionados posteriormente pela Igreja se devem exigir com moderação, “para não tornar pesada a vida aos fieis” nem transformar a nossa religião numa escravidão, quando à misericórdia de Deus quis que fossem livres. De fato, se trazermos à memória que a justiça de Deus manifestada em Jesus Cristo, justifica o ser humano gratuitamente, veremos que essa mensagem possui uma atualidade ímpar. Necessita-se, no entanto, tirar o verniz que lhe puseram.

que poderíamos fazer para “reinventar” o vocabulário cristão capaz de expressar a identidade cristã hoje? Como articular esta identidade com um agir de transformação? Eis uma das tarefas difíceis, da qual o cristão hodierno não poderá prescindir.

⁸²⁴ Thomas D'AQUIN. *Somme théologique*, I-lae, q. 107, a. 4. Paris: Cerf, 1984.

Last but not least a graça salvadora de Deus se mostra exigente, pois pede compromisso e cooperação (cf. Rm 4,17; 8,30; 9,11.24; Gl 1,6-15; 5,6-13; 1Cor 9,16). De fato, ser cristão, ser membro do povo de Deus, viver na alegria de sentir-se justificado, conduz o ser humano ao compromisso constante na ratificação de uma nova vida, fecunda de frutos de amor, de fidelidade – e enche aquele que a vive de alegria ao partilhá-los com os outros (Rm 1,11-12), inclusive cuidando da οἶκος (da natureza, do cosmos) comum na qual todos nós vivemos, pois há uma interdependência entre a humanidade e o cosmos, da qual Paulo compara os sofrimentos a um trabalho de gestação (Rm 8,18-23).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

I. *Instrumentos de trabalho*

1.1. *Fontes*

1.2. *Documentos do Magistério*

Documentos sobre a Bíblia e sua Interpretação (1893-1993). São Paulo: Paulus, 2004.

DENZINGER, Heinrich. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*; traduzido por José Marino e Johan Konings. São Paulo: Paulinas/Loyola, 2007.

1.3. *Dicionários, Léxicos e Gramáticas*

BAILLY, A. *Dictionnaire Grec-Français*; edition revue par Leon Séchan e Pierre Chantraine. Paris: Hachette, 1984.

BALZ, H.; SCHNEIDER, G. (hrs.). *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, I-III. Stuttgart: Kohlhammer, 1980-1983.

_____. BALZ, Horst; SCHNEIDER, Gerhard (eds.). *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento*, I-II. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1996-1998.

CHANTRAINE, Pierre. *Dictionnaire Étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*. Paris: Klincksieck, 1968 (4 vols).

CHANTRAINE, P. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*. Paris: Klincksieck, 1983-1984 (2 vols).

_____. *Morphologie historique du grecque*. Paris: Klincksieck, 1984².

BAUER, W. *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur*. Berlin, 1958⁵ (1988⁶, ed. por. K. e B. Aland).

BOTTERWECK, Johannes; Helmer RINGGREN [et al.] (eds.). *Theological Dictionary of the Old Testament*; vols. 1-15. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1974-2002.

ERNAUT, Alfred; MEILLET, Antoine. *Dictionnaire étymologique de la Langue Latine. Histoires des mots*. Paris: Klincksieck, 2001⁴.

- HARRIS, L. R.; ARCHER JR, G. K.; WALTKE, B. K. *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1998.
- HAWTHORNE, Gerald F.; MARTIN, Ralph P. (org.). *Dicionário de Paulo e suas Cartas (Dictionary of Paul and his Letters)*; tradução, Barbara Theoto Lambert. São Paulo: Loyola/Paulus/Vida Nova, 2008.
- HILL, David. *Greek Words and Hebrew Meanings: Studies in the Semantical of Soteriological Terms*. Cambridge: Cambridge University Press, 1967 (Society for New Testament Studies Monograph Series 5).
- HOUAISS, A.; VILLAR, M.S. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.
- JENNI, C. WESTERMANN. *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento*. Tomos I-II. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1978-1985.
- KIRST, Nelson [et al.]. *Dicionário Hebraico-Português & Aramaico-Português*. São Leopoldo/ Sinodal: Petrópolis/ Vozes, 1988.
- KITTEL, Gerhard; FRIEDRICH Gerhard [et al.] (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vols. I-X. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1979-1995.
- KOEHLER, Ludwig; BAUMGARTNER, Walter (eds.). *Lexicon in Veteris Testamenti Libros*. Leiden: E. J. Brill, 1958.
- LANGENBERG, Heinrich. *Biblische Begriffskonkordanz: Biblische Grundbegriffe heilsgeschichtlich und konkordant (nach dem Urtext übereinstimmend erklärt)*. Metzingen: Verlag E. Franz, 1979.
- LIDDELL, Henry G.; SCOTT, Robert. *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press, 1996.
- MORRISH, George. *A Concordance of the Septuagint*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1978².
- RUSCONI, Carlo. *Dicionário do grego do Novo Testamento (Vocabolario del Greco del Nuovo Testamento)*; tradução Irineu Rabuske. São Paulo: Paulus, 2003.
- SPICQ, Ceslas. *Notes de Lexicographie Neo-Testamentaire III – Supplément*. Fribourg: Éditions Universitaires, 1982.
- _____. SPICQ, Ceslas. *Léxique Théologique du Nouveau Testament*. Paris: Cerf, 1991.

ZERWICK, Max. *Analysis philologica Novi Testamenti graeci*. Romae: Pontificii Instituti Biblici, 1960.

ZORELL, Franciscus. *Lexicon hebraicum et aramaicum Veteris Testamenti*. Roma: Pontificium Institutum Biblicum, 1968.

1.4. **Sagrada Escritura**

ALAND, K. *The Greek New Testament*. New York: United Bible Societies, 1975³.

ALAND, Barbara & Kurt [et al.]. *The Greek New Testament*, fourth revised edition. Introducción traducida al castellano por J. Sánchez Bosch, de Barcelona. Stuttgart: United Bible Societies. 2001⁴.

ALAND, Barbara & Kurt; KARAVIDOPOULOS, Johannes; MARTINI, Carlo M; METZGER, Bruce M. (eds). *Novum Testamentum Graece*. 27 Auflage. Post Eberhard et Edwin NESTLE. Apparatum criticum novis curis elaboraverunt B. & K. ALAND una cum Instituto Studiorum Textus Novi Testamenti. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006.

_____. *Novum Testamentum Graece*, 28. revidierte Auflage. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

SEPTUAGINTA Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes. Edit Alfred Rahlfs. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979 (Duo volumine in uno).

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulinas, 1981.

BÍBLIA - Tradução Ecumênica. São Paulo: Loyola, 1994.

BIBLIA HEBRAICA STUTTGARTENSIA/ Quae antea cooperantibus A. Alt, O. Eiztfeldt, P. Kahle ediderat R. Kittel; editio funditus renovata adjuvantibus H. Bardkte, W. Baumgartner... [et. al]; edidirunt K. Elliger et W. Rudolph; Textum Masoreticum curavit H.P. Rüger; masoram elaboravit G.E. Weil Edition. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1990⁴.

BIBLIA SACRA. *Vulgatam Clementinam*. Nova Editio. Madrid: BAC. 1977⁵.

BIBLIA SACRA, *iuxta Vulgatam Versionem*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1969³.

BÍBLIA SACRA juxta Vulgatam Clementinam. Plurimis consultis editionibus diligenter praeparata, Michaele Tvveedale. London, 2005 (Editio electronica).

DIE BIBEL. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. 2. Auflage der Endfassung. Stuttgart: Katholische Bibelanstalt Deutsche Bibelstiftung; Klosterneuburg: Österreichisches Katholisches Bibelwerk, 1982.

ÉPÎTRE DE SAINT PAUL AUX ROMAINS. Traduction oecuménique de la Bible. Paris: L'Alliance Biblique Universelle/Cerf, 1967.

LA SAINTE BIBLE (Texte latin et traduction française); commentée d'après la Vulgate et les textes originaux par L.-Cl. Fillion. Paris: Letouzey et Ané, 1915, 1920, 1921⁶.

NOVO TESTAMENTO INTERLINEAR. Com o texto grego de Nestle (26ª edição) e uma tradução literal por Waldyr Carvalho Luz. São Paulo: Cultura Cristã, 2003.

NOVO TESTAMENTO ANALÍTICO. Editado por Barbara Friberg e Timothy Friberg. Texto grego editado por Kurt Aland, Matthew Black, Carlo M. Martini, Bruce M. Metzger e Allen Wikgren, em cooperação com o Institute for New Testament Textual Research. São Paulo: Vida Nova, 1987.

SODEN, Hermann von. *Die Schriften des Neuen Testaments in ihrer ältesten erreichbaren Textgestalt hergestellt*, II. Text mit apparat. Göttingen, 1913.

THE NEW STANDARD VERSION OF BIBLE. Cambridge: Cambridge University Press, 2004².

TISCHENDORF, Constantin. *Novum Testamentum graece*. Editio octava critica maior. Lipsiae: Giesecke & Devrient, 1872; K. NESTLE & B. ALAND. *Novum Testamentum Graece et Latine*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1983.

WORDSWORTH, J.; WHITE, H.J. (eds.). *Novum Testamentum Domini Nostri Iesu Christi Latine secundum Editionem S. Hieronymi*. Oxford: Clarendon, 1889-1954 (3 vols).

MERK, Augustinus (ed). *Novum Testamentum Graece et Latine*. Rome: Pontificio Instituto Biblico, 1992¹¹.

1.5. **Comentários, enciclopédias e manuais**

ALETTI, Jean-Noël. *Comment Dieu est-il juste? Clefs pour interpréter l'épître aux Romains*. Paris: 1991.

_____. *Israël et la Loi dans la lettre aux Romains*. Paris: Cerf, 1998.

- _____. "Letter to the Romans", in FARMER, William R. (ed.). *The International Bible Commentary: a Catholic commentary for the twenty-first century*. Collegeville-MN: The Liturgical Press, 1998.
- ALLO, Émile-B. *Première Épître aux Corinthiens*. Paris: J. Gabalda, 1934.
- ALONSO-SCHÖKEL, Luís; SICRE DÍAZ, José L. *Profetas I*. São Paulo: Paulus, 1988.
- ALONSO SCHÖKEL, Luis. *Dicionário bíblico hebraico-português*. São Paulo: Paulus, 1997.
- ALTHAUS, Paul. "Der Brief an der Römer", in *Neue Testament Deutsche*, 6. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprech, 1966.
- AMBROSIASTER. "Commentaria in XIII epistolas beati Pauli, in PL 17, cols. 45-184; edited by H. J. Vogels, in *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* (CSEL) 81. Berlin: Hoelder-Pichler-Tempsky, 1966-1969.
- AMIT, Yairah. *The Book of Judges: The Art of Editing*. Leiden: Brill, 1999.
- ANDERSON, A. A. *The Book of Psalms*. The *New Century Bible* Commentary. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1972 (2 vols.).
- AQUINATIS, S. Thomae. *Super Epistolam ad Romanos Lectura*, in *Super Epistolas S. Pauli Lectura*, vol. 1. Edited by Raphael Cai. Rome/Turim: Marietti, 1953.
- BARBAGLIO, Giuseppe. *As Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 2009.
- BARRETT, C. K. *A Commentary on the Epistle to the Romans*. BNTC. New York: Harper & Brothers, 1957.
- _____. *Christ and Adam. Man and Humanity in Romans 5*. New York: Collier Books, 1962.
- BARTH, Karl. *Christ and Adam: Man and Humanity in Romans 5*. New York: Harper, 1957.
- _____. *Carta aos Romanos (Römerbrief)*; tradução e interpretação, Lindolfo K. Anders. São Paulo: Novo Século, 1999.
- BEALE, Gregory K.; CARSON, Donald A. (orgs.). *Comentário do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2014.

- BAUER, Walter. *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neun Testaments und übrigen urchristlichen Literatur*. Berlin: Walter de Gruyter, 1988.
- BAUER, Walter; ARNDT, William F. [et al.]. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature*. Chicago: University of Chicago Press, 1979.
- BAULÈS, Robert. *L'Évangile puissance de Dieu: Commentaire de L'épître aux Romains*. Paris: Editions du Cerf, 1968.
- BONSIRVEN, Joseph. *Le judaïsme palestinien au temps de Jésus-Christ*, II. Paris: Beauchesne, 1935.
- BOISMARD, Marie-Émile. *Quatre hymnes baptismales dans la première épître de Pierre*. Paris: Éd. du Cerf, 1961.
- BOX, G. H. (ed.). *The Ezra Apocalypse*. London: Sir Isaac Pitman & Sons, 1912.
- BRUCE, Frederick Fyvie. *Romanos: introdução e comentário*. São Paulo: Vida Nova, 1981.
- BULTMANN, Rudolf. *Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Academia Cristã, 2008.
- BYRNE, Brendan & HARRINGTON, Daniel J. (eds.). *Romans*. Minnesota: Michael Book/Liturgical Press, 1996.
- CAJETAN, Thomas de Vio. *Epistolae Pauli et aliorum Apostolorum ad Graecam Veritatem castigatae, et iuxta pensum literalem enarratae*, cap. I. Paris: Carola G & Jean de Roigny, 1540.
- CALMET, Augustin. *Commentaire littéral sur tous les Livres de l'Ancient et Nouveau Testament. Les XII Petits Prophètes*, ed. par Pierre EMERY. Paris: Pierre Martin, 1719.
- CAMBIER, J. *L'Évangile de Dieu selon L'épître aux Romains. Exégèse et Théologie biblique*, Tome I: *L'Évangile de la justice et de la grâce*. Paris: Desclée de Brouwer, 1967 (Studia Neotestamentica, 3).
- CERFAUX, Lucien. *O cristão na teologia de Paulo*. São Paulo: Teológica/Paulus, 2003.
- CHARLESWORTH, James (ed.). *The Old Testament Pseudepigrapha*, 1: *Apocryphal literature & testaments*. New York: Doubleday, 1983.

_____. *The Old Testament Pseudepigrapha, 2: Expansions of the Old Testaments and Legends, Wisdom and Philosophical Literature, Prayers, Psalms, and Odes, Fragments of Lost Judeo-Hellenist Works*. New York: Doubleday, 1985.

CIPRIANI, Settimio. “Epístola aos Romanos”, in Teodorico BALLARINI (org.). *Introdução à Bíblia*, V/1. Petrópolis: Ed. Vozes, 1974.

CORNELY, Rudolph. *Commentarius in S. Pauli Apostoli Epistolas*, I: *Epistola ad Romanos*, Editio Altera Emendata Reimpressa. Paris: Sumptibus P Lethielleux, 1927.

CRANFIELD, Charles Ernest B. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, vol. 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994.

_____. *Romans 1-8*, vol. 1 (International Critical Commentary 38A). Edinburgh: T&T Clark, 2006⁴.

CREMER, Hermann. *Die Paulinische Rechtfertigungslehre im Zusammenhange Ihrer geschichtlichen Voraussetzungen*. Gütersloh: Berterlsman, 1900.

CULMANN, Oscar. *Le salut dans l'histoire*. Paris-Neuchâtel: Ed. Delachaux et Niestlé, 1966.

DAVIES, William D. *Paul and Rabbinic Judaism: Some Rabbinic Elements in Pauline Theology*. Philadelphia: Fortress Press, 1980.

DEISMANN, Gustave Adolf. *Paulus, eine Kultur-und Religionsgeschichtliche Skizze*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1925.

DENIFLE, Heinrich. *Die abendländischen Schriftausleger bis Luther über Justitia Dei (Rom. 1,17) und Justificatio*. Mainz: Verlag von Franz Kirchheim, 1905.

_____. *Luther und Luthertum*. Mainz: Verlag von Franz Kirchheim, 1904-1909 (2 vols.).

DIEZ-MACHO, Alejandro. *Apócrifos del Antiguo Testamento*; tomos I-VI. Madrid: Ediciones Cristianidad, 1984-2009.

DUNN, James D. G. *A nova perspectiva sobre Paulo (The New Perspective on Paul)*; trad. Monika Ottermann. Santo André-SP/ São Paulo: Academia Cristã/ Paulus, 2011.

_____. *Romans 1-8*, vol. 1. Dallas: Word Books, 1988.

- ELLIS, Edward Earle. *Paul's use of the Old Testament*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1991.
- FEDERAÇÃO LUTERANA MUNDIAL – PONTIFÍCIO CONSELHO PARA A PROMOÇÃO DA UNIDADE DOS CRISTÃOS. *Declaração conjunta sobre a doutrina da justificação*. São Paulo: Paulinas, 1999².
- FEINE, M. *Theologie des Neuen Testaments*. Leipzig: Hinrichs, 1951⁸.
- FEUILLET, André; FEUILLET, Robert. (org.). *Introdução à Bíblia*. Tomo IV: Novo Testamento; parte II: Corpus paulino (*Introduction à la Bible*, II). São Paulo: Herder, 1968.
- FERREIRA, Joel A. *Gálatas: a epístola da abertura de fronteiras*. São Paulo: Loyola, 2005.
- FITZMYER, Joseph A. *Linhas fundamentais da teologia paulina (Pauline Theology – A Brief Sketch)*; tradução José Wilson de Andrade. São Paulo: Paulinas, 1970 (Coleção bíblica, 10).
- _____. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. AncB 33. New York: Doubleday, 1993.
- GODET, Frédéric. *Commentary on St. Paul's Epistle to the Romans*. Grand Rapids: Kregel, 1977.
- _____. *Commentaire sur l'Épître aux Romains*. Paris: Paris: Éditions Théotex, 2009.
- GREATHOUSE, William M. & LYONS, George. *Romans 1–8: A Commentary in the Wesleyan Tradition*. Kansas City: Beacon Hill Press, 2008.
- HAACKER, Klaus. *Biblische Theologie als engagierte Exegese: Theologie Grundfragen und thematische Studien*. Wuppertal/Zürich: Brockhaus, 1993.
- HAERING, Theodor. *Δικαιοσύνη θεοῦ bei Paulus*. Tübingen: Armbruster & Riecker, 1896.
- HAYS, Richard B. *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*. New Haven: Yale University Press, 1989.
- HEFELE, Charles-Joseph; HERGENROETHER, J. [et al.]. *Histoire des Conciles d'après les Documents originaux*, tomes IX/1: "Concile de Trente". Paris: Librairie Letouzey et Ané, 1930, p. 293-359.

- _____. Tome X/1: "La justification", in HEFELE, Charles-Joseph; HERGENROETHER, J. [et al.]. *Histoire des Conciles*. Paris: Librairie Letouzey et Ané, 1938, p. 65-165.
- HOLLADAY, William L. *Jeremiah 2: A Commentary on the Book of the Prophet Jeremiah Chapters 26-52*. Philadelphia: Fortress Press, 1986.
- HÜBNER, Hans. *Biblische Theologie des Neuen Testaments, 2: Die Theologie des Paulus und ihre neutestamentliche Wirkungsgeschichte*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993.
- HUBY, Joseph. *Saint Paul. Epître aux Romains*. Paris: Beauchesne, 1957.
- HULTGREN, Arland J. *Paul's Letter to the Romans: A Commentary*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2011.
- JEWETT, Robert. *Paul's Anthropological Terms. A Study of Their Use in Conflict Settings*. Leiden: Brill, 1971.
- _____. *Romans: A Commentary* (Hermeneia. A Critical and Historical Commentary on the Bible). Minneapolis: Fortress Press, 2006.
- JOÃO CRISÓSTOMO. "Homilias sobre a Carta aos Romanos", in *Comentário às Cartas de São Paulo/1*. São Paulo: Paulus, 2010.
- JOSEFUS, Flávius. *The Works of Josephus: Complete and unabridged, new updated edition*; trad. William Whiston. Peabody/Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1980.
- KÄSEMANN, Ernst. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980.
- _____. *New Testament Questions of Today*. Philadelphia: Fortress Press, 1969.
- KAESTLI, Jean-Daniel. *L'eschatologie dans l'oeuvre de Luc, ses caractéristiques et sa place dans le développement du Christianisme primitif*. Genebra: Labor et Fides, 1969.
- KERTELGE, Karl. *Carta a los Romanos (Der Brief an der Römer)*. Barcelona: Herder, 1979.
- KOEHLER, Ludwig & BAUMGARTNER, Walter. *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, vol. 2. Leiden/New York: Brill, 1995.
- KOESTER, Helmut. *Introdução ao Novo Testamento*, vol. 2: *História e literatura do Cristianismo Primitivo*. São Paulo: Paulus, 2006.

- KÜHL, Ernst. *Der Brief des Paulus an die Römer*. Leipzig: Verlag von Quelle & Meyer, 1913.
- KUSS, Otto. *Der Römerbrief: Übersetzt und erklärt*, III (Röm 8,19-11,36). Regensburg: Pustet, 1978.
- _____. *La lettera ai Romani*, vol. II (Rm 7-8). Brescia: Morcelliana, 1969.
- LAGRANGE, Marie-Joseph. "Introduction à l'étude du Nouveau Testament IV: Critique historique. Les mystères; l'Orphisme". Paris: Gabalda, 1937.
- _____. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950.
- _____. *Saint Paul. Épître aux Galates*. Paris: J. Gabalda, 1950.
- LAMBRECHT, Jan & THOMPSON, Richard. W. *Justification by Faith. The Implications of Rom 3,27-31*. Wilmington: Glazer, 1989.
- LEE, Jae Hyun. *Paul's Gospel in Romans: A Discourse Analysis of Rom. 1:16-8:39*. Leiden: Brill, 2010.
- LEENHARDT, Franz J. *Epístola aos Romanos: Comentário*. São Paulo: ASTE, 1969.
- LIETZMANN, Hans. *An die Römer* (Handbuch zum Neuen Testament 8). Tübingen: Mohr Siebeck, 1971⁵.
- LINDARS, Barnabas. *Judges 1-5: A New Translation and Commentary*. Edinburgh: T&T Clark, 1995.
- LIPSIUS, R. A. "Briefe an die Galater, Römer, Philipper", in HOLTZMANN, H. J. [et al.] (eds.). *Hand-Commentar zum Neuen Testament*, vol. 2/2. Freiburg: Mohr Siebeck, 1892².
- LITHTFOOT, Joseph B. *Notes on Epistles to the Romans: The English Text with Introduction, Exposition and Note*. Grand Rapids: Eerdmans, 1982.
- LONGENECKER, Richard N. *Biblical Exegesis in the Apostolic Period*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1999.
- LUTERO, Martín. *Comentario de Martín Lutero, I. Romanos*. Terrassa: CLIE, 1998.
- LUTHER, Martin. *Commentary on the Epistle to the Romans: A New Translation*, ed. J. T. Mueller. Grand Rapids: Zondervan, 1954.
- LUTERO, Martinho. "Pelo evangelho de Cristo", in *Obras selecionadas de momentos decisivos da Reforma*. São Leopoldo/Porto Alegre: Sinodal/Concórdia, 1984.

LYONNET, Stanislas. *Les épîtres de saint Paul aux Galates et Romains*. Paris: Cerf, 1959.

_____. *Exegesis Epistolae ad Romanos, I-VIII*. Roma: Pontifical Biblical Institute, 1963-1966.

_____. *La historia de la salvación en la carta a los Romanos*. Ediciones Sígueme, 1967.

_____. *Le message de l'Épître aux Romains*. Paris: Cerf, 1971.

_____. *Sin, Redemption, and Sacrifice: A Biblical and Patristic Study*. Rome: Biblical Institute Press, 1998.

_____. *Etudes sur l'Épître aux Romains*. Roma: Edritice Instituto Biblico, 2003³.

MARGUERAT, Daniel (org.). *Novo Testamento: história, escritura e teologia*. São Paulo: Loyola, 2009.

MARMORSTEIN, A. *The Old Rabbinic Doctrine of God*. London: Oxford University Press, 1922.

MATERA, Frank J. *Romans*. Grand Rapids: Baker Academic, 2010.

METZGER, Bruce M. *Der Text des Neuen Testaments*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1989.

_____. *A Textual Commentary on the Greek New Testament*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2001.

_____. "The Fourth Book of Ezra", in James H. CHARLESWORT (ed.). *The Old Testament pseudepigrapha*, 1. New York: Doubleday, 1983.

MICHEL, Otto. *Der Brief an der Römer*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978.

MOLLAND, Einar. *Das paulinische Euangelion: Das Wort und Sache*. Oslo: J. Dybwad, 1934.

MOO, Douglas J. *Epistle to the Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1996.

MOUNCE, Robert H. *Romans: An Exegetical and Theological Exposition of Holy Scripture*. Nashville: Broadman & Holman Publishers, 1995.

MOZLEY, F. W. *The Psalter of the Church: the LXX Psalms compared with the Hebrew, with Varies Notes*. Cambridge: Cambridge University Press, 1905.

MURRAY, John. *The Epistle to the Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1997.

NEWMAN, B. M.; NIDA, E. A. *A Translator's Handbook on Paul's Letter to the Romans*. London/New York/Stuttgart: United Bible Societies, 1973 (Help for Translators Series).

NYGREN, Anders. *Commentary on Romans*. Philadelphia: Fortress Press, 1975.

_____. *Der Römerbrief*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1965.

OMANSON, Roger L. *Variantes textuais do Novo Testamento. Análise e avaliação do aparato crítico de "O Novo Testamento Grego"*. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2010.

ORIGÈNE. *Traité des Principes* (tome I) I, 1,7. Introduction, texte critique, traduction, commentaire et fragments par Henri Crouzel et Manlio Simonetti. Paris: Cerf, 1978.

_____. *Commentaire sur l'Épître aux Romains*, tome I (Livres I-II). Texte critique établi par C. P. Hammond Bammel, introduction par Michel Fédou; trad., notes et index par Luc Brésard. Paris: Cerf, 2009 (Sources Chrétiennes, 532).

_____. *Commentaire sur l'Épître aux Romains*, tome II (Livres III-V). Texte critique établi par C. P. Hammond Bammel; introduction par Michel Fédou; trad., notes et index par Luc Brésard. Paris: Cerf, 2010 (Sources Chrétiennes, 539).

PENNA, Romano. *Lettera ai Romani*, I. Rm 1–5. Introduzione, versione, commento. Bologna: EDB, 2007.

_____. *Lettera ai Romani*, II. Rm 6–11. Versione e commento. Bologna: EDB, 2007.

DE POITIERS, Santi Hilarii. *Tractatus super Psalmos* (PL 9, 776A), in Psalmos 119-150. Cura et studio J. Doignon. Turnholt: Brepols, 2009.

DE POITIERS, Hilaire. *La Trinité*, VIII. Tome II (Livres IV-VIII). Texte critique par P. Smulders; traduction et notes para G. M. de Durand; Charles Morel et G. Pelland. Paris: Cerf, 2000.

PRAT, Ferdinand. *La théologie de saint Paul*, tome I-II. Paris: Beauchesne, 1949³⁸, 1989¹⁶.

- _____. *La teología de san Pablo*. México: Jus, 1947 (2 vols).
- RAVASI, Gianfranco. *Il Libro dei Salmi*, vol. II (51-100). Commento e Attualizzazione. Bologna: EDB, 1996.
- ROSS, James Thomas. *The Conception of Sôtêria in the New Testament*. London, 1947.
- SACHOT, Maurice. *A invenção de Cristo: Gênese de uma religião*. São Paulo: Loyola, 2004.
- SAN AGUSTÍN. *Expositio quarundam propositionum ex Epistola ad Romanos* (*Exposición de algunos pasajes de la epístola a los Romanos*), in *Obras de San Agustín*, tomo XVIII. Madrid: BAC, 1959.
- _____. *De Spiritus et Littera*, with an Introduction by William Bright. Oxford: Clarendon Press, 1914.
- SAN JERÓNIMO. *Obras completas*, tomo IIIb: *Comentários a los profetas menores*. Madrid: BAC, 2000.
- SANDAY, William; HEADLAM, Arthur C. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*. Edinburgh: T&T Clark, 1902⁵.
- SANDERS, Ed Parish. *Paul and Palestinian Judaism. A Comparison of Patterns of Religion*. London/Philadelphia: SCM Press/Fortress Press, 1977.
- _____. *Paulo, a lei e o povo judeu*. São Paulo: Edições Paulinas, 1990.
- SCHLATTER, Adolf. *Gottes Gerechtigkeit: Ein Kommentar zum Römerbrief*. Stuttgart: Calwer, 1975.
- SCHLIER, Heinrich. *La Lettera ai Romani*. Testo greco e traduzione. Brescia: Paideia Editrice, 1982.
- SCHMIDT, K. L. *Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament (HThKNT)/ Lexikon für Theologie und Kirche (LThK)*. Freiburg: Herder, 1993.
- SCHREINER, Thomas R. *Romans* (BECNT 6). Grand Rapids: Banner, 2006.
- SCHWEITZER, Albert. *O misticismo de Paulo, o Apóstolo*. São Paulo: Novo Século, 2003.
- SODEN, Hermann F. von. *Die Schriften des neuen Testaments in ihrer ältesten erreichbaren Textgestalt hergestellt auf Grund ihrer Textgeschichte* (4 Bands). Berlin: Glaue, 1902-1913.
- SPICQ, Ceslas. *Dieu et l'homme selon le Nouveau Testament*. Paris: Éd. du Cerf, 1961.

- STRACK, H. L.; BILLERBECK, P. *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, Bände I-VI, München: Becksche Verlagsbuchhandlung, 1954-1994.
- STUART, Douglas; FEE, Gordon D. *Manual de Exegese Bíblica*. São Paulo: Vida Nova, 2008.
- STUHLMACHER, Peter. *Der Brief an die Römer* (NTD 6). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1989.
- _____. *Revisiting Paul's Doctrine of Justification: A Challenge to the New Perspective*. Downers Grove: InterVarsity Press, 2001.
- TAYLOR, Vincent. *The Gospel According to St. Mark*. The Greek Text with Introduction, Notes and Index. London/New York: Macmillan/St. Martin's Press, 1959.
- TERRIEN, Samuel. *The Psalms: Strophic Structure and Theological Commentary*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2003.
- TERTULLIAN. *Concerning the Resurrection of the Flesh*; trad. A. Souter. New York: The Macmillan Company, 1922.
- THOMAS D'AQUIN. *Commentaire de l'Épître aux Romains*. Traduction et tables par Jean-Éric Stroobant de Saint-Éloy; annotation par Jean Borella et Jean-Éric Stroobant de Saint-Éloy. Paris: Cerf, 1999.
- _____. *Somme théologique*, tomes I-III. Paris: Cerf, 1984-1985.
- TOBAC, Edouard. *Le problème de la justification dans saint Paul: Étude de théologie biblique*. Louvain: Duculot, 1941.
- TOBIN, Thomas. *Paul's Rhetoric in Its Contexts: The Argument of Romans*. Peabody-MA: Hendrickson, 2004.
- TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica*, vol. VI. São Paulo: Loyola, 2005.
- TREBOLLE BARRERA, Julio. *A Bíblia Judaica e a Bíblia Cristã*; tradução de Ramiro Mincato. Petrópolis: Vozes, 1996.
- ULONSKA, Herbert. *Paulus und das Alte Testaments*. Brackwede: Selbstverlag, 1964.
- VIARD, André. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1975.
- WAGNER, J. Ross. *Heralds of the Good News: Paul and Isaiah "in Concert" in the Letter to the Romans* (NovTSup 101). Leiden: Brill, 2002.

- WEIß, Bernard. *Der Brief an die Römer* (Kritisch-exegetical Kommentar 4). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1925³.
- WESTERMANN, Claus. *Isaiah 40-66: A Commentary*. Philadelphia: Westminster Press, 1969.
- WILKENS, U. *Der Brief an der Römer* (EKK 6/2). Neukircher-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1980.
- _____. *Carta a los Romanos*, vols. I-II. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1989; 1992.
- WOBBERMIN, Georg. *Religionsgeschichtliche Studien zur Frage der Beeinflussung des Urchristentums durch das antike Mysterienwesen*. Berlin: E. Ebering, 1908.
- WRIGHT, N. Tom. *The Letter to the Romans* (NIB 10). Nashville: Abingdon Press, 2002.
- _____. *Paulo: Novas perspectivas*. São Paulo: Loyola, 2009.
- ZAHN, Theodor. Der Brief des Paulus an die Römer, in BACHMANN, P. [et. al.] (eds.). *Kommentar zum Neuen Testament*, 6 Leipzig: A. Deichert, 1925³.
- _____. *St. Paul: A Study in Social and Religious History*. Wipf & Stock, 2004.
- ZELLER, Dieter. *Der Brief an die Römer (Regensburger Neues Testament)*. Regensburg: Pustet, 1985.
- ZIESLER, John A. *The Meaning of Righteousness in Paul: A Linguistic and Theological Enquiry*. Cambridge: Cambridge University Press, 1972.
- ZIMMERLI, Walther. *Ezekiel 2: A Commentary on the Book of the Prophet Ezekiel*. Hermeneia: A Critical and Historical Commentary on the Bible. Philadelphia: Fortress Press, 1983.

1.6. **Artigos e léxicos**

- ALLO, Ernest-Bernard. “L’‘Evolution’ de l’Évangile de Paul”, in L.-H. VINCENT (ed.). *Mémorial Lagrange: Cinquantenaire de l’École biblique et archéologique française de Jérusalem, 15 novembre 1890 – 15 novembre 1940*. Paris: J. Gabalda, 1940, p. 259-267.
- ALVES, M. Isidro. “A gratuidade da justificação em S. Paulo”, in *Communio*, Revista Internacional Católica, n. 3, ano XIII (1996), p. 231.

- BARRET, Charles Kingsley. "I Am not Ashamed of the Gospel", in *New Testament Essays*. London: SPCK, 1972, p. 116-143.
- BAUERNFEIND, Otto. "ματαιότης", in KITTEL, G. & BROMILEY, G. W. (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. IV. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1968, p. 523-524.
- BENOIT, Pierre. "La loi et la Croix d'après Saint Paul", in *Revue Biblique* 47 (1938), p. 498-499.
- BIEDER, Werner; SJÖBERG, Erik; SCHWEIZER, Eduard. "πνεῦμα, πνευματικός, πνέω κτλ", in FRIEDRICH, G. & BROMILEY, G. W. (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. VI. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 332-445.
- BOISMARD, Marie-Émile. "La foi selon saint Paul", in *Lumière et Vie*, 22 (1953), p. 65-90.
- BORNKAMM, Günther. "Die Komposition der apokalyptischen Visionen in der Offenbarung Johannis", in _____. *Studien zu Antike und Urchristentum*, II. München: Chr. Kaiser, 1963², p. 204-222.
- _____. "Paulinische Anakoluthe im Römerbrief", in _____. *Das Ende des Gesetzes: Paulusstudien. Gesammelte Aufsätze*, 1. München: Chr. Kaiser, 1966, p. 78-80.
- _____. "Der Römer als Testament des Paulus", in BORNKAMM, G. (ed.). *Geschichte und Glaube II. Gesammelte Aufsätze*, IV (BEvT 53). München: Chr. Kaiser, 1971, p. 120-139.
- BRAKENMEIER, Gottfried. "A justificação pela graça em Paulo e sua relevância hoje", in *Estudos Teológicos*, vol. 16, n. 1 (1976), p. 3-17.
- BRUCE, Frederick Fyvie. "Abraham our Father (Romans 4)", in _____. *The Time is Fulfilled: Five Aspects of the Fulfillment of the Old Testament in the New*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1978, p. 57-74.
- BULTMANN, Rudolf. "Adam und Christus nach Röm 5", in *ZNW* 50 (1959), p. 145-165.
- _____. "Δικαιοσύνη θεοῦ", in *JBL* 83 [1964], p. 12-16.
- _____. "ζωοποιέω", in KITTEL, G.; BROMILEY, G. W. (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. II. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1995, p. 874-875.

- _____. “πιστεύω”, in KITTEL, G.; G. FRIEDRICH, G. [et al.] (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol VI. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1995, p. 217-222.
- _____. “ἀισχύνω κτλ”, in KITTEL, G. & BROMILEY, G. W. (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. I. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1995, p. 189-191.
- BULTMANN, Rudolf & REGENSTORF, Heinrich. “ἐλπίς, ἐλπίζω κτλ”, in KITTEL, G.; BROMILEY, G. W. (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. II. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 517-535.
- CAMBIER, Jules. “Justice de Dieu, salut de tous les hommes et foi”, in *Revue Biblique* 71 (1964), p. 537-583.
- CAMPBELL, Douglas A. “A *Crux Interpretum* for the πίστις χριστοῦ debate”, in *JBL* 113/2 (1994), p. 265-285.
- CAVALLERA, Ferdinand. “Le décret du concile de Trente sur la justification”, in *BLE* 48 (1948), p. 65-76.
- CAVALLIN, Hans C. C. “‘The Righteous Shall Live by Faith’: A Decisive Argument for the Traditional Interpretation”, in *Studia Theologica* 32 (1978), p. 40-43.
- CONZELMANN, Hans. “χάρις in Paul”, in KITTEL, G. & FRIEDRICH, G. [et al.] (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. IX. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1981, p. 393-397.
- CORSANI, Bruno. “Ἐκ πίστεως in the Letters of Paul”, in William C. WEINRICH (ed.). *The New Testament Age: Essays in Honor of Bo Reicke*, vol. 1. Macon-Ga: Mercer University Press, 1984, p. 87-93.
- CRANFIELD, C. E. B. “On the πίστις Χριστοῦ Question”, in *On Romans, and Other NT Essays*. Edinburgh: T&T Clark, 1998, p. 81-107.
- CRANFORD, Michael. “Abraham in Romans 4: The Father of All Who Believe”, in *NTS* 41 (1995), p. 71-88.
- DAHL, Nils A. “A Synopsis of Romans 5:1-11 and 8:1-39”, in ——. *Studies in Paul: Theology for the Christian Mission*. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1977, p. 88-90.
- DANGL, Oskar. “Habakkuk in Recent Research”, in *CurBibRes* 9 (2001), p. 131-168.

- DESILVA, David A. "Grace, the Law and Justification in 4 Ezra and the Pauline Letters: A Dialogue", in *JSNT* vol. 37, n. 1 (2014), p. 25-49.
- DESCAMPS, Albert; CERFAUX, Lucien. "Justice et justification", in *Dictionnaire de la Bible, Supplément*, IV. Paris: Letouzey et Ané, 1949, p. 1417-1510.
- DODD, Brian. "Romans 1:17 – A *Crux Interpretum* for the Πίστις Χριστοῦ Debate?", in *JBL* 114 (1995), p. 470-473.
- DUPONT, Jacques. "Le problème de la structure littéraire de l'épître aux Romains", in *Revue Biblique* 42 (1955), p. 378-381.
- ERLEMANN, Kurt. "Der Geist als ἀρραβών (2Kor 5,5) im Kontext der paulinischen Eschatologie", in *ZNW* 82 (1992), p. 200-223.
- FEUILLET, André. "Le plan salvifique de Dieu d'après l'Épître aux Romains: Essai sur la structure littéraire de l'Épître et sa signification théologique", in *Revue Biblique* 57 (1950), p. 336-338.
- _____. "La Citation d'Habacuc ii.4 e les huit premiers chapitres de l'épître aux Romains", in *NTS* 6 (1959-1960), p. 52-80.
- FLICK, Maurizio & ALSZEGHY, Zoltan. "Lo stato di peccato originale", in *Gregorianum* 38 (1957), p. 299-309.
- FOERSTER, Werner; FOHRER, G. "σώσω, σωτηρία, σωτήριος, σωτήρ", in KITTEL, G. & BROMILEY, G. W. (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. VII. Grand Rapids: Wm B. Eerdmans, 1980, p. 965-1024.
- FREY, Jean-Baptiste. "L'état originel et la chute de l'homme d'après les conceptions juives au temps de Jésus-Christ", in *RSPT* 5 (1911), p. 507-545.
- FRIEDRICH, Gerhard. "εὐαγγελίζομαι, εὐαγγέλιον κτλ", in KITTEL, G. & BROMILEY, G. W. (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. II. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1983, p. 707-737.
- _____. "κήρυξ, κηρύσσω, κήρυγμα", in KITTEL, G. & BROMILEY, G. W. (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. III. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1981, p. 683-718.
- FRYER, Nico S. L. "Reconciliation in Paul's Epistle to the Romans", in *Neotestamentica* 15 (1981), p. 34-68.

- GAMBERONI, Johann. “חַטָּא”, in BOTTERWECK, G. J. & RINGGREN, H. (eds.). *Theological Dictionary of the Old Testament*, vol. V. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1986, p. 64-75.
- GARCÍA CORDERO, Maximiliano. “La correlación de la fe y las obras en la justificación del creyente según los escritos del Nuevo Testamento (II)”, in *Ciencia Tomista*, n. 38, tomo CXXII (1995), p. 439-476.
- GEORGE, A. “L’emploi chez Luc du vocabulaire de salut”, in *NTS* 23 (1977), p. 308-320.
- GOGUEL, Maurice. “Le caractere et le rôle de l’élément cosmologique dans la sotériologie paulinienne”, in *RHPR* 15 (1935), p. 345-347.
- GRELOT, Pierre. “Pour une lecture de Romains 5:12-21”, in *Nouvelle Revue Théologique* 116/4 (1994), p. 495-512.
- GRAYSTON, Kenneth. “‘Not Ashamed of the Gospel’: Romans 1,16a and the Structure of the Epistle”, in *SE II*, TU 87 (1964), p. 569-573.
- HAACKER, Klaus. “Exegetische Probleme des Römerbriefes”, in *NovT* 20 (1978), p. 16-19.
- HARDER, Günther. “φθείρω κτλ”, in KITTEL, G.; BROMILEY G. W. [et al.] (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. IX. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1975, p. 93-106.
- HAERENS, H. “Σωτήρ et Σωτηρία”, in *Studia Hellenistica*, n. 5 (1948), p. 57-68.
- HAYS, Richard B. “Three Dramatic Roles: The Law in Romans 3–4”, in DUNN, J. D. G. (ed.). *Paul and the Moisaic Law*. The Third Durham Tübingen Research Symposium on Earliest Christianity and Judaism. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1996, p. 151-164.
- HERRMANN, J.; BÜCHEL, F. “ἰλεως, ἰλάσκομαι, ἰλαστήριον”, in KITTEL, G. & BROMILEY, G. W. (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. III. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1995, p. 300-323.
- HILL, David. “Liberation through God’s Righteousness”, in *Irish Biblical Studies* 4.1 (1982), p. 31-44.
- HORSTMANN, Axel. “αἰσχύνομαι”, in Horst BALZ; Gerhard SCHNEIDER (eds.). *Diccionario Exegetico del Nuevo Testamento*, I. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1996, p. 123-125.

- JACOB, Edmond. "Abraham et sa signification pour la foi chrétienne", in *RHPR* 42 (1962), p. 148-156.
- JACOB, R. "La Nouvelle Solidarité humaine: Rm 5:12-19", in *AsSeign* 14 (1973), p. 32-38.
- JEPSEN, Alfred. "אַבְרָהָם", in BOTTERWECK, G. J. & RINGGREN, H. (eds.). *Theological Dictionary of the Old Testament*, vol. I. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1997, p. 292-323.
- _____. "בְּרָכָה", in BOTTERWECK, G. J. & RINGGREN, H. (eds.). *Theological Dictionary of the Old Testament*, vol. II. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1999, p. 88-94.
- JOHNSON, Luke T. "Romans 3:21-26 and the Faith of Jesus", in *CBQ* 44 (1982), p. 77-90.
- KERTELGE, Karl. "δικαιοσύνη", in BALZ, Horst & SCHNEIDER, Gerhard. *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento*, 1. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2005, p. 986-999.
- KIRBY, J. T. "The Syntax of Romans 5.12: A Rhetorical Approach", in *NTS* 33 (1987), p. 283-286.
- KLEINKNECHT, Hermann; SCHWEIZER, Eduard [et. al.]. "πνεῦμα, πνευματικός κτλ", in KITTEL, G. & FRIEDRICH, G. [et al.] (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. VI. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 332-445.
- KLEINKNECHT, Hermann; GUTBROD, Walter. "νόμος κτλ", in KITTEL, G & BROMILEY, G. W. (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. IV. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 1022-1091.
- KOCH, Dietrich-Alex. "Der Text von Hab 2,4b in der Septuaginta und im Neuen Testament", in *ZNW* 76 (1985), p. 68-85.
- LADARIA, Luis F. "Adán y Cristo en los Tractatus super Psalmos de San Hilario de Poitiers", in *Gregorianum*, 73 (1922), p. 97-122.
- LAGRANGE, Marie-Joseph. "La justification d'après saint Paul", in *Revue Biblique* 23 (1914), p. 321-343; 481-503.
- _____. "Le commentaire de Luther sur l'Épître aux Romains", in *Revue Biblique* 24 (1915), p. 456-484.

_____. “La Vulgate latine de l’Épître aux Romains et le texte grec”, in *Revue Biblique* 25 (1916), p. 440–471.

_____. “Les judaïsants de l’épître aux Galates”, in *Revue Biblique* 26 (1917), p. 138-167.

LANG, B. “כַּפָּרִים, כֶּפֶר, כַּפּוּרָה”, in BOTTERWECK, G. J. & RINGGREN, H.; FABRY, Heinz-J. (eds.). *Theological Dictionary of the Old Testament*, vol. VII. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1995, p. 288-303

LOHSE, Eduard, “Εὐαγγέλιον θεοῦ: Paul’s Interpretation of the Gospel in His Epistle to the Romans”, in *Biblica* 76 (1995), p. 127-140.

LYONNET, Stanislas. “La Valeur sotériologique de la résurrection du Christ selon saint Paul”, in *Greg* 39 (1958), p. 395-318.

_____. “Justification, jugement, rédemption, principalement dans l’Épître aux Romains”, in *Littérature et théologie pauliniennes*. Bruges, 1960, p. 166-184.

_____. “À propos de Romains 5,12 dans l’oeuvre de saint Augustin: Note complémentaire”, in *Bib* 45 (1964), p. 541-542.

MCNEIL, Brian. “Raised for Our Justification”, in *ITQ* 42 (1975), p. 97-105.

MAILLOT, Alphonse. “Essai sur le plan de l’épître aux Romains”, in *Extrait de la revue de Bible et vie chrétienne*, n. 83. Paris: Cerf, 1967.

MARCONCINI, B. Il miracolo nella redazione di Marco. Interpretazione storica e interpretazione esistenziale, in *ParVi* 15 (1970), p. 161-232.

MARIN HEREDIA, Francisco. “‘De fe em fe’ (Rom 1,17a): intent de comprensión”, in *Carthaginensia*, vol. 3, n. 3 (1987), p. 27-36.

MARXSEN, Willi. “Der Evangelist Markus. Studien zur Redaktionsgeschichte des Evangeliums”, in *FRLANT*, 67 (1959), p. 83-92.

MATEOS, Juan. “ὑπακούω y terminos afines en el Nuevo Testamento”, in *Filología Neotestamentaria*, VIII (1995), p. 209-226.

MARTITZ, Peter W. von & SCHWEIZER, Eduard. “υἱοθεσία”, in KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. [et al.] (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. VIII. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 397-399.

METZGER, Bruce M. “Considerations of Methodology in the Study of the Mystery Religions and Early Christianity”, in *HTR* 48 (1955), p. 1-20.

- MÜLLER, Heinrich. "Der rabbinische Qal-Wachomer-Schluss in paulinischer Typologie: Zur Adam-Christus-Typologie in Römer 5", in *ZNW* 58 (1967), p. 73-92.
- MÜLLER, Theodore. "Justification: Basic Linguistic Aspects and the Art of Communicating It", in *Concordia Theological Quartely*, vol. 46, n. 1 (1982), p. 21-38.
- NARDONI, Enrique. "Justicia en las cartas paulinas", in *Revista Bíblica*, año 58, n. 64 (1996/4), p. 211-235.
- NEF ULLOA, Boris Agustín. "O método deráshico no judaísmo", in *Revista de Cultura Teológica*, v. 18, n. 70 (2010), p. 31-49.
- O'BRIEN, Peter T. "Romans 8:26,27: A Revolutionary Approach to Prayer?", in *RTR* 46 (1987), p. 65-73.
- OEPKE, Albrecht. "δικαιοσύνη θεοῦ bei Paulus in neuer Beleuchtung", in *TLZ* 78 (1953), p. 257-263.
- PENNA, Romano. "Il tema della giustificazione in Paolo. Uno *status quaestionis*", in ANCONA, Giovanni (ed.). *La giustificazione*. Padova: Messaggero, 1997, p. 19-64.
- PERRY, Edmund. "The Meaning of 'emuna in the Old Testament", in *JBR* 21 (1953), p. 253-256.
- PETTY, Orville Anderson. Did the Term τὸ εὐαγγέλιον Originate with Paul?. New Haven: Norwood Press, 1925, p. 1-30.
- POHLENZ, Max. "Paulus und die Stoa", in *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft (ZNW)* 42. Giessen-Berlin: Darmstadt, 1949, p. 69–104.
- POTTERIE, Ignace de la. "Le Chrétien conduit par l'Esprit dans son cheminement eschatologique (Rom 8,14)", in Lorenzo de LORENZI (ed.). *The Law of Spirit in Rom 7 and 8*. Rome: St. Paul's Abbey, 1976, p. 209-249.
- PRETE, Benedeto. "La formule *dunamis Theou* in Rom. 1:16 e sue motivazioni", in *RivB* 23 (1975), p. 299-328.
- PRINS, Richard. "The Image of God in Adam and the Restoration of Man in Jesus Christ", in *SJT* 25 (1972), p. 32-44.

- PROCKSCH, Otto & KUHN, Karl G. “ἅγιος, ἀγιάζω, ἁγιασμός κτλ”, in KITTEL, G. & BROMILEY, G. W. (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. I. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1995, p. 88-114.
- QUARLES, Charles L. “From Faith to Faith: A Fresh Examination of the Prepositional Series in Romans 1:17”, in *NT 45* (2003), p. 1-21.
- QUELL, Gottfried; SCHRENK, Gottlob. “δίκη, δίκαιος, δικαιοσύνη, δικαίωμα, δικαίωσις, δικαιοκρισία”, in KITTEL, G. & BROMILEY, G. W. (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. II. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 174-225.
- RAD, Gerhard von & Werner FOESTER. “εἰρήνη κτλ”, in KITTEL, G. & BROMILEY, G. W. (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol II. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1964, p. 406-420.
- RAHNER, Karl. “Justificación”, in *Sacramentum Mundi. Enciclopedia teológica*, tomo IV. Barcelona: Herder, 1984, p. 178-186.
- RINGGREN, Helmer; JOHNSON, B. “צִדִּיק, צִדְקָה, צִדְקָה, צִדְקָה”, in BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H.; FABRY, H.-J. (eds.). *Theological Dictionary of the Old Testament*, vol. 12. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2003, p. 239-264.
- ROLLAND, Philippe. “‘Il est notre justice, notre vie, notre salut’: L’ordonnance des thèmes majeurs de l’Épître aux Romains”, in *Biblica 56* (1975), p. 396-398.
- ROMANIUK, Kazimierz A. “L’amour du Père et du Fils dans la sotériologie de saint Paul”, in *AnBib 15* (1961), p. 207-216.
- ROOD, A. “Le Christ comme Δύναμις Θεοῦ”, in *Littérature et Théologie pauliniennes*. Paris: Desclée de Brouwer, 1960.
- SAWYER, John F.; FABRY, Heinz-J. “יֵשַׁע”, in BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H.; FABRY, H.-J. (eds.). *Theological Dictionary of the Old Testament*, vol. VI. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1990, p. 441-463.
- SABUGAL, Santos. “El vocabulario neotestamentario sobre la liberación”, in *Revista Bíblica*, año 40 (1978), p. 95-102.
- SCHNACKENBURG, Rudolf. “Notre Justification par la foi en Jésus Christ sans les oeuvres de la Loi: Rm 3,21-25a.28”, in *AsSeign 40* (1972), p. 10-15.
- SCHOENBERG, Martin W. “Huiothesia: The Word and the Institution”, in *Scripture 15* (1963), p. 115-123.

- SCHNEIDER, Johannes. “στειναγμός κτλ”, in KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. [et al.] (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. VII. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1971, p. 600-603.
- SCHREINER, Thomas R. “Works of the Law”, in *NovT* 33 (1991), p. 217-244.
- SCHWEIZER, E.; BAUMGÄRTEL, F.; MEYER, R. “σάρξ κτλ”, in KITTEL, G. FRIEDRICH, G. [et al.] (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. VII. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1971, p. 98-151.
- SERRANO URSÚA, F. “Historia de la salvación a la luz de Rom 4,23-25”, in *Estudios Teológicos* 4 (1977), p. 117-144.
- SESBOÜÉ, Bernard. “Saint Paul au Concile de Trente”, in *Recherches de Science Religieuse*, vol. 94 (2006/3), p. 395-412.
- SMITH, Geoffrey. “The Function of ‘Likewise’ (ὡσαύτως) in Romans 8:26”, in *Tyndale Bulletin* 49.1 (1998), p. 29-38.
- SPICQ, Ceslas. “σώζω, σωτήρ, σωτηρία, σωτήριος”, in ——. *Léxique Théologique du Nouveau Testament*. Paris: Cerf, 1991, p. 1481-1495.
- STAMM, J. J. “גָּאֵל”, in JENNI, E.; WESTERMANN, C. (eds.). *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento*, I. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1978, p. 549-564.
- STÄHLIN, Gustav. “νύν”, in KITTEL, G. & BROMILEY, G. W. (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. IV. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1995, p. 1106-1123.
- STANLEY, David M. “Ad historiam exegeseos Rom 4,25”, in *VD* 29 (1951), p. 257-274.
- STENDAHL, Krister. “The Apostle Paul and the Introspective Conscience of the West”, in *HTR* 56 (1963), p. 199-215.
- STENDEBACH, Franz J. “שָׁלוֹם”, in BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H.; FABRY, H.-J. (eds.). *Theological Dictionary of the Old Testament*, vol. XV. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2006, p. 13-49.
- STUHLMACHER, Peter (ed). “The Pauline Gospel”, in *The Gospel and the Gospels*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1991, p. 149-172.
- . “Erwägungen zum Problem von Gegenwart und Zukunft in der paulinischen Eschatologie”, in *ZTK* 64 (1967), p. 423-450.

- SCHWEIZER, Eduard. "Gottesgerechtigkeit und Lasterkataloge bei Paulus", in *Rechtfertigung: Festschrift für Ernst Käsemann zum 70. Geburtstag*. Tübingen/Göttingen: Mohr/Vandenhoeck & Ruprecht, 1976.
- TAMEZ, Elsa. "Como entender a Carta aos Romanos", in *Ribla*, n. 20 (1995/1), p. 62-79.
- TAYLOR, John W. "From Faith to Faith: Romans 1:17 in the Light of Greek Idiom", in *NTS* 50 (2004), p. 337-348.
- THIELMAN, Frank. "Lei", in Gerald F. HAWTHORNE *et al.* (ed.). *Dicionário de Paulo e suas Cartas*. São Paulo: Paulus/Vida Nova/Loyola, 2008, p. 779-796.
- TORRANCE, Thomas F. "One Aspect of the Biblical Conception of Faith", in *ExpTim* 68 (1956-1957), p. 111-114.
- VANHOYE, Albert. "La définition de l'‘autre évangile’ en Ga 1,6-7", in *Biblica* 83 (2002), p. 392-398.
- VITTI, Alfredo. "La resurrezione di Gesù e la soteriologia di S. Paolo," in *CivCatt* 2 (1930), p. 97-109; 298-314.
- WAGNER, W. "Über σωζεν and seine Derivate im Neuen Testament", in *ZNW* 6 (1905), p. 205-235.
- WEAVER, David. "The Exegesis of Romans 5:12 among the Greek Father and Its implications for the Doctrine of Original Sin: The 5th-12th Centuries", in *SVTQ* 29 (1985), p. 133-159 e p. 231-257.
- WEDDERBURN, Alexander J. M. "The Theological Structure of Romans v.12", in *NTS* 19 (1972-1973), p. 339-354.
- WESTERHOLM, Stephen. "Torah, Nomos and Law: A Question of ‘Meaning’", in *Studies in Religion* 15 (1986), p. 327-336.
- WILLIAMS, Rowan. "Justificação", in LACOSTE, Jean-Yves (org.). *Dicionário crítico de teologia (Dictionnaire critique de Théologie)*; tradução Paulo Menezes. São Paulo: Loyola, 2004, p. 178-186.
- WREDE, William. "Paulus", in REGENSTORF, Karl Heinrich (ed.). *Das Paulusbild in der neueren deutschen Forschung* (WdF 24). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1982, p. 1-97.
- WRIGHT, N. Tom. "The Law in Romans 2", in James D. G. DUNN (ed.). *Paul at the Mosaic Law: The Third Durham-Tübingen Research Symposium on*

Earliest Christianity and Judaism (WUNT 89). Tübingen: Mohr Siebeck, 1996, p. 131-150.

_____. "Adam, Israel and the Messiah", in _____. *The Climax of the Covenant*. Minneapolis: Fortress Press, 1991, p. 18-40.

ZIESLER, John A. "Anthropology of Hope", in *ExpT* 90 (1978-1979), p. 104-109.

1.7. **Dissertações e Teses**

ALETTI, Jean-Noël. *Comment Dieu est-il juste?*. Paris: Édition du Seuil, 1991.

ANDERSON, H. G. [et al.]. *Justification by Faith*. Lutherans and Catholics in Dialogue 7. Minneapolis-MI: Augsburg, 1985, p. 58-68.

BALZ, Horst R. *Heilsvertrauen und Welterfahrung. Strukturen der paulinischen Eschatologie nach Röm 8,18-39* (BevTh 59). München: Christian Kaiser Verlag, 1971.

BARTH, Karl [et al.] (eds.). *Foi et salut selon S. Paul. Épître aux Romains 1,16* (Anbib 42). Rome: Biblical Institute, 1970.

BAUMGARTER, Jörg. *Paulus und die Apokalyptik. Die Auslegung apokalyptischer Überlieferungen in den echten Paulusbriefen*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1975.

BINDEMANN, Walther. *Die Hoffnung der Schöpfung: Römer 8,18-27 und die Frage einer Theologie der Befreiung von Mensch und Natur*. Düsseldorf: Neukirchener, 1983.

BLACKWELL, Benjamin Carey. *Christosis: Pauline Soteriology in Light of Deification in Irenaeus and Cyril of Alexandria*. Durham: Durham University Office, 2010.

CABRERA, Santa Ângela. *Identificação e análise dos/as "pobres" como categoria social: uma pesquisa bíblica a partir de contextos histórico-sociais na subunidade dos Salmos 3-14*. Tese de Doutorado apresentada à Universidade Metodista de São Paulo. São Bernardo do Campo-SP, 2011.

CHANG, Hae-Kyung. *Die Knechtschaft und Befreiung der Schöpfung: Eine exegetische Untersuchung zu Röm 8,19-22*. Wuppertal: R. Brockhaus, 2000.

- CHRISTOFFERSSON, Olle. *The Earnest Expectation of the Creature. The Flood-Tradition as Matrix of Romans 8:18-27*. Stockholm: Almqvist & Wiksell, 1990.
- FEE, Gordon D. *God's Empowering Presence: The Holy Spirit in the Letters of Paul*. Peabody: Hendrickson Publishers, 1994.
- FEWSTER, Gregory P. *Creation Language in Romans 8: A Study in Monosemy* (Linguistic Biblical Studies 8). Leiden: Brill, 2013.
- GIENIUUSZ, Andrzej. *Romans 8:18-30: "Suffering does not Thwart the Future Glory"*. Atlanta: Scholar Press, 1999.
- GONZAGA, Waldecir. "A verdade do evangelho" (Gl 2,5.14) e a autoridade na Igreja: Gl 2,1-21 na exegese do Vaticano II até os nossos dias. *História, balanço e novas perspectivas* (Serie Teologica 145). Roma: Pontificia Università Gregoriana, 2007.
- HAHNE, Harry Alan. *The Corruption and Redemption of Creation: Nature in Romans 8.19-22 and Jewish Apocalyptic Literature*. Edinburgh: T&T Clark, 2006.
- HOFFMANN, Paul. *Die Toten in Christus. Eine religionsgeschichtliche und exegetische Untersuchung zur paulinischen Eschatologie*. Münster: Aschendorf, 1966.
- HORN, Friedrich Wilhelm. *Angeld des Geistes: Studien zur paulinischen Pneumatologie* (FRLANT 154). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1992.
- HULTGREN, Stephen. *Habakkuk 2:4 in Early Judaism, in Hebrews, and Paul*. Paris: J. Gabalda, 2011 (Cahiers de la Revue Biblique, 77).
- KRAŠOVEC, Jože. *La justice (Ṣdq) de Dieu dans la Bible hébraïque et l'interprétation juive et chrétienne*. Freiburg/Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1989.
- KÜNG, Hans. *La justificación, doctrina de Karl Barth y una interpretación católica*. Barcelona: Editorial Estela, 1967.
- LEE, Jae Hyun. *Paul's Gospel in Romans: A Discourse Analysis of Rom. 1:16-8:39*. Leiden: Brill, 2010.
- LEE, Sang Meyung. *The Cosmic Drama of Salvation: A Study of Paul's Undisputed Writings from Anthropological and Cosmological Perspective* (WUNT 276). Tübingen: Mohr Siebeck, 2010.

- LYONNET, Stanislas. *Les étapes de l'histoire du salut selon l'Épître aux Romains*. Paris: Cerf, 1969 (Bibliothèque oecuménique 8).
- MACGRATH, Alister E. *Iustitia Dei. A History of the Christian Doctrine of Justification*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005³.
- MALZONY, Cláudio Vianney. *Jesus em Betânia (Mc 14,3-9): Um gesto de generosidade e ternura no início do relato da Paixão*. São Paulo: Paulinas, 2010.
- MATAND BULEMBAT, Jean-Bosco. *Noyau et enjeux de l'eschatologique paulinienne: De l'apocalyptique juive et de l'eschatologie hellénistique dans quelques argumentations de l'apôtre Paul*. Berlin: Walter de Gruyter, 1997.
- OCHSENMEIER, Erwin. *Mal, souffrance et justice de Dieu selon Romains 1-3: Étude exégétique et théologique*. Berlin: Walter de Gruyter, 2007.
- MEYER, Nicholas A. *Adam's Dust and Adam's Glory: Rethinking Anthropogony and Theology in the Hodayot and the Letters of Paul*. Hamilton-Ontario: McMaster University, 2013.
- MOREAU, Jérôme. *Abraham dans l'exégèse de Philon d'Alexandrie: enjeux herméneutiques de la démarche allégorique*. Paris: Université Lumière Lyon 2, 2010.
- MONSENGWO-PASINYA, Laurent. *La notion de nomos dans le Pentateuque grec*. (Anb 52). Roma: Istituto Biblico, 2005.
- NEBE, Gottfried. *"Hoffnung" bei Paulus: Elpis und ihre Synonyme im Zusammenhang der Eschatologie* (SUNT 16). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1983.
- OTTONI, Paulo. *John Langshaw Austin e a visão performativa da linguagem humana*. Campinas-SP: IEL/UNICAMP, 1990.
- PAULSEN, Henning. *Überlieferung und Auslegung in Römer 8* (WMANT 43). Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1974.
- RÄISÄNEN, Heikki. *Paul and the Law*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1987.
- SCHADE, Hans-Heinrich. *Apokalyptische Christologie bei Paulus. Studien zum Zusammenhang von Christologie und Eschatologie in den Paulusbriefen*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1981.

SCHLIESSER, Benjamin. *Abraham's Faith in Romans 4: Paul's Concept of Faith in Light of the History* (WUNT 224). Tübingen: Mohr Siebeck, 2007.

SCHWANTES, Heinz. *Schöpfung der Endzeit. Ein Beitrag zum Verständnis der Auferweckung bei Paulus*. Stuttgart: Calver, 1963.

SPENCER, Aida Besancon. *Paul's Literary Style. A Stylistic and Historical Comparison of 2 Corinthians 11:12–12,3, Romans 8:9-39, and Philippians 3:2–4:13*. Lanham: University Press of America, 1984.

STANLEY, Christopher D. *Paul, and the Language of Scripture: Citation Technique in the Pauline Epistles and Contemporary Literature* (SNTSMS 74). Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

STANLEY, David M. *Christ's Resurrection in Pauline Soteriology* (AnBib 13). Rome: Biblical Institute Press, 1961.

TAMEZ, Elsa. *Contra toda condena: La justificación por la fe desde los excluidos*. San José: DEI, 1991.

VÖGTLE, Anton. *Das Neue Testament und die Zukunft des Kosmos*. Düsseldorf: Patmos-Verlag, 1970.

1.8. **Literatura Complementar**

ALEXANDRIA, Philon of. *On the Creation of the Cosmos according to Moses*; introduction, translation and commentary by David T. Runia. Leiden: Brill, 2001.

ARISTÓFANES. *As Vespas, As Aves, As Rãs*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1959.

ARISTOTE. *L'Éthique a nicomaque*. Introdução e comentário de René A. Gauthier e Jean Y. Jolif. Louvain: Publications Universitaires, 1970.

_____. *Rhétorique*. Texte établi et traduit par M. Dufour. Paris: Les Belles Lettres, 1931-1973 (3 vols.).

AUSTIN, John Langshaw. *Quando dizer é fazer – Palavra e ação*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.

BLANCO, Carlos. *El pensamiento de la apocalíptica judía: ensayo filosófico-teológico*. Madrid: Trotta, 2013.

BRANDÃO, Junito. *Mitologia grega*, I. Petrópolis: Vozes, 1986.

- BRAKEMEIER, Gottfried. *Testemunho da fé em tempos difíceis*. São Leopoldo: Sinodal, 1990.
- BROCKELMAN, Paul. *Cosmologia e Criação: a importância espiritual da cosmologia contemporânea*. São Paulo: Loyola, 2001.
- BROWN, Raymond. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 2004.
- BRUNOT, Amédée. *Le génie littéraire de saint Paul*. Paris: Cerf, 1955.
- BURKERT, Walter. *Ancient Mystery Cults*. Cambridge: Harvard University Press, 1987.
- CANTALAMESSA, Raniero. *A vida sob o senhorio de Cristo*. São Paulo: Loyola, 1993.
- CASSIEN. *Conférences* (coll. IX, 31) II: coll. VIII-XVII (CSEL 13). Texte latin de Michael Petschenig; introduction, traduction et notes par D. Eugène Pichery. Paris: Cerf, 2009.
- COLLIN, Matthieu; LENHARDT, Pierre. *A Torah Oral dos fariseus*. Textos da tradição de Israel. São Paulo: Paulus, 1997.
- CONGAR, Yves-Marie. *A palavra e o espírito*. São Paulo: Loyola, 1989.
- CULLMANN, Oscar. *Cristologia do Novo Testamento*. São Paulo: Hagnos, 2008.
- DANIÉLOU, Jean. *Théologie du Judéo-Christianisme: Histoire des doctrines chrétiennes avant Nicée I*. Paris: Cerf, 1991.
- ECO, Umberto. *Como se faz uma tese*. São Paulo: Perspectiva, 1998¹⁴ (Coleção Estudos 85).
- EDELSTEIN, L. & KIDD, I. G. (eds.). *Posidonius, I: The Fragments*. Cambridge: University Press, 1972.
- ELIADE, Mircea. *História das crenças e das ideias religiosas*; tomo I, vol II. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- FESTUGIÈRE, André-Jean. *L'idéal religieux des Grecs et l'Évangile*. Paris: J. Gabalda, 1932.
- _____. *La Religion Grecque*. Paris: A. Quillet, 1944.
- _____. *Hermétisme et mystique païenne*. Paris: Aubier-Montaigne, 1967.
- _____. *Corpus Hermeticum*; trad. André-Jean Festugière. Paris: Belles Lettres, 1972.

FOLSCHEID, Dominique; WUNENBURGER, Jean-Jacques. *Metodologia filosófica*; tradução de Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 2002².

GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método*, I. Petrópolis: Vozes, 1999.

GLOBER D'AVIELLA, Eugène. *The Mysteries of Eleusis: The Secret Rites and Rituals of the Classical Greek Mystery Tradition*. Wellingborough: Northants Aquarian Press, 1981.

GOWAN, Donald E. *Shalom: A Study of the Biblical Concept of Peace*. Pittsburgh: Creative Edge, 1984.

HAHN, Ferdinand. *The Titles of Jesus in Christology: Their History in Early Christianity*. Cleveland: World Publishing Company, 1969.

HARAN, Menahem. *Temples and Temple-Service in Ancient Israel: An Inquiry into the Character of Cult Phenomena and the Historical Setting of the Priestly School*. Oxford: Clarendon Press, 1995.

HENGEL, Martin. *Judaism and Hellenism*. Philadelphia: Fortress Press, 1974.

HÉSIODE. *Théogonie, les travaux et les jours, le bouclier*. Texte établi et traduit par Paul Mason. Paris: Les Belles Lettres, 1972⁸.

HOMERO. *Ilíada e Odisséia*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Rio de Janeiro: Ediouro, 2009 (2 vols.).

HORSLEY, Richard A. *Arqueologia, história e sociedade na Galiléia: o contexto social de Jesus e dos rabis*. São Paulo: Paulus, 2000.

ISAEUS. *De Meneclis hered.*, in *Isaeus with an English translation by Edward Seymour Forster*. Cambridge/London: Harvard University Press/William Heinemann Ltd., 1983.

JEDIN, Hubert. *Storia del Concilio di Trento*, vol. II: *Il primo periodo 1545-1547*. Brescia: Morcelliana, 1974.

KASPER, Walter. *Jesús, el Cristo*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2005.

KERN, Otto. *Beiträge zur Geschichte der griechischen Philosophie und Religion*. Berlin: Reimer, 1895.

KOESTER, Helmut. *Introdução ao Novo Testamento, I: história, cultura e religião do período helenístico*. São Paulo: Paulus, 2005.

- LE BOULLUEC, Alain. "Hellénisme et Christianisme", in Geoffrey LLOYD; Jacques BRUNSCHWIG (dir.). *Savoir grec. Dictionnaire critique*. Paris: Flammarion, 1996.
- MOLTAMNN, Jürgen. *Deus na criação: doutrina ecológica da criação*. Petrópolis: Vozes, 1992.
- MURACHCO, Henrique. *Língua grega, I*. Petrópolis/São Paulo: Vozes/Discurso Editorial, 2001.
- MURPHY-O'CONNOR, Jerome. *A vida do homem novo*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1975.
- _____. *A antropologia pastoral de Paulo: tornar-se humanos juntos*. São Paulo: Paulus, 1994.
- _____. *Paulo: biografia crítica*, trad. Barbara Theoto Lambert. São Paulo: Loyola, 2000.
- _____. *Paulo de Tarso: história de um apóstolo*. São Paulo: Paulus/Loyola, 2007.
- MYLONAS, George E. *Eleusis and the Eleusinian Mysteries*. Princeton: Princeton University Press, 1961.
- NARCY, Michel; REBILLARD, Éric (eds.). *Hellénisme et Christianisme*. Paris: Presses Universitaires de Septentrion, 2004.
- PEDERSEN, Johannes. *Israel: Its Life and Culture*. South Florida Studies in the History of Judaism. Atlanta: Scholars Press, 1991.
- PERELMAN, Chaïm & OLBRECHTS-TYTECA, Lucie. *Tratado da Argumentação. A Nova Retórica*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- POLKINGHORNE, John. *La obra del amor: la creación como Kénosis*. Estella: Editorial Verbo Divino, 2008.
- RATZINGER, Joseph. *Jesus de Nazaré, I: Do batismo no Jordão à transfiguração*. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2007.
- REALE, Giovanni. *História da Filosofia Antiga, III*. São Paulo: Loyola, 1994.
- REBOUL, Olivier. *Introdução à Retórica*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- REITZENSTEIN, Richard. *Poimandres: Studien zur griechisch-ägyptischen und frühchristlichen Literatur*. Darmstadt: Wissenschaftlichen Buchgesellschaft, 1966.
- RICOEUR, Paul. *Finitude et culpabilité, 2*. Paris: Aubier, 1999.

- RUSSELL, David S. *The Method and Message of Jewish Apocalyptic: 200 BC-AD 100*. Philadelphia: Westminster Press, 1964.
- SANDMEL, Samuel. *Philo's Place in Judaism: A Study of Conceptions of Abraham in Jewish Literature*. New York: ICTAV Pub. House, 1971.
- SEGALLA, Giuseppe. *Evangelo e Vangeli*. Bologna: EDB, 2003.
- SESBOÜÉ, Bernard; LADARIA, Luis F. [et al.] (orgs.). *História dos Dogmas 2: O homem e sua salvação (séculos V–XVII)*. São Paulo: Loyola, 2010.
- SNELL, Bruno [et al.] (ed.). *Tragicomum Graecorum Fragmenta*, 6 vols. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1986-2004.
- SONG, Changwong. *Reading Romans as a Diatribe*. New York, 2004.
- STOWERS, Stanley Kent. *The Diatribe and Paul's Letter to the Romans*. Chico-CA: Scholars Press, 1981.
- STRACK, Hermann L.; BILLERBECK, Paul. *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash*, III. München: C. H. Beck, 1926.
- VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *Escritos de Filosofia IV: Introdução à ética filosófica 1*. São Paulo: Loyola, 1999.
- WENDLAND, Paul. *Die Mitte der paulinischen Botschaft: Die Rechtfertigungslehre des Paulus in Zusammenhange seiner Theologie*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1935.
- _____. *Die hellenische und römische Kultur in Beziehungen zum Judentum und Christentum*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck, 1972).
- VIELHAUER, Philipp. *História da Literatura Cristã Primitiva*. São Paulo: Academia Cristã, 2005.
- WOBBERMIN, Georg. *Religionsgeschichtliche Studien der Beeinflussung des Urchristentums durch das antike Mysterienwesen*. Berlin: E. Ebering, 1906.
- WENGST, Klaus. *Pax Romana: pretensão e realidade. Experiências e pretensões em Jesus e no cristianismo primitivo*. São Paulo: Paulinas, 1991.
- ZIMMERMANN, Heinrich. *Los Métodos Histórico-Críticos en el Nuevo Testamento*. Madrid: BAC, 1969.

1.9. **Metodologia**

EGGER, Wilhelm. *Metodologia do Novo Testamento: Introdução aos métodos linguísticos e histórico-críticos (Methodenlehre zum Neuen Testament)*; trad. Johan Konings, Inês Borges. São Paulo: Loyola, 1994.

SCHNELLE, Udo. *Introdução à exegese do Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 2004.

SILVA, Cássio Murilo Dias da. *Metodologia de exegese bíblica*. São Paulo: Paulinas, 2000 (Bíblia e História).

SIMIAN-YOFRE, Horácio. (org.). *Metodologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Loyola, 2011.

WEGNER, Uwe. *Exegese do Novo Testamento*; 7ª edição revista e ampliada. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2012.